سلسلة نصوص تراثية للجثيان

(١٦٠٠)

الجامع الكبير لنكت التفاسير

ما وصفه المفسرون قديما وحديثا بأنه نكتة

عقدية وتفسيرية وفقهية وأصولية ومقاصدية

ونحوية وبلاغية ولغوية

أكثر من ٨٧٠٠ مادة

(١-٢)

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٦هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"(الإل)، وهذا اللون من أكثر الألوان شيوعا في تفسير الماتريدي فيما يخص توظيفه علوم اللغة، ولكن مع هذا لا نعدم توجيها نحويا أو نكتة بلاغية هنا أو هناك.

فمن قبيل التوجيهات النحوية ما جاء عند تفسيره قول الله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير (٤١).

فقد قال الماتريدي: " وقوله عز وجل: (إن كنتم آمنتم بالله). . . قال بعضهم: هو صلة قوله: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)، ثم قال: (وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم) أي: وإن تولوا هم وقد آمنتم أنتم فاعلموا أن الله مولاكم، ليس بمولى لهم.

وقالت طائفة: قوله: (إن كنتم آمنتم) ليس على الشرط على ألا تكون غنيمة إذا لم يكونوا مؤمنين، ولا يجب العدل في القسمة إذا كانوا غير مؤمنين، ولكن على التنبيه والإيقاظ ".

والماتريدي –كما هو بين من النص– يعرج على اللغة بهدف الكشف عن مراد الله من الآية، فهو لا يفعل كبعض المفسرين الذين ينصب اهتمامهم على اللغة، حتى تكاد تفسيراتهم تكون لغوية خالصة ككتب معاني القرآن، من مثل: معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ومعاني القرآن للأخفش، ومعاني القرآن للفراء. . . وغيرها، أو تكون التفسيرات ذات صبغة لغوية بارزة بجوار الاهتمام بمعاني الآيات، كتفسير النسفي.

ومن قبيل النكات البلاغية التي أشار إليها الماتريدي في تفسيره، ما جاء في قوله تعالى: (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا)، حين قال: " يشبه أن يكون الضحك كناية عن الفرح والسرور، والبكاء كناية عن الحزن، يقول: افرحوا وسروا قليلا، وتحزنون في الآخرة طويلا ".

ولم يشر –أيضا– الماتريدي إلى النكتة البلاغية بغرض إثباتها وحسب، بل لأنها تخدم المعنى وترشد إليه؛ ولذلك كان الماتريدي مقلا من الاتكاء على مباحث البلاغة، ولم يكن تفسيره تفسيرا بلاغيا صرفا ككتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، أو كتب إعجاز القرآن ككتاب إعجاز القرآن للباقلاني، ولم يكن متشبعا بالمباحث البلاغية كتفسير الزمخشري مثلا، بل إن النكتة البلاغية تأتي لبيان غرض معين.

ولعل عدم اهتمام الماتريدي بعلوم اللغة راجع إلى أمرين:." (١)

---

(١) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي ٣٢٨/١

"" إني سقيم" [الصافات: ٨٩] وقوله:" بل فعله كبيرهم" وواحدة في شأن سارة) الحديث لفظ مسلم وإنما يعد عليه قوله في الكوكب:" هذا ربي" [الانعام: ٧٨] كذبة وهي داخلة في الكذب، لأنه- والله أعلم- كان حين قال ذلك في حال الطفولية، وليست حالة تكليف. أو قال لقومه مستفهما لهم على جهة التوبيخ الإنكار، وحذفت همزة الاستفهام. أو على طريق الاحتجاج على قومه: تنبيها على أن ما يتغير لا يصلح للربوبية. وقد تقدمت هذه الوجوه كلها في" الأنعام" «١» مبينة والحمد لله. الثالثة- قال القاضي أبو بكر بن العربي: في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر، وهي أنه عليه السلام قال: (لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين ما حل بهما عن دين الله وهما قوله" إني سقيم" [الصافات: ٨٩] وقوله" بل فعله كبيرهم" ولم يعد [قوله «٢»] هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروها، ولكنه لما كان لإبراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله، لم يجعلها في ذات الله، وذلك لأنه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا، والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه، كما قال:" ألا لله الدين الخالص" [الزمر: ٣ («٣»]. وهذا لو صدر منا لكان لله، لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا. والله أعلم. الرابعة- قال علماؤنا: الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه. والأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض، وإن كانت معاريض وحسنات وحججا في الخلق ودلالات، لكنها أثرت في الرتبة، وخفضت عن محمد المنزلة، واستحيا منها قائلها، على ما ورد في حديث الشفاعة، فإن الأنبياء يشفقون مما لا يشفق منه غيرهم إجلالا لله، فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوة والخلة، أن يصدع بالحق ويصرح بالحق لأمر كيفما كان، ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ما كان من القصة، والقصة ولهذا جاء في حديث الشفاعة (إنما اتخذت خليلا من وراء وراء) بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر، وكما قالوا

---

(١). راجع ج ٧ ص ٢٥ فما بعد.
(٢). الزيادة من (أحكام القرآن) لابن العربي.
(٣). راجع ج ١٥ ص ٢٣٢ فما بعد.." (١)

---

(١) تفسير القرطبي، القرطبي، شمس الدين ٣٠١/١١

"الشافعي، ثم قال: ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح. وقال النخعي: كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الأبواب. تمسك أصحاب الشافعي فقالوا: العبد مكلف فلا يجبر على النكاح، لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية، وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة، بخلاف الأمة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه، فأما بضع العبد فلا حق له فيه، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها. هذه عمدة أهل خراسان والعراق، وعمدتهم أيضا الطلاق، فإنه يملكه العبد بتملك عقده. ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد، ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه بإجماع. والنكاح وبابه إنما هو من المصالح، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد، هو يراها ويقيمها للعبد. السادسة- قوله تعالى: (إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) رجع الكلام إلى الأحرار، أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة،" إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله". وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه. وقال ابن مسعود: التمسوا الغنى في النكاح، وتلا هذه الآية. وقال عمر رضي الله عنه: عجبي ممن لا يطلب الغنى في النكاح، وقد قال الله تعالى:" إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله". وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا. ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ثلاثة كلهم حق على الله عونه المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء). أخرجه ابن ماجه في سننه. فإن قيل: فقد نجد الناكح لا يستغني، قلنا: لا يلزم أن يكون هذا على الدوام، بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد. وقد قيل: يغنيه، أي يغني النفس. وفي الصحيح (ليس الغنى عن كثرة العرض «١» إنما الغنى غنى النفس). وقد قيل: ليس وعدا لا يقع فيه خلف، بل المعنى أن المال غاد ورائح، فارجوا الغنى. وقيل: المعنى يغنيهم الله من فضله إن شاء، كقوله تعالى:

---

(١). العرض (بالتحريك): متاع الدنيا وحطامها. [.....]." (١)

"الزمخشري: فإن قلت لم خص من بين أوصاف المشركين منع الزكاة مقرونا بالكفر بالآخرة؟ قلت: لأن أحب شي إلى الإنسان ماله، وهو شقيق روحه، فإذا بذله في سبيل الله فذلك أقوى دليل على ثباته واستقامته وصدق نيته ونصوع طويته «١» ألا ترى إلى قوله عز وجل:" ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء

---

(١) تفسير القرطبي، القرطبي، شمس الدين ١٢/٢٤١

مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم" [البقرة: ٢٦٥] أي يثبتون أنفسهم، ويدلون على ثباتها بإنفاق الأموال، وما خدع المؤلفة قلوبهم إلا بلمظة «٢» من الدنيا، فقويت عصبتهم ولانت شكيمتهم، وأهل الردة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تظاهروا إلا بمنع الزكاة، فنصبت لهم الحروب وجوهدوا. وفيه بعث للمؤمنين على أداء الزكاة، وتخويف شديد من منعها، حيث جعل المنع من أوصاف المشركين، وقرن بالكفر بالآخرة. قوله تعالى:" إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون" قال ابن عباس: غير مقطوع، مأخوذ من مننت الحبل إذا قطعته، ومنه قول ذي الإصبع:

إني لعمرك ما بابي بذي غلق ... - على الصديق ولا خيري بممنون «٣»

وقال آخر:

فترى خلفها من الرجع والوق ... - ع منينا كأنه أهباء

يعني بالمنين الغبار المنقطع الضعيف. وعن ابن عباس أيضا ومقاتل: غير منقوص. ومنه المنون، لأنها تنقص منه الإنسان أي قوته، وقال قطرب، وأنشد قول زهير:

فضل الجياد على الخيل البطاء فلا ... - يعطي بذلك ممنونا ولا نزقا «٤»

قال الجوهري: والمن القطع، ويقال النقص، ومنه قوله تعالى:" لهم أجر غير ممنون". وقال لبيد:

غبس كواسب لا يمن طعامها «٥»

---

(١). الزيادة من تفسير الزمخشري.

(٢). اللمظة في اللغة: النكتة من بياض أو سواد، والمراد بها هنا الشيء اليسير من حطام الدنيا.

(٣). ويروى: ولا زادي بممنون.

(٤). البيت من قصيدة يمدح بها هرم بن سنان.

(٥). صدر البيت:

لمعفر قهد تنازع شلوه

وقد وقع هذا البيت غلطا في بعض نسخ الجوهري فراجع تحقيقه في اللسان مادة" من."." (١)

---

(١) تفسير القرطبي، القرطبي، شمس الدين ٣٤١/١٥

"الثالثة: خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما فقال: يا أيها الذين آمنوا ثم خصه بالنداء، وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: وإذا ناديتم إلى الصلاة «١» [المائدة: ٥٨] ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه. وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ قال ابن العربي: وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قول: من يوم الجمعة وذلك يفيده، لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة. فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام. ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة. الرابعة: فقد تقدم حكم الأذان في سورة" المائدة" مستوفى «٢». وقد كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوات، يؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر. وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بال‍كوفة. ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا «٣» على داره التي تسمى" الزوراء «٤» " حين كثر الناس بالمدينة. فإذا سمعوا أقبلوا، حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يخطب عثمان. خرجه ابن ماجه في سننه من حديث محمد بن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال: ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مؤذن واحد، إذا خرج أذن وإذا نزل أقام. وأبو بكر وعمر كذلك. فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها" الزوراء"، فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام. خرجه البخاري من طرق بمعناه. وفي بعضها: أن الأذان الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفان حين كثر أهل المسجد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام. وقال الماوردي: فأما الأذان الأول فمحدث، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها. وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن

---

(١). آية ٥٨ سورة المائدة.

(٢). راجع ج ٦ ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٣). أي أول الوقت عند الزوال. وسماه ثالثا باعتبار كونه مزيدا على الأذان بين يدي الامام والإقامة للصلاة. فهو أول باعتبار الوجود، ثالث باعتبار مشروعية عثمان له باجتهاده وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت

وعدم الإنكار. [.....]

(٤). الزوراء: موضع بالسوق بالمدينة، قيل إنه مرتفع كالمنارة. وقيل: حجر كبير عند باب المسجد.." [١]

"نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا، فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد. فقالوا:" حسبنا الله ونعم الوكيل". وقال أبو معشر: دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة، فسألهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي سفيان فقالوا:" قد جمعوا لكم" جموعا كثيرة" فاخشوهم" أي فخافوهم واحذروهم، فإنه لا طاقة لكم بهم. فالناس على هذه الأقوال على بابه من الجمع. والله أعلم. قوله تعالى: (فزادهم إيمانا) أي فزادهم قول الناس إيمانا، أي تصديقا ويقينا في دينهم، وإقامة على نصرتهم، وقوة وجراءة واستعدادا. فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال. وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه على أقوال. والعقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد، وتصديق واحد بشيء ما، إنما هو معنى فرد، لا يدخل معه زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شي إذا زال، فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته. فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه، لا سيما أن كثيرا من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات، لقوله صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) أخرجه الترمذي، وزاد مسلم (والحياء شعبة من الإيمان) وفي حديث علي رضي الله عنه: إن الإيمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب، كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة. وقوله" لمظة" قال الأصمعي: اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض، ومنه قيل: فرس ألمظ، إذا كان بجحفلته شي من بياض. والمحدثون يقولون" لمظة" بالفتح. وأما كلام العرب فبالضم، مثل شبهة ودهمة وخمرة. وفيه حجة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص. ألا تراه يقول: كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة حتى يبيض القلب كله. وكذلك النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب كلما ازداد النفاق اسود القلب حتى يسود القلب كله. ومنهم من قال: إن الإيمان عرض، وهو لا يثبت زمانين، فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وللصلحاء متعاقب، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن، وباعتبار دوام حضوره.." [٢]

---

(١) تفسير القرطبي، القرطبي، شمس الدين ١٨/١٠٠

(٢) تفسير القرطبي، القرطبي، شمس الدين ٤/٢٨٠

"عليه وسلم وأبو بكر في بني سلمة يمشيان، فوجداني لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ، ثم رش علي منه فأفقت. فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت (يوصيكم الله في أولادكم). أخرجاه في الصحيحين. وأخرجه الترمذي وفيه (فقلت يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولدي؟ فلم يرد علي شيئا فنزلت (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) الآية. قال: (حديث حسن صحيح). وفي البخاري عن ابن عباس أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد، والوصية للوالدين، فنسخ ذلك بهذه الآيات. وقال مقاتل والكلبي: نزلت في أم كحة، وقد ذكرناها. السدي: نزلت بسبب بنات عبد الرحمن بن ثابت أخي حسان ابن ثابت. وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو، فنزلت الآية تبيينا «١» أن لكل صغير وكبير حظه. ولا يبعد أن يكون جوابا للجميع، ولذلك تأخر نزولها. والله أعلم. قال الكيا الطبري: وقد ورد «٢» في بعض الآثار أن ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير كان في صدر الإسلام إلى أن نسخته هذه الآية) ولم يثبت عندنا اشتمال الشريعة على ذلك، بل ثبت خلافه، فإن هذه الآية نزلت في ورثة سعد بن الربيع. وقيل: نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شماس. والأول أصح عند أهل النقل. فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الميراث من العم، ولو كان ذلك ثابتا من قبل في شرعنا ما استرجعه. ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبي ما كان يعطى الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم. قلت: وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال: ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة، وهو أن ما كانت [عليه «٣»] الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه، لأنه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما، لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت «٤». قاله ابن العربي.

(١). في ب: تنبيها.

(٢). في ب: روى.

(٣). من ب وج وى وط وز.

(٤). في ابن العربي: (وقعت)، وفي ى: طامة.." (١)

(١) تفسير القرطبي، القرطبي، شمس الدين ٥٨/٥

"رجل من المشركين، يوم حنين قال: لما التقينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقفوا لنا حلب شاة، حتى إذا انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء- يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم- تلقانا رجال بيض الوجوه حسان، فقالوا لنا: شاهت الوجوه، ارجعوا، فرجعنا وركبوا أكتافنا فكانت إياها. يعني الملائكة. قلت: ولا تعارض فإنه يحتمل أن يكون شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم ومن قول الملائكة معا ويدل على أن الملائكة قاتلت يوم حنين. فالله أعلم. وقتل علي رضي الله عنه يوم حنين أربعين رجلا بيده. وسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف رأس. وقيل: ستة آلاف، واثنتي عشرة ألف ناقة سوى ما لا يعلم من الغنائم. الثانية- قال العلماء في هذه الغزاة: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه). وقد مضى في" الأنفال" «١» بيانه. قال ابن العربي: ولهذه النكتة وغيرها أدخل الأحكاميون هذه الآية في الأحكام. قلت: وفيه أيضا جواز استعارة السلاح وجواز الاستمتاع بما استعير إذا كان على المعهود مما يستعار له مثله، وجواز استلاف الإمام المال عند الحاجة إلى ذلك ورده إلى صاحبه. وحديث صفوان أصل في هذا الباب. وفي هذه الغزاة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (إلا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة). وهو يدل على أن السبي يقطع العصمة. وقد مضى بيانه في سورة" النساء" مستوفى «٢». وفي حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر، فشهد حنينا والطائف وامرأته مسلمة. الحديث. قال مالك: ولم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدما أو نواتية. وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي:

---

(١). راجع ج ٧ ص ٣٦٣.

(٢). راجع ج ٥ ص ١٢١.." (١)

"قوله تعالى: {لعلكم تشكرون}.

قال ابن عطية: الترجي مصروف للمخاطب أي (عفونا) (عنكم) لتكونوا بحيث (يترجى) المخاطب (بها) شكركم عليه.

وفسره الزمخشري على مذهبه بالإرادة.

---

(١) تفسير القرطبي، القرطبي، شمس الدين ٨/٩٩

قوله تعالى: {وإذ قال موسى لقومه ياقوم إنكم ظلمتم أنفسكم ... }

الظلم هنا المراد به الكفر لتقيده (باتخاذ) العجل. قال الله تعالى: {إن الشرك لظلم عظيم} وقال جل ذكره: {الذينءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} هو مطلق فلذلك أشكل على الصحابة رضي الله عنهم، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟

قال ابن عرفة: وقدم المجرور هنا على المفعول، والأصل تأخيره عنه، ولا (يقدم) إلا لنكتة (تتوخى) والحكمة في ذلك أن النداء إقبال على المنادى، وتخصيص له فلو قيل: (وإذ) قال موسى: يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم لقومه. لما كان

لقومه فائدة بخلاف قوله تعالى: {وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح} فإن تقديم المجرور هناك (بمعنى) آخر وهو الاعتناء بالمقول له وتشريفه، والاهتمام به وتخصيصه بتلك المقالة دون غيره، وبين (بقوله): {ظلمتم أنفسكم} أن الله تعالى منزه عن أن يناله شيء من ظلمهم، وإنما ضرر ذلك راجع (إليهم).

قال ابن عرفة: وهذا (يشبه المحدود)، فإنه لا تنفع فيه الشفاعة، ولا (تسقطه) التوبة كما قال الإمام مالك رضي الله عنه في المحارب: إذا قتل (أحدا) فعفا عنه وليه، أن الحد لا يرتفع لأن الحق لله تعالى، فلذلك قال: {فاقتلوا أنفسكم} وهذا بيان للتوبة، (و) الفاء (للتسبيب أو للتعقيب).

قوله تعالى: {ذلكم خير لكم ... }

الإشارة

إلى التوبة بشرطها، وهو القتل، و (خير) هذا إما (فعل)، لأن (ضده) وهو عدم التوبة لا خير فيه، أو أفعل من، لأن ضده المشارك له في مطلق الخيرية هو التوبة مع علم قتل الأنفس.

قوله تعالى: {فتاب عليكم ... }

إما علم أنكم تتوبون، وإما على المعنى ألهمكم (للتوبة) أو يسرها لكم.

قوله تعالى: {إنه هو التواب الرحيم}

قال ابن عرفة: الوصف بالرحيم دليل لنا على المعتزلة في إبطال قاعدة التحسين والتقبيح، وأن الله تعالى لا." (١)

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/١١٤

"الى قوله {يعقلون}: فإن قلت: هلا أريد بخلق السماوات والأرض أنفسها أو نفس إيجادها وإثباتها؟.
قلت: مذهب أهل السنة أن الخلق نفس المخلوق لا أنه أمر زائد عليه.
وكان شيخنا الإمام أبو عمرو بن الحاجب يقول بحسب ذلك: خلق الله السماوات مصدر، كقولك: خلق الله خلقا، وينكر طلبة النحو ذلك لاستغرابهم كون الجوامد مصادر وما لهم تصور لحقائق علم الكلام، ولا لهم إحاطة بالضروريات الملجئة إلى مخالفة، فإن المتكلمين التجأوا إلى ذلك لعلمهم أن الخلق لو كان معنى زائدا لكان وجوديا، ولكان مخلوقا ولكان خلقه مفتقرا إلى خلق آخر. فلما قطعوا باستحالة ذلك قطعوا بأن القدرة تتعلق بذات العين، فتوجدها (أفعال) الله كما أن المعاني أفعال.
فإن قلت: حاصل ذلك لا تغاير بين الخلق والمخلوق فلا مصدر إذا، لأن (المصدر) في قولك: ضربت زيدا ضربا زائد على ذات زيد و (لا هناك) زائد، ولا يستقيم إذا كان الموت مصدرا.
قلت: هو ما ذكرت. والمستقيم كون الموت مفعولا به وهي نفس الفعل وهو الذي أراد الشيخ ابن الحاجب ولكن لو أعدها مفعولا به لجمع بين الاصطلاح وبين المعقول.
فإن قلت: لو قال قائل: خلق الله السماوات خلقا، فكيف يعرب خلقا؟
قلت: مصدرا، وهو نفس المفعول به في المعنى فاحفظ الصناعة والحقيقة معا، فالتغاير بين المصدر والمفعول به حقيقي في غير هذا الباب ولفظي هنا.
فإن قلت: ما وجه (المعطوفات) في الآية على «خلق السماوات» وقد فسرت خلقها بمخلوقاتها وكلما ذكر من المخلوقات فيصير من/ عطف الشيء على نفسه؟
قلت: هو من عطف الجزء على الكل لثبوتهما بالجزء أو من عطف الأخبار في غيرها وإن كانت فيها.
فإن قلت: ما وجه التقوية؟
(قلت) باعتبار مقصد الاستدلال لأن ذوات السماوات والأرض لا دلالة لها من حيث الأعراض القائمة بها وأنها لا أعراض بدلالة الأكوان إذ الطبيعي (محال) في إنكار الأكوان، وأبعد الأكوان الحركة والسكون، والحركة أبعد لمشاهدتها ضرورة ولأجله استفتح الشيخ الأشعري في البرهان لقوله: تحرك الجوهر وكان ساكنا.

ولا دعوى (للطبيعي) إلا في كونها تستفتح للجمع بين النقيضين. وعلى هذه النكتة دارت هذه الأدلة (فاختلاف) الليل." (١)

"قال ابن عرفة: وتقدمنا في الآية سؤال، وهو أن البيانيين فرقوا بين دخول حرف النفي على الاسم مقدما على الفعل وبين مباشرته للفعل، فجعلوا قولك: ما يقوم زيد هو الأصل؛ لأنه أخص من قولك: ما زيد يقوم؛ لأن هذه ضمير الفاعل، والأول ليس فيه ضمير فما يعدل عن الأول إلى الثاني إلا لنكتة تتوخى قال: فكان يمشي لنا؟ الجواب: بأنه إن أريد نفي الفعل لذاته أدخل حرف النفي عليه مثل ما يطير زيد، فليس الطيران بمنتف عنه بخصوصيته بل لذات الطيران، لأن من ذاته انتفاؤه من نوع الإنسان من حيث هو، وإن نفي الفعل لا لذاته بل لوصف في الفاعل خاص به مانع منه أدخل حرف النفي على الاسم مباشرة كقولك في زيد المقعد: ما زيد يقوم؛ لأن القيام من صفة أبناء جنسه وإرادة الظلم هنا إنما انتفت لوصف في الفاعل مانع عنها وهو الألوهية المستلزمة لأوصاف الكمال، بدليل وقوع أراد الظلم بعض المخلوقين لبعض زاد بعضهم أن قولك: ما أنا فعلت هذا لحرض بالمخاطب أنه فعله وكذلك الآية فيها تعريض للعالمين أن من شأنهم الاعتداء والتظالم فيما بينهم.

قوله تعالى: {ولله ما في السماوات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور (١٠٩)}

قال ابن عرفة: من باب الإتيان بالحكم مقرونا بعلته ودليله: أنه إذا ثبت أنه مالك لما في السماوات وما في الأرض الملك الحقيقي، فهو قادر على إعدامهما وقادر على إعادتهما كما كانت، فصح بها إثبات المعاد.

قوله تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس ... (١١٠)}

الخطاب للصحابة، أو لجميع الناس المؤمنين، والظاهر الأول؛ لأن تفضيل الصحابة لأوصاف فيهم ليست في غيرهم إلا أن يكون مما آتى بعدهم فيه تلك الأوصاف فيبلغ هذه المنزلة، أي في الوصف الذي شارك فيه الصحابي، ولكن يتميز عنه الصحابي بوصف الصحبة فهو خير على كل حال.

قيل لابن عرفة: إنما المراد أن مجموع هذه الأمة خير من مجموع سائر الأمم تفضل المجموع على المجموع يتناول الصحابة ومن بعدهم، فقال: الصحيح أن المضمرات كلية لا كل، فما المراد إلا تفضيل كل واحد،

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/١٩٨

واحد من هذه الأمة على سائر الأمم المتقدمة، وليس كل واحد من هذه الأمة فيه تلك الأوصاف، فيبقى حملها على الصحابة فقط، وإن كل واحد منهم أفضل من سائر الأمم المتقدمة، قال: ومن لم." (١)

"قوله تعالى: (وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين).

على قراءة الكسر.

قال ابن عرفة: ويحتمل أن يكون جملة اعتراض، وغالب ظني أن في صحة كونها بالواو خلاف ومنه قوله:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة ... ولو خالها تخفى على الناس تعلم

كذلك قوله تعالى: (إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى) جعلوا الجواب (فلا تتبعوا الهوى).

قوله تعالى: {الذين استجابوا لله ... (١٧٢)}

استجاب إذلال له عن، وأجاب بالموافق، وأما أجاب فمطلق يتناول الإتيان بالموافق والمخالف.

قوله تعالى: (للذين أحسنوا منهم واتقوا).

ابن عرفة: هو على التوزيع، فمنهم من يبلغ درجة الإحسان كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ومنهم من هو دون ذلك فهو في رتبة المتقين كعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وأمثالها.

قوله تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ... (١٧٣)}

قال الزمخشري: الفاعل عائد على القول، أبو حيان: أو على لفظ الناس؛ لأن الجمع يزاد على لفظه فيفرده الغير، ومعناه فنجمع.

ابن عرفة: وأيضا فهو اسم جمع لا جمع فإفراد ضميره أسهل من إفراد ضمير الجمع.

ابن عرفة: وانظر حيلة هذا القائل إذا لم يبالغ أن تأكيد خبره فأكده بـ إن فقط، ولم يؤكد مع ذلك باللام خشية أن يتفطن ويحترز منه فجاء به لمقام التوسط ليكون ذلك ادعاء لتصديقه وقبول خبره، وقوله تعالى: (فزادهم إيمانا).

قال ابن عرفة: هذا يشبه قلب النكتة وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواه فكذلك هذا المخبر

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣٩٦/١

أراد بقوله: أن يثبطهم عن الخروج للقتال فكان ذلك سببا في تحريضهم على الخروج والمقاتلة، وحكى ابن عطية: الخلاف في زيادة الإيمان،." (١)

"قال: أو هنا للتخيير بين إخراجهم من القرية أو عودهم إلى دين الكفر.

قوله تعالى: (أولو كنا كارهين).

ولم يقل: مكرهين. لأن الإكراه أعم إذ قد لا يكون المكره كارها بل راضيا، وهذا قال في الزاني فكره أنه يحد، وهذا مثل ما قال اللخمي في طلاق المكره: أنه يجب عليه أن ينوي أنه لم يطلق، فدل على أنه يكون غير كاره.

قوله تعالى: {الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين (٩٢)}

ابن عرفة: هذا يسمى قلب النكتة؛ لأنهم قالوا: (لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون)، فإن قلت: ما جواب القسم؟ قلت: إنكم لخاسرون سد مسد الجوابين.

وتعقبه أبو حيان وتعقبه غير صحيح؛ لجواز أن يكون مراد الزمخشري سد مسدهما أن الشرط وجوابه في موضع جواب القسم.

قوله تعالى: {فكيف آسى على قوم كافرين (٩٣)}

المراد به الكفر الأخص وهو تكذيبه في تبليغه ونصحه.

قوله تعالى: {وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها ... (٩٤)}

تقدم أن الرسول أخص من النبي، وهو المأمور بالتبليغ، والنبي ينزل عليه لكنه لم يؤمر بتبليغ ما ينزل عليه، ووقع في كلام الغزالي: أن الرسول أعم من النبي؛ ذكره في بداية الهداية وصرح به ابن عطية هنا وهو خطأ.

قوله تعالى: (إلا أخذنا أهلها).

حال إلا منتقمين منهم.

قوله تعالى: (لعلهم يضرعون).

الرجاء بلعل مصروف للمنزل إليه؛ أي ليحصل لنبيهم المرسل إليهم.

قوله تعالى: {فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون (٩٥)}

قال ابن عرفة: هذا تأسيس لأن الأخذ بغتة هو الأخذ على غرة وغفلة من غير أن يتيقن لهم علم بالأخذ

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/٤٤٤

والشعور وهو مبادئ العلوم، فأفاد أنهم لم يتقدم لهم علم بذلك ولا مبادئ العلم به، فأخذوا من غير علم لهم بالشيء، ولم يقل: بما كانوا يكذبون؛ لأن الكسب أعم، ولتناول الآية سبب تكذيبهم وما نشأ عنه؛ لأن الكسب مشتمل على التكذيب وغيره لأنه يتناول عمل النفس وعمل الجوارح.." (١)

"الحق ظهر أمر الله تابوا ورجعوا عن ابتغاء الفتنة، والفرض أنهم لم يزالوا منافقين، قال: وأجيب بوجهين:

الأول: إذا قلنا كانوا أولا يبغون الفتنة ويقاتلون ويضرون المؤمنين بفعل على أكثر الإسلام وضعف الكفر، صاروا يضرونهم بإيقاع الفتنة بينهم فقط لا بنصرة الكفار عليهم فالغاية بينة، ورده ابن عرفة لا ينتفي السؤال لأن أول الآية (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا).

الجواب الثاني: أن الآية راجعة إلى الأخير فقط لأن ابتغائهم الفتنة لم يزل واقعا منهم وتقلبهم الأمور وتجمعهم على المؤمنين انقطع يظهرون الحق فلم يقدروا عليه، قلت: وتقدم لابن عرفة في الختمة الأولى أن في الآية أسئلة:

الأول: أنه قال قبلها (يبغونكم الفتنة) وهذا (لقد ابتغوا الفتنة) فعبر أولا بالأصل وهنا بالمطاوع، قال سيبويه: يقال عممته فانعم وغممته فاغتم، فمطاوعة الفعل وافتعل فانتفى مطاوعة نفي فالسر في ذلك؟ فالجواب أن ابتغى أخص من كسرته؛ لأن كسرته محتمل لأن يكون الكسر أولا؛ إذ لا يدل إلا على محاولتك الانكسار فقط على أنه انكسر؛ فعبر بالإبغاء في الأولى، وبالأخص بالثاني ليكون بيانا عقيب إجمال.

السؤال الثاني: لم أفرد الفتنة وجمع الأمور، والمناسب كان العكس؛ لأن الفتنة مصدر محدود بالتاء الدالة على الواحدة، والأمر جنس فيه وعلى القليل والكثير، والجواب أن الأمر أسباب للفتنة، والفتنة [غير*] عنها والأصل اتحاد المسبب وتفرد سببه لا العكس، كما يستدل على مسألة بأوله جملة، ولا يرمى طائران بحجر واحد.

السؤال الثالث: لم عبر [بـ حتى*] المقتضية لدخول ما قبلها فيما بعدها، وهلا كانت الغاية بإلى لأنهم بنفس ظهور أمر الله ارتفع تغطيتهم الأمور، فقال: إشارة إلى ذواتهم على ذلك عند ظهوره بآدمي الأمر وأنهم لم يرتجعوا حتى ظهر صنع أمر الله.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢/٢٣٦

قوله تعالى: {ألا في الفتنة سقطوا ... (٤٩)}

ابن عرفة: هو عندي من باب قلب النكتة؛ وهو أن يستدل الخصم بدليل فيأخذ خصمه بذلك الدليل، ويستدل على نقض مدعاه، كقوله تعالى: (ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين).

قوله تعالى: {إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك ... (٥٠)}." (١)

"قوله تعالى: (كل واحدة منهن سكينا).

ابن عرفة: اختلف إذ قال لكل واحدة منهن [سكينا*] أو يعطي لكلهم درهما واحدا يقسمونه بخلاف قولهم درهما درهما، هلا قال لكل واحدة منهن سكينا بأنه فعلهم من قولهم وكل واحدة أخذت سكينا؛ لأن قوله تعالى: (فلما رأينه أكبرنه)، وهو أبلغ في حق يوسف؛ لأنه بنفس خروجه أكبرنه ولا يعدل عن ذلك إلا لنكتة [...] والجواب أنه قد يخرج وتذهل إحداهن عن رؤيته وإنما يقع الإكبار بالرؤية أو يقع بنفس الرؤية، وإن لم يستوف الخروج عليهن فقد رأوه وهو في الغمامات أو من طاق أو من خلف حائل، وإن لم يخرج.

قوله تعالى: (ما هذا بشرا).

قال الأصوليون في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو ما صح بجهة وهو زيد أسد يقول زيد ليس بأسد ولا يقول ليس زيد رجل، وقول يوسف بشر [...] وقال وأجيب الوجوه الأول قال عادتهم يقولون هو على حذف الصفة أي ما هذا بشر معمول الثاني أن هذا النفي مجاز ورده ابن عرفة: بأنه يلزم عليه الدور لأنه لم يكن مجازا إلا يكون إبانة حقيقة لكن الحقيقة لا يعلمها إلا بعد معرفة كون نفيها مجازا الثالث أن النفي حقيقة لأنه في محل الدهش والغفلة والذهول لما جرت لهن من رؤيته.

قوله تعالى: (أكبرنه).

ابن عطية عن الجمهور أي أعظمنه فاستهولن كماله، وقال عبد الصمد بن علي الإمام عن أبيه عن جده: أي حضن له، ابن عرفة: وهذا لا يتم إلا بزيادة هاء السكت كما قال الزمخشري لأن حاض لا يعدى، وأنشد الزمخشري شاهدا عليه بيت المتنبي، وهو:

[خف الله واستر ذا الجمال ببرقع ... فإن لحت حاضت في الخدور العواتق*]

وأنشد ابن عطية:

تأتي النساء على أطهارهن ولا ... تأتي النساء إذا أكبرن إكبارا

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣١٢/٢

ثم قال وهذا البيت مصنوع وليس عبد الصمد من ذوات العلم، قلت قال عبد الصمد لابن عباس ونسب البيت لأبي ذؤيب." (١)

"عليه الصلاة والسلام الحوت لما خرج يطلب الخضر، وأطال الكلام في ذلك [وذكر*] حكايات وأنكرها، على أن هذا الكتاب قالوا: أضعف تواليف [ابن الجوزي*] رحمه الله.

قوله تعالى: {لا تلهكم أموالكم ... (٩)}

من باب [لا أرينك ها هنا*] أي لا تلهوا بأموالكم عن ذكر الله، فتلهكم عنه، قوله: لا تلتهوا، فهي عن الإلهاء حقيقة، وهذا نفي عنه باللزوم، فهو مجاز، ولا تبدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لنكتة تتوخى، وتقريرها هنا إن ترك الاكتساب شيئا هو من نقله وكسبه هو أهون عليه من تركه شيئا هو من نقل غيره، فناسب أن يكون النهي عن الثاني أبلغ وأقوى لما في البعد منه وممانعته ودفعه من المشقة والتكلف، فهذا نهي أبلغ وأخص، لأنه نهي عن الأبلغ وعن الأخص، فيستلزم النهي عما هو من كسب الأنساب وفعله من باب أحرى، ابن عطية: قال الحسن وجماعة من المفسرين: ذكر الله عام في الصلوات والتوحيد والدعاء وغير ذلك من فرض ومندوب، وقال الضحاك وعطاء: المراد به الصلوات المفروضة، ابن عطية: والأول أظهر انتهى، بل الثاني أظهر لقوله تعالى: (فأولئك هم الخاسرون)، فالذم على الشيء من خصائص الوجوب، لأن تارك المندوب غير مذموم، فإن قلت: الذم على ترك مجموع الواجب والمندوب؟ قلت: يلزم عليه أنه إذا ترك الواجب وحده أن يكون غير مذموم، والإجماع على ذمه، إلا أن يجاب بأنه يكون خاسرا خسرانا أخص، فإن قلت: في الآية حجة لمن يقول إن متعلق النهي [فعل*] وفيه خلاف، والمشهور أن الترك غير فعل، قلت: الإشارة إلى الإلهاء وهو فعل، وليست الإشارة إلى الترك.

قوله تعالى: {وأنفقوا من ما رزقناكم ... (١٠)}

ذكر ابن عطية في غير هذا أن الإنفاق عام في المال والبدن [...]، فينفق الإنسان جوارحه في الطاعة، وماله في الطاعة.

قوله تعالى: (من قبل أن يأتي أحدكم الموت).

يدل على أن الموت أمر وجودي، وهو مذهب أكثر أهل السنة، إلا أن يجاب: بأنه على حذف مضاف أي أسباب الموت.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣٨٧/٢

قوله تعالى: (إلى أجل قريب).

وصفه بـ (قريب)، إما لأنه أيسر في الطلب وأرجى؛ لأن [يفز*] بنيل مطلوبه، وإما لسرعة المبادرة فيه إلى الطاعة بخلاف المتطاول، فإن النفس تميل فيه إلى الراحة والتأخير، وإن قلنا: [إن ما بعدها*] داخل فيما قبلها، فيكون مطلوبهم أمرين: التأخير." (١)

"حمله ابن عطية على أصنامهم وآلهتهم التي ادعوا أن لها نصيبا في العبادة، كما قال تعالى (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله)، وحمله الزمخشري على الشركاء الموافقين لهم في العبادة، والظاهر الأول، إذ ليس ثم [كفار ولا لهم*] نظائر في شركهم، وأيضا فيعكسون هم ويقبلون النكتة، فيقولون: هل لكم أنتم من يوافقكم في توحيدكم وعبادتكم، والسؤال هنا على حقيقته اللغوية، فالمراد به مطلق الطلب في اصطلاح الأصوليين، لأن السائل هنا أعلى من المسئول.

قوله تعالى: {ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون (٤٢)}

الاستطاعة في اصطلاح المتكلمين هي القدرة على الفعل، ومن شرط القدرة عندهم مقارنتها لمقدورها، لأن الغرض عندهم لا يبقى زمنين، فلا يقال في الجالس المتمكن من القيام، [لا يستطيع*] القيام حتى يقوم بالفعل، وأما في اللغة فهو التمكن من الفعل، فإذا فسرناه بالمعنى اللغوي فيصدق عليهم كانوا قبل ذلك مستطيعين، كما قال الزمخشري، ثم يعود ظهرهم طبقا، كما في البخاري في آخر كتاب منه.

قوله تعالى: {وهم سالمون (٤٣)}

كان بعضهم عند قراءة هذا المحل [يصيح*] ويقول: والله ما سلموا، وهذه [قلقة*] لكن مراده صحيح، لأن معنى سالمون متمكنون من الإتيان بالتكليف حتى لا عذر لهم، ومعنى قول القائل: ما سلموا، أي أن الله علم أنهم لا يؤمنون ولا [يهتدون*]، فهو من باب التكليف بما علم الله أنه لا يقع، ولو لم يكن هذا مراده، [لكان*] كفرا لمخالفته صريح الآية، فحاصله عدم [اتحاد*] المثبت في (سالمون) والمنفي في ["ما سلموا"*].

قوله تعالى: {إن كيدي متين (٤٥)}

قيل: يؤخذ منه جواز إطلاق مثل هذا من غير توقف - على مقابله؛ كـ[(مكروا ومكر الله) *]

أجيب: بأن القرينة السياقية كاللفظية.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٤/٢٣٤

قوله تعالى: {فاصبر لحكم ربك ... (٤٨)}

الحكم هنا القضاء الذي هو صفة [فعل*] الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين.

قوله تعالى: (وهو مكظوم).

كون الحال جملة، وهو أبلغ من كونها مفردا، لأن في الجملة إسنادين:." (١)

"وذلك مما يدلك على علو مرتبته، وعظم منفعته. ولذلك كان حذاق الطلبة يفضلونه على غيره من مجالس التدريس.

وأنشدنا من نظمه في هذا المعنى:

إذا لم يكن في مجلس العلم نكتة ... بتقرير إيضاح لمشكل صورة

وعزو غريب النقل أو حل مشكل ... أو إشكال أبدته نتيجة فكرة

فدع سعيه وانظر لنفسك واجتهد ... وإياك تركا فهو أقبح خلة

ولتلميذه الفقيه أبي عبد الله محمد بن خلفة الأبي جواب لها:

يمينا بمن أولاك أرفع رتبة ... وزان بك الدنيا بأكمل زينة

لمجلسك الأعلى الكفيل بكلها ... على حين ما عنها المجالس ولت." (٢)

"فأبقاك من رقاك، للخلق رحمة ... وللدين سيفا قاطعا كل بدعة

وقد أساء الأدب بعض من ينتمي إلى العلم، ووصف الجهل أليق به فذم هذا المجلس بشعر سخيف لا يليق كتبه، ولم يشعر بقلب النكتة عليه حسبما قرره الجدليون، وقال فيه شيخنا رحمه الله منظوما يتضمن " لزوم " فسقه بدليل قياسي، وهو هذا:

وما حال من يهجو أخاه بلفظة ... كذا ذاكر المروي عنه الأئمة

وعلم أصول الفقه والبحث والنظر ... سواء حال من قد ساءه قلب نكتة

فباء بفسق قاله سيد أتى ... بذكر وقرآن ووعظ وحكمة

روى مسلم عن شيخه عند قوله ... سباب لدى الإسلام فسق بحجة

بصغرى وكبرى ينتجان فسمومه ... فبالله أعرض عنه وادفعه بالتي.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٢٧٥/٤

(٢) التقييد الكبير للبسيلي، البسيلي ص/٥٥٢

قوله: مع شيخه: يريد البخاري، والصغرى: من هجو المسلم سباب للمسلم، والكبرى: لفظ الحديث.." (١)

"١٧١ - (يستبشرون. .). جعلوه مطاوع " بشر "، والمطاوع في الغالب إنما هو في الماضي مثل " كسرته فانكسر "، و " جبرته فانجبر ".

- (وبنعمة من الله وفضل. .) الأمر الملائم إن اعتبر من حيث ذاته فهو نعمة، ومن حيث سببه فهو فضل؛ لأن سببه من الله، ولذا قيد النعمة بقوله: (من الله)، ولم يقيد الفضل. والآية صريحة في مذهب أهل السنة في قولهم: إن الثواب محض تفضل.

- (وأن الله. .). على قراءة الكسر يحتمل كونها جملة اعتراض، وذكر ابن هشام المصري: أنه يجوز اقتران جملة الاعتراض بالواو، وبالفاء. ولم يحك في ذلك خلافا.

١٧٢ - (للذين أحسنوا منهم واتقوا. .). هو على التوزيع فمنهم من بلغ درجة الإحسان كأبي بكر، وعمر، ومنهم دون ذلك فهو في رتبة المتقين.

١٧٣ - (فزادهم إيمانا. .) هذا يشبه قلب النكتة، وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواهم وذكر ابن عطية الخلاف في زيادة الإيمان. والتحقيق أن القدر المجزئ منه لا يزيد، ولا ينقص، والإيمان." (٢)

"من رواية ورش، إلا مواطن لم تسعفني مميزات الطبع، فأثبتها على حالها ريثما أصوبها يدويا، وأخرى تركتها بياضا سودته باليد بعد الطبع؛ فمن الأول القاف والفاء عند المغاربة، ومن الثاني الألفات المحذوفات والياءات الموقوصات، وعلامة الصلة والإقلاب وما سوى ذلك. وجعلت ناصية كل آية منبه عليها رقمها، تيسير على القارئ ومنعا للتشغيب عليه بالعود المطرد إلى الحواشي عند كل آية. وضبطت الآيات والأحاديث والشواهد والأغربة ضبطا تاما وصوبت الأوهام والهنات الواردة بالنص، وأشرت إلى مصادر التصحيح وخرجت آيات الاستشهاد بالحاشية، لأني رأيت فعل ذلك في النص مع كثرة الآي مذهبا لطلاوته، كما خرجت القراءات متواترها وشاذها ونصصت على القرأة بها، ومثلها الأحاديث النبوية الشريفة، ناقلا عن علماء الحديث أحكامهم عليها بالتصحيح أو التضعيف، وصدرت التخريج بها. معرفا في أطواء الكتاب بمصطلحات الفقه والأصول والمنطق، وبعض أسماء الأماكن والكتب مخطوطها ومطبوعها. ثم عرضت ما

---

(١) التقييد الكبير للبسيلي، البسيلي ص/٥٥٣

(٢) التقييد الكبير للبسيلي، البسيلي ص/٥٩٨

أشكل من نص الكتاب على أصله "التقييد الكبير"، حين لا تكون النكتة من الزوائد.

وقد خرجت شواهد الشعر والرجز بالعود إلى دواوين أصحابها، وإلى كتب الأدب والنحو واللغة والتفسير، كما شرحت الأمثال والأقوال ووثقت الحكايات وضريب ذلك كله، وترجمت للأعلام كل بحسب طبقته.

ثم انتقلت بعد ذلك إلى عرض محمولات النص على كتب التفسير والنحو واللغة والحديث والأصلين، باعتبار موضوع كل نكتة، ولم أخل مع ذلك نفسي من عهدة عرضي لمادة الكتاب برمتها على التفاسير المعتبرة المشهورة، محترزا أن أصيد الحوت في غير بحره، إلا حين ينضب معين المظان، فلم أبغ بدلا عن توثيق مسائل الأصول مثلا من كتب الأصول، ومسائل المنطق من كتب المنطق، وقضايا الكلام من كتب الكلام ... وهكذا دواليك إلا فيما ندر؛ تعرة أن أكون حاطب ليل.

ولم تكن نقول البسيلي خالصة للاستظهار ليس إلا، بل أوردها على أحوال شتى، فتارة تكون نصا في الموضوع، وتارة لتكون مادة للتعقب، وقد ألزمت نفسي فرددت غالب النقول الكثيرة بالنص على أصولها، ليستبين وجه الحق في نقلها، فتكشف لي أحيانا ما في النقل من العسف أو الاختصار المخل، على ما في ربط النقول بمصادرها المخطوطة من نصب ووصب يخبره العارفون، سيما حين يكون توثيق النقول من كتاب مخطوط أو نادر لا يخضع لترتيب، ويعرى عن فهرسة، وبقدر." (١)

"فيا رب حقق رجاء الذليل ... ليحظى بدارك عما قليل

فيمسى رجائي بموتي كفيل ... وكانت حياتي بلطف جميل

لسبق دعاء أبي في المقام"

- النص الثالث:

يطرز البسيلي ترجمة ابن عرفة بنص ثالث، أورده في "التقييد الكبير"، وإليك سياقه:

" ... وهذه الأسولة وأجوبتها وأمثالها مما ذكرنا في كتابنا هذا هو مما كان يقع بين الطلبة في مجلس شيخنا ابن عرفة رحمه الله، أو بينه وبينهم، وذلك مما يدل على علو مرتبته وعظم منقبته، ولذلك كان حذاق الطلبة يفضلونه على غيره من مجالس التدريس، وأنشدنا من نظمه في هذا المعنى:

إذا لم يكن في مجلس العلم نكتة ... بتقرير إيضاح لمشكل صورة

وعزو غريب النقل أو حل مشكل ... أو إشكال أبدته نتيجة فكرة

---

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ١/١٥

فدع سعيه وانظر لنفسك واجتهد ... وإياك تركا فهو أقبح خلة

ولتلميذه الفقيه أبي عبد الله محمد بن خلفة الأبي جوابا لها:

يمينا بمن أولاك أرفع رتبة ... وزان بك الدنيا بأكمل زينة

بمجلسك الأعلى الكفيل بكلها ... على حين ما عنها المجالس ولت

فأبقاك من رقاك للخلق رحمة ... وللدين سيفا قاطعا كل بدعة

وقد أساء الأدب بعض من ينتمي إلى العلم، ووصف الجهل أليق به، فذم هذا المجلس بشعر سخيف لا يليق كتبه، ولم يشعر بقلب النكتة عليه، حسبما قرره الجدليون، وقال فيه شيخنا:

وما حال من يهجو أخاه بلفظة ... كذا داكر المروي عند الأئمة

وعلم أصول الفقه والبحث والنظر ... سوى حال من قد ساءه قلب نكتة." (١)

"ب - أنه ليس كل الناس يحفظ كل القرآن، فكررت لتقع في البعض المحفوظ.

ج - أن ذلك مبالغة في القص والتحذير.

ح - مناسبات القرآن:

ألم بها يسيرا، دون أن تغدو ميسما منهجيا يطبع تفسيره، مثلما فعل البقاعي مثلا؛ وهذه أمثلة لما أورده منها:

١ - عند قوله تعالى: (وءاية لهم أنا حملنا ذرياتهم في الفلك المشحون)؛ حيث قال: "مناسبتها لما قبلها من ثلاثة أوجه".

٢ - عند قوله تعالى: (تعالى الله عما يشركون)؛ حيث قال: "وجه مناسبته ظاهر، وهو أنه تعالى أخبر عنهم في قوله: (وإذا مسكم الضر في البحر) إلى آخرها، بأنهم في حالة مسهم الضر وحدوا الله تعالى ولجؤوا إليه، فلما نجاهم كفروا، فناسب في هذه الآية ذكر نفي نقيض فعلهم في حالة الإنجاء".

٣ - عند التنبيه على قوله تعالى: (عدوا وحزنا)؛ إذ قال: "مناسب لما مر في قوله: (ولا تخافي ولا تحزني) فالحزن مصرح به، والخوف من لازم قوله (عدوا)؛ لأن الخوف أكثر ما يتوقع من العدو".

٤ - عند النكتة الخاصة بقول الله جل وعز: (الله يبسط الرزق) الآية؛ حيث قال: "ذكر ابن عطية في

---

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ٨٢/١

ربطها بما قبلها ذم الأغنياء من الكفار. وقرر بعضهم ربطها بوجه آخر، وهو أنها شبه دليل لما قبلها، وهو أنه تعالى خلق من اتصف بقوله: (الذين يوفون بعهد الله) إلى آخره، وخلق من اتصف بقوله: (الذين ينقضون) إلى آخر الصفات، وكل ذلك بفضله وعدله، فكذلك بسط الرزق وتقديره".." (١)

"وهل وقع تكليف ما لا يطاق، والاختلاف في حد القياس، والخلاف في "هل كل مجتهد مصيب" ... وغيرها من القضايا.

ويميز موقف البسيلي من أصول الفقه، أمور تالية:

- أنه متأثر بمدرسة المتكلمين في أصول الفقه:

ويبدو ذلك من خلال أمرين:

(أ) أنه ينقل عن كتبهم: كمعالم الرازي ومحصوله، وتحصيله للسراج الأرموي، وحاصله للتاج الأرموي، ومستصفى الغزالي، وشرح الحاصل لابن سرور، ومحصول ابن العربي ...

(ب) أنه يتناول قضايا مشتركة بين علم أصول الفقه، وعلم أصول الدين؛ من قبيل:

- التحسين والتقبيح العقلي.
- الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه.
- شيئية المعدوم.
- الخلاف في تعليل أفعال الله.
- الخلاف في ورود ما لا يفهم في القرآن.
- الخلاف في خطاب الكفار بفروع الشريعة.
- هل الأمر يستلزم الإرادة.
- الخلاف في عصمة الأنبياء من الصغائر.

إلا أن الغالب على البسيلي تعامله المدرسي مع هذا العلم، فقلما يشي توظيفه لمعطياته بموقف قاطع من الخلاف في مباحثه، يظهر ذلك من خلال أنه يجعل الآية موضوع النكتة دالة على جواز الشيء، وآية أخرى دالة على منعه؛ فيختفي موقفه." (٢)

---

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ١/١٤١

(٢) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ١/١٥٤

"ويكون الأمر أشبه بتمرين عقلي على عزو الأقوال ومعرفة الخلاف دون ترجيح أو اختيار.

٧ - اعتماده على النحو واللغة:

لا تكاد نكتة أو تنبيه، على امتداد الكتاب من أن تخلو من مناقشة أو ملمح نحوي أو لغوي، وقد اعتمد البسيلي في ذلك على مصادر أصيلة أو خاصة بإعراب القرآن، وأحال على أعمدة اللغة والنحو في المدرستين الكوفية والبصرية.

ويمكن إجمال الخصائص التي طبعت تعامل المؤلف مع النحو واللغة في النقط التالية:

(أ) بيان معاني المفردات اللغوية وأصل اشتقاقها:

وقد تكون هذه المفردات قرآنية صرفة، أو أغربة وردت طي كتب التفسير، كما سيظهر في الأمثلة:

- قول البسيلي عند قوله تعالى: (ولقد اخذناهم بالعذاب): "الزمخشري: وأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا العلهز؛ قلت: العلهز هو الدم المختلط بالشعر، وقيل: هو القراد".

- قوله عند قوله تعالى: (أرجه): "قالوا: أي أخره، فظاهره الترادف.

ع: "أرجه" تأخير مع الطمع في إعلاله؛ لأنه مشتق من الرجاء، بخلاف "أخره".." (١)

"وهو القلب. وأما "الابتلاء" فراجع إلى علم الله تعالى، فناسب تعليقه بالأعم وهو الصدر".

- قول البسيلي عند قوله جل وعز (أم يقولون افتراه) الآية "الفرق بين الافتراء والكذب أن متعلق الافتراء القول، ومتعلق الكذب الفعل؛ مثاله من قال: "قال زيد كذا" ولم يكن قاله فهو افتراء، وإن قال "قام زيد" ولم يقم فهو كذب. وذكر ابن عطية فرقا آخر".

٨ - الاعتناء بالبلاغة:

وظف البسيلي البلاغة لخدمة المعنى، فجاءت الإشارات البلاغية في تفسيره على قلتها دالة على حسن استخدامه لعلوم الآلة، ومعرفته بقضايا البلاغة ومصطلحاتها، فيكثر دورها عنده، فيطلقها أحيانا اعتمادا على معرفة القارئ بها، أو يسوقها تارة أخرى مع تعريفها إذا لزم الأمر، أو يقرر وجه البلاغة في الآية دون احتفال بالمصطلحات.

فمما أطلق فيه مصطلحات البلاغة دون شرح أو بيان، مصطلحات اللف والنشر والاستخدام.

ومن المواضع التي وقف فيها عند المصطلح البلاغي، فأوفاه بعض حقه من الشرح، قوله عند قوله تعالى

---

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ١/١٥٥

(فزادهم إيمانا)، إنه يشبه قلب النكتة، ثم تخلص إلى بيانه بقوله: "وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواه". وكذلك فعل عند قوله تعالى (إنا لنراها في ضلال مبين)، حيث قرر أن في الآية المذهب الكلامي، ثم أردف ذلك بقوله: "أي: مذهب علم الكلام؛ وهو إطلاق لفظ يشتمل على صحة دعوى المدعي، ولو طولب النسوة بالدليل لأجبن به". وهو يورد ذلك في "الكبير" بأوفى." (١)

"مبتور، والقطعة المتضمنة لتفسير السورة تبتدئ بقوله تعالى: (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق)، وتنتهي بقوله تعالى: (وأكثرهم للحق كارهون).

ثم إن تفسير السلاوي، صورة خالصة عن مجلس ابن عرفة، ينقل فيها الشريف كلامه ومناقشات تلاميذه، فإن كان الكلام للشيخ سماه، أو رمز له بحرف العين، وإن كان النقل سؤالا من لدن حاضر، أورده على شاكلة "قيل لابن عرفة"، فإن أجاب أثبت الجواب على طريقة الفنقلة. وقد يعتور النكتة أسئلة شتى، فيثبتها على الولاء، دون أن يتدخل بالزيادة أو الحذف، مثاله عند قوله تعالى: (ونجني ومن معي من المومنين): (قال ابن ع: في هذا إشارة إلى ما ورد في الحديث في قوله – صلى الله عليه وسلم – لمن قال له: "أنهلك وفيما الصالحون؟. فقال: نعم؛ إذا كثر الخبث". فكأن نوحا عليه السلام استشعر هذا فاحترز منه بهذا الدعاء. قيل لابن ع: هلا قال: فنجني ومن اتبعني من المومنين؟، فيكون مقابلا لما تقدم، فقال: أعرض عن مقالتهم، ولم يلتفت إليها بالكلية وهو الأنسب في العدو مع عدوه الذي لا يأبه به".

ولا حضور لذاتيته خلال التفسير، فهو لا يسمي نفسه حتى، ولا يذكر شيئا من أمور دراسته أو أسرته، ولا ذكر عنده لحكايات موضوعية إلا ما ذكره الشيخ؛ وقد يقتصر تدخله في النص على تعقيب بسيط لا تجده إلا لماما، فمن هذه المواضع النادرة التي تدخل فيها بالزيادة قوله عند قوله تعالى: (قالوا أنومن لك واتبعك الأرذلون)، –على قول من قال إن المقصود الحاكة! –: "وحكى بعض الطلبة أنه رأى في تاريخ الأندلس أن القاضي ابن السليم، بلغه عن شاهد أنه حائك، فرد شهادته. قال ابن ع: ولا ينبغي هذا في زماننا، وهي عندنا الآن من أشرف الصنائع وأحسنها. قلت: وهذا نص على أن الحاكة هم الحريريون. قال الزمخشري: وقيل: الأرذلون غوغاء الناس. قال ابن ع: ولهذا قال بعضهم فيهم، هم الذين إذا اجتمعوا لم يمنعوا وإذا

---

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ١/١٥٨

تفرقوا لم يعرفوا. قلت: ونقل عن القاضي ابن عبد السلام، أنه أرسل إليه الأمير عمرو في تقديم أمين على الحجامين، فقرأ الآية، وقال: قيل: هم الحاكة والحجامون". وتعليقاته على عزتها." (١)

"ثم إنه كثيرا ما يحيل القارئ على كلام العلماء في بعض كتبهم، فيحار أي كلامهم المقصود؛ وقد وقعت في حيص بيص، حين أردت أحيانا أن أحدد بعض هاته النقول؛ خاصة عندما تطول فلا يكفي الاستدلال عليها بالآية موضوع النكتة، وتحتاج إلى إعمال النظر غير يسير حتى تستدل عليها بسياق الكلام. ويعضل الأمر حين يحيل على كتب غير مسماة أو نادرة، ويعتاص حين يصطاد الحوت في غير بحره، فيفيد نكتة تفسيرية من غير كتب التفسير.

فمن أمثلة ما طال فيه الكلام المحال عليه، فأغلق على القارئ تبين أيه المقصود، قوله عند قوله تعالى: (وتعز من تشاء): "انظر كلام الفخر، فإنه لا يتم؛ للفرق بين العزة القديمة التي هي صفة ذاته تعالى، والعزة الحادثة التي هي فعله. وقد قال الفقهاء في الحالف بعزة الله إن أراد الحادثة فلا كفارة". ولك أن تعود إلى كلام الفخر على الآية، لتتحقق ما قلته.

وقد يحيل على تفاسير ابن عطية والزمخشري والفخر وأبي حيان، فيكون الوقوف على مراده أيسر، لأن هذه المظان أعرف، بيد أن ذلك يشتد على المتفحص حين يحيل على كتب نادرة لا يسميها، مثلما فعل عند قوله تعالى: (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه)، عند قوله –من كلام طويل–: "واستدل المالكية على أن العظام من أجزاء كل حيوان تابع للحمه؛ فمتى حكمنا للحم بالطهارة حكمنا بذلك للعظم، لأنه مما تحله الحياة، لقوله تعالى: (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة).

والظاهر إضافة الحياة إلى نفس العظام، لكن في الآية (قل يحييها الذي أنشأها)، فأضاف الإحياء إلى الدار الآخرة، والإنشاء إلى الدنيا،." (٢)

"وابن الجوزي، وساق بعضا من المساجلات كتلك الواقعة بين المازري وشيخه عبد الحميد.

ولم يخل نكته من تنبيهات نحوية أو تعقبات لأقوال تفسيرية، وهي في مجملها تنم عن ذوق رفيع في الانتقاء، وفهم عميق لمحمولات النصوص.

إلا أن نسخة التكملة تطرح إشكالا بارزا؛ لأنها تخالف خواتيم كل أصول "التقييد الكبير"، فالأصل الذي

---

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ٢١٢/١

(٢) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ٢٢٣/١

انتقى منه ابن غازي، يتفق مع كل الأصول في بعض النكت، ويخالفها في الأخرى، وتوجد به نكت توجد في نسخة من التقييد الكبير ولا توجد في أخرى، وقد يأتي بنكتة لا وجود لها ألبتة في نسخ تقييد البسيلي، فيما هي واردة عند الأبي، فهي خليط من تقييد الأبي والبسيلي وتقييد آخر لم نتمكن من معرفته.." (١)

"- جعلت ناصية كل آية منبه عليها رقمها، تيسيرا على القارئ ومنعا للتشغيب عليه بالعود المطرد إلى الحواشي عند كل آية.

- ضبطت الآيات والأحاديث والشواهد والأغربة ضبطا تاما.

- صوبت الأوهام والهنات الواردة بالنص، وأشرت إلى مصادر التصحيح.

- خرجت الآيات بالحاشية، لأني رأيت فعل ذلك في النص مع كثرة الآي مذهبا لطلاوته.

- خرجت القراءات متواترها وشاذها ونصصت على القرأة بها.

- خرجت الأحاديث النبوية الشريفة، ونقلت عن علماء الحديث أحكامهم عليها بالتصحيح أو التضعيف، وصدرت التخريج بها.

- عرفت بمصطلحات الفقه والأصول والمنطق، وبعض أسماء الأماكن والكتب.

- عرضت ما أشكل من نص الكتاب على أصله "التقييد الكبير"، حين لا تكون النكتة من زوائد الصغير.

- رددت غالب النقول الكثيرة بالنص على أصولها، ليستبين وجه الحق في نقلها، فتكشف لي أحيانا ما في النقل من العسف أو الاختصار المخل؛ على ما في ربط النقول بمظانها المخطوطة من نصب ووصب يخبره العارفون.

- خرجت شواهد الشعر والرجز بالعود إلى دواوين أصحابها، وإلى كتب الأدب والنحو واللغة والتفسير.

- خرجت الأمثال والحكايات وضريب ذلك كله، وترجمت للأعلام.

- عرضت محمولات النص على كتب التفسير والنحو واللغة والحديث، باعتبار موضوع كل نكتة، ولم أخل مع ذلك نفسي من عهدة عرضي لمادة الكتاب برمتها على التفاسير المعتبرة المشهورة.

- انتحيت في التعليق تفصيل المجمل أو توضيح المبهم أو التنبيه على الوهم أو إرشاد القارئ إلى مزيد

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ١/٢٣١

البحث في المظان، ولربما أرخيت العبارة في التعليق زيادة بيان أو حرصا على فائدة أو محاذاة لكلام المؤلف بما يشاكله ويماثله.." (١)

"وقال "ادرءوا" ولم يقل "لا تموتون" إشارة إلى لزوم الموت لهم.

١٦٩ - {ولا تحسبن}:

قول ابن عطية: "أراد قراءة الغيبة بضم الباء"، إنما يحسن على عدم تواتر السبع".

١٧٢ - {للذين أحسنوا منهم واتقوا} الآية:

هو على التوزيع: منهم من بلغ درجة الإحسان كأبي بكر وعمر، ومنهم من لم يبلغ ذلك، فهو متق.

١٧٣ - {فزادهم إيمانا}:

يشبه قلب النكتة، وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواه.

وذكر ابن عطية هنا، الخلاف في زيادة الإيمان. والتحقيق فيه: أن ما." (٢)

""لحن الكلام"، ليتناول الكلمة المفردة.

وقول ابن عطية: "احتج بها من أوجب الحد في التعريض بالقذف"؛ ووجهه أن هؤلاء قالوا قولا ظاهره الإسلام وباطنه الكفر، فحكم لهم بحكم النفاق، فكذا المعرض بالقذف، يقول قولا ظاهره غير القذف وباطنه القذف. يرد بقلب النكتة، فتكون حجة لعدم الحد؛ لأن القذف نظير الكفر، والتعريض نظير النفاق، فكما أن المنافق يعتبر ظاهره، فكذلك المعرض بالقذف، يعتبر ظاهر لفظه.

فإن قلت: المنافق لا يصلى عليه إذا مات. قلت: وكذلك المعرض بالقذف لا تقبل شهادته، ويكون تعريضه جرحة وإن لم يحد.." (٣)

"(ويل يومئذ للمكذبين (١٠) الذين يكذبون بيوم الدين (١١) وصف مؤكد أو ذام؛ لأن اللام في المكذبين للعهد.

(وما يكذب به إلا كل معتد ... (١٢) متجاوز عن الحد حيث تقلد فيما لا يصح فيه، وقطع النظر عن الآيات والنذر (أثيم) كثير الإثم منهمك في الشهوات حيث شغله ذلك عن التفكر.

---

(١) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ٢٤٣/١

(٢) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ١٣٢/٢

(٣) نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، البسيلي ٥٣٢/٣

(إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين (١٣) من فرط جهله وعدم تأمله، لا ينفعه شواهد النقل كما لا ينفعه دلائل العقل.

(كلا ... (١٤) ليس الأمر كما قالوا من أنه أساطير (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) الرين: صدأ يعتري القلب من تكاثر الذنوب. عن الحسن: " هو الذنب على الذنب حتى يعمى القلب ". روى النسائي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: " إذا أذنب العبد ذنبا كانت نكتة في قلبه فإن هو نزع واستغفر صقل قلبه، وإن عاد ازدادت حتى يعلو القلب فهو الرين الذي قال الله تعالى: (بل ران على قلوبهم) ".." (١)

"ولا يتعقل شيئا منه فضلا أن يكون تبكيتا له وإلزاما للحجة إياه فإن ذلك هو أمر وراء الفهم مترتب عليه، ولم يفهم السامع هذا، ولا ذكر أهل العلم عن فرد من أفراد الجاهلية الذين وقع التحدي لهم بالقرآن أنه بلغ فهمه إلى بعض هذا فضلا عن كله.

ثم كون هذه الحروف مشتملة على النصف من جميع الحروف التي تركبت لغة العرب منها، وذلك النصف مشتملا على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتصفة بتلك الأوصاف هو أمر لا تتعلق به فائدة لجاهلي ولا إسلامي، ولا مقر، ولا منكر، ولا مسلم ولا معارض، ولا يصلح أن يكون مقصدا من مقاصد الرب سبحانه الذي أنزل كتابه للإرشاد إلى شرائعه والهداية به.

وهب أن هذه صناعة عجيبة، ونكتة غريبة، فليس ذلك مما يتصف بفصاحة ولا بلاغة حتى يكون مفيدا أنه كلام بليغ أو فصيح، وذلك لأن هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جنس كلام العرب حتى تتصف بهذين الوصفين، وغاية ما هناك أنه من جنس حروف كلامهم، ولا مدخل فيما ذكر.

وأيضا لو فرض أنها كلمات متركبة بتقدير شيء قبلها أو بعدها لم يصح وصفها بذلك لأنها تعمية غير مفهومة للسامع إلا بأن يأتي من يريد بيانها بمثل ما يأتي به من أراد بيان الألغاز والتعمية، وليس ذلك من الفصاحة والبلاغة في ورد ولا صدر، بل من عكسهما وضد رسمهما.

وإذا عرفت هذا فاعلم أن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازما بأن ذلك هو ما أراده الله عز وجل فقد غلط أقبح الغلط، وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط، فإنه إن كان تفسيره لها بما فسرها به راجعا إلى لغة العرب وعلومها فهو كذب بحت، فإن العرب لم يتكلموا بشيء من ذلك، وإذا سمعه السامع منهم

---

(١) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، أحمد بن إسماعيل الكوراني ص/٣٥٠

كان معدودا عنده من الرطانة، ولا ينافي ذلك أنهم قد يقتصرون على حرف أو حروف من الكلمة التي يريدون النطق بها، فإنهم لم." (١)

"تشاهد ولا تحس، بل كل ما يعقل ولا يمكن أن يشاهد بحال فإنما يكون في الذهن، والملائكة يمكن أن يشاهدوا ويروا الرب تعالى، وممكن رؤيته بالأبصار والمؤمنون يرونه يوم القيامة وفي الجنة كما تواترت النصوص في ذلك عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، واتفق على ذلك سلف الأمة وأئمتها، وإمكان رؤيته يعلم بالدلائل العقلية القاطعة، لكن ليس هو الدليل الذي سلكه طائفة من أهل الكلام كأبي الحسن وأمثاله حيث ادعوا أن كل موجود يمكن رؤيته، بل قالوا وممكن أن يتعلق به الحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس، فإن هذا مما يعلم فساده بالضرورة عند جماهير العلماء، وهذا من أغاليط بعض المتكلمين، هذا. قوله (ويقيمون الصلاة) أي يداومون عليها، والإقامة في الأصل الدوام والثبات، وليس من القيام على الرجل، وإنما هو من قولك قام الحق أي ظهر وثبت، وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها وسننها وهيآتها في أوقاته، وحفظها من أن يقع فيها خلل في فرائضها وحدودها وزيغ في أفعالها وإتمام أركانها، والصلاة أصلها في اللغة الدعاء من صلى يصلي إذا دعا، ذكر هذا الجوهري وغيره، وقال قوم هي مأخوذة من الصلا، وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب، ذكر هذا القرطبي، وهذا هو المعنى اللغوي.

وأما المعنى الشرعي فهو هذه الصلاة التي هي ذات الأركان والأذكار، قال ابن عباس المراد به الصلوات الخمس وقال قتادة إن إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها.

(ومما رزقناهم ينفقون) أي يخرجون ويتصدقون في طاعة الله وفي سبيله والرزق عند الجمهور ما صلح للإنتفاع به حلالا كان أو حراما خلافا للمعتزلة فقالوا إن الحرام ليس برزق، وللبحث في هذه المسألة موضع غير هذا، والإنفاق إخراج المال من اليد وأنفق الشيء وأنفده أخوان، ولو استقريت الألفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالا على معنى الذهاب والخروج.

وفي المجيء بمن التبعيضية ههنا نكتة سرية هي الإرشاد إلى ترك." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٦٨/١

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٨١/١

"(فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) قيل أنهم قالوا حنطة وقيل قالوا بلسانهم حنطا سمقاثا أي حنطة حمراء، استخفافا منهم بأمر الله وقيل غير ذلك، والصواب أنهم قالوا حبة في شعيرة قالوا ذلك استهزاء أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم –، وفي رواية عن ابن عباس عن ابن جرير وابن المنذر: حنطة في شعيرة، والأول أرجح لكونه في الصحيحين، وبدلوا الفعل أيضا حيث دخلوا يزحفون على أستاههم، قال الكيا الهراسي: فيه دليل على أنه لا يجوز تغيير الأقوال المنصوص عليها وأنه يتعين اتباعها.

وقال الرازي يحتج به فيما ورد من التوقيف في الأذكار والأقوال وأنه غير جائز تغييرها، وربما احتج به علينا المخالف في تجويز تحريمة الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح وفي تجويز القراءة بالفارسية وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة وما جرى مجرى ذلك.

(فأنزلنا على الذين ظلموا) هو من وضع الظاهر موضع المضمر لنكتة تقدر في كل محل بما يناسبه تعظيما كقوله (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله) وتحقيرا كقوله (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان) أو إزالة لبس أو غير ذلك وهي مبسوطة في الإتقان للجلال السيوطي، وكما تقرر في علم البيان وهي هنا تعظيم الأمر عليهم ومبالغة في تقبيح فعلهم وشأنهم (رجزا من." (١)

"تعرف صحة ما قدمناه لك عند أن شرع الله سبحانه في خطاب بني إسرائيل من هذه السورة فراجعه.

ثم حكى البقاعي بعد كلامه السابق عن الحراني أنه قال: كرره تعالى إظهارا لمقصد التئام آخر الخطاب بأوله ليتخذ هذا الإفصاح والتعليم أصلا لما يمكن بأن يرد من نحوه في سائر القرآن، حتى كان الخطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمة يجب أن يلحظ القلب بداية تلك الغاية فيتلوها ليكون في تلاوته جامعا لطرفي الثناء، وفي تفهمه جامعا لمعاني طرفي المعنى انتهى.

وأقول لو كان هذا سبب التكرار لكان الأولى به ما عرفناك، وأما قوله وليتخذ ذلك أصلا لما يرد من التكرار في سائر القرآن، فمعلوم أن حصول هذا الأمر في الأذهان وتقرره في الأفهام لا يختص بتكرار آية معينة يكون افتتاح هذا المقصد بها، فلم تتم حينئذ النكتة في تكرير هاتين الآيتين بخصوصهما، ولله الحكمة

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٧٨/١

البالغة التي لا تبلغها الأفهام ولا تدركها العقول، فليس في تكلف هذه المناسبات المتعسفة إلا ما عرفناك به هنالك فتذكر.." (١)

"وأخرج الطبراني عن ابن عباس قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الرفث التعريض للنساء بالجماع، والفسوق المعاصي كلها والجدال جدال الرجل صاحبه، وروي نحو هذا عن جماعة من التابعين بعبارات مختلفة.

قال ابن عباس: الجدال هو المراء، قيل هو قول الرجل: الحج اليوم، ويقول آخر الحج غدا، وقيل هو ما كان عليه أهل الجاهلية كان بعضهم يقف بعرفة وبعضهم بمزدلفة وبعضهم يحج في ذي القعدة وبعضهم في ذي الحجة، وكل يقول الصواب فيما فعلته، فأخبر الله أنه أمر الحج قد استقر على ما فعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلا خلاف فيه بعده.

(في الحج) أي في أيامه ونكتة الإظهار كمال الإعتناء بشأنه والإشعار بعلة الحكم، فإن زيارة البيت المعظم والتقرب بها من موجبات ترك الأمور المذكورة، وإيثار النفي للمبالغة في النهي، والدلالة على أن ذلك حقيق بأن لا يقع، فإن ما كان منكرا مستقبحا في نفسه ففي خلال الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة.

ظاهر الآية في الثلاثة خبر ومعناه نهي، وإنما نهى عن ذلك وإن كان اجتنابها في كل الأحوال والأزمان واجبا لأنها في الحج أسمج وأفظع منه في غيره، وقيل معناه ولا شك في الحج أنه في ذي الحجة فأبطل النسيء.

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول " من حج ولم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه " (١) أخرجه البخاري ومسلم.

(وما تفعلوا من خير يعلمه الله) حث على الخير بعد ذكر الشر، وعلى

---

(١) رواه مسلم/١٣٥٠ وبرواية من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه.." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١/٢٧٠

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١/٤٠٤

"لا يسقط باتفاق كالغرامات، والديانات والصلوات المفروضات، وقسم يسقط باتفاق كالقصاص والنطق بكلمة الكفر، وقسم ثالث مختلف فيه كمن أكل ناسيا في رمضان أو حنث ساهيا، وما كان مثله مما يقع خطأ أو نسيانا، ويعرف ذلك في الفروع انتهى.

والآية تعليم من الله لعباده كيفية الدعاء وهذا من غاية الكرم حيث يعلمهم الطلب ليعطيهم المطلوب.

(ربنا ولا تحمل علينا إصرا) تكرير النداء للإيذان بمزيد التضرع واللجوء إلى الله سبحانه، والإصر العبء الثقيل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله، والمراد به هنا التكليف الشاق والأمر الغليظ الصعب، وقيل الإصر شدة العمل وما غلظ على بني اسرائيل من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة، وقيل الإصر المسخ قردة وخنازير وقيل العهد، ومنه قوله تعالى: (وأخذتم على ذلكم إصري).

وهذا الخلاف يرجع إلى بيان ما هو الإصر الذي كان على من قبلنا لا إلى معنى الإصر في لغة العرب فإنه تقدم ذكره بلا نزاع، والإصار الحبل الذي يربط به الأحمال ونحوها يقال أصر يأصر أصرا حبس، والإصر بكسر الهمزة من ذلك، قال الجوهري: والوضوع مأصر والجمع مآصر، ومعنى الآية أنهم طلبوا من الله سبحانه أن لا يحملهم من ثقيل التكاليف ما حمل الأمم قبلهم.

(كما حملته على الذين من قبلنا) يعني اليهود، وذلك أن الله فرض عليهم خمسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم زكاة، ومن أصاب منهم ثوبه نجاسة قطعها ومن أصاب ذنبا أصبح وذنبه مكتوب على بابه، نحو هذا من الأثقال والآصار.

(ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) تكرير النداء للنكتة المذكورة قبل." (١)

"(ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) هذا دعاء آخر، والنكتة في تكرير النداء ما تقدم والموعود به على ألسن الرسل هو الثواب الذي وعد الله به أهل." (٢)

"وفي الآية دلالة على أن شرط الإستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لأن قوله (فإن تنازعتم في شيء فردوه) مشعر بهذا الإشتراط، ومعنى تنازعتم اختلفتم، قال الزجاج: أي قال كل فريق القول قولي والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله أو محاولة جذب قوله ونزعه إياه عما يفسده، وآخر الآية يقتضي أن من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٦٥/٢

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٠٢/٢

.(١)

والكلام في الآية إستنباطا وتفقها وردا وتعقبا يطول، وقد بسط القول فيه الرازي في تفسيره والذي ذكرناه حاصل ما يتعلق بالتفسير منه.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " النكتة في إعادة العامل في " الرسول " دون " أولي الأمر " مع أن المطاع في الحقيقة هو الله تعالى، كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف، هما القرآن والسنة، فكأن التقدير: وأطيعوا الله فيما قضى عليكم في القرآن، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن، وما ينصه عليكم من السنة، والمعنى: أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن. قلت: وقد روى أبو داود ٤/ ٢٧٩ بسند صحيح عن المقدام بن معدي كرب، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، وإن ما حرمه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما حرم الله ".." (١)

"(و) اذكر (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذا القول منه سبحانه هو يوم القيامة، والنكتة توبيخ عباد المسيح وأمه من النصارى. وقال السدي وقطرب: إنه قال له هذا القول عند رفعه إلى السماء لما قالت النصارى فيه ما قالت، والأول أولى.

وقيل إذ هنا بمعنى إذا كقوله تعالى: (ولو ترى إذ فزعوا) تعبيرا عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه، وقد قيل في توجيه هذا الاستفهام منه تعالى إنه لقصد التوبيخ كما سبق وقيل لقصد تعريف المسيح بأن قومه غيروا بعده وادعوا عليه ما لم يقله.

(قال سبحانك) تنزيها له سبحانه أي أنزهك تنزيها أشار به إلى أن." (٢)

"شكرها وجعلها وسيلة إلى ما لا يرضاه الله، والرياء إظهار الجميل مع إبطان القبيح، وقيل معناهما الفخر بالنعمة ومقابلتها بالتكبر والخيلاء والفخر بها، والرياء مصدر راءى كقاتل قتالا.

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣/١٦٢

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤/٩٠

وظاهر النظم الكريم أن قوله بطرا متعلق بخرجوا وهو لا يوافق الواقع لأن خروجهم كان لغرض مهم، وهو المنع عن عيرهم ولهذا جعله السيوطي متعلقا بمحذوف وقدر لخرجوا علة أخرى حيث قال خرجوا من ديارهم ليمنعوا عيرهم ولم يرجعوا بعد نجاتها بطرا، فجعله علة لهذا المقدر وهو قوله ولم يرجعوا والمعنى عليه واضح ولم يسلك هذا المسلك غيره ممن رأيناه من المفسرين.

وعن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال يومئذ: " اللهم إن قريشا قد أقبلت بفخرها وخيلائها لتجادل رسولك "، وقال: جاءت من مكة أفلاذها وقد احتج بهذه الآية الشيخ عبد العزيز الدهلوي على أنه لا يجوز طوف البلد للعروس بركوب الخيل وغيرها كما اعتاده أهل الهند في عقود مناكحاتهم.

(ويصدون عن سبيل الله) عطف على بطرا إن جعل مصدرا في موضع الحال وكذا إن جعل مفعولا له لكن على تأويل المصدر يعني صادين عن دين الله أو للصد عنه، والصد إضلال الناس والحيلولة بينهم وبين طرق الهداية، ويجوز أن يكون ويصدون معطوفا على يخرجون والمعنى يجمعون بين الخروج على تلك الصفة والصد، ونكتة التعبير بالاسم أولا ثم الفعل أن البطر والرئاء كانا دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة قاله الشهاب (والله بما يعملون محيط) لا يخفى عليه من أعمالهم خافية، فهو مجازيهم عليها.." (١)

"(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) عن قتال عشرة أمثالكم، قرئ بضم الضاد وفتحها (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) منهم (وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين) فأوجب على الواحد أن يثبت لاثنين من الكفار.

قال سفيان وابن شبرمة: وأرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا إن كانا رجلين أمرهما وإن كانوا ثلاثة فهو في سعة من تركهم، وقد قيل في نكتة التنصيص على غلب المائة للمائتين والألف للألفين أنه بشارة للمسلمين بأن عساكر الإسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف.

ثم أخبرهم بأن هذا الغلب هو (بإذن الله) وتسهيله وتيسيره وإرادته لا بقوتهم وجلادتهم، ثم بشرهم بأنه مع الصابرين فقال: (والله مع الصابرين) بعونه، وفيه الترغيب إلى الصبر والتأكيد عليهم بلزومه والتوصية به وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر والظفر لأن من كان الله معه لم يستقم لأحد أن يغلبه.

وعن النضر باذى: إن هذا التخفيف كان للأمة دون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذي يقول بك

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٩٠/٥

أصول وبك أجول، ومن كان كذا لا يثقل عليه شيء حتى يخفف، وقد اختلف أهل العلم هل هذا التخفيف نسخ أم لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة.." (١)

"في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه فأهدى منها لغني (١).

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي عن عبد اللة بن عدي بن الخيار قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال: أن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب (٢).

(فريضة من الله) مصدر مؤكد لأن قوله: (إنما الصدقات للفقراء) معناه فرض الله الصدقات لهم، والمعنى أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته، وقيل أنها حال من الفقراء قاله الكرماني وأبو البقاء أي كائنة لهم حال كونها فريضة أي مصروفة أو هي بمعنى مفروضة أو مصدر وقع موقع الحال.

قال في الكشاف: فإن قلت لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة قلت للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره وقيل النكتة في العدول أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا به كما شاءوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة.

(والله عليم) بمصالح عباده (حكيم) فيما فرض لهم لا يدخل في تدبيره وحكمه نقص ولا خلل، قال السيوطي: فلا يجوز صرفها لغير هؤلاء ولا منع صنف منهم إذا وجد، فيقسمها الإمام عليهم على السواء وله تفضيل بعض آحاد الصنف على بعض، وأفادت اللام وجوب استغراق إفراده اهـ وهو ظاهر الآية.

وقال الرازي: لا دلالة في الآية على قول الشافعي في أنه لا بد من صرفها إلى الأصناف وقد أشار إلى ذلك القاضي ورد عليه بعض الشيوخ، وقال: ظاهر الآية يؤيد قوله، وتمام البحث في الجمل.

---

(١) أبو داوود، كتاب الزكاة، باب ٢٥.

(٢) أبو داوود، كتاب الزكاة، باب ٢٤.." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢١٢/٥

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٣٢/٥

"(يحلفون لكم) حذف هنا المحلوف به لكونه معلوما مما سبق والمحلوف عليه بمثل ما تقدم (لترضوا عنهم) بين سبحانه أن مقصدهم بهذا الحلف هو رضا المؤمنين عنهم، ثم ذكر ما يفيد أنه لا يجوز الرضا عن هؤلاء المعتذرين بالباطل فقال: (فإن ترضوا عنهم) كما هو مطلوبهم مساعدة لهم وقبلتم عذرهم فلا ينفعهم رضاكم (فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) تعليل للمحذوف المتقدم.

وإذا كان هذا هو ما يريده الله سبحانه من عدم الرضا عن هؤلاء الفسقة العصاة فينبغي لكم أيها المؤمنون أن لا تفعلوا خلاف ذلك، بل واجب عليكم أن لا ترضوا عنهم على أن رضاكم عنهم لو وقع لكان غير معتد به ولا مفيدا لهم.

والمقصود من إخبار الله سبحانه بعدم رضاه عنهم هو نهي المؤمنين عن ذلك لأن الرضا عمن لا يرضى الله عنه مما لا يفعله مؤمن، ونكتة العدول لهذا الظاهر التسجيل عليهم حيث وصفهم بالخروج عن الطاعة المستوجب لما حل بهم من السخط وللإيذان بشمول الحكم لمن شاركهم في ذلك.." (١)

"(ومنهم من يستمعون إليك) بين الله سبحانه في هذا إن في أولئك الكفار من بلغت حاله، في النفرة والعداوة إلى هذا الحد وهي أنهم يستمعون إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في الظاهر ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة لعدم حصول أثر السماع وهو حصول القبول والعمل بما يسمعونه، وجمع الضمير في يستمعون حملا على معنى من وأفرده في ومنهم من ينظر حملا على لفظه، قيل والنكتة كثرة المستمعين بالنسبة إلى الناظرين لان." (٢)

"(إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) ذكر هذا عقب ما تقدم من عدم الاهتداء بالأسماع والأبصار لبيان أن ذلك لم يكن لأجل نقص فيما خلقه الله لهم من السمع والعقل والبصر والبصيرة بل لأجل ما صار في طبائعهم من التعصب والمكابرة للحق والمجادلة بالباطل، والإصرار على الكفر فهم الذين ظلموا أنفسهم بذلك، ولم يظلمهم الله شيئا من الأشياء، بل خلقهم وجعل لهم من المشاعر ما يدركون به أكمل إدراك، وركب فيهم من الحواس ما يصلون به إلى ما يريدون، ووفر مصالحهم الدنيوية عليهم وخلى بينهم وبين مصالحهم الدينية *فعلى نفسها براقش تجني*

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٧٦/٥

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٦٧/٦

قيل والنكتة في وضع الظاهر موضع المضمر زيادة اليقين والتقرير، وتقديم المفعول على الفعل لإفادة القصر أو لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة.." (١)

"(ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته) والنعماء إنعام يظهر أثره على صاحبه؛ والضراء ظهور أثر الإضرار على من أصيب به، والمعنى أنه إن أذاق الله سبحانه العبد نعماءه من الصحة والسلامة والغنى بعد أن كان في ضر من فقر أو مرض أو خوف، لم يقابل ذلك بما يليق به من الشكر لله سبحانه، وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى.

(ليقولن) أي بل يقول (ذهب السيئات عني) أي المصائب التي ساءته من الضر والفقر والخوف والمرض عنه وزال أثرها غير شاكر لله ولا مثن عليه بنعمه (إنه لفرح فخور) أي كثير الفرح بطرا أو أشرا كثير الفخر على الناس بتعديد المناقب والتطاول عليهم بما يتفضل الله به عليه من النعم، والفرح لذة تحصل في القلب بنيل المراد والمشتهى.

وفي التعبير عن ملابسة الضر له بالمس مناسبة للتعبير في جانب النعماء بالإذاقة فإن كليهما لأدنى ما يطلق عليه اسم الملاقاة كما تقدم.." (٢)

"(إني توكلت على الله ربي وربكم) فهو يعصمني من كيدكم وإن بلغتم في تطلب وجوه الإضرار بي كل مبلغ فمن توكل على الله كفاه.

ثم لما بين لهم توكله على الله وثقته بحفظه وكلاءته وصفه بما يوجب التوكل عليه والتفويض إليه من اشتمال ربوبيته عليه وعليهم وأنه مالك للجميع فقال (ما من دابة) تدب على الأرض (الا هو آخذ بناصيتها) أي أن ناصية كل دابة.

قال الرازي وهو بعيد لأن شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ، ومدلول الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية، بل هو باق فكان القول بالنسخ باطلا.

(ومنهم من يستمعون إليك) بين الله سبحانه في هذا أن في أولئك الكفار من بلغت حاله في النفرة والعداوة إلى هذا الحد وهي أنهم يستمعون إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في الظاهر

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٦٩/٦

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٤٨/٦

ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة لعدم حصول أثر السماع وهو حصول القبول والعمل بما يسمعونه، وجمع الضمير في يستمعون حملا على معنى من وأفرده في ومنهم من ينظر حملا على لفظه، قيل والنكتة كثرة المستمعين بالنسبة إلى الناظرين لأن الاستماع لا يتوقف على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحائل." (١)

"(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) معطوف على قوله والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا منتظم معه في سلك أدلة التوحيد أي أخرجكم من بطون أمهاتكم أطفالا لا علم لكم بشيء ولا تعلمون شيئا مما أخذ عليكم من الميثاق وقيل مما قضى به عليكم من السعادة والشقاوة، وقيل شيئا من منافعكم والأولى التعميم لتشمل الآية هذه الأمور وغيرها اعتبارا بعموم اللفظ فإن شيئا نكرة واقعة في سياق النفي.

(وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) أي ركب فيكم هذه الأشياء وليس فيه دلالة على تأخير هذا الجعل عن الإخراج لما أن مدلول الواو هو مطلق الجمع والمعنى جعل لكم هذه الأشياء لتحصلوا بها العلم الذي كان مسلوبا عنكم عند إخراجكم من بطون أمهاتكم وتعملوا بموجب ذلك العلم من شكر النعم وعبادته والقيام بحقوقه.

ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك، وذلك بعد الإخراج وقدم السمع على البصر لأنه طريق تلقي الوحي." (٢)

"المسافر قد يحتاج إلى من يأوي إليه في نزوله وإلى ما يدفع به عن نفسه آفات الحر والبرد نبه سبحانه على ذلك فقال:

(وجعل لكم من الجبال أكنانا) جمع كن وهو ما يستكن به من المطر وشدة الحر والبرد وفي المختار الكن السترة والجمع أكنان والأكنة الأغطية، وقال الكسائي كن الشيء ستره وبابه رد، وفي القاموس الكن بالكسر وقاء كل شيء وستره كالكنة والكنان كسرهما والكن البيت جمعه أكنان وأكنة وكنه كنا وكنونا وأكنه وكننه واكتنه ستره واستكن استتر كاكتن والكنة جناح يخرج من حائط أو سقيفة فوق باب الدار أو ظله هنالك أو مخدع انتهى.

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٦/٢٠٢

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٧/٢٨٩

وهي هنا الغيران والأسراب في الجبال ونحوه جعلها الله سبحانه عدة للخلق يأوون إليها ويتحصنون بها ويعتزلون عن الخلق فيها لأن الإنسان غني أو فقير فالغني يستصحب معه الخيام في سفره ليسكن فيها، وإليه الإشارة في الآية المتقدمة، والفقير يسكن في ظلال الأشجار والحيطان والكهوف وإلى هذه الإشارة في هذه الآية وكانت بلاد العرب شديدة الحرارة وحاجتهم إلى الظلال وما يدفع شدة الحر وقوته أكثر فلهذا السبب ذكر الله هذه المعاني في معرض الامتنان عليهم بها لأن النعمة عليهم فيها ظاهرة.

(وجعل لكم سرابيل) جمع سربال وهي القمصان والثياب من الصوف والقطن والكتان وغيرها، قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال (تقيكم الحر) أي تدفع عنكم ضرر الحر والبرد وهو ما عليه أكثر المفسرين من أنه من حذف المعطوف للعلم به.

قال الشهاب في الريحانة في الآية نكتة لطيفة لم ينبهوا عليها وهو أنه إنما اقتصر على الحر لأنه أهم هنا لما عرف من غلبة الحر على ديار العرب ثم إن ما يقي الحر يحصل به برودة في الهواء في الجملة فوقاية الحر إنما هي لتحصيل البرد، وهذا فيه من اللطف ما هو ألطف من النسيم، فلله در التنزيل فكم فيه من أسرار لا تتناهى انتهى، ونظيره بيدك الخير أي والشر لأن." (١)

"(وآتيناه في الدنيا حسنة) أي خصلة حسنة أو حالة حسنة، قيل هي الولد الصالح وقيل الثناء الجميل وقيل النبوة وقيل الصلاة منا عليه في التشهد، وقيل لسان الصدق وقيل القبول العام في جميع الأمم فإنه يتولاه جميع أهل الأديان ويثنون عليه ولا يكفر به أحد ورزقه أولادا طيبة وعمرا طويلا في السعة والطاعة، ولا مانع أن يكون ما آتاه الله شاملا لذلك كله ولما عداه من خصال الخير، وفيه التفات عن الغيبة ونكتة الالتفات زيادة الاعتناء بشأنه عليه السلام.

(وإنه في الآخرة لمن الصالحين) أي في أعلى مقاماتهم في الجنة، وقيل من بمعنى مع، وهذا حسبما وقع منه السؤال لربه حيث قال (وألحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم) اللهم إني أسألك إن تجعلني ممن يصدق عليه هذا الدعاء وإني من ذرية خليلك إبراهيم وما ذلك عليك بعزيز وآتني في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقني عذاب النار إنك أنت التواب الرحيم.

وحاصل ما ذكر من الصفات هنا تسعة بل عشرة إذ قوله سبحانه." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٩٣/٧

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٣٦/٧

"نبي من أنبيائه من أمللت الكتاب إذا أمليته وهو الدين بعينه، لكن باعتبار الطاعة له وتحقيق ذلك أن الوضع الإلهي مهما نسب إلى من يؤديه عن الله تعالى يسمى ملة، ومهما نسب إلى من يقيمه ويعمل به يسمى دينا.

قال الراغب: الفرق بينهما إن الملة لا تضاف إلا إلى النبي ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد الأمة، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها والمراد بملته الإسلام الذي عبر عنه آنفا بالصراط المستقيم.

وقيل والمراد اتباعه صلى الله عليه وسلم ولملته عليه السلام في التوحيد والدعوة إليه، وقال ابن جرير: في التبري من الأوثان والتدين بدين الإسلام، وقيل في مناسك الحج، وقيل في الأصول دون الفروع. وقال أبو السعود في الأصول والعقائد وأكثر الفروع دون الشرائع المتبدلة بتبدل الإعصار انتهى. وقيل في جميع شريعته إلا ما نسخ، وهذا هو الظاهر.

وفي الكرخي: إنما جاز اتباع الأفضل المفضول لسبقه إلى القول والعمل به، قال القرطبي وفي هذه الآية دليل على جواز اتباع الأفضل للمفضول فيما يؤدي إلى الصواب ولا درك على الفاضل في ذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء عليهم السلام وقد أمر بالاقتداء بالأنبياء مع كونه سيدهم فقال تعالى (فبهداهم اقتده)

(حنيفا) حال من إبراهيم، وجاز مجيء الحال منه لأن الملة كالجزء منه، وقد تقرر في علم النحو أن الحال من المضاف إليه جائز إذا كان يقتضي المضاف العمل في المضاف إليه أو كان جزء أو كالجزء من حيث صحة الاستغناء بالثاني عن الأول، إذ يصح أن يقال أن اتبع إبراهيم حنيفا.

(وما كان من المشركين) تكرير لما سبق للنكتة التي ذكرناها، أي كرر ردا على زعم المشركين أنهم على دينه.." (١)

"(ودخل جنته) أي دخل الكافر جنة نفسه، قال المفسرون: أخذ بيد أخيه المسلم فأدخله جنته يطوف به فيها ويريه آثارها وعجائبها وبهجتها وحسنها وأثمارها، ويفاخر بما ملك من المال دونه، وإفراد الجنة هنا يحتمل أن وجهه كونه لم يدخل أخاه إلا واحدة منهما أو لكونهما لما اتصلتا كانتا كواحدة أو لأنه أدخله في واحدة ثم واحدة أو لعدم تعلق الغرض بذكرهما أو اكتفاء بالواحدة.

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣٣٧/٧

وقال المحلي: لم يقل جنتيه إرادة: للروضة. وعبارة الشهاب أفرد الجنة مع أن له جنتين لنكتة وهي أن الإضافة تأتي لما تأتي له اللام فالمراد بها العموم والاستغراق أي كل ما هو جنة له ينتفع بها فيفيد ما إفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير هذه انتهى؛ وما أبعد ما قاله صاحب الكشاف أنه وحد الجنة للدلالة على أنه لا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون.

(وهو) أي ذلك الكافر (ظالم لنفسه) بكفره وعجبه قال قتادة: كفور لنعمة ربه مستأنف بياني لسبب الظلم (قال) أي الكافر لفرط غفلته وطول أمله (ما أظن أن تبيد) أي تفنى وتنعدم (هذه) الجنة التي تشاهدها (أبدا)." (١)

"روي أن الله يحفظ الصالح في سبعة من ذريته، وعلى هذا يدل قوله تعالى (إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) قاله القرطبي.

(فأراد ربك) أي مالكك ومدبر أمرك، وأضاف الرب إلى ضمير موسى تشريفا له، وإنما ذكر أولا: فأردت لأنه إفساد في الظاهر وهو فعله، وثانيا: فأردنا لأنه إفساد من حيث الفعل إنعام من حيث التبديل، وثالثا: فأراد ربك لأنه إنعام محض وغير مقدور للبشر.

قال الشوكاني في الفتح الرباني: علم أنه قد وجد في الخضر عليه السلام المقتضى للمجيء بنون العظمة لما تفضل الله به عليه من العطايا العظيمة والمواهب الجسيمة التي من جملتها العلم الذي فضله الله به حين أخبر موسى عليه السلام لما سأله هل في الأرض أعلم منه؟ فقال عبدنا خضر كما هو ثابت في الصحيح، كان هذا وجها صحيحا ومسوغا صحيحا للمجيء بنون العظمة تارة وعدم المجيء بها أخرى، فقال فأردت أن أعيبها، وقال فأردنا ملاحظا في أحد الموضعين لما يستحقه من التعظيم تحدثا بنعمة الله سبحانه عليه وفي الموضع الآخر قاصدا للتواضع وأنه فرد من أفراد البشر غير ناظر إلى تلك المزايا التي اختصه الله بها سبحانه مع كون ذلك هو الصيغة التي هي الأصل في تكلم الفرد.

ومع هذا ففي تلوين العبارة نوع من الحسن آخر وهو الافتنان في الكلام فإنه أحسن تطرية لنشاط السامع وأكثر إيقاظا له، كما قيل في نكتة الالتفات، ويمكن أن يقال إن خرق السفينة لما كان باعتبار تحصيل مسماه أمرا يسيرا فإنه يحصل بنزع لوح من ألواحها، قال (فأردت أن أعيبها) ولما كان القتل مما تتعاظمه النفوس وتدخل فاعله الروعة العظيمة نزل منزلة ما لا يقدر عليه إلا جماعة. ويمكن أيضا وجه ثالث وهو

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٨/٥١

أن يقال لما كان خرق السفينة مما يمكن تداركه بأن يرد اللوح الذي نزعه كان ذلك وجها للإفراد لأنه يسير بالنسبة إلى ما لا يمكن تداركه وهو القتل.." (١)

"صل على محمد أو صلى الله على محمد فإنكم أولى بذلك، وعن ابن عباس أنه قرأ: صلوا عليه كما صلى الله عليه (وسلموا تسليما) أي حيوه بتحية السلام، وقولوا اللهم سلم على محمد، أو انقادوا لأمره انقيادا والأول أولى، ثم هي واجبة مرة عند الطحاوي، وكلما ذكر اسمه عند الكرخي، وهو الاحتياط وعليه الجمهور.

قال أبو السعود: وهذه الآية دليل على وجوب الصلاة والسلام عليه مطلقا أي من غير تعرض لوجوب التكرار، وقال القسطلاني قيل: هي مستحبة وقيل: واجبة في التشهد الأخير من كل صلاة وعليه الشافعي وهو رواية عن أحمد وقيل: تجب في الصلاة من غير تعيين لمحل منها. وقيل: تجب في خارج الصلاة وقيل: كلما ذكر وقيل: في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره فيه وقيل: تجب في العمر مرة واحدة وقيل: تجب في الجملة من غير حصر وقيل: يجب الإكثار منها من غير تقييد. وتسليما مصدر مؤكد قال الإمام ولم تؤكد الصلاة لأنها مؤكدة بقوله: إن الله وملائكته إلخ وقيل: إنه من الاحتباك فحذف عليه من أحدهما والمصدر من الآخر وقال بعض الفضلاء: إنه سئل في منامه لم خص السلام بالمؤمنين دون الله والملائكة؟ ولم يذكر له جوابا؟.

قلت: وقد لاح لب فيه نكتة سرية أي شريفة، وهي أن السلام تسليمه عما يؤذيه، فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي والأذية إنما هي من البشر فناسب التخصيص بهم، والتأكيد، وإليه الإشارة بما ذكر بعده قاله الشهاب.

وأقول: هذه الآية من باب الاكتفاء على حد قوله: سرابيل تقيكم الحر والمعنى: إن الله وملائكته يصلون على النبي ويسلمون، وقد ثبت بالأدلة الصحيحة القرآنية وغيرها تسليم الله تعالى على غيره – صلى الله عليه وسلم – من الأنبياء والصلحاء، والنكتة التي ذكرها الشهاب لا تخلو عن تكلف وبعد تأمل. وعن كعب بن عجرة قال: لما نزلت: (إن الله وملائكته) الآية قلنا: يا رسول الله." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٨/٩٥

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١١/١٣٩

"(والله الذي أرسل الرياح) قرأ الجمهور بالجمع وقرىء: الريح بالأفراد وهي سبعية عن ابن مسعود قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق الله في السموات والأرض إلا من شاء الله إلا مات ثم يرسل الله من تحت العرش منيا كمني الرجال فتنبت أجسامهم ولحومهم من ذلك الماء كما تنبت الأرض من الثرى، ثم قرأ هذه الآية:

(فتثير سحابا (١)) جاء بالمضارع بعد الماضي استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة لأن ذلك أدخل في اعتبار المعتبرين. والمعنى: أنها تزعجه وتحركه من حيث هو.

(فسقناه) فيه التفات عن الغيبة، وقال أبو عبيدة: سبيله فتسوقه لأنه قال: فتثير سحابا. قيل: النكتة في التعبير بالماضيين بعد المضارع الدلالة على التحقق

(١) هذه الآية قطعية في أن المطر من السحاب وأن الرياح هي التي تسوقه بأمره تعالى إلى إحياء الموات من الأرض والآية معجزة كونية لأن ما ثبت بها في عصر كان أهله يظنون المطر ينزل من سقف السماء من غرابيل إلى غير ذلك من خرافات وأساطير أدخلها وهب بن منبه وكعب الأحبار ومن إليهما فبيانها الواضح يرد خبث المغترين. المطيعي.." (١)

"أضل منه ولا أجهل، فإنه دعا من لا يسمع فكيف يطمع في الإجابة فضلا عن جلب نفع أو دفع ضر، فتبين بهذا أنه أجهل الجاهلين. وأضل الضالين والإستفهام للتوبيخ والتقريع.

(إلى يوم القيامة) غاية لعدم الإستجابة والمراد بها التأييد كقوله تعالى: (وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين) قاله الشهاب، وقال في الانتصاف في هذه الغاية نكتة، وهي أنه تعالى جعل عدم الاستجابة مغيا بيوم القيامة، فأشعرت الغاية بانتفاء الاستجابة في يوم القيامة على وجه أبلغ وأتم وأوضح وضوحا ألحقه بالبين الذي لا يتعرض لذكره، إذ هناك تتجدد العداوة والمباينة بينها وبين عابديها.

(وهم عن دعائهم غافلون) الضمير الأول للأصنام، والثاني لعابديها، والمعنى، الأصنام التي يدعونها غافلون عن ذلك لا يسمعون ولا يعقلون، لكونهم جمادات، فالغفلة مجاز عن عدم الفهم فيهم والجمع في الضميرين باعتبار معنى من، وأجرى على الأصنام ما هو للعقلاء، لاعتقاد المشركين فيها أنها تعقل.." (٢)

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٢٥/١١

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٢/١٣

"الله عليه وسلم، وكان هناك جيش أعده النبي قبل وفاته، فرأى بعض الصحابة أن لا يمضي هذا الجيش إلى وجهته، وأن يبقى لتأديب أهل الردة، ولكن الخليفة الراشد أبى، وأصر على أن يمضي الجيش الذي أمر به النبي إلى وجهته، فكانت النتيجة أن أهل الردة اضطربوا وقالوا لولا أن الخليفة أعد لنا قوة كبرى ما سمح لهذا الجيش أن يذهب إلى غيرنا – وكان النصر حليف المؤمنين.

...

وهناك نكتة أخرى وهي أن القرآن كان حريصا على مواجهة المشركين ومصارحتهم وإعلانهم بأوصافهم كما في الآيات السابقة ولم يسمح بأدنى تردد أو كتمان أو إخفاء مراعاة للظروف، مع أن هناك آية تقول (وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهذه الآية نزلت في قصة زيد وزينب، وخلاصتها أن العرب كانت من عادتها التبني، وهو أن يتخذ الرجل ولدا من غيره يتبناه، فإذا كبر الولد وتزوج لا يجوز للرجل الذي تبناه أن يتزوج امرأته إذا طلقها وجاء الإسلام بإبطال هذه العادة، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم، قد تبنى زيدا في صغره فلما كبر تزوج زيد بزينب بنت جحش وهي من الأشراف وهو دونها في الشرف، فلم يستقم الحال بينهما فطلقها زيد، فجاء القرآن يكلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن يتزوج بزينب ليكون هو أول من يبطل هذه العادة، وكأن الرسول صلى الله عليه وسلم، تردد بعض الشيء في التنفيذ لما فيه من إتاحة الفرصة للمنافقين أن يلمزوه صلى الله عليه وسلم، ويقولوا إن محمدا تزوج حليلة ولده، وما هو بولده.

فأنت ترى أنه صلى الله عليه وسلم، قد يخفي بعض الأمور الفرعية إلى حين مراعاة للظروف، أما الشرك وهدمه من جذوره، وهي وظيفة الرسل الأصلية، فكان يؤدي دوره فيه بكل صراحة ووضوح.." (١)

"(جزاء من ربك) أي جازاهم بما تقدم ذكره جزاء، قال الزجاج: المعنى جزاهم جزاء أي بمقتضى وعده وكذا (عطاء) أي وأعطاهم عطاء تفضلا منه، إذ لا يجب عليه شيء، وقيل عطاء بدل من جزاء أي بدل كل من كل، وفي إبداله منه نكتة لطيفة، وهي الدلالة على أن بيان كونه عطاء وتفضلا منه هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة له.." (٢)

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٢٨/١٤

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٢/١٥

"(فالمدبرات أمرا) لأنه يبعد أن يجعل السبق سببا للتدبير.

قال الرازي ويمكن الجواب عما قاله الواحدي بأنها لما أمرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيره، فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض، كقوله قام زيد فذهب فضرب عمرا.

ولما سبقوا في الطاعات وسارعوا إليها ظهرت أمانتهم ففوض إليهم التدبير.

ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير كسببية السبح للسبق، والقيام للذهاب ومجرد الإتصال لا يوجب السببية والمسببية.

والأولى أن يقال العطف بالفاء في المدبرات طوبق به ما قبله من عطف السابقات بالفاء ولا يحتاج إلى نكتة كما احتاج إليها ما قبله لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق لا لمطابقته وموافقته.

(فالمدبرات أمرا) قال علي هي الملائكة تدبر أمر العباد من السنة إلى السنة. وعنه يدبرون ذكر الرحمن وأمره، وقال ابن عباس ملائكة يكونون مع ملك الموت يحضرون الموتى عند قبض أرواحهم فمنهم من يعرج بالروح، ومنهم من يؤمن على الدعاء، ومنهم من يستغفر للميت حتى يصلى عليه ويدلى في حفرته، قال القشيري أجمعوا على أن المراد هنا الملائكة.

وقال الماوردي فيه قولان: (أحدهما) الملائكة وهو قول الجمهور، والثاني إنها الكواكب السبع، حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل، وفي تدبيرها الأمر وجهان (أحدهما) تدبر طلوعها وأفولها (الثاني) تدبر ما قضاه الله فيها من الأحوال.." (١)

"والمعنى خلق جنس الإنسان من جنس العلق، وإذا كان المراد بقوله (الذي خلق) كل المخلوقات فيكون تخصيص الإنسان بالذكر تشريفا له لما فيه من بديع الخلق وعجيب الصنع، وإذا كان المراد بالذي خلق، الذي خلق الإنسان فيكون الثاني تفسيرا للأول، والنكتة ما في الإبهام ثم التفسير من التفات الذهن وتطلعه إلى معرفة ما أبهم أولا ثم فسر ثانيا، وقال من علق ولم يقل من نطفة مراعاة للفواصل.

ثم كرر الأمر بالقراءة للتأكيد والتقرير فقال." (٢)

"يستدل على ما فيه خفاء، ويبرهن على ما هو متنازع فيه.

وأما ما كان من الوضوح والظهور والجلاء بحيث لا يشك فيه شاك ولا يرتاب فيه مرتاب، فهو مستغن عن

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٥٤/١٥

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٣١١/١٥

التطويل، غير محتاج إلى تكثير القال والقيل.

وقد وقع في القرآن الكريم من هذا ما يعلمه كل من يتلو القرآن، وربما يكثر في بعض السور كما في سورة الرحمن وسورة المرسلات، وفي أشعار العرب من هذا ما لا يأتي عليه الحصر.

وقد ثبت عن الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم، وهو أفصح من نطق بلغة العرب أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاث مرات.

وإذا عرفت هذا ففائدة ما وقع في السورة من التأكيد هو قطع أطماع الكفار عن أن يجيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى ما سألوه من عبادته آلهتهم، وإنما عبر سبحانه بما التي لغير العقلاء في المواضع الأربعة لأنه يجوز ذلك كما في قوله سبحان ما سخركن لنا ونحوه.

والنكتة في ذلك أن يجري الكلام على نمط واحد، ولا يختلف، وقيل أنه أراد الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق، وقيل أن (ما) في المواضع الأربعة هي المصدرية لا الموصولة أي لا أعبد عبادتكم ولا أنتم عابدون عبادتي الخ.

وجملة." (١)

"نفسي} [طه: آية ٩٦] وحذف مفعول الاتخاذ الثاني، وهو محذوف في جميع القرآن، وتقرير المعنى: ثم اتخذتم العجل من بعده، أي: من بعد موسى لما ذهب إلى الميقات، أي: اتخذتم العجل إلها. وهذا المفعول الثاني محذوف في جميع القرآن {إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل} [البقرة: آية ٥٤] أي: إلها. {واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا} [الأعراف: آية ٥٤]، أي: إلها. فهذا المفعول الثاني الذي تقديره (إلها) محذوف في جميع القرآن (١).

قال بعض العلماء: النكتة في حذفه التنبيه على أنه لا ينبغي لعاقل أن يتلفظ بأن عجلا مصطنعا من حلي أنه إله (٢).

وقوله: {وأنتم ظالمون} جملة حالية (٣)، يعني: اتخذتم العجل والحال أنتم ظالمون باتخاذكم العجل إلها. وأصل الظلم في لغة العرب: هو وضع الشيء في غير محله، فكل من وضع شيئا في غير محله فقد ظلم في لغة العرب (٤). وأكبر أنواع الظلم - أي وضع الشيء في غير محله - وضع العبادة في غير من خلق، فمن عبد غير خالق السماوات والأرض فقد وضع العبادة في غير موضعها؛ ولذا هو ظالم لغة؛ ولأجل هذا

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٤٢٣/١٥

البيان فإن القرآن يكثر الله جل وعلا فيه إطلاق الظلم على الشرك، كما قال تعالى: {والكافرون هم

(١) انظر: الأضواء (١/ ٧٨).

(٢) انظر: الأضواء (١/ ١٧).

(٣) انظر: القرطبي (١/ ٣٩٧).

(٤) انظر: ابن جرير (١/ ٥٢٣)، المفردات (مادة: ظلم) ص٥٣٧، القرطبي (١/ ٣٠٩ - ٣١٠).." [١]

"وقد قدمنا (١) أن هذا المفعول الثاني في (اتخاذهم العجل إلها) محذوف في جميع القرآن، وأن بعض العلماء قال: النكتة في حذفه دائما هي التنبيه على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلا مصطنعا من حلي إله.

وقال جل وعلا: {فتوبوا إلى بارئكم} الفاء سببية، وقد تقرر في فن الأصول في مسلك (الإيماء والتنبيه) (٢) أن الفاء من حروف التعليل، وأن ما قبلها علة لما بعدها، كقولهم: «سها فسجد»، أي: لعلة سهوه، و «سرق فقطعت يده» أي: لعلة سرقته، {ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا} أي: لعلة ظلمكم. {فتوبوا إلى بارئكم} قد قدمنا معنى التوبة واشتقاقها في أول هذه السورة الكريمة.

وقوله: {إلى بارئكم} أي: خالقكم ومبرزكم من العدم إلى الوجود. وقد ذكر (جل وعلا) الخالق البارئ من صفاته كما قال في أخريات الحشر: {الخالق البارئ} [الحشر: آية ٢٤]، و (الخالق) اسم فاعل الخلق، والخلق في اللغة: التقدير. و (البارئ(هو الذي يفري ما خلق؛ فمعنى خلق: قدر، ومعنى برأ: أنفذ ما قدر، وأبرز من العدم إلى الوجود،

والعرب تسمي التقدير خلقا، ومنه قول زهير بن أبي سلمى (٣):

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ... ـض القوم يخلق ثم لا يفري

(١) مضى عند تفسير الآية (٥١) من سورة البقرة.

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ٨٢/١

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٧١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٧٧) (٤/ ١٢٥).

(٣) القرطبي (١/ ٢٢٦)، الدر المصون (١/ ١٨٨).." [1]

"العرب، فنزل به القرآن؛ لأنه بلسان عربي مبين (١). نحو: {ولا طائر يطير بجناحيه} [الأنعام: آية ٣٨]، ومعلوم أنه لا يطير إلا بجناحيه. {يقولون بأفواههم} [آل عمران: آية ١٦٧] ومعروف أنهم إنما يقولون بأفواههم. {يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله} (٢) (ثم) هذه - كمان (٣) - تدل على الاستبعاد؛ لأن الكتاب إذا كان مختلقا على الله يبعد كل البعد أن يقول الإنسان إنه من عند الله.

ثم بين علة افترائهم وتزويرهم ودعواهم أن الكتاب من عند الله، وهو ليس من عند الله، بين علة ذلك وعلته الغائية المقصودة عندهم بقوله: {ليشتروا به ثمنا قليلا} الاشتراء في لغة العرب: الاستبدال، فكل شيء استبدلته بشيء فقد اشتريته، ومن هذا المعنى قول علقمة بن

عبدة التميمي (٤):

والحمد لا يشترى إلا له ثمن ... مما تضن به النفوس معلوم (٥)

---

(١) انظر: ابن جرير (٢/ ٢٧٢)، القرطبي (٢/ ٩)، البحر المحيط (١/ ٢٧٧)، الدر المصون (١/ ٤٥١)، وانظر: ما سيأتي عند تفسير الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٢) سئل الشيخ (رحمه الله): هل هناك علة أخرى غير التأكيد يحتملها مثل هذا الاستعمال؟ فأجاب الشيخ (رحمه الله) بقوله: نعم، ذكر بعض العلماء فيه نكتة غير هذا، وأن المراد بذكر الأيدي التسجيل عليهم حيث اختلقوه وكتبوه بأيديهم ثم نسبوا هذا الذي اختلقوه وكتبوه بأيديهم إلى الله (جل وعلا)، فلو وجدوه مكتوبا قبل هذا لكان الافتراء أخف، فالذي يكتب الشيء بيده ثم ينسبه إلى الله (جل وعلا)، فهذا أبعد؛ فيكون فيه شبه تسجيل زيادة في تقبيح فعلهم.

(٣) أي: (أيضا) كما في اللهجة الدارجة.

---

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ٩٢/١

(٤) المفضليات ص٤٠١.

(٥) في المفضليات. (مما يضن به الأقوام معلوم). وبه يستقيم الوزن.." [1]

"من شيء ووقعوا فيما هو أعظم منه، والعياذ بالله.

وقد قدمنا: أنه لو تناظر جبري وسني فقال الجبري مثلا: هذه الذنوب والمعاصي التي صدرت من البعيد أن الله كتبها عليه، وقدرها عليه في الأزل، وطويت الصحف، وجفت الصحف، وكان ما كان، ولا مبدل لما سبق في علم الله.

يقول البعيد: لو أردت التخلص مما سبق به العلم الأزلي لا يمكنني ذلك بحال. فيقول البعيد: أنا إذا مجبور، فكيف نعاقب؟ وهذا فعل الله وتقديره في أزله قبل أن أولد، وما سبق في العلم فهو حتم واقع لا محالة!!

والصحابة سألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - عن هذه المسألة، وقالوا: «أهو أمر مؤتنف، أو كان ما كان فيما مضى؟» أخبرهم أنه كان ما كان. فقالوا له: إذا لم لا نترك ونتكل على الكتاب السابق، ونترك العمل حيث فرغ من كل شيء، ومضى ما مضى؟ فبين لهم بنكتة من جوامع الكلم، قال: «كل ميسر لما خلق له» (١).

فهي كلمة مجملة تدل على

---

(١) في هذا المعنى وردت عدة أحاديث رواها جمع من الصحابة منهم:

١ - علي (رضي الله عنه)، عند البخاري، كتاب الجنائز، باب: موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله. حديث رقم: (١٣٦٢) (٣/ ٢٢٥)، وأخرجه أيضا في عدة مواضع، انظر: الأحاديث رقم: (٤٩٤٥، ٤٩٤٦، ٤٩٤٧، ٤٩٤٨، ٤٩٤٩، ٦٢١٧، ٦٦٠٥، ٧٥٥٢) ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه ... ، حديث رقم: (٢٦٤٧) (٤/ ٢٠٣٩).

٢ - جابر بن عبد الله (رضي الله عنه)، عند مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي ... ، حديث (٢٦٤٨) (٤/ ٢٠٤٠).

٣ - عمران بن حصين (رضي الله عنه)، عند البخاري، كتاب القدر، باب: جف القلم على علم الله.

---

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ١/١٧٠

حديث (٦٥٩٦) (١١/ ٤٩١)، وأخرجه في موضع آخر. انظر: حديث (٧٥٥١)، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه ... ، حديث (٢٦٤٩)، (٤/ ٢٠٤١).

٤ - عبد الله بن عمر (رضي الله عنه)، عند الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء في الشقاء والسعادة، حديث (٢١٣٥)، (٤/ ٤٤٥)، وذكره في موضع آخر، انظر: حديث (٣١١١).

٥ - عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنه)، عند أحمد (٢/ ١٦٧)، والترمذي، كتاب القدر، باب: ما جاء أن الله كتب كتابا لأهل الجنة وأهل النار، حديث: (٢١٤٢)، (٤/ ٤٤٩).." (١)

"ذلك الميت اليابس الذي لا ينمو، وهو الحب اليابس، أو النوى اليابس، وكذلك يخرج الله النطفة - وهي ميتة - يخرجها من الحي الذي هو الإنسان، والبيضة من الدجاجة. فقوله: {يخرج الحي من الميت} أي يخرج النامي من النبات والحيوانات من الميت وهو بذر النبات اليابس الذي لا ينمو بذاته، وكذلك ما يخرج من الإنسان، كالنطفة فإنها لا تنمو بنفسها إلا أن الله (جل وعلا) يخرج منها الحي، كما قال: {ومخرج الميت من الحي} المعنى: أن الله (جل وعلا) يخرج الحي النامي كالنخلة، والسنبلة من الحبة، والنوى، ويخرج الإنسان من النطفة، والدجاجة من البيضة مثلا، كما أنه يخرج الميت من الحي، يخرج أيضا ذلك الزرع الميت من الحي الذي هو النبات، ويخرج الثمر من الشجر الذي هو النامي، كما يخرج أيضا النطفة والبيضة من الحي الذي هو الإنسان والدجاجة.

هذا معنى قوله: {يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي} وهذا هو الذي عليه جمهور المفسرين، خلافا لمن قال: إنه يخرج الكافر من المؤمن، والمؤمن من الكافر، وما جرى مجرى ذلك (١). القول الأول هو المشهور.

وفي هذه الآية الكريمة سؤال عربي: وهو أن يقول طالب العلم: قال: {يخرج الحي من الميت} بصيغة المضارع، وعطف عليه قوله: {ومخرج الميت من الحي} بصيغة اسم الفاعل، فما النكتة العربية في عطف اسم الفاعل هنا على المضارع؟ ولم لا يعطف عليه مضارعا آخر؟ كما فعل في سورة آل عمران حيث قال: {تولج الليل في النهار

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ٢٢٤/١

(١) انظر: ابن جرير (١١/ ٥٥٣)، القرطبي (٤/ ٥٦)، (٧/ ٤٤).." (١)

"يقتل مؤمنا متعمدا فجزآؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (٩٣)} [النساء: آية ٩٣].

النكتة الثانية: أن القتل منه ما هو بحق، فلا بد أن يستثنى بقوله: {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق} [الأنعام: آية ١٥١] والاستثناء الذي هو {إلا بالحق} لا يمكن حتى يخرج القتل من عموم الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

وقوله: {ولا تقتلوا النفس التي حرم الله} أي: التي حرم الله قتلها بأن جعلها معصومة، والنفس المعصومة: هي المعصومة بـ (لا إله إلا الله) من أنفس المسلمين. والمعصومة بأداء الجزية كالذميين الذين يؤدون الجزية عن يد وهم صاغرون، فعصمة دمائهم وأموالهم كالمسلمين، وكذلك المعاهدون الذين يعطيهم الإمام أو غيره من المسلمين عهدا؛ لأن المسلمين يقوم أدناهم -يعني- بعهدهم، فلو أعطى الإمام عهدا لمعاهد يدخل (...) (١) فهو إذا من النفس المحرمة. وجاء في قتله أحاديث مشددة أن صاحبه لا يشم ريح الجنة.

فالنفس التي حرم الله: إما بالإسلام، وإما بالذمة، وإما بالمعاهدة.

فقوله: {إلا بالحق} أي: لا تقتلوها إلا بالطريق الحق الموجبة لقتلها (٢) شرعا عند الله، وهذه الطريق حصرها النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث ابن مسعود المتفق عليه في ثلاث حيث قال: «لا يحل دم

---

(١) في هذا الموضع كلمة غير واضحة، والمعنى مستقيم بدونها.

(٢) انظر: ابن جرير (١٢/ ٢٢٠)، القرطبي (٧/ ١٣٣).." (٢)

"...................... ... وقد تلفع بالقور العساقيل

لأن الكلام مقلوب؛ لأن (القور) وهي الحجارة هي التي تتلفع. أي: تلتحف بالعساقيل، وهو السراب، فهو قال: إن السراب يلتحف بالعساقيل. والكلام مقلوب؛ لأن الحجارة هي التي تتلفع بالسراب، وهذا

---

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ٥٣٤/١

(٢) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ٤٨٨/٢

معنى قوله:

.... وقد تلفع بالقور العساقيل

ومنه قول الآخر (١):

.... كما طينت بالفدن السياعا

يعني: كما طينت الفدن بالسياع. أي: طينت القصر بالطين. وهو معروف في كلام العرب بكثرة، ومنه قول الشاعر (٢):

نزلت بخيل لا هوادة بينها ... وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

يعني: وتشقى الضياطرة بالرماح. وهذا النوع من القلب أنكره علماء البلاغة وقالوا: لا يجوز إلا بما تضمن اعتبارا وسرا لطيفا كقلب التشبيه. فالتشبيه المقلوب يقلب فيه المشبه مشبها به، والمشبه به مشبها. قالوا: إنما جاز هذا لنكتة، وهي إيهام أن الفرع أقوى في وجه الشبه من الأصل كقوله (٣):

---

(١) البيت للقطامي، وهو في اللسان (مادة: سيع) (٢/ ٢٥٣)، الأمالي (٢/ ٢١١)، مغني اللبيب (٢/ ٢٠٠)، وصدره: «فلما أن جرى سمن عليها».

(٢) البيت لخداش بن زهير، وهو في الدر المصون (٥/ ٤٠١)، شواهد الكشاف ص٤٦، والضياطرة: جمع ضيطار، وهو الضخم.

(٣) البيت لرؤبة، وهو في شذور الذهب ص٣٢٠، مغني اللبيب (٢/ ٢٠٠).." (١)

"{وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين (٨)} [الأنبياء: آية ٨] واختلف العلماء في هذا العجل هل جعل الله فيه لحما ودما وجعله حيا، أو هو عجل باق في صورة الذهب والفضة إلا أن الرياح إذا دخلت في منافذه كان يسمع في داخله صوت يشبه أصوات البقر؟ قال بكل منهما بعض العلماء (١).

وظاهر قوله: {جسدا} أن الله جعله عجلا، والله (جل وعلا) قادر على كل شيء لا يتعاصى على قدرته شيء. وقوله الآتي: {وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه} [طه: آية ٥٧] على أن التحريق معناه التحريق بالنار كما قاله جماعة من العلماء، فيظهر أن العجل صار جسدا لحما ودما؛ لأن اللحم والدم

---

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ٤/ ٧٠

إذا أحرق بالنار يبس وأمكن دقه ونسفه في البحر؛ لأن الذهب والفضة لا يمكن دقهما ونسفهما في البحر، وأما على أن المعنى لنحرقنه: نبردنه بالمبارد كما تشهد له القراءة الأخرى: {لنحرقنه} (٢) [طه: آية ٩٧] فعلى هذا المعنى فالأليق أن يكون بقي ذهبا وفضة إلا أنه يصوت صوت البقر إذا دخلت الريح في داخله. وقوله: {عجلا جسدا له خوار} مفعول (اتخذ) الثاني محذوف لدلالة المقام عليه، أي: اتخذوا عجلا جسدا إلها معبودا من دون الله. فحذف المفعول الثاني لدلالة المقام عليه، وهذا هو التحقيق، والنكتة في حذفه: أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلا مصطنعا إلها (٣) فحذف لهذه النكتة كما قاله بعضهم.

---

(١) انظر: ابن جرير (٢/ ٦٣)، فما بعدها.

(٢) انظر: إتحاف فضلاء البشر (٢/ ٢٥٦)، وانظر: القرطبي (١١/ ٢٤٢).

(٣) مضى عند تفسير الآية (٥١) من سورة البقرة. وانظر: الأضواء (٢/ ٣٣٣).." (١)

"أن بعض الآيات قد يكون فيها شبه إجمال وتبينه آيات أخر، وقد أوضحت آيات أخر أن الله لا يظلم شيئا، كقوله: {إن الله لا يظلم مثقال ذرة} [النساء: الآية ٤٠] {إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون (٤٤)} [يونس: الآية ٤٤] فالآيات الواضحات بينت هذا وأوضحته غاية الإيضاح. وقال بعض العلماء: المبالغة هنا لا يقصد بها أصل المبالغة؛ لأن التكثير نظرا إلى كثرة العبيد؛ لأن الظلم لما تعلق بالعبيد وكان العبيد في كثرة هائلة كان الظلم كثيرا جدا لكثرة من هو منفي عنهم؛ ولذا كان نفيه نفيه من أصله؛ لأن الكثرة فيه والمبالغة بحسب العبيد الذين يقع عليهم الظلم.

وقال بعض العلماء: - وهي نكتة حسنة - أن هذا العذاب الذي يعذبهم الله به هو عذاب فظيع هائل لا يقادر قدره ولا يماثل مثله، فلو وقع منه ظلما لكان مبالغا في غاية الظلم مبالغة عظيمة، فنفى المبالغة بهذا الاعتبار، ومعناها نفي الفعل من أصله. وهذا الوجه حسن جدا، إلا أن فيه دقة. وهذا معنى قوله: {وأن الله ليس بظلام للعبيد} [الأنفال: الآية ٥١].

وقوله (جل وعلا) في هذه الآيات الكريمة: {كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب (٥٢)} [الأنفال: الآية ٥٢] الكاف في قوله: {كدأب} في محل رفع خبر مبتدأ محذوف. أي: دأبهم دأب كفار مكة، أبي جهل وأصحابه. دأبهم؛ أي: عادتهم، ودينهم،

---

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ١٦٦/٤

وديدنهم كدأب آل فرعون؛ لأن فر عون وقومه كان دأبهم الكفر، وتكذيب الرسل، والتمرد على الله، والكفر بالآيات، وجحودها بعد الاستيقان؛ لأن." (١)

"ثم أخبر عنه أنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا التنظيم السري (١)، من نكتة ذات جزالة، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه، وفي الثانية، ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة: الحذف ووضع المصدر الذي هو موضع الوصف الذي هو هاد، وإيراده منكرا، والإيجاز في ذكر المتقين، زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه، وتبينا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه.

---

(١) السري: الشريف. من سر وسراوة، وسروا،: شرف. فهو سري، والجمع: أسرياء، وسراة.." (٢)

"نفوسهم، وتخاذلهم عن نصرة الحق، وكراهية الإيمان وأهله، كل هذه عوامل يمكن أن تكون الفاعل الذي استعيض عنه بالمفعول، والمفعول المقول، وهو اقعدوا مع القاعدين. هذه العوامل التي أشرنا إليها انتهت بهم إلى أن كان لسان حالهم يقول: (اقعدوا مع القاعدين).

قولهم لأنفسهم (اقعدوا مع القاعدين)، قال فيه الزمخشري: هو ذم لهم وتعجيز، وإلحاقهم بالنساء والصبيان والزمني الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون، وهم القاعدون والمخالفون والخوالف، وبينه الله تعالى فقال: (رضوا بأن يكونوا مع الخوالف. . .).

وقد علق الناصر في حاشيته على الكشاف فقال: وهذا من تنبيهاته الحسنة، ونزيدها بسطا فنقول: لو قيل (اقعدوا) مقتصرا عليه لم يعد سوى أمرهم بالقعود، وكذا لو قال: كونوا مع القاعدين، ولا تحصل هذه الفائدة من إلحاقهم بهؤلاء الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد الموسومين بهذه السمة إلا من عبارة الآية، ولقد جاء على لسان فرعون في إيعاد نبي الله موسى عليه السلام (. . . لأجعلنك من المسجونين)، ولم يقل لأجعلنك مسجونا، لمثل هذه النكتة من البلاغة.

هذا، وإن الله تعالى عاتب النبي - صلى الله عليه وسلم - لإذنه لهم بالقعود مع أن الله تعالى كره انبعاثهم،

---

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، محمد الأمين الشنقيطي ١١٨/٥

(٢) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة ١٠٣/١

لأنه سبحانه كان يريد أن يتبين النبي – صلى الله عليه وسلم – حالهم، حتى يتبين له الصادق من الكاذب، وأنهم لا يخرجون.

وقد بين الله تعالى الحكمة في أنه ثبطهم، فلم يخرجوا فقال سبحانه:." (١)

"تفسير قوله تعالى: (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا)

قال تعالى: {يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون} [الروم:٧] الكلام هنا على أكثر الناس وهم الكفار، على الروم المتحدث عنهم في أول السورة المسماة باسمهم، قال تعالى عنهم: {يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون} [الروم:٧].

وهذه الآية من أكبر معجزات القرآن في عصرنا لمن عاش عصرنا، ولمن رأى رؤيتنا، ولمن رأى هذه المخترعات الطويلة العريضة في مختلف أقطار الأرض عند الروم، فغرتهم، وذهبت بفهمهم وإدراكهم، فأضاعت دينهم أو كادت، وزلزلت عقيدتهم أو كادت، والكثيرون خرجوا من دين الله أفواجا كما دخلوا فيه في عصر النبوة أفواجا؛ اغترارا وضلالا بذلك، وذهابا بعقولهم إليهم وهم لا يعلمون.

قوله تعالى: {ولكن أكثر الناس لا يعلمون} [الروم:٦] يعدل: ولكن الكافرين لا يعلمون، فعاد بالضمير لأكثر الناس فقال: {يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا} [الروم:٧].

وكيف نسب لهم العلم ثانيا وقد نفاه عنهم أولا فقال: {ولكن أكثر الناس لا يعلمون * يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا} [الروم:٦ – ٧].

هنا نكتة وحكمة انتبه لها الزمخشري ونقلها عنه المفسرون بعده قاطبة، فقال: كيف نسب لهم العلم أخيرا ونفاه عنهم أولا؟ قال: هو علم أقرب للجهل، قال تعالى: {يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا} [الروم:٧].

و (ظاهرا) نكرة مطلقة، أي: شيئا حقيرا وشيئا قليلا من هذه الدنيا، ولا يعلمون باطنها، ولا يحرصون على معرفة باطنها، فحتى الحياة الدنيا جهلوها فضلا عما يجب أن يعلموه، ويدينوا به، ويقوموا على أساسه، وبه كانوا بشرا ذوي عقول، وذوي رسالات، وذوي كتب سماوية.

{يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا} [الروم:٧] أي: يعلمون الظواهر من الدنيا، فيعلمون كيف يزرعون، وكيف يحرثون، وكيف يتجرون، وكيف يصنعون الباخرة، وكيف يصنعون الطائرة، وكيف يصنعون سلما، وكيف يتفننون في الأبنية فما هو مكون من طابق واثنين إلى سبعين وثمانين طابقا، ولا يعلمون أكثر من ذلك.

---

(١) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة ٦/٣٣٢١

فهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا، ولكنهم يجهلون باطنها، فلم يكلفوا أنفسهم أن يسألوا أنفسهم: من أنا؟ وكيف خرجت لهذا العالم؟ ولماذا جئت؟ وإلى أين المعاد؟ وما الحياة وما الممات؟ ومن الذي خلق هذه السموات؟ وسينبه الله عن هذا في الآية الثانية، وسنشرحه هناك.

فالدنيا نفسها لا يعلمون إلا جزءا من ظاهرها وليس جميع الظواهر، فلا يعلمون بواطن الدنيا، ولا يعلمون كيف صعدوا بالطائرات إلى الأجواء، ولا كيف مخروا البحار بالبواخر؟ وكيف قامت هذه الأبنية ذات السبعين والثمانين والمائة طبقة في أجواء الفضاء؟ وكيف عاشوا هم في هذه الدنيا؟ وهل الطعام والشراب يعطي روحا؟ وما هو العقل؟ وما هي هذه الجوهرة التي بها يكون التدبير، ويكون الوعي، ويكون التذكير، ومن إذا فقدها لا يستطيء شراءها ولو بملء الأرض ذهبا؟ فتلك عطية الله إذا أخذها لا يستطيع أحد أن يأتي بها أو بمثلها، كل ذلك عن الروح، وقل ذلك عن العقل، وقل ذلك عن النفس، وقل ذلك عن البصر، وقل ذلك عن الكلام.

والأطباء كل ما يفعلونه أنهم إذا وجدوا في العين عروقا تالفة فإنهم يربطونها كما يربط الكهربائي الأسلاك إذا انقطعت وذهب الضوء، وأما إذا ذهبت الأسلاك وليست عنده أسلاك فلا سبيل إلى أن يأتي بالنور، وطبيب العيون إذا ذهبت العروق التي خلقها الله فلا يستطيع أن يأتي بالنور، ولا بالإبصار، وإذا ذهبت عروق الصوت من الحلق لم يستطع أن يعطيك صوتا، ولن يستطيع أن يعطيك كلاما، وهكذا قل عن كل ظاهر، فلم يعلموا من الدنيا إلا ظاهرها، وأما باطنها فهم أبعد الناس عن علمه، ومعرفة حقيقته وكنهه، فهم جهلاء بكل شيء، وعلمهم لا يتجاوز علم القطة وعلم الكلب وعلم الخنزير، فيهمه أن يأكل وأن ينكح وأن يشرب وأن يفر من عدو، وأن يضرب عدوا، وأما ماذا وراء ذلك فهيهات هيهات.

{الله نور السموات والأرض} [النور:٣٥]، فإذا لم يعط الله أحدا من نوره لم تزدد القلوب إلا ظلمة على ظلمة، فالله يهب نوره لمن يشاء، فإذا وهب نوره وهب علمه ووهب هدايته، ولا يكون ذلك إلا بالرسل والكتب المنزلة عليهم.

وأما الخواطر والأفكار والفلسفات وما يخطر على بال الإنسان فغير محفوظ، فهو لا يزيد على أنه كلام أقرب إلى الهذيان أقرب، وفساد دليل الفلسفة وجميع الفلاسفة لا يخفى، فلا تكاد تجد فيلسوفين من القدامى أو المحدثين اتفقوا على حقيقة الحقائق -الذات العلية- على العطاء الدائم، على الحقيقة التي لا أول لها ولا آخر، عن الله الحق خالق كل شيء، ورازق كل شيء، ومعطي الحياة ومعطي الممات.

{يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا} [الروم:٧].

هذا الذي يعرفونه لا يتجاوز الظاهر، منذ سنين قالوا: نريد الصعود للقمر، لنرى كيف بدأ الخلق في الأرض وما هي الخلية الأولى؟ وما هي المادة الأولى؟ وكيف كان ذلك؟ فملاحدة العصر وكل الملل سوى ملة الإسلام كفرة ملاحدة لا دين لهم، فالكتابيون أصبحوا وثنيين يعبدون اثنين وثلاثة، والذين يعبدون الأحجار هم على حالهم، فليس إلا المؤمن الموحد المسلم، ومع هذا فهؤلاء المسلمون قد ضل الكثيرون منهم عندما دانوا بدينهم، وأخذوا حضارتهم، ودانوا بفلسفاتهم وأخذوا يطبقون ذلك على دينهم، فضلوا وأضلوا وخرجوا عن الإسلام.

{يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا} [الروم:٧].

فمنذ سنوات قالوا: نريد أن نصل إلى فلك من هذه الأفلاك التي نراها في الأجواء، فوصلوا للقمر فوجدوه كجزء من الأرض لا يختلف عن صحاريها وعن جبالها وعن وهادها، فأنزلوا منه حجارة وترابا ووزعوه على معامل الدنيا فحلل ذلك فوجدوه من نفس مادة حجارة الأرض وترابها، وقد بذلوا في هذا الملايين من المال، وأجاعوا الكثير من الخلق، ونشروا الفتنة بين الكثير من الخلق، وكل ذلك قد علمه المسلمون منذ ألف وأربعمائة عام، ونطق به الوحي الذي لا يأتي بباطل، قال تعالى: {أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما} [الأنبياء:٣٠].

يخاطب الكفار -وكأن الآية أنزلت الآن- أن السموات والأرض كانتا رتقا، أي: متصلة وجزءا واحدا وقطعة واحدة، ثم شاء الله في عصر من العصور وزمن من الأزمان فتق بعض هذه عن هذه، فتق هذه الأفلاك التي نراها فوق فتقها من الأرض التي هي جزء منها، فهي حجارة وتراب وجبال ووهاد، وجدوا الهواء هو الهواء على أنهم لم يجدوا هواء، والشيء الموجود لا يكاد يذكر، وقالوا: لا حياة فيه، ولا يزالون يبحثون في أفلاك أخر هل يجدونه، ولا تظنوا أنهم وصلوا إلى السماء فهيهات ذلك، فالمصباح المعلق في السقف ليس هو السقف، وقد قال الله عن هذه الأفلاك: {ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح} [الملك:٥].

فهي زينة السماء الدنيا، وأما السماء التي يسري إليها خاتم الأنبياء نبينا صلى الله عليه وسلم فبيننا وبينها خمسمائة عام، وهي مغلقة، وهي طبق على طبق، وهيهات أن يستطيع أحد أن يصل إليها، فالشياطين يحاولون أن يقتربوا ليسترقوا السمع من الملائكة، فيسمعون كلمة واحدة يعطونها للسحرة وللكهنة، ويزيدون في الكذبات عليها تسعة وتسعين كذبة، فتضيع هذه الكلمة إن صحت بين تلك الكذبات، ولكن لا

يكادون يقتربون من ذلك المكان إلا وتأتيهم شهب حارقة تحرقهم جميعا وكأنهم لم يكونوا ولم يولدوا ولم يخلقوا.

{يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون} [الروم:٧].

أكد الله ذلك بـ (هم) مرتين، وبالجملة الاسمية مرتين، فهم غافلون عن الآخرة ولا يعلمون شيئا عن الآخرة، ولا يكلفون أنفسهم بمعرفة شيء عن الآخرة، وهذا شأن الكافرين الضالين والعصاة المتمردين، والآخرة لا تعرف إلا عن طريق الوحي وعن طريق كتب السماء، وعن طريق الرسالات، فكان الله يرسل في كل أمة رسولا فضلا منه وكرما، {وإن من أمة إلا خلا فيها نذير} [فاطر:٢٤].

ولكن الله لم يذكر في الكتاب المنزل إلا أربعة وعشرين أو خمسة وعشرين من الأنبياء، وقد قال وهو يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم: {منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك} [غافر:٧٨].

فمنهم من قصه وذكره في الكتب كآدم وإدريس ونوح ومن بعدهم.

{ومنهم من لم نقصص عليك} [غافر:٧٨] فلم نذكره ولا بكلمة عنه، وقد أشير إلى البعض.

وقد أخبرنا نبينا عليه الصلاة والسلام بأن الرسل والأنبياء ثلاثمائة وثلاثة عشر نبيا ورسولا، ولم يذكر الله ويتكلم إلا عن خمسة وعشرين حيث أخذ العبرة والحكمة بما يهدي المؤمنين، ويهدي الناس أجمعين، ومن حجرت عنه الهداية، فستكون حجة الله عليه بالغة، فقد أرسلت إليه الرسالات، وجاءه الأنبياء، وأعلن له من الحق ما أعلن.." (١)

"قصة شعيب وقومه في سورة الأعراف

في هذه السورة ذكر الله عز وجل ما دار بينه وبينهم مختصرا، وفي سورة الأعراف قال الله سبحانه: {وإلى مدين أخاهم شعيبا} [الأعراف:٨٥]، وهنا قال: {كذب أصحاب الأيكة المرسلين} [الشعراء:١٧٦] وأهل مدين هم أصحاب الأيكة، وذكر بعض المفسرين أن مدين قوم وأصحاب الأيكة قوم آخرون، وقد أرسل شعيب إلى الفريقين، واستدلوا على ذلك بأنواع العذاب، فقالوا: هؤلاء أصابهم عذاب يوم الظلة، وأولئك أصابتهم الصيحة والرجفة من الله عز وجل، فيكون هؤلاء قوم وهؤلاء قوم.

ونقول: هذا ليس بصواب، وإنما الصواب أن شعيبا أرسل إلى مدين الذين هم أنفسهم أصحاب الأيكة كما ذكر ربنا سبحانه وتعالى.

---

(١) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ٢/٢٧١

فهنا في هذه السورة قال: {كذب أصحاب الأيكة المرسلين * إذ قال لهم شعيب} [الشعراء:١٧٦ - ١٧٧]، مع أن العادة قبل أن يذكر ثمودا ويذكر عادا يذكر الأنبياء فيقول: {إذ قال لهم أخوهم هود} [الشعراء:١٢٤]، ويقول: {إذ قال لهم أخوهم صالح} [الشعراء:١٤٢] ويقول: {إذ قال لهم أخوهم لوط} [الشعراء:١٦١]، وهنا لم يقل: أخوهم مع أنه أخ لهم في النسب، فهو من القبيلة نفسها، وعبر عن ذلك في قوله سبحانه: {وإلى مدين أخاهم شعيبا} [الأعراف:٨٥]، وهذه هي التي أحدثت إشكالا عند بعض أهل العلم، فقالوا: هؤلاء قبيلة وهؤلاء قبيلة، فهو أخ لمدين وليس أخا لأصحاب الأيكة، والصواب: أنهم هم هم، ولكن هنا لطيفة أشار إليها الحافظ ابن كثير رحمه الله في ذلك فقال: هؤلاء -يعني أصحاب الأيكة- هم أهل مدين على الصحيح، وكان نبي الله شعيب من أنفسهم، وإنما لم يقل هاهنا: أخوهم شعيب؛ لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة، وهي شجر ملتف كالغيضة كانوا يعبدونها، فلهذا لما قال: {كذب أصحاب الأيكة المرسلين} [الشعراء:١٧٦]، لم يقل: إذ قال لهم أخوهم شعيب، وإنما قال: {إذ قال لهم شعيب} [الشعراء:١٧٧]، فقطع نسب الأخوة بينهم للمعنى الذي نسبوا إليه، وإن كان أخاهم نسبا، ومن الناس من لم يفطن لهذه النكتة فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين، فزعم أن شعيبا بعثه الله إلى أمتين.
وقال تعالى في سورة الأعراف: {وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} [الأعراف:٨٥]، فدعاهم إلى عبادة رب العالمين، وحذرهم من الشرك وعبادة الجمادات، قال: {قد جاءتكم بينة من ربكم} [الأعراف:٨٥] يعني: هو جاءهم بآية من عند رب العالمين، ولم يذكر لنا ربنا سبحانه ما هي هذه الآية، كما لم يذكر لنا في قصة عاد مع نبيهم هود عليه السلام ما الآية التي جاء بها إليهم، ولكن كل نبي قد جاء لقومه بآية من الآيات.
فهنا جاءهم نبيهم بآية من عند ربهم سبحانه، وقال: {قد جاءتكم بينة من ربكم} [الأعراف:٨٥]، وكل هذا من أجل أن تصدقوا بربكم سبحانه، ومن أجل أن تستجيبوا لما أدعوكم إليه وتتركوا المعاصي والفواحش التي تقعون فيها، فقال لهم عليه الصلاة والسلام: {فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين} [الأعراف:٨٥] أي: إن كنتم تؤمنون بالله سبحانه وتعالى فصدقوا ما أقوله لكم ولا تصنعوا هذه الأفعال القبيحة الشنيعة.
فكلام شعيب عليه الصلاة والسلام مع قومه كلام فصيح، وقد ذكره الله عز وجل وساقه في سورة الأعراف، وفي سورة هود، وهنا في الشعراء، ففي سورة الأعراف يقول الله سبحانه على لسان شعيب عليه السلام:

{ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين * وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين} [الأعراف:٨٦ - ٨٧]، فهذا كلام عظيم بليغ فصيح من نبيهم عليه الصلاة والسلام، ولذلك لقب بخطيب الأنبياء عليه الصلاة والسلام، وكان ضريرا عليه الصلاة والسلام، فيذكر هنا من ضمن الأشياء أو الجرائم التي يقعون فيها أنهم لا يوفون في الكيل ولا في الميزان، وأنهم يظلمون الناس ولا يدفعون لهم حقوقهم بل يبخسونهم، وكانوا يقعدون للناس في الطريق ويأخذون منهم الضرائب والعشور من أموالهم، فقال: {ولا تقعدوا بكل صراط توعدون} [الأعراف:٨٦] أي: تتهددون الناس على كل طريق لتأخذوا منهم المال {وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا} [الأعراف:٨٦] يعني: تؤذون المؤمنين الذي اتبعوني ودخلوا في ديني، فتقعدون لهم في الطرق وتخيفونهم، ولم يكتفوا بإخافة المؤمنين بل أخافوا نبيهم عليه الصلاة والسلام بالتهديد والوعيد، حتى استفتح ربه عليهم، وسأل الله أن يفتح بينه وبينهم بالحق.

إن سياق الآيات غاية في الجمال والمناسبة التي تجدها فيها، فانظر هنا في سورة الأعراف لما ذكر الله سبحانه أن هؤلاء خوفوا نبيهم دعا ربه سبحانه، فجاءهم العذاب الذي يخيفهم من عند رب العالمين سبحانه، وستلاقي في سورة هود أنهم صاحوا بنبيهم وكأنهم ينكرون عليه ما يقول، فجاءهم العذاب بصيحة من السماء يبتليهم الله عز وجل بها ويأخذهم سبحانه، ففيها مناسبة بين تعذيبهم وبين صنيعهم، ففي كل سورة يقص شيئا من صنيعهم يناسبه العذاب الذي حاق بهم، فالله عز وجل عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب:

الأول: أرسل عليهم رجفة زلزلت بهم الأرض.

الثاني: أرسل عليهم صيحة من السماء.

الثالث: أرسل عليهم ظلة تكويهم وتحرقهم بنار؛ لأنهم طلبوا ذلك.

فكأنه أشار في كل سورة إلى المناسبة بين ما طلبوه وما فعلوه وما حاق بهم من العذاب من عند رب العالمين سبحانه.

ثم قال في سورة الأعراف: {واذكروا إذ كنتم قليلا} [الأعراف:٨٦] يعني: لا تنسوا أنفسكم، ولا تغتروا بعشيرتكم ولا بقوتكم ولا بأموالكم.

فقال هنا نبيهم عليه الصلاة والسلام: {واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم} [الأعراف:٨٦] أي: أن الذي كثركم

قادر على أن يقللكم ويعيدكم إلى الذل مرة ثانية، {وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين} [الأعراف:٨٦] كقوم عاد وقوم ثمود وقوم لوط.

ثم قال: {وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين} [الأعراف:٨٧].

فما كان جواب هؤلاء الأقوام؟ يقول الله عز وجل {قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا} [الأعراف:٨٨]، فهم لم ينظروا إلى الحجج التي جاء بها، ولا إلى الآية البينة التي جاء بها، وإنما نظروا إلى أنهم أقوياء وهو ضعيف، فما دام الأمر كذلك فما نقوله هو الحق، فإما أن ترجع في ديننا أنت ومن معك وإما أن نفعل بكم ونفعل، وهذا التخويف لنبيهم ولمن معه.

فكان جوابه: {قال أولو كنا كارهين} [الأعراف:٨٨] أي: هل تعيدوننا إلى الكفر غصبا عنا وتكرهوننا على ذلك؟ ثم قال لهم: {قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها} [الأعراف:٨٩] أي: كيف نرجع ونعود في ملتكم؟! مع أنه لم يعبد الشجرة، وما كان لنبي من أنبياء الله أن يعبد غير الله سبحانه؛ لأن الله يحفظهم قبل الرسالة التي تنزل عليهم وبعد الرسالة، ولكن كأنه يتكلم عن نفسه ومن معه، فالذين معه كانوا قبل ذلك كفارا، ثم بعد ذلك دخلوا في دين نبيهم شعيب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، فلذلك {قال أولو كنا كارهين * قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا} [الأعراف:٨٨ - ٨٩] أي: لن نرجع في دينكم أبدا، ولكن إن أراد الله تعالى أن يفتن بعضا منا فالأمر ليس لنا؛ لأن قدر الله سبحانه غالب على كل شيء.

ثم قال: {وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين} [الأعراف:٨٩] أي: اقض وافصل بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين، هذه قصة شعيب مع قومه في سورة الأعراف.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحابته أجمعين.

---

(١) تفسير أحمد حطيبة، أحمد حطيبة ٥/١٤٠

قال الله عز وجل في سورة محمد صلى الله عليه وسلم: {والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم * فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم} [محمد:١٧ - ١٨].
الله سبحانه وتعالى يمن على المؤمنين بالهدى ويزيدهم إيمانا فوق إيمانهم بطاعتهم، فالمؤمن كلما ازداد طاعة زاده الله عز وجل إيمانا، وزاده رفعة، وزاده درجات عنده سبحانه وتعالى، وكلما وقع الإنسان في المعصية نكت على قلبه، وتغير شيء من قلبه، فإذا تاب مسحت هذه النكتة السوداء التي تكون على قلبه. وإذا وقع في المعصية رجعت مرة أخرى، فإما أن يصير صاحب معاص فيختم على قلبه ويطبع، ولا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا، أو أنه ينزع ويتوب إلى الله عز وجل ويبيض قلبه، فيعرف الخير ويزداد إيمانا، فالمؤمنون يزيدهم الله عز وجل هدى.
وذكر الله المنافقين وكيف أنهم كانوا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ويسمعون كلامه العظيم صلوات الله وسلامه عليه، ويريدون أن يشككوا الناس فيما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم، فيسألون أهل العلم أمام الناس فيقولون: ماذا قال آنفا؟ كأنهم لم يعقلوا ولم يفهموا ما الذي يقوله صلوات الله وسلامه عليه! استهزاء بما يقول، وتنفيرا للناس عن النبي صلى الله عليه وسلم حين يرون هؤلاء أنهم لم يفهموا، فلعل غيرهم يقولون ما يقول هؤلاء، فيتشككون في كلامه صلى الله عليه وسلم.." (١)
"مسألة التنزل مع الخصم وضابطها
قوله: (فإن أظهر فإن شاءوا) يلاحظ هنا أن الرسول عليه الصلاة والسلام ردد الأمر، وجعل فيه احتمالين: إذا حصل صلح إما أن يغلبه غيرهم، وإما أن يظهر هو فيكونون قد استفادوا من هذه الهدنة بأن يقووا ويستريحوا من القتال، خاصة بعد قوله: (قد نهكتهم الحرب)، وإنما ردد -الأمر مع أنه صلى الله عليه وسلم جازم بأن الله تعالى سينصره ويظهره؛ لوعد الله تعالى له بذلك- على طريق التنزل مع الخصم، وترك الأمر على ما زعم الخصم، فهذا نوع من التنزل في النقاش ولا يضر صاحب الحق، فيجوز للإنسان في أثناء المناظرة أو المناقشة أن يفعل هذا النوع من التلطف والتنزل؛ لأن هدفك ليس إفحام الخصم، وإنما هدفك أن تهديه إلى الحق، فيجوز للإنسان في أثناء النقاش أن يفعل نوعا من التنزل وتحويل العبارة بحيث يحصل به جذب لهذا الشخص إلى الحق.
قوله عليه السلام: (فإن أظهر فإن شاءوا) قلنا: هذا ردده الرسول عليه الصلاة والسلام -مع أنه جازم بأن

---
(١) تفسير أحمد حطيبة، أحمد حطيبة ٢/٥٠١

الله تعالى سينصره ويظهره بوعده تعالى له- على طريق التنزل مع الخصم وجعل الأمر على ما زعم الخصم، وبهذه النكتة حدث القسم الأول، وهو التصريح بظهور غيره عليه، يعني: فإن ظهر غيري علي فقد استراحوا مني، وإن أظهر أنا فإن شاءوا دخلوا فيما دخل فيه الناس، وإن وقد وقع التصريح بهذا في رواية ابن إسحاق ولفظه: (فإن أصابني كان الذي أرادوا)، وفي رواية أخرى: (فإن ظهر الناس علي فذلك الذي يبتغون)، فالظاهر أن الحذف وقع من بعض الرواة تأدبا، فيقول الحافظ: الظاهر أن بعض الرواة حذف منها هذه الجملة التي فيها: إن يغلب النبي عليه الصلاة والسلام أو يظهر عليه أحد؛ تأدبا، فإن بعض الروايات ذكرت هذا، فحذفها تأدبا، واقتصر على قوله: (فإن أظهر فإن شاءوا دخلوا فيما دخل فيه الناس).

وذكرنا أنه قد يحتاج الإنسان إلى هذا الأسلوب من التنزل في المحاورة والمناقشة، وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم من هذا النوع، كما في سورة سبأ قال تعالى: {وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} [سبأ:٢٤]، ركز الأمر على سبيل الاحتمال إما أننا نحن على الحق أو أنتم على الحق: (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين)، وذكر السورة لهذه الطريقة المحتملة هل يضر الحق شيئا؟ لا يضر، لكن هي فيها استدراج للخصم لكي يكون أقرب إلى الانقياد للحق.

كذلك الشاهد في قصة يوسف بدأ بالشيء الذي هو أقرب إلى هواهم، لكن هل يضر هذا يوسف شيئا؟ لا يضره شيئا، ما دام أنه مع الحق، قال الله: {وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين * وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين} [يوسف:٢٦ - ٢٧]، فهذا نوع آخر من التنزل لإثبات النزاهة لمن يدافع عنه، مع أنك تجادل في الحق على صورة محتملة فيها نوع من الاستدراج واستنزال الخصم، حتى يعي ما تقول وينقاد إلى الحق.

كذلك قول مؤمن آل فرعون كما قال تعالى: {وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم} [غافر:٢٨] فهذه دعوة إلى التدبر في أمر موسى عليه السلام، والتعامل مع دعوته بالعقل والمنطق: (وإن يك كاذبا) فالكذب لا يضر أحدا إلا هو (فعليه كذبه)، يعني: افترضوا أنه صادق فيما يهددكم به من عذاب الله، فخذوا الأمر بجدية (وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم)، فهذا من التنزل مع أن موسى عليه السلام حاشاه الكذب.

أيضا قول المؤمن: {يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا} [غافر:٢٩] يعني: كلنا {من بأس الله إن جاءنا} [غافر:٢٩].

أيضا في قصة يوسف قال تعالى: {فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه} [يوسف:٧٦] دفعا للتهمة عن نفسه.." (١)

"وجوب النصح وإصلاح ذات البين

فهذه الآية تدل أيضا على وجوب تقديم النصح؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ((فأصلحوا بينهما)) فهذا أمر، والأمر يدل على الوجوب، وقال عز وجل أيضا: {فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين} [الأنفال:١] وبين النبي صلى الله عليه وسلم أن فساد ذات البين هي الحالقة، وقال: (لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين).

فالآية تفيد وجوب تقديم النصح: ((فأصلحوا بينهما))، وعلى السعي في المصالحة، وذلك ظاهر في قوله: ((وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما)) يعني: ليس بمجرد الكلام والاقتراح، ولكن بالسعي الدءوب والعملي إلى الإصلاح، حتى لو وصل إلى قتال الفئة الباغية، فإذا: هذا يدل على أن النصح ليس نصحا مجردا، وإنما معه إجراءات عملية.

وهنا الآية بدأت بمثنى: (وإن طائفتان من المؤمنين) فوجه الجمع في (اقتتلوا) هو الحمل على المعنى دون اللفظ؛ لأن الطائفتين بمعنى القوم والناس، والنكتة في اعتبار المعنى أولا واللفظ ثانيا عكس المشهور في الاستعمال -فالمشهور في الاستعمال اعتبار اللفظ أولا ثم المعنى ثانيا- والنكتة في ذلك ما قيل: إنهم أولا في حال انقسامهم مختلفون مجتمعون، فلذا جمع أولا ضميرهم، وفي حال الصلح متميزون متفارقون، فلذا ثنى الضمير: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا).

ثم قال: (فأصلحوا بينهما) فثنى على أساس أنهم في ساحة القتال يكون كل واحد منحازا، فهم طائفتان متمايزتان.

وناسب قرن الإصلاح الثاني بالعدل دون الأول، لأن الإصلاح الثاني وقع بعد المقاتلة ففيه مظنة للتحامل عليهم بالإساءة، أو لإيهام أنهم لما أحوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم.

أي: قد يقول القائد أو الإمام الذي قاتل الباغية حتى استسلمت للصلح: إنه اضطر إلى قتال هذه الفئة التي لم تنصت لنداء النصيحة والإصلاح بالمعروف، فماداموا قاتلونا، فهم يستحقون أن نجور عليهم، وأن ننتقم منهم، فأكد الشرع الشريف على وجوب لزوم العدل حتى وإن حصل منهم قتال؛ فلذلك قال: (فأصلحوا

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١٠/١٢٨

بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين)، وقدم أولا: (فأصلحوا بينهما) بدون ذكر العدل؛ لأن ذلك قبل مقاتلة الباغية فليس الأمر مستدعيا للحيف.

قول الله تبارك وتعالى: (وأقسطوا) من أقسط الرباعي، وهمزته للسلب، يعني: مثل بعض الأفعال في اللغة الإنجليزية عندما تنفيها تقدم عليها حرفا في الأول مثل حرف [E] فكذلك الهمزة هنا جاءت للسلب كما بينا ذلك من قبل، يقال: أقسط إذا أزال القسط الذي هو الجور، كما تقول: شكوته فلم يشكني، أي: فلم يجب شكواي، وشكى إلي فأشكيته، يعني: أزلت شكواه، فهذه الهمزة هي لسلب القسط الذي هو الجور، فالمقصود (وأقسطوا) أي: أزيلوا الجور واعدلوا، بخلاف (قسط) الثلاثي فمعناه: جار، قال تعالى: {وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا} [الجن:١٥]، وهذا هو المشهور خلافا للزجاج، في جعلهما سواء؛ أفاده الكرخي.." (١)

"نكتة حذف الواو من قوله: (قال قرينه ربنا ما أطغيته)

إن قلت: لم طرحت الواو من جملة: ((قال قرينه ربنا ما أطغيته))؟ وذكرت في الأولى.

قلت: لأنها استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما رأيت في حكاية التقاول بين موسى وفرعون.

المقصود أن الجواب على هذه النقطة في التقاول كأن تقول مثلا: قلت له كذا فقال لي كذا، فقلت له كذا، قال: كذا وكذا، فالواو غير موجودة؛ لأن في داخل السياق وفي أثنائه عملية محاورة، فلما قال: {وقال قرينه هذا ما لدي عتيد} [ق:٢٣] وتبعه بقوله: ((قال قرينه ربنا ما أطغيته)) وتلاه بقوله: ((لا تختصموا)) علم أن ثم مقالة من الكافر، لكنها طرحت للدلالة عليها من السياق، كأنه لما قال القرين: ((هذا ما لدي عتيد)) قال الكافر: رب هو أطغاني، فلما قال الكافر ذلك، ((قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد)) فلما حكى قول القرين والكافر قال الله سبحانه وتعالى: {لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد} [ق:٢٨].

وذكر الواو في الجملة الأولى ((وقال قرينه هذا ما لدي عتيد)) لأنها أول التقاول، ولابد من عطفها للدلالة

---

(١) تفسير القرآن الكريم – المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١٦/١٣٤

على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في حصول مجيء كل نفس مع الملكين: {وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد} [ق:٢١].." (١)

"معنى قوله تعالى: (قل هي مواقيت للناس)

قوله تعالى: ((قل هي مواقيت للناس)) يعني: معالم لهم في حل دينهم، فيعتمدون عليها في مواعيد حلول الدين، ولصومهم ولفطرهم وأوقات حجهم، وأجائرهم -يعني الإجارات- وأوقات الحيض، وعدد نسائهم، والشروط التي إلى أجل، فكل هذا مما لا يسهل ضبط أوقاتها إلا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر زيادة ونقصا؛ ولهذا ميزها عن الشمس التي تبقى دائما على حالة واحدة.

قال بعض المفسرين: ثمرة الآية أن الأحكام الشرعية كالزكاة والعدد للنساء والحمل تتعلق بشهور الأهلة لا بشهور الفرس، أما ما يتعلق بالعقود والأفعال المتعلقة بفعل بني آدم فيتبع فيه العرف من حسابهم بالأهلة أو بشهور الفرس فهذا حكم وذاك حكم آخر.

إذا: أي فعل علق الله سبحانه وتعالى عمله على زمن معين فهذا يجب الالتزام فيه بالأهلة وليس بالتقويم الشمسي، كالزكاة مثلا، إذا أراد الإنسان أن يبحث هل حال الحول على زكاته أم لا، فلابد أن ينتبه إلى أن المقصود الحول الهجري وليس الحول الميلادي، فلابد من اعتبار حول السنة الهجرية المعروفة.

كذلك عدد النساء لا تحسب إلا بالشهور الهجرية، كذلك أيضا الحمل، وغير ذلك، فهذه الأحكام التي لها علاقة بالأحكام الشرعية لابد من الالتزام فيها بالشهور الهلالية، أما العقود التي ينشئها الناس فيما بينهم أو غير ذلك من الأعمال التي لم تربط بأفعال شرعية فهذه يرجع فيها إلى العرف بالأهلة أو بغيرها.

وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في آيات كقوله سبحانه وتعالى: {وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب} [يونس:٥]، وقال تعالى: {فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة} [الإسراء:١٢]، آية الليل هي القمر، وآية النهار هي الشمس، {وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب} [الإسراء:١٢] أي: من غير افتقار إلى مراجعة المنجم وحساب الحاسب رحمة منه تعالى وفضلا.

وإفراد الحج بالذكر هنا تنويه بشأنه، وتشريف له، وقال القفال: نكتة إفراده -يعني: النكتة في إفراد الحج بالذكر رغم دخوله في عموم ما قبلها- بيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه،

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١٢/١٣٩

وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر غيرها كما كانت العرب تفعل ذلك في الجاهلية.
والجمهور من القراء على فتح الحاء من كلمة (الحج)، والحسن على كسرها في جميع القرآن، وقال سيبويه: هما مصدران كالرد والذكر، وقيل: بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم.
والأهلة جمع هلال، وجمعه باختلاف زمانه، والمقصود هنا جمع هلال بمعنى أنه يختلف في الزمان من وقت إلى آخر، فالهلال غرة القمر إلى ثلاث ليال أو سبع، غرة القمر من أول ما يبدو الهلال من الليلة الأولى إلى ثلاث أو سبع ليال يسمى هلالا، ثم يسمى بعد ذلك قمرا، وليلة البدر لأربعة عشرة.
قال أبو العباس: سمي الهلال هلالا؛ لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه، فالإهلال رفع الصوت بالإخبار عن الهلال، وسمي بدرا لمبادرته الشمس بالطلوع كأنه يعجلها المغيب، وسمي بدرا لتمامه وامتلائه، وكل شيء تم فهو بدر.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (واصبر لحكم ربك فإن بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم)

قال تبارك وتعالى: {واصبر لحكم ربك} [الطور:٤٨] أي: الذي حكم به عليك وامض لأمره ونهيه وبلغ رسالاته.
{فإنك بأعيننا} [الطور:٤٨] قال ابن جرير: أي: بمرأى منا نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك، فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين.
وقال الشهاب: يعني: أن العين لما كان بها الحفظ والحراسة استعيرت لذلك وللحافظ نفسه، فالحافظ نفسه يسمى عينا، والحارس يسمى عينا، وتسمية الحافظ عينا هو استعمال فصيح مشهور.
والله عز وجل جمع العين هنا فقال: (فإنك بأعيننا) وأفردها في قصة الكليم موسى في قوله تعالى: {ولتصنع على عيني} [طه:٣٩]، فأفردها في قصة الكليم عليه السلام، وجمعها هنا فقال: (فإنك بأعيننا)، وأضافها إلى ضمير الجمع؛ وذلك لأن الآية هنا مضافة إلى ضمير الجمع: ((فإنك بأعيننا))، فناسب أن تأتي أيضا مجموعة.
ولما كانت في قوله: {ولتصنع على عيني} مضافة إلى ضمير الواحد ناسب أن تكون واحدة.
ويوجد معنى آخر ونكتة أخرى لهذا الجمع هنا، يقول الشهاب: ونكتة جمع العين هنا وإفرادها في قصة الكليم عدا أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع، ووحد ثمة عند إضافته لضمير الواحد؛ هو المبالغة في

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٣/١٤

الحفظ، حتى كأن معه جماعة حفظة له بأعينهم.

إذا: النكتة هي: بيان المبالغة في حفظ الرسول صلى الله عليه وسلم حتى كأن معه جماعة حفظة له بأعينهم، لأن المقصود: تصبير حبيبه على المكايد ومشاق التكاليف والطاعة، فناسب الجمع؛ لأن أفعال الطاعة التي يمتثلها الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرة، ويحتاج كل منها إلى حارس بل حراس، بخلاف ما ذكر هناك من حفظه لموسى عليه السلام في قوله: {ولتصنع على عيني}.." (١)

"الكلام على أخوف آية في كتاب الله سبحانه وتعالى

وهذه الآية الكريمة وهي قول الله تبارك وتعالى: {سنفرغ لكم أيها الثقلان}، من الآيات التي رشحها بعض العلماء بأنها أخوف آية في القرآن الكريم، يعني: كما أن هناك بحثا معروفا في علوم التفسير وعلوم القرآن في أرجى آية، هناك بحث آخر في أخوف آية، وقد تكلمنا على الآيات المحتملة لهذا مرات كثيرة، أما أخوف آية فما أظن أننا فصلنا فيها، وإن كان الوقت لا يحتمل التفصيل لكن سنشير إشارة عابرة إلى هذا البحث، فما هي أخوف آية للعصاة في القرآن الكريم؟ قيل: هذه الآية: {سنفرغ لكم أيها الثقلان}، فإنها تهديد بالحساب، وقيل: أخوف آية قول الله تبارك وتعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون * واتقوا النار التي أعدت للكافرين} [آل عمران:١٣٠ - ١٣١].

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: هذه الآية أخوف آية في القرآن حيث أوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه.

يقول الغماري: فالعجب من ضعف العلماء الذين يتحايلون لإباحة صور من الربا بعد سماعهم للآية الكريمة، يا ويلهم من الله سبحانه وتعالى.

وفي سورة الزمر آية مثل هذه في الشدة إن لم تكن أشد منها وهي قوله تبارك وتعالى: {وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) [الزمر:٤٧]، قال الزمخشري: وعيد لهم -يعني: وعيد للذين ظلموا- لا كنه لفظاعته وشناعته، يقول: وهو نظير قوله تعالى في الوعد: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين} [السجدة:١٧]، هذا في الوعد والثواب، وقوله صلى الله عليه وسلم: (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)، أما هذه فقيل: إنها في الوعيد بنفس الدرجة على الجهة الأخرى، {وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون}، وجزع محمد بن المنكدر عند موته، فقيل له، فقال:

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٩/١٤٤

أخشى أن يبدو لي من الله ما لم أكن أحتسب، يعني: ما لم أكن أظنه، قلت: وهذه والله قاصمة الظهر، نسأل الله العفو والعافية، هذا كلام الزمخشري.

وآية ثالثة مثل سابقتها وهي قوله تعالى: {وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون * لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون} [المائدة:٦٢ - ٦٣]، فعبر في المسارعين إلى الإثم وأكل السحت بجملة: ((لبئس ما كانوا يعملون))، وعجائب القرآن لا تنتهي، وروعة القرآن الكريم ومعجزاته لا تنفد أبدا، ولو أن الواحد منا لم يعتن بكلام العلماء ويحاول أن يستخرج مثل هذه العجائب ربما صعب عليه جدا.

فقوله: {وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون * لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون} [المائدة:٦٢ - ٦٣]، النكتة أنه في الذنب الأول قال: ((لبئس ما كانوا يعملون))، وفي الثانية قال: ((لبئس ما كانوا يصنعون)).

يقول الغماري أيضا في خواطره: عبر في المسارعين إلى الإثم وأكل السحت بجملة: ((لبئس ما كانوا يعملون))، وعبر في التاركين للنهي عن المنكر؛ لأنهم العلماء والأحبار لما رأوا هؤلاء لم ينهوهم عن المنكر، فعبر عن التاركين نهيهم بجملة: ((لبئس ما كانوا يصنعون)).

قال الزمخشري: كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير، يعني: الساكت عن النهي عن المنكر أشد وزرا من مرتكب المنكر، قال: لأن كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه، يعني: أن الشيء المتقن الذي يكون الإنسان قد تدرب فيه مدة كافية وتمكن منه، يقال فيه: إن فلانا هذا عنده الصنعة الفلانية، فتجد عنده المهارة والتمكن وكثرة الممارسة.

يقول الزمخشري بعد ذلك: وكأن المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها، وأما الذي ينهاه فلا شهوة له بفعل غيره، يعني: عامل المعصية عنده شهوة في داخله هي التي تؤزه عليها أزا، لكن الشخص المطالب بأن ينهاه ليس معه نفس هذه الشهوة؛ لأن شهوة غيره ليست في قلبه هو، فبالتالي يكون أقوى في النهي عن المنكر، فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالا من المواقع، ولعمري إن هذه الآية مما تهز المسامع وتنعي على العلماء توانيهم.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هي أشد آية في القرآن، يعني: آية الوعيد للذين يتركون النهي عن المنكر، {وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون}

[المائدة:٦٢]، هؤلاء العصاة، {لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون} [المائدة:٦٢ - ٦٣]، وهذا دليل على أن الترك فعل؛ لأنه قال في الترك ((لبئس ما كانوا يصنعون)) فعبر بالصنعة؛ لأن هؤلاء قد تمكنوا ورسخوا في هذا العمل.

وعن الضحاك قال: ما في القرآن آية أخوف عندي منها، وتوضيح ذلك أنه لما ترك الإنكار على مرتكبي المناكير معبرا عنه بالصناعة كان هذا الذم أشد من سابقه؛ لأنه جعل ما ذموا به صناعة لهم وحرفة لازمة وهم فيها أمكن من أصحاب المناكير في أعمالهم، وهذا وجه الأشدية التي أشار إليها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله: هي أشد آية في القرآن، والأخوفية التي ذكرها الضحاك في قوله: ما في القرآن آية أخوف عندي منها.

وفي سورة التوبة آية شديدة أيضا وهي قوله تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} [التوبة:٢٤].

قال الحسن: أمره: عقوبة عاجلة أو آجلة.

وقال الزمخشري: وهذه آية شديدة لا ترى أشد منها، كأنها تنعي على الناس ما هم عليه من رخاوة عقد الدين واضطراب حبل اليقين، فلينصف أورع الناس وأتقاهم من نفسه هل يجد عنده من التصلب في ذات الله والثبات على دين الله ما يستحب له دينه على الآباء والأبناء والإخوان والعشائر والمال والمساكن وجميع حظوظ الدنيا، ويتجرد منها لأجله، أم يزوي الله عنه أحقر شيء منها لمصلحته، فلا يدري أي طرفيه أطول ويغويه الشيطان عن أقل حظ من حظوظ الدين فلا يبالي كأنما وقع على أنفه ذباب فطيره.

والبحث في أخوف آية بحث في آيات كثيرة جدا نرجو أن تأتي فرصة فيما بعد كي نفصله.." (١)

"الوعيد الشديد لمن يضحك الناس بالحديث الكاذب

عن بهز بن حكيم قال: حدثنا أبي عن جدي قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم؛ ويل له ويل له)، رواه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود، والترمذي، وحسنه الحاكم، والنسائي؛ ورمز له السيوطي بالصحة، وصححه الألباني.

وهذا الحديث يرويه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده معاوية بن حيدة رضي الله عنه.

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١٢/١٥٠

و (ويل) أي: هلاك عظيم، أو واد عميق في جهنم؛ (لمن يحدث)، أي: لمن يخبر الناس؛ (فيكذب) في حديثه؛ (ليضحك به القوم) يضحك هنا من الإضحاك، أي: بسبب تحديثه، أو يضحك بهذا الكذب القوم؛ (ويل له ويل له).

يقول الإمام المناوي في شرح هذا الحديث: (كرره إيذانا بشدة هلكته) فكرر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الويل وهذا الوعيد إيذانا بشدة هلكة من أتى هذا الفعل الشنيع.

ويقول الإمام القاري في شرحه: (كرره إما للتأكيد أو للتأذية؛ فتكون الويل الأولى للبرزخ) أي: ويل له أنه يلقى هذا العذاب وهذا الوعيد في البرزخ في قبره، (ثم ويل الثانية يلقاها عند الموقف أمام الله عز وجل؛ والويل الثالثة يلقاها في النار).

وهذا ما يعرف بـ: (النكتة) فهو يكذب في الكلام من أجل أن يضحك الناس، وهذا من الكبائر، وعليه هذا الوعيد الشديد، وقول المناوي: (كرره إيذنا -يعني إعلاما- بشدة هلكته، وذلك لأن الكذب وحده رأس كل مذموم وجماع كل فضيحة، فإذا انضم إليه -أي: إلى الكذب- استجلاب الضحك الذي يميت القلب) بدليل ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تكثروا الضحك؛ فإن كثرة الضحك تميت القلب) رواه ابن ماجة في سننه، فإذا انضم إليه استحلاب الضحك الذي يميت القلب ويجلب النسيان، ويورد الرعونة؛ كان أقبح القبائح، ومن ثم قال الحكماء: إيراد المضحكات على سبيل السخف نهاية القباحة؛ فهو ينكت ويضحك ويكذب أيضا ليضحك القوم.

وقال المباركفوري في شرح هذا الحديث: (ثم المفهوم منه؛ يعني إذا كان هذا حق من يكذب ليضحك به القوم، فمفهوم المخالفة: أنه إذا حدث بحديث صدق ليضحك القوم فلا بأس) إن كان إنسان على سبيل الندرة ليس على سبيل العادة، وأن حياته كلها تكون هزلا ومزاحا وضحكا؛ فإن كان يضحك القوم بحديث صدق فلا حرج في ذلك ولا ويل له، كما صدر مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم حين غضب على بعض أمهات المؤمنين.

وهو يشير بذلك إلى ما أخرجه الإمام أحمد عن جابر رضي الله عنه قال: (أقبل أبو بكر رضي الله عنه يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس ببابه جلوس، والنبي صلى الله عليه وسلم جالس فلم يؤذن له، ثم أقبل عمر رضي الله عنه فاستأذن فلم يؤذن له، ثم أذن لـ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فدخلا والنبي صلى الله عليه وسلم جالس وحوله نساؤه وهو صلى الله عليه وسلم ساكت -يعني واجم كأنه حزين-

فقال عمر -في نفسه-: لأكلمن النبي صلى الله عليه وسلم لعله يضحك)، حاول أن يضحك النبي عليه الصلاة والسلام لما رأى من حاله الذي يظهر منه الحزن (فقال عمر: يا رسول الله لو رأيت ابنة زيد -يعني امرأته- سألت النفقة آنفا فوجأت عنقها -يعني: أرادت أن أوسع عليها فقطعت عنقها- فضحك النبي صلى الله عليه وسلم) أراد سيدنا عمر أن يضحكه لكن بالحق وليس فيها كذب، (فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، وقال: هن حولي يسألنني النفقة، فقام أبو بكر رضي الله عنه إلى عائشة رضي الله عنها ليضربها.

وقام عمر رضي الله عنه إلى حفصة رضي الله عنها، كلاهما يقولان: تسألن النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده، فنهاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ضربهما، فقلن: والله لا نسأل رسول الله بعد هذا المجلس ما ليس عنده؛ قال: وأنزل الله عز وجل الخيار بسورة الأحزاب: {يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا * وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجرا عظيما} [الأحزاب:٢٨ - ٢٩]؛ فبدأ النبي صلى الله عليه وسلم بـ عائشة فقال: إني أذكر لك أمرا ما أحب أن تعجلي فيه حتى تستأمري أبويك، قالت: وما هو؟ قال: فتلا عليها {يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا} [الأحزاب:٢٨]؛ قالت: أفيك أستأمر أبوي، بل أختار الله تعالى ورسوله، وأسألك أن لا تذكر لامرأة من نسائك ما اخترت، فقال: إن الله تعالى لم يبعثني معنفا، ولكن بعثني معلما ميسرا؛ لا تسألني امرأة منهن عما اخترت إلا أخبرتها).

المقصود من الحديث: أن عمر رضي الله عنه هنا في هذا الحديث فعل فعل الإضحاك، وتعمد الإضحاك لكن بحق ولم يكذب.

فمفهوم الحديث: أن الذي يضحك القوم في الحق فلا حرج عليه، لكن الحرج فيمن يضحكهم بحديث الكذب.

وقال الغزالي: وحينئذ إذا أراد الإنسان أن يضحك القوم بحديث صدق فينبغي أن يكون من قبيل مزاح رسول الله صلى الله عليه وسلم.

إذا أراد أن يمزح فليكن على نهج النبي صلى الله عليه وسلم في مزاحه، فلا يقول إلا حقا؛ ولا يأتي بمزاح إلا من المزاح الحق كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقد أخرج الإمام أحمد عن أنس رضي الله

عنه: (أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاستحمله) يعني: طلب منه أن يحمله على دابة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنا حاملوك على ولد الناقة، فقال: يا رسول الله! ما أصنع بولد الناقة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وهل تلد الإبل إلا النوق!) فأراد أن يداعبه النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه فهم أنه يريد ولد الناقة الصغير وهو لا يحمل، وهذا الحديث رواه الإمام أبو داود والترمذي.

وقال زيد بن أسلم: (إن امرأة يقال لها: أم أيمن، جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن زوجي يدعوك.

قال: ومن هو؟ أهو الذي بعينه بياض! فقالت: والله ما بعينه بياض، فقال: بلى إن بعينه بياضا، فقالت: لا والله، فقال: ما من أحد إلا وبعينه بياض)؛ فأراد النبي صلى الله عليه وسلم البياض الذي في عين كل إنسان وهو المحيط بالحدقة، أما هي فقد فهمت منه البياض الذي يكون على الحدقة.

وأخرج الإمام أحمد عن أنس رضي الله عنه: (أن رجلا من أهل البادية كان اسمه زاهرا، وكان يهدي النبي صلى الله عليه وسلم الهدية من البادية، فيجهزه النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يخرج) كان إذا قدم من البادية يأتي معه بهدية، فإذا أراد أن يخرج من الحضر إلى البادية يعود لكي يجهزه النبي ويهديه هدية أخرى؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن زاهرا باديكم ونحن حاضره، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه، وكان رجلا دميما، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبيع متاعه فاحتضنه من خلفه، ولم يبصره زاهر، فقال: أرسلني، من هذا، فعرف أنه النبي صلى الله عليه وسلم فجعل لا يألو ما ألصق ظهره بصدر النبي صلى الله عليه وسلم حين عرفه -فلم يعد يطلب أن يقول له: أرسلني- وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من يشتري العبد؟ فقال: يا رسول الله! إذن والله تجدني كاسدا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكنك عند الله لست بكاسد) أو قال: (لكنك عند الله غال) وهذا الحديث رواته ثقات.

فسياق هذا الحديث يبين أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ليبيع رجلا حرا، ولكن أراد بكلمة العبد: (من يشتري العبد)، يعني: عبد الله؛ وكلنا عبيد لله.

وأخرج الترمذي في الشمائل عن الحسن قال: (أتت عجوز النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله! ادع الله أن يدخلني الجنة، فقال: يا أم فلان! إن الجنة لا تدخلها عجوز؛ فولت تبكي، فقال: أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز، إن الله تعالى يقول: {إنا أنشأناهن إنشاء * فجعلناهن أبكارا * عربا أترابا}

[الواقعة:٣٥ - ٣٧])، يعني: أنها تعود إلى صباها ولا تدخلها وهي على هيئة الشيخوخة.

وأخرج الترمذي في الشمائل عن أنس رضي الله عنه قال: (قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا ذا الأذنين) يعني: يمازحه؛ لأن كل إنسان له أذنان.

وهذه الأحاديث حتى وإن لم يصح بعضها لكن جملتها تفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمزح ولكن بالحق ولم يكن يغلب عليه هذا المزاح.

وأخرج الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قالوا: يا رسول الله! إنك تداعبنا، قال: إني لا أقول إلا حقا)، فهذا شأن النبوة، وفي هذا ينبغي أن نقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم.

يقول الغزالي: (وحينئذ ينبغي أن يكون م." (١)

"تفسير قوله عز وجل: (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا)

ولما أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات والصبر عند اللقاء أمرهم بالإخلاص فيه بنهيهم عن التشبه بالمشركين في انبعاثهم للرياء، فبعد ما قال سبحانه وتعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون * وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين} [الأنفال:٤٥ - ٤٦] قال: {ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط} [الأنفال:٤٧].

((ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا)) أي: لا تكونوا كالمشركين الذين خرجوا من ديارهم فخرا بالشجاعة.

((ورئاء الناس)) أي: طلبا للثناء بالسماحة والشجاعة، فهم إنما خرجوا كي يقال إنهم: شجعان ومقاتلون ونحو ذلك.

وقوله: ((ويصدون عن سبيل الله)) أي: ولا تكونوا ك أبي جهل وأصحابه وقد أتاهم رسول أبي سفيان وهم بالجحفة أن ارجعوا فقد سلمت عيركم فأبوا وقالوا: لا نرجع حتى نأتي بدرا، فننحر بها الجزر، ونسقي بها الخمر، وتعزف علينا فيها القيان -القينة هي الجارية المغنية- وتسمع بنا العرب.

فذلك بطرهم ورئاؤهم الناس بإطعامهم، فوافوها، فسقوا كئوس المنايا مكان الخمر، وناحت عليهم النوائح مكان القيان.

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٢/٢٠١

أي: فلا يكن أمركم رياء ولا سمعة ولا التماس ما عند الناس، وأخلصوا لله النية والحسبة في نصر دينكم ومؤازرة نبيكم صلى الله عليه وسلم، لا تعملوا إلا لذلك، ولا تطلبوا غيره.

والرئاء: مصدر راءى، إذا أظهر العمل للناس ليروه، والمرائي يطلب نظر الناس إلى عمله؛ غفلة عن الخالق سبحانه وتعالى.

وقد يقال: راياه مراياة ورياء على القلب.

ونصب: ((بطرا ورئاء)) لأنها مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال.

وجملة ((ويصدون)) منصوبة لأنها حال بتأويل اسم الفاعل، أو بجعله مصدر فعل هو حال، أو مرفوعة على الاستئناف.

ونكتة التعبير بالاسم (بطرا ورئاء) أولا ثم بالفعل (ويصدون) الإعلام بأن البطر والرياء دأبهم، بخلاف الصد؛ فإنه تجدد لهم في زمن النبوة، أي أنه إنما ذكر البطر والرياء بالاسم باعتبار أن ذلك غير مرتبط بزمان، وأنه دأبهم في كل الأوقات قبل الإسلام وبعد الإسلام، ذحالة العرب في قتالهم، أما الصد عن سبيل الله فإن هذا ما تجدد إلا بعد زمن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم.

والله أعلم.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة)

بين الله تعالى جليا شأن أولئك المنافقين المستأذنين بأنهم لم يريدوا الخروج للجهاد حقيقة، ولذلك خذلهم، فقال سبحانه وتعالى: {ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين} [التوبة:٤٦].

(ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) يعني: قوة من مال وسلاح وزاد، ونحو هذا.

(ولكن كره الله انبعاثهم) أي: نهوضهم للخروج، (فثبطهم) كسلهم وضعف رغبتهم، (وقيل اقعدوا مع القاعدين) يعني: مع النساء والصبيان.

ودل قوله تعالى: (لأعدوا له عدة) على أن عدة الحرب من الكراع والسلاح، وجميع ما يستعان به على العدو هو من جملة الجهاد، فما صرف في المجاهدين صرف في ذلك، يعني: الزكاة مثلا إذا أخرجت في سبيل الله تصرف أيضا في العدة من السلاح وغيره، وهذا جلي فيما يتقوى به من العدة كالسلاح، فأما ما

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٢٤/٧٠

يحصل به الإرهاب من الرايات والطبول ونحو ذلك مما يضعف به قلب العدو فهو داخل في الجهاد، يعني: دخول السلاح دخول جلي، أما هذه الأشياء فالظاهر أنها أيضا تدخل فيه، وقد قال تعالى: {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم} [الأنفال:٦٠]، ويكون ذلك كلباس الحديد حالة الحرب، وهذا جلي حيث لا يؤدي إلى الترف.

((ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين))، للإمام منع من يتهم بمضرة المسلمين أن يخرج للجهاد، فإذا علم من شخص أنه مثبط مخذل، أو يخرج لأجل الإضرار، أو يتجسس على المسلمين؛ فللإمام أن يمنعه من الخروج، فله نفي الجاسوس والمرجف والمخذل.

(وقيل اقعدوا مع القاعدين) قيل: إنه تمثيل لإلقاء الله تعالى كراهة الخروج في قلوبهم، يعني: نزل خلق داعية القعود فيهم منزلة الأمر والقول؛ كقوله تعالى: {فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم} [البقرة:٢٤٣]، قال: موتوا يعني: أماتهم ثم أحياهم.

أو هو تمثيل لوسوسة الشيطان بالأمر بالقعود، أو هو حكاية قول بعضهم لبعض، أو هو إذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالقعود.

وقوله: (ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا)، كان يمكن أن يقول: وقيل: كونوا مع القاعدين، لكن قال: (اقعدوا مع القاعدين).

قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى قوله: (مع القاعدين)؟ قلت: هو ذم لهم وتعجيز وإلحاق بالنساء والصبيان والزمنى، الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف، ويبينه قوله تعالى: {رضوا بأن يكونوا مع الخوالف} [التوبة:٨٧]، وهذا وصف لهم بدناءة وخفة الهمة أن يرضوا بأن يكونوا مع النساء والصبيان وهؤلاء الخوالف.

قال الناصر: وهذا من تنبيهاته الحسنة -أي: الزمخشري -، ونزيده بسطا فنقول: لو قيل: اقعدوا مقتصرا عليه لم يفد سوى أمرهم بالقعود، وكذلك لو قال: كونوا مع القاعدين، فإن كلاهما يفيد الأمر بالقعود وحسب، ولا تحصل هذه الفائدة من إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد، لكن لما قال: (اقعدوا مع القاعدين) أي: رضيتم لأنفسكم أن تندرجوا في وسط النساء والصبيان، واستويتم بالنساء والصبيان والمرضى الذين أمراضهم مزمنة؟! ولعن الله فرعون لما بالغ في توعد موسى عليه السلام بقوله: {لأجعلنك من المسجونين} [الشعراء:٢٩]، ولم يقل: لأجعلنك مسجونا، لمثل هذه النكتة من

البلاغة: (لأجعلنك من المسجونين) يعني: من المسجونين الذين تعرف حالهم، وما يعانونه من كذا وكذا، وهذه الفائدة لا تظهر لو قال: (لأسجننك)، أو لأجعلنك مسجونا، لكن قال: (لأجعلنك من المسجونين).." (١)

"تفسير قوله تعالى: (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم)

قال تعالى: {قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين} [التوبة:٥٣].

(قل أنفقوا) يعني: أنفقوا أموالكم في سبيل الله ووجوه البر.

(طوعا أو كرها)، هذان مصدران وقعا موقع الفاعل، يعني: طائعين من قبل أنفسكم أو كارهين مخافة القتل.

(لن يتقبل منكم) لن يتقبل منكم ذلك الإنفاق.

ثم بين سبب ذلك بقوله: (إنكم كنتم قوما فاسقين) أي: عاتين متمردين.

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف أمرهم بالإنفاق، ثم قال: (لن يتقبل منكم)؟ قلت: هو أمر في معنى الخبر، فهو مثل قوله تبارك وتعالى: {قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا} [مريم:٧٥]، أمر بمعنى الخبر، ومعناه: لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها، فكلمة: (أنفقوا) المقصود بها أنفقتم، لكن الكلام ترتيبه في التفسير كما يلي: لن يتقبل منكم نفقاتكم سواء أنفقتم طوعا أو كرها لا فائدة، ونحوه قوله تعالى: {استغفر لهم أو لا تستغفر لهم} [التوبة:٨٠] يعني: لن يغفر الله لهم سواء استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم.

ومنه قول كثير عزة: أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت يعني: لا نلومك أسأت إلينا أم أحسنت.

يقول: الزمخشري: فإن قلت: متى يجوز مثل هذا التعبير أو السياق؟ قلت: إذا دل الكلام عليه، كما جاز عكسه في قوله: رحم الله زيدا وغفر له، فإن قلت: لم فعل ذلك؟ قلت: لنكتة فيه، وهي أن كثيرا كأنه يقول لـ عزة: امتحني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك، وعامليني بالإساءة أو الإحسان وانظري، هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة؟ ولذلك يقول كثير عزة: أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة.

وفي معناه قول القائل: أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغشك في الود وهذه درجة من الأخوة نادرة، يقول: أخوك الحقيقي الذي إن أسأت إليه أحسن إليك، حتى لو قمت تضربه بالسيف لـا

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٧/٧٤

يغشك في المودة، أو لا يستغشك -من الغش والخيانة- ولو جئته تطلب أن تقطع يده لبادر إليك فرقا من الرد عليك، لبادر هو بذلك خوفا من أن يؤذيك بأن يعذر لك أو يمنعك من ذلك ويردك عنه، يقول: أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغشك في الود ولو جئت تبغي كفه لتبينها لبادر إشفاقا عليك من الرد يرى أنه في الود وان مقصر على أنه قد زاد فيه عن الجهد مع كل هذا يرى أن هذا الود هو مقصر فيه! كذلك المعنى هنا: أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟ مثل قوله: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم)، انظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه؟ لا، بل في كلا الحالتين لن يغفر الله لهم، وكذلك هنا: ((أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم))..." (١)

"تفسير قوله تعالى: (فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها)

((فانطلقا))، على ساحل البحر يطلبان سفينة، ((حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا))، أي: شيئا عظيما من إتلاف السفينة: قتل الجماعة من غير نفع، وكفران نعمة الحمل بغير نول، فكيف تتسبب في إهلاكهم وإغراق أهلها، بغير ذنب، وهل هذا جزاء أنهم حملونا بغير أجرة؟! ((قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا))، ذكره الخضر بما تقدم من الشرط، {فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا} [الكهف:٧٠] يعني: هذا الصنيع وأنا أتعمده، وسبق أن اشترطت عليك أن لا تعترض على شيء حتى أحدث لك منه ذكرا، وهو من الأمور الذي اتفقت معك على أن لا تنكر علي فيها؛ لأنك لم تحط بها خبرا؛ إذ لها سر لا تعلمه أنت، ((قال لا تؤاخذني بما نسيت))، أي: قال موسى: لا تؤاخذني بما نسيت من الشرط، فإن المؤاخذة به تفضي إلى العسر، وسيكون هذا أمرا عسيرا علي، والمراد: التماس عدم المؤاخذة لقيام المانع وهو النسيان: ((ولا ترهقني من أمري عسرا))، أي: لا تحمل علي من أمري في تحصيل الأمر منك عسرا؛ لأنه يلجئني إلى تركه، فلا تعسر علي متابعتك بل يسرها علي بالإغضاء وترك المناقشة.

((فانطلقا)) بعد أن نزلا من السفينة إلى الساحل، ((حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس))، يعني: نفسا ستقتل، بل هل نفس زكية طاهرة من موجبات القتل؛ لأنه لم يقتل غيره، فكيف تقتله؟ ((لقد جئت شيئا نكرا)) أي: شيئا منكرا، أو أنكر من الأول، فالأول كان خرقا يمكن تداركه بالسد، أما القتل فلا سبيل إلى تداركه.

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١٣/٧٤

((قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا)) تأكيد في التذكار، ونكتة زيادة (لك) كما قال الزمخشري: زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية.

أي: كما لو أتى إنسانا ما نهيته عنه فلمته وعنفته، ثم أتى به مرة أخرى فإنك تزيد في عتابك، قال: وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر).

يعني من قرأ قراءة سريعة دون تأمل لا يلتفت لمثل هذا المعنى، لكن من تأمل القرآن وبلاغته أدرك هذا في المرة الأولى.

قال موسى: ((قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني))، أي: وجدت من جهتي عذرا؛ إذ أعذرت إلي مرة بعد مرة فخالفتك ثلاث مرات بمقتضى الاستعجال.

((فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية)) اختلف في تسميتها، قال الحافظ ابن حجر في الفتح: الخلاف فيها كالخلاف في مجمع البحرين، ولا يوثق بشيء منه، يعني: لا يهمنا اسم القرية، والمقصود أخذ العبرة.

((استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما)) أي: امتنعوا من أن يطعموا الطعام الذي هو حق ضيافتهما عليهم، وقرئ: (فأبوا أن يضيفوهما) من الإضافة، يقال: ضافه إذا نزل به، وأضافه وضيفه: أنزله ليطعمه في منزله على وجه الإكرام.

((فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض))، أي: ينهدم.

تقول: انقض الطائر إذا أسرع سقوطه، يقول هنا: والإرادة مستعارة للمداناة والمشاركة لما فيهما من الميل، استعارة تصريحية أو مكنية أو تخيلية، أو هي مجاز مرسل بعلاقة السبب، إذ الإرادة سبب لقرب الوقوع.

وقد أكثر الزمخشري من الشواهد على مثل هذا المجاز.

((فأقامه))، أي: عمره وأصلحه، ((قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا))، أي: لو طلبت على عملك جعلا حتى تنتفع به، ففيه لوم على ترك الأجرة مع مسيس الحاجة إليها، أي: هؤلاء الناس ضيعوا حقنا في الضيافة، فكيف تصلح لهم هذا الجدار وتقيمه وتضيع الأجر ((قال هذا فراق بيني وبينك)) هذا إشارة إلى الفراق الموعود، بقوله: ((إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني))، أو إشارة إلى الاعتراض الثالث، أو هذا الوقت الحاضر فراق بيني وبينك.

((سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا)) يعني: عاقبة أو مآل مالم تصبر على ظاهره؛ لأن التأويل يطلق أحيانا على العاقبة والمآل.

وتأويل هذا الذي لم يستطع عليه صبرا هو خلاص السفينة من اليد العادية، وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز بالبديل الأحسن، واستخراج الكنز لليتيمين.

قال أبو السعود: وفي جعل صلة الموصول عدم استطاعة موسى عليه السلام الصبر، دون أن يقول: بتأويل ما فعلت، أو: بتأويل ما رأيت ونحوهما، نوع تعريض به عليه السلام وعتابه.

ثم أخذ الخضر في تفسير ما أشكل أمره على موسى، وما كان أنكره ظاهرا، وقد أظهر الله الخضر عليه السلام على باطنه.." (١)

"عدم نسبة الشر إلى الله

لو تأملت في قوله أولا: ((فأردت أن أعيبها))، وجدت أنه لم ينسب العيب إلى الله، لكن نسبه إلى نفسه وإن كان عن أمر الله تأدبا مع الله.

وعندما يذكر قتل الغلام قال {فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما} [الكهف:٨١].

وفي الحالة الثالثة قال: ((فأراد ربك أن يبلغا أشدهما))، فنسب الإرادة إلى الله سبحانه وتعالى، لأنها في خير محض، والنكتة أنه لا ينسب الشر إلى الله سبحانه وتعالى، كما في حديث القنوت في دعاء النبي عليه الصلاة والسلام: (والشر ليس إليك)، فليس في أفعال الله شر على الإطلاق، بل كل أفعاله خير محض، وإنما الشر أمر نسبي إضافي، قال تعالى: {قل أعوذ برب الفلق * من شر ما خلق} [الفلق:١ - ٢]، فأضاف الشر إلى المخلوقين، لكن لا يضاف إلى الله سبحانه وتعالى، ولذلك نظائر، كما في قول أيوب عليه السلام: {أني مسني الشيطان بنصب وعذاب} [ص:٤١]، وقول إبراهيم عليه السلام: {فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} [الشعراء:٧٧] * {الذي خلقني فهو يهدين} [الشعراء:٧٨]، فنسب الخلق والهداية إلى الله، {والذي هو يطعمني ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين * والذي يميتني ثم يحيين} [الشعراء:٧٩ - ٨١]، فلم ينسب المرض إلى الله مع أن الله خالق كل شيء.

لكن تأدبا نسب المرض إلى نفسه لأنه شر.

وقال تعالى: {صراط الذين أنعمت} [الفاتحة:٧]، فنسب النعمة إلى الله، ثم في الغضب والضلال قال: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} [الفاتحة:٧] ولذلك قلنا: إن الغالب أن في تفسير (الذين أوتوا الكتاب) أو (الذين أورثوا الكتاب): أنها إذا وردت للمجهول فالسياق سياق ذم.

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٣/٩٢

أما إذا نسبت إلى الله فالسياق سياق مدح: {الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم} [البقرة:١٤٦] وقال: {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا} [فاطر:٣٢]، وقوله: {وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب} [الشورى:١٤].

وفي سورة الجن قال: {وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض) [الجن:١٠]، ثم قال: {أم أراد بهم ربهم رشدا} [الجن:١٠]، ففي الشر استعمل صيغة المجهول، أما في الخير والرشاد فقد نسبه إلى الله سبحانه وتعالى.

وفيها حسن الأدب مع الله، وألا يضاف إليه ما يستهجن لفظه وإن كان الكل من تقديره وخلقه، لقول الخضر عن السفينة: ((فأردت أن أعيبها))، وعن الجدار: ((فأراد ربك))، ومثل هذا قوله صلى الله عليه وسلم: (والخير بيديك والشر ليس إليك)، يعني: ليس في أفعالك شر أبدا.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (طه)

يقول الله تعالى: {طه} [طه:١].

نبه الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى في الكافية الشافية على نكتة تتعلق بالحروف المقطعة في أوائل بعض السور فقال: وانظر إلى السور التي افتتحت بأح رفها ترى سرا عظيم الشان لم يأت قط بسورة إلا أتى في إثرها خبر عن القرآن إذ كان إخبارا به عنها وفي هذا الشفاء لطالب الإيمان ويدل أن كلامه هو نفسها لا غيرها والحق ذو تبيان فانظر إلى مبدا الكتاب وبعدها الا أعراف ثم كذا إلى لقمان مع تلوها أيضا ومع حم مع يس وافهم مقتضى الفرقان والعلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى يرى أن أظهر الأقوال في هذه الحروف أنها مما تحدى به الله في القرآن الكريم العرب، فهو مكون من نفس لغة العرب التي نزل بها القرآن، ومع ذلك يعجزون عن الإتيان بمثله! يقول: أظهر الأقوال عندي أن {طه} [طه:١] من الحروف المقطعة في أوائل السور، مثل {حم} [غافر:١] و {الم} [البقرة:١] وغيرها، ويدل لذلك أن الطاء والهاء المذكورتين في فاتحة هذه السورة جاءتا في مواضع أخر لا نزاع فيها بأنها من الحروف المقطعة، أما الطاء ففي فاتحة الشعراء: {طسم} [الشعراء:١]، وفاتحة النمل: {طس} [النمل:١]، وفاتحة القصص، وأما الهاء ففي فاتحة مريم: {كهيعص} [مريم:١]، فخير ما يفسر به القرآن القرآن.

وقال بعض أهل العلم وهو أيضا قول معتمد عندهم: أن (طه) الطاء مثل الطاء في (طسم)، والهاء مثل الهاء

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٨/٩٢

في (كهيعص)، يعني أنها من الحروف المقطعة في أوائل السور، خلافا لما يزعمه بعض الناس من أنه اسم للنبي صلى الله عليه وسلم، ويسمون أبناءهم بـ (طه) بناء على هذا، وهذا مما لا يثبت، وإنما هي حروف كأي حروف أخرى مقطعة في أوائل السور.

وقال بعض أهل العلم: قوله: (طه) معناها: يا رجل، وهي لغة بني عبس من عدنان، وبني قيس، وبني عكل، قالوا: لو قلت لرجل من بني عكل: يا رجل، لم يفهم أنك تناديه، حتى تقول له: يا طه، ومنه قول متمم بن نويرة التميمي: دعوت لطه في القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون مزايلا وقال عبد الله بن عمرو: معنى (طه) بلغة عك: يا حبيبي! ذكره الغزنوي وقال هو بلغة طي، وأنشد يزيد بن المهلهل: إن السفاهة طه في شمائلكم لا بارك الله في القوم الملاعين ويروى: إن السفاهة طه من خلائقكم لا قدس الله أرواح الملاعين وممن نقل عنه: أن معنى (طه) يا رجل: ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء ومحمد بن كعب وأبو مالك وعطية العوفي والحسن وقتادة والضحاك والسدي وابن أبزى.

وغيرهم، نقل ذلك عنهم ابن كثير وغيره.

وذكر القاضي عياض عن الربيع بن أنس قال: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى قام على رجل ورفع الأخرى، فأنزل الله (طه)) يعني: طء الأرض بقدميك يا محمد! وعلى هذا القول فالهاء مبدلة من الهمزة يعني: فهو أمر بالوطء على الأرض بقدميه.

وفي (طه) أقوال أخر ضعيفة مثل: القول: بأنه من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم.

والقول: بأن الطاء من الطهارة، والهاء من الهداية، كأن الله تعالى يقول: يا طاهرا من الذنوب يا هادي الخلق إلى علام الغيوب، وغير ذلك من الأقوال الضعيفة.

والصواب -إن شاء الله- في الآية هو ما صدرنا به كلامنا، ودل عليه القرآن في مواضع أخر.

إذا: معنى (طه) مثل (الم)، وليس كبعض الناس إذا سمع (طه) قال: صلى الله عليه وسلم، نعم تصلي على النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذكر اسمه، لكن (طه) ليست من أسمائه عليه الصلاة والسلام.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى)

قال تعالى: {جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى} [طه:٧٦] أي: تطهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة.

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٢/٩٤

ثم ذكر القاسمي رحمه الله تعالى بعض اللطائف فيقول: اللطيفة الأولى: في تخيير السحرة بين إلقاء موسى وإلقائهم {قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى} [طه:٦٥] استعمال أدب حسن معه، فهم تأدبوا مع موسى عليه السلام، وفيه أيضا تواضع له وخفض جناح، وربما ببركة هذا الأدب مع موسى هداهم الله سبحانه وشرح قلوبهم للإيمان، فتأدبوا معه مع ما كان تقتضيه الخصومة والمواجهة.

وفيه تنبيه على إعطائهم النصفة من أنفسهم، وكأن الله عز وعلا ألهمهم ذلك، وعلم موسى صلوات الله عليه اختيار إلقائهم {قال بل ألقوا}، مع ما فيه من مقابلة أدب بأدب حينما قال:)(بل ألقوا))، حتى يخرجوا ما معهم من مكايد السحر، ويستنفذوا أقصى مجهودهم، فإذا فعلوا أظهر الله سلطانه، وقذف بالحق على الباطل فيدمغه، وقذف المعجزة على السحر فمحقه، وكانت آية نيرة للناظرين، وعبرة بينة للمعتبرين، وقبل ذلك تأدبوا معه بقولهم: {فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه} [طه:٥٨]، ففوضوا ضرب الموعد إليه، وكما ألهم الله عز وجل موسى ها هنا أن يجعلهم مبتدئين بما معهم ليكون إلقاؤه العصا قذفا بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، كذلك ألهمه أن يجعل موعدهم يوم زينتهم وعيدهم ليكون الحق أبلج على رءوس الأشهاد، فيكون أفضح بكيدهم، وأهتك لستر حرمهم.

اللطيفة الثانية: قوله تعالى: ((ما في يمينك))، ما الحكمة من أن اللفظ الكريم آثر: {وألق ما في يمينك} [طه:٦٩]، ولم يقل: وألق عصاك تلقف ما صنعوا؟ المشهور قولان: القول الأول: أن هذا لتعظيم العصا.

القول الثاني: أن هذا لتحقير العصا.

الوجه الأول: أن يكون تعظيما لها، والإبهام وهو يستعمل أحيانا للتعظيم أو للتحقيق، فالاحتمال الأول: أنه أريد بذلك تعظيم العصا {وألق ما في يمينك} يعني: العصا العظيمة التي في يمينك، أي: لا تبالي بهذه الأجرام الكبيرة، وهذه العصي التي ألقوها وهي كثيرة وكبيرة، فإن ما في يمينك شيء أعظم منها كلها، وهذه على كثرتها أقل شيء، فألق ما في يمينك يتلقفها بإذن الله ويمحقها.

الوجه الثاني: أن يكون تصغيرا لها: {وألق ما في يمينك} يعني: ألق هذا الشيء الحقير الذي في يمينك، وهو عصا صغيرة هي فرع من شجرة، أي: لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق الشيء الصغير الذي في يمينك؛ فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها، وإنما المقصود بتحقيرها في جنب القدرة تحقير كيد السحرة بطريق الأولى، فتحقير العصا على هذا الوجه ليس تحقيرا لآيات الله سبحانه وتعالى، بل المقصود من ذلك تحقير كيد السحرة، فهذه العصا الهينة الصغيرة أبطلت هذا السحر العظيم

الذي أتوا به؛ لأنها إذا كانت أعظم منة وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى؛ فما الظن بكيدهم وقد تلقفته هذه الحقيرة الضئيلة؟ ففي الحقيقة يئول الأمر إلى تحقير السحر الذي أتوا به، وأنه سحر حقير إلى حد أن مثل هذه العصا الضئيلة بقدرة الله تلقفته وأبطلت كيدهم وسحرهم! ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح، فقد كان علماء البلاغة والذين يتذوقون البلاغة حق التذوق لهم أساليب، فإذا أرادوا أن يمدحوا أنفسهم بعد الانتصار على العدو وجيشه فيظل يمدح أحدهم هذا الجيش وهو في الحقيقة يمدح نفسه أو يمدح جيشه، فإن كان هذا الجيش بهذه القوة وبهذه الإمكانات والعدة والعتاد، وفيه الشجعان وكذا وكذا، ثم هزم أمام جيشنا؛ فإن هذا يتضمن مدح جيشنا في الحقيقة، فهذا أسلوب من أساليب العرب.

يقول: ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح، ويلزم من ذلك تعظيم شيء ممدوح قهره واستولى عليه، فكسر الله أمر العصا ليلزم منه كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين، فدحض السحرة بالعصا الصغيرة التي ذكرها الله هنا بقوله: ((ما في يمينك)) يعني: كأنه شيء ما يستحق أن يذكر لصغره، لكن مع صغرها دحضت سحرهم وأبطلته في طرفة عين، فكيف بكيد السحرة أنفسهم؟ لا شك أنه أحقر، لأنه هو الذي هزم.

واعلم أنه لابد من نكتة تناسب الأمرين: التعظيم والتحقير، وتلك -والله تعالى أعلم- هي إرادة المذكور مبهما؛ لأن ما في يمينك أبهم من عصاك، وللعرب مذهب في التنكير والإبهام والإجمال تسلكه مرة في تحقير شأن ما أخذته، وأنه عند الناطق به أهون من أن يذكره ويوضحه، ومرة لتعظيم شأنه، وليوهم أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان، فيكفي فيه الرمز والإشارة، فهذا هو الوجه المناسب لهما جميعا.

ثم قال الناصر: وعندي في الآيات وجه سوى قصد التعظيم والتحقير والله تعالى أعلم، وهو: أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا من الله تبارك وتعالى آية، وذلك عندما سأله عنها، وقد قال الله تعالى له في أول موقف علم فيه موسى أن العصا آية من آيات الله التي يؤيده بها: {وما تلك بيمينك يا موسى} [طه:١٧] ثم أظهر الله له تعالى آيتها.

فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها، قال تعالى: {وألق ما في يمينك} يذكره بكلمة (يمينك)، ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له: {وما تلك بيمينك} [طه:١٧]، وقد أظهر له آيتها فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها، وذلك مقام يناسب

التثبيت والتأنيس، ألا ترى إلى قوله تعالى: {فأوجس في نفسه خيفة موسى * قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى * وألق ما في يمينك} [طه:٦٧ - ٦٩] إذا: هذا تأنيس لموسى وإذهاب للوحشة والخوف منه، حيث يذكره بكلمة: (بيمينك)، فإنه قيل له ذلك من قبل ثم ظهر له أنها آية.

ول أبي حيان نكتة أخرى، وهي ما في اليمين من الإشعار باليمن والبركة، فاليمين مرتبطة دائما باليمن والبركة.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم)

قال تعالى: {فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم} [طه:٧٨].

((فأتبعهم)) أي: اتبعهم، والمعنى: أن موسى لما سرى ببني إسرائيل ليلا أتبعهم فرعون وجنوده (فغشيهم من اليم) أي: من البحر ما غشيهم، أي: أغرق الله فرعون وجنوده في البحر فانتهوا عن آخرهم، ووضح ذلك في قوله تعالى: {وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي إنكم متبعون} [الشعراء:٥٢] يعني: سيتبعكم فرعون وجنوده، ثم بين كيفية اتباعه لهم فقال: {فأرسل فرعون في المدائن حاشرين * إن هؤلاء لشرذمة قليلون * وإنهم لنا لغائظون * وإنا لجميع حاذرون * فأخرجناهم من جنات وعيون * وكنوز ومقام كريم *كذلك وأورثناها بني إسرائيل * فأتبعوهم مشرقين} [الشعراء:٥٣ - ٦٠]، كان هذا في وقت شروق الشمس، {فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون * قال كلا إن معي ربي سيهدين} [الشعراء:٦١ - ٦٢]، فقوله تعالى: {فأتبعوهم مشرقين} [الشعراء:٦٠] أي: أول النهار عند إشراق الشمس، وقال أيضا: {وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا} [يونس:٩٠]، وقال في الدخان: {فأسر بعبادي ليلا إنكم متبعون} [الدخان:٢٣]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على اتباعه لهم.

أما إغراقه فقال تعالى عنه هنا: ((فغشيهم من اليم ما غشيهم))، وقال في الشعراء: {فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم * وأزلفنا ثم الآخرين * وأنجينا موسى ومن معه أجمعين * ثم أغرقنا الآخرين * إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين} [الشعراء:٦٣ - ٦٧]، وقال في الأعراف: {فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم} [الأعراف:١٣٦]، وقال في الزخرف: {فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين} [الزخرف:٥٥]، وقال في البقرة: {وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون} [البقرة:٥٠]، وقال في يونس: {حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١١/٩٦

آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين} [يونس:٩٠]، وقال في الدخان: {واترك البحر رهوا إنهم جند مغرقون} [الدخان:٢٤]، والتعبير باسم المبهم (ما) الذي هو الموصول بقوله تعالى: ((فغشيهم من اليم ما غشيهم)) يدل على تعظيم الأمر وتفخيم شأنه، ونظيره في القرآن: {إذ يغشى السدرة ما يغشى} [النجم:١٦]، وقال أيضا: {والمؤتفكة أهوى * فغشاها ما غشى} [النجم:٥٣ - ٥٤]، وقوله: {فأوحى إلى عبده ما أوحى} [النجم:١٠]، فالإبهام هنا للتعظيم، واليم: البحر، والمعنى: فأصابهم من البحر ما أصابهم، وهو الغرق والهلاك المستأصل.

{وأضل فرعون قومه وما هدى} يعني: أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليه، وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون في قوله: {قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} [غافر:٢٩]، فالآية ترد عليه: {وأضل فرعون قومه وما هدى}، ما كان عنده هدى ولا رشاد إنما أضلهم وأهلكهم.

وقال تعالى: {ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد} [هود:٩٦ - ٩٧]، وهو الذي كان يدعي ويقول: {ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} [غافر:٢٩]، وهم قالوا في طريقتهم: {ويذهبا بطريقتكم المثلى} [طه:٦٣] أي: أحسن منهج وطريق.

{فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد * يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود} [هود:٩٧ - ٩٨] فالنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله تبارك وتعالى: {وأضل فرعون قومه وما هدى}، ولم يقل: (وما هداهم)، هي مراعاة فواصل الآيات، ونظيره في القرآن قوله تعالى: {ما ودعك ربك وما قلى} [الضحى:٣] المقصود بها: (وما قلاك)، ولكن قال: (وما قلى) مراعاة لهذه الفواصل.

يقول القاسمي رحمه الله تعالى: ((فأتبعهم فرعون بجنوده))؛ لأنه ندم على الإذن بتسريحهم من مصر، وأنهم قهروه على قلتهم، كما قال: {إن هؤلاء لشرذمة قليلون * وإنهم لنا لغائظون} [الشعراء:٥٤ - ٥٥]؛ فتبعهم ومعه جنوده حتى لحقوهم ونزلوا في الطريق الذي سلكوه؛ ففاجأهم الموج، كما قال تعالى: ((فغشيهم من اليم ما غشيهم)) أي: علاهم منه وغمرهم ما لا يحاط بهوله.

{وأضل فرعون قومه وما هدى} أي: أوردهم الهلاك بعتوه وعناده في الدنيا والآخرة وما هداهم سبيل الرشاد.." (١)

عبد الرزاق عن معمر عن الحسن في قوله كلا بل ران على قلوبهم قال هو الذنب على الذنب حتى يرين على القلب فيسود

عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى عليين قال فوق السماء السابعة عند قائمة العرش اليمنى

"وقال بعضهم: إنما معنى قوله"ختم الله على قلوبهم" إخبار من الله جل ثناؤه عن تكبرهم، وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال:"إن فلانا لأصم عن هذا الكلام"، إذا امتنع من سماعه، ورفع نفسه عن تفهمه تكبرا.

قال أبو جعفر: والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما:-

٣٠٤- حدثنا به محمد بن بشار قال: حدثنا صفوان بن عيسى، قال: حدثنا ابن عجلان، عن القعقاع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كانت نكته سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر، صقلت قلبه، فإن زاد زادت حتى تغلق قلبه، فذلك"الران" الذي قال الله جل ثناؤه: (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) (١) [سورة المطففين: ١٤] .

---

(١) الحديث ٣٠٤- سيأتي في الطبري بهذا الإسناد ٣٠: ٦٢ بولاق. ورواه هناك بإسناد آخر قبله، وبإسنادين آخرين بعده: كلها من طريق محمد بن عجلان عن القعقاع.

محمد بن بشار: هو الحافظ البصري، عرف بلقب"بندار" بضم الباء وسكون النون. روى عنه أصحاب الكتب الستة وغيرهم من الأئمة. ووقع في المطبوعة هنا"محمد بن يسار"، وهو خطأ. ابن عجلان، بفتح العين وسكون الجيم: هو محمد بن عجلان المدني، أحد العلماء العاملين الثقات. القعقاع بن حكيم الكناني المدني: تابعي ثقة. أبو صالح: هو السمان، واسمه"ذكوان". تابعي ثقة، قال أحمد: "ثقة ثقة، من أجل الناس وأوثقهم".

والحديث رواه أحمد في المسند ٧٩٣٩ (٢: ٢٩٧ حلبي) عن صفوان بن عيسى، بهذا الإسناد. ورواه الحاكم ٢: ٥١٧ من طريق بكار بن قتيبة القاضي عن صفوان. وقال: "هذا حديث صحيح على شرط

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ١٣/٩٦

مسلم، ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. ورواه الترمذي ٤: ٢١٠، وابن ماجه ٢: ٢٩١، من طريق محمد بن عجلان. قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

وذكره ابن كثير ١: ٨٤ من رواية الطبري هذه، ثم قال: هذا الحديث من هذا الوجه، قد رواه الترمذي والنسائي عن قتيبة عن الليث بن سعد، وابن ماجه عن هشام بن عمار عن حاتم بن إسماعيل والوليد ابن مسلم - ثلاثتهم عن محمد بن عجلان، به. وقال الترمذي: "حسن صحيح"، ثم ذكره مرة أخرى ٩: ١٤٣ من رواية هؤلاء ومن رواية أحمد في المسند. وذكره السيوطي ٦: ٣٢٥، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، وابن حبان، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في شعب الإيمان.

وفي متن الحديث هنا، في المطبوعة"كان نكتة. . . صقل قلبه. . . حتى يغلف قلبه". وهو في رواية الطبري الآتية، كما في المخطوطة، إلا قوله"حتى تغلق قلبه"، فهي هناك"حتى تعلو قلبه".." (١)

"حدثني أبو صالح الضراري محمد بن إسماعيل، قال: أخبرني طارق بن عبد العزيز، عن ابن عجلان، عن القعقاع، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ﷺإن العبد إذا أخطأ خطيئة كانت نكتة في قلبه، فإن تاب واستغفر ونزع صقلت قلبه، وذلك الران الذي ذكر الله {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون} [المطففين: ١٤] قال أبو صالح: كذا قال: صقلت، وقال غيره: سقلت." (٢)

"حجز بينهما بقدرته فلا يختلط العذب بالملح.

* * *

وقوله عز وجل: (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون (٦٥)

بالرفع القراءة، ويجوز النصب، ولا أعلم أحدا قرأ به، فلا

تقرأن به.

فمن رفع في قوله: (إلا الله) فعلى البدل، المعنى لا يعلم

أحد الغيب إلا الله، أي لا يعكم الغيب إلا الله، ومن نصب فعلى

معنى لا يعلم أحد الغيب إلا الله، على معنى استثني الله عز وجل.

فإنه يعلم الغيب.

---

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر الطبري، أبو جعفر ١/٢٦٠

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر الطبري، أبو جعفر ٢٤/٢٠١

وقوله: (وما يشعرون أيان يبعثون).
و (أيان تبعثون) جميعا، أي لا يعلمون متى البعث (١).
* * *

وقوله تعالى: (بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون (٦٦)
فيها أوجه: قرأ أبوعمرو: بل أدرك علمهم في الآخرة.
وقرأ أكثر الناس (بل ادارك) بتشديد الذال.
وروي عن ابن عباس بلى أدرك علمهم في الآخرة.
ويجوز بلى ادارك علمهم في الآخرة فمن قرأ بل ادارك علمهم في الآخرة وهو الجيد، فعلى معنى بل تدارك علمهم في الآخرة، على معنى بل يتكامل علمهم يوم القيامة، لأنهم مبعوثون، وكل ما وعدوا به حق، ومن قرأ بل أدرك علمهم فعلى معنى التقرير والاستخبار، كأنه قيل: لم يدرك علمهم في الآخرة أي ليس يقفون في الدنيا على حقيقتها، ثم بين ذلك في قوله:
(بل هم في شك منها)

---

(١) قال السمين:
قوله: {إلا الله}: فيه أوجه، أحدها: أنه فاعل «يعلم» و «من» مفعوله. و «الغيب» بدل من «من السماوات» أي: لا يعلم غيب من في السماوات والأرض إلا الله أي: الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم. وهو وجه غريب ذكره الشيخ. الثاني: أنه مستثنى متصل من «من»، ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه بمعنى: أن علمه في السماوات والأرض، فيندرج في {من في السماوات والأرض} بهذا الاعتبار وهو مجاز وغيره من مخلوقاته في السماوات والأرض حقيقة، فبذلك الاندراج المؤول استثني من «من» وكان الرفع على البدل أولى لأن الكلام غير موجب.
وقد رد الزمخشري هذا: بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز، وأوجب أن يكون منقطعا فقال: «فإن قلت: لم رفع اسم الله، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض؟ قلت: جاء على لغة بني تميم حيث يقولون:» ما في الدار أحد إلا حمار «يريدون: ما فيها إلا حمار، كأن» أحدا «لم يذكر. ومنه قوله:
٣٥٧٧ عشية ما تغني الرماح مكانها. . . ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم:» ما أتاني زيد إلا عمرو، وما أعانني إخوانكم إلا إخوانه «. فإنت قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت: دعت إليه نكتة سرية حيث أخرج المستثنى مخرج قوله:

٣٥٧٨ إلا اليعافير. . . . . بعد قوله:

٣٥٧٩. . . . . ليس بها أنيس. . . ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السماوات والأرض فهم يعلمون الغيب. يعني: أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم. كما أن معنى ما في البيت: إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس، بتا للقول بخلوها من الأنيس. فإن قلت: هلا زعمت أن الله ممن في السماوات والأرض، كما يقول المتكلمون:» إن الله في كل مكان «على معنى: أن علمه في الأماكن كلها، فكأن ذاته فيها حتى لا يحمل على مذهب بني تميم» قلت: يأبى ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز، وكونهم فيهن حقيقة، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح. على أن قولك «من في السماوات والأرض: وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد، فيه إيهام تسوية، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته. ألا ترى كيف» قال عليه السلام لمن قال: «ومن يعصهما فقد غوى» «بئس خطيب القوم أنت» «قلت: فقد رجح الانقطاع واعتذر عن ارتكاب مذهب التميمين بما ذكر. وأكثر العلماء أنه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة. وقد قال به الشافعي».

قوله: {أيان} هي هنا، بمعنى «متى» / وهي منصوبة ب «يبعثون» فتعلقه ب «يشعرون» فهي مع ما بعدها في محل نصب بإسقاط الباء أي: ما يشعرون بكذا. وقرأ السلمي «إيان» بكسر الهمزة، وهي لغة قومه بني سليم. اهـ (الدر المصون).." (١)

"٥١٩٩ - حدثنا أبي، ثنا أبو صالح كاتب الليث، حدثني الليث بن سعد، ثنا هشام بن سعد، عن محمد بن زيد بن مهاجر بن قنفذ التيمي، عن أبي أمامة الأنصاري، عن عبد الله بن أنيس الجهني، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ﴿من أكبر -[٩٣١]- الكبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وما حلف حالف بالله يمين صبر، فأدخل فيها جناح البعوضة إلا كانت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة." (٢)

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ١٢٧/٤

(٢) تفسير ابن أبي حاتم، الأصيل - مخرجا الرازي، ابن أبي حاتم ٩٣٠/٣

قوله تعالى : { وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دآبة من الأرض تكلمهم } ؛ معناه : وإذا وجب القول عليهم بالسخط والعذاب عند قرب الساعة { أخرجنا لهم دآبة من الأرض } ، فقال قتادة : (إذا غضب الله عليهم وأوجب أن ينزل بهم ما قال الله وحكم به من عذابه وسخطه عليهم) أي على الكفار الذين تخرج عليهم الدابة ، وهو قوله تعالى : { أخرجنا لهم دآبة من الأرض تكلمهم } وذلك حين لا يؤمر بمعروف ولا ينهى عن منكر. قال مخلد بن الحسين : (لا تخرج الدابة حتى لا يبقى أحد يريد أن يؤمن). قالوا : وتخرج الدابة من صدع في الصفا.

وروي أنه تخرج بين الصفا والمروة ، ولا تخرج إلا رأسها وعنقها ، فيبلغ رأسها السحاب فيراها أهل المشرق والمغرب فيسمعون كلامها باللسان ، فتقول لهم : أيها الكفار مصيركم إلى النار ، ثم تقبل على المؤمنين فتقول : أيها المؤمنون مصيركم إلى الجنة ، فتميز عند ذلك أهل الجنة من أهل النار.

ويجوز أن يكون قوله { تكلمهم } من الكلم وهو الجراحة ، كما روي في قراءة ابن عباس (تكلمهم) بنصب التاء وكسر اللام ؛ أي تسمهم ، تكتب على وجه الكافر : إنه كافر ، وعلى جبين المؤمن : إنه مؤمن.

قوله تعالى : { أن الناس } ؛ قرأ أهل الكوفة ويعقوب (أن الناس) بفتح الألف على وجه الحكاية من قول الدابة وعلى معنى : أخرجنا الدابة بأن الناس { كانوا بآياتنا لا يوقنون } ؛ وقرأ الباقون بالكسر على الابتداء.

وقال بعضهم : كنت مع ابن عباس بمكة ، فبينما هو على الصفا إذ قرع الصفا بعصاة وهو محرم وهو يقول : إن الدابة تسمع قرع عصاي هذه ، قال ابن عباس : (هي دابة ذات زغب وريش ، ولها أربعة قوائم).

وعن أبي هريرة قال : [تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان ، فيجلوا وجه المؤمن بالعصا ، وتحطم وجه الكافر بالخاتم] والمحاطم هي الأنوف ، واحدها محطم بكسر الطاء ، وعن حذيفة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

". (١)

"

---

(١) تفسير القرآن العظيم المنسوب للإمام الطبراني الطبراني ٧٧/٦

قوله تعالى : { كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } ؛ أي حاشا أن يكون القرآن أساطير الأولين ، بل غلب على قلوبهم ما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ، يقال : رانت الخمر على عقله إذا سكر فغلبت على عقله ، ويقال في معنى الرين : إنه كثرة الذنوب كالصدى يغشى على القلب ، وقال الحسن : ((هو الذنب على الذنب حتى يموت القلب)). وقال مجاهد : ((هو الطبع)).

"٤٢٢

ويقال عن الإيمان " قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين " بقتل نبينا عليه السلام ويقال بالشرك بالله عز وجل

قوله عز وجل " فما زالت تلك دعواهم " يعني كلمة الويل قولهم " حتى جعلناهم حصيدا خامدين " يعني محصودا وقال أهل اللغة فعيل بمعنى مفعول والحصيد بمعنى محصود ويقع على الواحد والإثنين والجماعة وقال السدي الحصيد الذي قد حصد ويقال كداسة الغنم بأظلافها خامدين ميتين لا يتحركون وقال مجاهد رحمه الله " خامدين " بالسيف

قوله عز وجل " وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما " من الخلق والعجائب " لاعبين " يعني لغير شيء ولكن خلقناهم لأمر كائن ويقال وما خلقت هذه الأشياء إلا ليعتبروا ويتفكروا فيها ويعلموا أن خالق هذه الأشياء أحق بالعبادة من غيره ويكون لي عليهم الحجة يوم القيامة

قوله عز وجل " لو أردنا أن نتخذ لهوا " يعني زوجة بلغة حضرموت " لاتخذناه من لدنا " يعني من عندنا قال إبن عباس اللهو الولد وقال الحسن وقتادة اللهو المرأة وقال القتبي التفسيران متقاربان لأن المرأة للرجل لهو وولده لهو كما يقال هما ريحانتاه وأصل اللهو الجماع فكني به بالمرأة والولد كما كني عنه باللمس وتأويل الآية أن النصارى لما قالت في المسيح ما قالت قال الله تعالى " لو أردنا أن نتخذ لهوا " أي صاحبة " لاتخذناه من لدنا " أي من عندنا لا من عندكم لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره ثم قال " إن كنا فاعلين " يعني ما كنا فاعلين ويجوز أن يكون " إن كنا " ممن يفعل ذلك ولسنا ممن يفعله

سورة الأنبياء ١٨ - ٢٣

ثم قال عز وجل " بل نقذف بالحق " يعني نرمي بالحق " على الباطل " ومعناه نبين الحق من الباطل " فيدمغه " أي يبطله ويضمحل به ويقال يكسره وقال أهل الله أصل هذا إصابة الرأس والدماغ بالضرب وهو مقتل " فإذا هو زاهق " يعني هالكا ويقال زاهق أي زائل ذاهب قال الفقيه أبو الليث رحمه الله في الآية

دليل أن النكتة إذا قابلتها نكتة أخرى على ضدها سقط الإحتجاج بها لأنها لو كانت صحيحة ما عارضها غيرها لأن الحق لا يعارضه الباطل ولكن يغلب عليه فيدمغه." (١)

"ويقال: عن الإيمان. قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين بقتل نبينا عليه السلام ويقال: بالشرك بالله عز وجل.

قوله عز وجل: فما زالت تلك دعواهم، يعني: كلمة الويل قولهم. حتى جعلناهم حصيدا خامدين، يعني: محصودا. وقال أهل اللغة: فعيل بمعنى مفعول، والحصيد بمعنى محصود، ويقع على الواحد والاثنين والجماعة. وقال السدي: الحصيد الذي قد حصد، ويقال:

كداسة الغنم بأظلافها خامدين ميتين لا يتحركون. وقال مجاهد رحمه الله: خامدين بالسيف.

قوله عز وجل: وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما من الخلق والعجائب لاعبين، يعني: لغير شيء، ولكن خلقناهم لأمر كائن، ويقال: وما خلقت هذه الأشياء إلا ليعتبروا ويتفكروا فيها، ويعلموا أن خالق هذه الأشياء أحق بالعبادة من غيره، ويكون لي عليهم الحجة يوم القيامة.

قوله عز وجل: لو أردنا أن نتخذ لهوا يعني: زوجة بلغة حضر موت، لاتخذناه من لدنا يعني: من عندنا. قال ابن عباس: «اللهو الولد» ، وقال الحسن وقتادة: اللهو المرأة، وقال القتبي: التفسيران متقاربان، لأن المرأة للرجل لهو وولده لهو، كما يقال: هما ريحانتاه، وأصل اللهو: الجماع، فكني به بالمرأة والولد، كما كني عنه باللمس. وتأويل الآية: أن النصارى لما قالت، في المسيح ما قالت، قال الله تعالى: لو أردنا أن نتخذ لهوا أي: صاحبة لاتخذناه من لدنا أي: من عندنا لا من عندكم، لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره. ثم قال: إن كنا فاعلين يعني: ما كنا فاعلين. ويجوز أن يكون إن كنا ممن يفعل ذلك، ولسنا ممن يفعله.

[سورة الأنبياء (٢١) : الآيات ١٨ الى ٢٣]

بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون (١٨) وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون (١٩) يسبحون الليل والنهار لا يفترون (٢٠) أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون (٢١) لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون (٢٢)

---

(١) تفسير السمرقندي = بحر العلوم ط دار الفكر أبو الليث السمرقندي ٤٢٢/٢

لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (٢٣)

ثم قال عز وجل: بل نقذف بالحق، يعني: نرمي بالحق على الباطل، ومعناه:

نبين الحق من الباطل. فيدمغه، أي: يبطله ويضمحل به. ويقال: يكسره. وقال أهل الله:

أصل هذا إصابة الرأس والدماغ بالضرب وهو مقتل. فإذا هو زاهق، يعني: هالكا، ويقال:

زاهق، أي: زائل ذاهب. قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: في الآية دليل أن النكتة إذا قابلتها نكتة أخرى على ضدها، سقط الاحتجاج بها، لأنها لو كانت صحيحة ما عارضها غيرها، لأن الحق لا يعارضه الباطل، ولكن يغلب عليه فيدمغه.." (١)

"متن ، ص : ٢٩٦

من الأمور الواقعة. وبقوله : ولا من خلفه أي من جهة ما أخبر عنه من الأمور المتوقعة.

[سورة فصلت (٤١) : آية ٤٤]

ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لو لا فصلت آياته ء أعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد (٤٤)

وقوله سبحانه : أولئك ينادون من مكان بعيد [٤٤] وهذه استعارة.

والمراد بها - والله أعلم - صفتهم بالتباعد عن طريق الرشد ، والإعراض عن دعاء الحق.

كأنهم من شدة الذهاب بأسماعهم ، والانصراف بقلوبهم ينادون من مكان بعيد. فالنداء غير مسمع لهم ، ولا واصل إليهم. ولو سمعوه لضل عنهم فهمه ، للصد «١» المنفرج بينهم وبينه.

[سورة فصلت (٤١) : آية ٥١]

وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض (٥١)

وقوله سبحانه وتعالى : وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض [٥١] وهذه استعارة ، والمراد بها صفة الدعاء بالسعة والكثرة ، وليس يراد العرض الذي هو ضد للطول. وذلك أن صفة الشيء بالعرض تفيد فيه معنى الطول ، لأنه لو لم يكن مع العرض طول لكان العرض هو الطول.

ألا ترى أنهم يصفون الرمح بالطول ، ولا يصفونه بالعرض إذ كان طوله أضعاف عرضه.

---

(١) تفسير السمرقندي = بحر العلوم أبو الليث السمرقندي ٤٢٢/٢

ويصفون الإزار بأنه عريض إذ كان عرضه مقاربا لطوله.

وقد استقصينا شرح ذلك في كتابنا الكبير ، واقتصرنا منه هاهنا على البلغة الكافية ، والنكتة الشافية.

---

(١) غير واضحة بالأصل ، ولعلها للبعد.." (١)

". (٢)

"إليهما فإذا ذكر مدين قيل: أخوهم، وإذا ذكر أصحاب الأيكة لا يقال أخوهم (١). وهذا معنى قول ابن عباس في هذه الآية: إن شعيبا بعث إلى قومه، وإلى غير قومه، وهو من ولد مدين بن إبراهيم، وأصحاب الأيكة من جذام (٢).

قال المفسرون: الفائدة في أن الله تعالى ذكره أخبر عن كل شيء ذكر في هذه السورة أنه قال لقومه: {ألا تتقون (١٠٦) إني لكم رسول أمين (١٠٧) فاتقوا الله وأطيعون (١٠٨) وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين} وأعاد هذا بلفظ واحد [هي: أنه أخبر أن هؤلاء الأنبياء دعوتهم كانت (٣) على وجه

---

(١) "تفسير مقاتل" ٥٤ أ. و"تفسير الثعلبي" ٨/ ١١٥ ب. و"تفسير الطوسي" ٨/ ٥٧. و"تفسير البغوي" ٦/ ١٢٦. وذكر السمرقندي، في تفسيره ٢/ ٤٨٢، هذا القول، ثم قال: "وقال بعضهم: كان مدين والأيكة واحدا، وهو الغيضة بقرب مدين، فذكره في موضع أخوهم، ولم يذكره في الآخر". وقيل: أصحاب الأيكة مدين، ولكنه قال أخوهم حين ذكرهم باسم قبيلتهم، ولم يقل أخوهم حين نسبهم إلى الأيكة التي هلكوا فيها تنزيها لشعيب عن النسبة إليها. تفسير ابن جزي ٤٩٦. قال ابن كثير ٦/ ١٥٨: "أصحاب الأيكة هم أهل مدين على الصحيح، وكان نبي الله شعيب من أنفسهم، وإنما لم يقل هاهنا: أخوهم شعيب؛ لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة، وهي شجرة فقطع نسب الأخوة بينهم للمعنى الذي نسبوا إليه، وإن كان أخاهم نسبا. ومن الناس من لم يتفطن لهذه النكتة فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين، فزعم أن شعيبا -عليه

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن الشريف الرضي ٢/٢٩٦

(٢) تفسير السلمي أبو عبد الرحمن السلمي ١/٣٤٤

السلام-، بعثه الله إلى أمتين، ومنهم من قال: ثلاث أمم". ثم قال بعد أن سياق روايات ضعيفة في بعث نبي الله شعيب -عليه السلام- إلى أمتين: "والصحيح أنهم أمة واحدة، وصفوا في كل مقام بشيء، ولهذا وعظ هؤلاء وأمرهم بوفاء المكيال والميزان، كما في قصة مدين سواء بسواء، فدل ذلك على أنهم أمة واحدة".

(٢) جذام بن عدي: قبيلة من كهلان من القحطانية ومساكنها بين مدين وتبوك. "معجم قبائل العرب" ١/ ١٧٤، عمر رضا كحالة.

(٣) في نسخة (ب): كانت دعوتهم. بتقديم: كانت.." (١)

"وروى أبو بكر ابن عيالش الكلبي (١) قال: كره أن ينشر في الناس. يعني ذكر الخلافة. وروى عن الكلبي بخلاف هذا قال: عرفها بعض حديثها لعائشة من شأن أبي بكر وعمر، {وأعرض عن بعض} وهو تحريم الجارية؛ لأنه لم يبال ما أظهرت من ذلك. يعني أنه -صلى الله عليه وسلم- أنكر عليها إفشاء الخلافة وأعرض عن إفشاء التحريم لقلة مبالاته بذلك (٢).

وقرئ (عرف) مخففا (٣)، ومعناه جازى عليه، ولا يجوز أن يكون (عرف) من العلم؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا أظهره الله على ما كانت أفشته علم جميع ذلك، ولم يجز أن يعلم من ذلك مع إظهار الله إياه بعضه، ولكن يعلم جميعه، فإذا لم يجز حمله على هذا الوجه علمت أنه بمعنى المجازاة،

---

(١) كذا في في (ك): وصوابها (عن الكلبي) ولم أجد هذه الرواية.

(٢) انظر: "زاد المسير" ٨/ ٣٠٩، و"الكشاف" ٤/ ١١٥، من طريق أبي صالح عن ابن عباس. والقولان في "تفسير ابن عباس" ٦/ ٩٧.

قال ابن حجر: قوله: (وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا لقوله: بل شربت عسلا) هذا القدر بقية الحديث .. وكأن المعنى: وأما المراد بقوله تعالى: {وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا} فهو لأجل قوله: (بل شربت عسلا)، والنكتة فيه أن هذه الآية داخلة في الآيات الماضية، لأنها قبل قوله: {إن تتوبا إلى الله}.

قلت: وما ذكر من أمر الخلافة لا وجه له إذ يستبعد جمع أمر خاص به -صلى الله عليه وسلم- مع خلافة

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١١٨/١٧

المسلمين العامة، ثم ما الذي منع عائشة وحفصة -رضي الله عنهما- من ذكر هذا الأمر بعد موته -صلى الله عليه وسلم- وما حصل أو كاد أن يحصل بين المهاجرين والأنصار، وهل كان الصديق أو الفاروق يحرص على تولي أمر المسلمين، وهل كانت عائشة أو حفصة كذلك، وعائشة هي التي كانت تشير عليه -صلى الله عليه وسلم- بأمر عمر بالصلاة دون أبيها، لو كانت علمت ذلك من قبل هل كانت ستشير بهذا؟

(٣ (قرأ الكسائي {عرف} بتخفيف الراء، وقرأ الباقون بتشديدها.

انظر: "حجة القراءات" ص ٧١٣، و"النشر" ٢/ ٣٨٨، و"الإتحاف" ص ٤١٩.." (١)

"ابتدأت فتحه، كما يبتدأ الدخول إلى الشيء بفتح بابه، ومنه: الفتاح للحاكم؛ لأنه يفتح القضية المستغلقة (١). وأما (يستفتحون) بمعنى: يستنصرون، فهم يسألون الفتح.

ومعنى قوله: {بما فتح الله عليكم} قال ابن عباس (٢) وأبو العالية (٣) والحسن (٤) وقتادة (٥) أي: من العلم بصفة محمد - صلى الله عليه وسلم - المبشر به ونعته.

وقوله تعالى: {ليحاجوكم} معنى المحاجة: المجادلة والمخاصمة. وأصل الكلمة: من القصد، ومنه: حج البيت، والحجة: النكتة (٦) التي هي القصد في تصحيح الأمر، والمحجة: الطريق القاصد بك إلى الغرض الذي تؤمه (٧).

ومعنى قوله: {ليحاجوكم به} أي: ليجادلوكم، يعني: أصحاب محمد، ويقولون: قد أقررتم أنه نبي حق في كتابكم ثم لا تتبعونه، فهذه حجة لهم عليكم (٨).

وقوله تعالى: {عند ربكم} قال أبو بكر (٩): معناه: في حكم ربكم، كما تقول: هذا حلال عند الشافعي، أي: في حكمه، وهذا يحل عند الله:

---

(١) ينظر: "تفسير الطبري" ٢/ ٢٥٤ "تفسير الثعلبي" ١/ ٩٩٥، "القرطبي" ٢/ ٣.

(٢) أخرجه الطبري في "تفسيره" ١/ ٣٧٠.

(٣) أخرجه الطبري في "تفسيره" ١/ ٣٧٠، و"ابن أبي حاتم" ١/ ٧٨١.

(٤) بنحوه أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" ١/ ٧٨٥، ٧٨٧.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١٤/٢٢

(٥) أخرجه الطبري ١/ ٣٧٠ بأسانيد عن قتادة.

(٦) في (م): (النكة). والنكتة هي النقطة.

(٧) ينظر: "تهذيب اللغة" ١/ ٧٤٤ - ٧٤٦ مادة حج، "مقاييس اللغة" ٢/ ٢٩ - ٣١.

(٨) ينظر: "تفسير الثعلبي" ١/ ٩٩٦.

(٩) يعني: ابن الأنباري.." (١)

"بـ (ما)، أو لم توصل بها، فقوله إذن لا فائدة فيه، ولا نكتة تحته، كما لا فائدة في قول القائل: الفعل يرفع الفاعل إذا كان ماضيا؛ لأنه يرفع ماضيا كان أو آتيا (١)، ومما جزم أين (٢) من غير وصلها بـ (ما).

قول الشاعر:

أين تصرف بنا الغداة تجدنا ... نصرف العيس نحوها للتلاقي (٣) (٤)

وأما التفسير: فلأهل التفسير في هذه الآية طريقان:

أحدهما: التعميم. والثاني: التخصيص.

فأما التخصيص فقوله: {ولكل وجهة هو موليها} أراد: القبلة في الصلاة لكل أهل دين (٥)، كما ذكرنا. وقوله {فاستبقوا الخيرات} قال الزجاج: أي: فبادروا إلى القبول من الله عز وجل، وولوا وجوهكم حيث أمركم الله أن تولوا (٦). وعلى هذا {الخيرات} على صيغتها من العموم، وهي مخصوصة؛ لأنه أراد الابتدار إلى استقبال الكعبة.

وقوله تعالى: {أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعا} قيل: إنه في

---

(١) "الإغفال" ص ٣٨٧.

(٢) في (ش): (أي).

(٣) البيت لابن همام السلولي في "الكتاب" ٣/ ٥٨، وبلا نسبة في "الإغفال" ص ٣٨٩، "شرح ابن يعيش" ٤/ ١٠٥، "المقتضب" ٢/ ٤٨، "شرح الأشموني" ٣/ ٥٨٠، والرواية في بعض نسخ "الإغفال" وبعض المصادر:

أين تضرب بنا العداة

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣/٨١

(٤) من "الإغفال" ص ٣٨٩، باختصار.

(٥) ينظر أثر ابن عباس والسدي وابن أبي زيد ومجاهد والربيع وعطاء في هذا: عند ابن جرير ٢/ ٢٨، ٢٩، وابن أبي حاتم ١/ ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٦) "معاني القرآن" للزجاج ١/ ٢٢٦، وينظر أثر قتادة عند الطبري في "تفسيره" ٢/ ٣٠.." [1]

"للجمع، فمن شرائط البر وتمام شرط البار أن يجتمع فيه هذه الأوصاف، ومن قام بواحدة منها لم يستحق الوصف بالبر، فلا يظنن ظان أن الموفي بعهده على انفراد هذا الوصف فيه من جملة من قام بالبر، وكذا الصابر في البأساء حتى يستكمل هذه الأوصاف، وقد تدخل الواو في الأوصاف لموصوف واحد بقوله:

إلى الملك القرم .... (١)

البيت الذي أنشدناه آنفا، دخلت الواو في هذه الأوصاف وهي لموصوف واحد. ولهذه النكتة اختلف السلف في هذه الآية، فقال بعضهم: هذه الصفة خاصة بالأنبياء؛ لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الأوصاف كلها، وقال بعضهم: هذه عامة في جميع المؤمنين (٢).

١٧٨ - وقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى}، كتب هاهنا، بمعنى: فرض وأوجب، كقوله: {كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت} [البقرة: ١٨٠]. وأصله: أن من أراد إحكام شيء والاستيثاق منه كتبه؛ لئلا ينساه، فقيل في كل مفروض واجب: كتب، بمعنى: أحكم ذلك. وقيل: أصله: ما كتبه الله في اللوح المحفوظ، ومن هذا قوله: {كتب الله لأغلبن أنا ورسلي} [المجادلة: ٢١]، أي: قضى الله ذلك، وفرغ منه، وحكم به، ومثله قوله: {ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء} [الحشر: ٣]، أي: حكم بإخراجهم من دورهم، وقوله: {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا} [التوبة: ٥١]، وقوله: {لبرز الذين كتب

---

(١) تقدم تخريج البيت.

(٢) نقله بتمامه الرازي في "تفسيره" ٥/ ٤٥ وصرح فيه بالنقل عن الواحدي.." [2]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣/٤٠٤

(٢) التفسير البسيط الواحدي ٣/٥٢٩

"وقوله تعالى: {ولا تسرفوا} قال أبو العباس (١) عن ابن الآعرابي: (السرف تجاوز ما حد لك) (٢). وقال شمر: (سرف الماء ما ذهب منه في غير سقى ولا نفع قال: أروت البئر النخيل وذهب بقية الماء سرفا) (٣)، فإن أخذت الإسراف مما قاله ابن الأعرابي فهو: مجاوزة الحد، وإن أخذت من قول شمر فهو: الإنفاق فيما لا يجدي عليك (٤).

= إذ أصل الزكاة شرع في أول الإسلام بدون تحديد، وفي المدينة المنورة حددت بمقاديرها المفروضة. قال ابن العربي في "أحكام القرآن" ٢/ ٧٦١: (قد قال مالك: إن المراد به: الزكاة المفروضة، وتحقيقه في نكتة بديعة، وهي أن القول في أنها مكية أو مدنية يطول، فهبكم أنها مكية إن الله أوجب الزكاة بها إيجابا مجملا، فتعين فرض اعتقادها ووقف العمل بها على بيان الجنس والقدر والوقت، فلم تكن بمكة حتى تمهد الإسلام بالمدينة فوقع البيان، فتعين الامتثال، وهذا لا يفقهه إلا العلماء بالأصول) ا. هـ وقد نقل الزجاج في "معانيه" ٢/ ٢٩٧ عن قوم إنها مدنية، وقال الحافظ ابن كثير في "تفسيره" ٢/ ٢٠٦: (اختار ابن جريج النسخ، وفي تسمية هذا نسخا نظر؛ لأنه قد كان شيئا واجبا في الأصل ثم إنه فصل بيانه وبين مقدار المخرج وكميته، قالوا: وكان هذا في السنة الثانية من الهجرة، فالله أعلم) ا. هـ، وانظر: "معاني الفراء" ١/ ٣٥٩، و"معاني النحاس" ٢/ ٥٠٠، و"البحر المحيط" ٤/ ٢٣٧.

(١) أبو العباس: هو ثعلب أحمد بن يحيى، إمام تقدمت ترجمته.

(٢) "تهذيب اللغة" ٢/ ١٦٧٥ - ١٦٧٦.

(٣) الإسراف -في اللغة-: ضد القصد والإغفال والجهل والخطأ. وأصله مجاوزة الحد في كل فعل، وهو في الإنفاق أشهر، والإسراف في النفقة التبذير، وأما السرف الذي نهى الله تعالى عنه فهو: ما أنفق في غير طاعة الله قليلا كان أو كثيرا.

انظر: "العين" ٧/ ٢٤٤، و"الجمهرة" ٢/ ٧١٦، و"الصحاح" ٤/ ١٣٧٣، و"مجمل اللغة" 2/ ٤٩٣، و"المفردات" ص ٤٠٧، و"اللسان" ٤/ ١٩٩٦ (سرف).

(٤) انظر: "تفسير الماوردي" ٢/ ١٧٨ - ١٧٩، وابن الجوزي ٣/ ١٣٦.." [1]

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٨/ ٤٨٠

"محذوف وتقديره: نزلناه (١) إلا أن الضمير في صلة الاسم الناقص المبهم يجوز حذفه لدلالة الحال عليه، كقوله: {أهذا الذي بعث الله رسولا} (٢) {على عبدنا} محمد - صلى الله عليه وسلم -، وقوله: {فأتوا} تحذير وإعجاز (٣)، كقوله: {إن استطعتم أن تنفذوا} (٤) الآية. وحد الإعجاز هو: الإتيان بناقض العادة الخارج عن طوق من هو مثل صاحب المعجزة في الخلقة، وذلك الشيء يزينه ولا يشينه، ويكون برهانا على صحة دعوى النبوة. وإنما وقع التحدي هاهنا بنظم عجيب بديع تضمن (٥) معنى صحيحا غير متناقض ولا هزال فيسميه الفصحاء لطيبه وذوقه وبدو أحكامه: شعرا أو سحرا ولا يكون كذلك. ونظائره: {فليأتوا بحديث مثله} (٦) وقوله: {فأتوا بعشر سور مثله مفتريات} (٧)، وقوله: {لئن اجتمعت الإنس والجن} (٨) الآية و {من} زائدة (٩)، بدليل النظائر.

---

(١) يجوز أن تكون "من" للسببية أو ابتداء الغاية، ولا يجوز أن تكون للتبعيض، وعلى التقديرين يكون العائد محذوف التقدير- نزلناه - كما ذكره المؤلف. وأما "ما" فيجوز أن تكون موصولة أو نكرة موصوفة والعائد والصلة في كلا القولين محذوف يكون التقدير أيضا - نزلناه -. وثمت نكتة بلاغية وهي في قوله: {نزلنا} التفات من الغيبة إلى التكلم لأن قبله {اعبدوا ربكم} فلو جاء الكلام عليه لقيل: مما نزل على عبده، ولكنه التفت للتفخيم و {على عبدنا} متعلق بـ {نزلنا}.

(٢) سورة الفرقان: ٤١.

(٣) أي أنه أمر معناه التعجيز لأن الله علم عجزهم عنه، وقوله: {فأتوا} أصلها "ائتوا" مقصور لأنه من باب المجيء قاله ابن كيسان فيما نقله عنه القرطبي في تفسيره (١/ ٢٣٢).

(٤) سورة الرحمن: ٣٣.

(٥) (تضمن) ليست في (أ).

(٦) سورة الطور: ٣٤.

(٧) سورة هود: ١٣.

(٨) سورة الإسراء: ٨٨.

(٩) في "من" أربعة أقوال: الأول: ما ذكره المؤلف من أنها زائدة وهو قول أبي البقاء العكبري (الإملاء ١/

٢٤) والأخفش. الثاني: أنها للتبعيض. والثالث: أنها للبيان وهو قول ابن عطية في تفسيره (١/ ١٩٤).
والرابع: أنها لابتداء الغاية وبهذا تعود على {عبدنا} فيتعلق {من مثله} بأتوا.." (١)

"على قول أبي عبيدة (١) (٢)، وظرف على قول غيره. والسجود: ميل القامة إلى الأرض. قال حميد (٣) (٤):

فضول أزمتها أسجدت ... سجود النصارى لأربابها

وفي الشرع عبارة عن: وضع الجبهة على الأرض تواضعا لله تعالى وخضوع بين يديه. منهى عنه لغير الله، وكان غير منهي عنه في القديم تحية للانبياء أو بعضهم- عليهم السلام -كما في قصة آدم وقصة يوسف {وخروا له سجدا} (٥).

{فسجدوا إلا إبليس} قيل: استثناء منقطع لأن إبليس لم يكن من الملائكة (٦)

= لابد للجار من التعلق ... بفعل أومعناه نحو مرتقي

نكتة بلاغية: وهي الالتفات من الغيبة إلى التكلم.

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي مولاهم البصري النحوي صاحب التصانيف، ولد سنة عشر ومائة، قال ابن قتيبة: كان الغريب وأيام العرب أغلب عليه، وكان يبغض العرب وألف في مثالبهم كتبا، وكان يرى رأي الخوارج. توفي سنة تسع ومائتين. قال الذهبي: كان من بحور العلم، ومع ذلك فلم يكن بالماهر بكتاب الله ولا العارف بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولا البصير بالفقه، وله نظر في المنطق والفلسفة. [تاريخ خليفة (١٩ - ٢٠)؛ تاريخ بغداد (١٣/ ٢٥٢)؛ معجم الأدباء (٩/ ١٥٤)؛ السير (٩/ ٤٤٥)؛ وفيات الاعيان (٥/ ٢٣٥)].

(٢) أبو عبيدة معمر بن المثنى، وقوله في "مجاز القرآن" (١/ ٣٦).

(٣) حميد بن ثور بن حزن بن عمرو الهلالي أبو المثنى. ذكره الحافظ ابن حجر في الصحابة، وأنه حين أسلم أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال:

أصبح قلبي من سليمى مقصدا ... إن خطأ منها وإن تعمدا

حتى أتيت المصطفى محمدا ... يتلو من الله كتابا مرشدا

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ١٢٤/١

وساق ابن شاهين الأبيات كلها. وكان أحد الشعراء الفصحاء، وعاش إلى خلافة عثمان. [الإصابة (٢/ ٢٨٩)].

(٤) انظر ديوان حميد بن ثور الهلالي (٩٦) وفي هذا البيت يصف مجموعة من النساء ومعناه: لما ارتحلن ولوين فضول أزمة جمالهن على معاصمهن أسجدت لهن.

(٥) سورة يوسف: ١٠٠.

(٦) الأصل أن إبليس من الجن بصريح دلالة هذه الآية {إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه} ولذا صح عن الحسن البصري فيما ذكره ابن كثير وصحح إسناده (١/ ١٤٠) =." (١)

"الحلول في الجهات (١) والأقطار وهو أقرب من حبل الوريد سبحانه وتعالى، وقد أول من (٢) من أصحابنا بأنه الإقبال بالرحمة والرضوان والقبول وهو ممكن أن يكون مرادا. والواسع: الذي لا يضيق علما ورحمة وقدرة، قال زيد بن عمرو:

إن الإله عزيز واسع حكم ... بكفه الخير والبأساء والنعم

{وقالوا اتخذ الله ولدا} زعم (٣) اليهود أن الله اتخذ عزيرا ولدا وقالوا: {نحن أبناء الله وأحباؤه} (٤)، وزعمت النصارى أن الله ولد عيسى، وزعم بنو مليح ومن تابعهم من مشركي العرب أن الملائكة بنات الله. وزعم المجوس أن الشمس والقمر ولدان لله تعالى، وقالت طائفة منهم: إن الله تعالى اتخذ الظلمة صاحبة فتولد العالم منهما، بأفواههم أجمعين التراب، فأنزل الله هذه الآية تنزيها لنفسه وتصديقا للمؤمنين وتكذيبا للكفار.

ونكتة الرد أحد حرفين إما اللام في (له) إن كان المراد بها التمليك، إذ الملك والتبني لا يجتمعان، وإما الإخبار عن بدو (٥) الأشياء بقوله وفعله دون استحالة طبيعة من نفسه، وإذا عدمت الطبيعة عدمت الولادة وكذلك اتخاذ الولد.

---

(١) قول المؤلف: متعال عن الحلول في الجهات، بمعنى أن الله لا يحل في جهة فالجواب عن ذلك أن الكلام في الجهة ابتداء من الألفاظ المبتدعة وليس ثمة نص من كتاب ولا سنة تثبت أو تنفي الجهة، ويقال لمن نفى الجهة عن الله -كالمؤلف-: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله منزه من أن يحل في

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ١٤٤/١

المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم. ونفي الجهة هو مذهب المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، قال ابن رشد: وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة، ثم ذكر بعض الآيات التي تشير إلى ذلك. [درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١١) - معجم المناهي ص ١٣٥ - مختصر العلو للذهبي تحقيق العلامة الألباني -رحمه الله- ص ٧٠ - الصواعق المرسلة (١/ ٤٩)].

(٢) (من أول) ليست في "أ".

(٣) هذا من "ي"، أما في بقية النسخ: (زعمت).

(٤) سورة المائدة: ١٨.

(٥) في "أ": (بدي).." (١)

"لذلك وأبى الله إلا إتمام نوره، والقصة طويلة، فلما بعثه الله إليه (١) دعاه إلى ربه تعالى فأنكر عليه وسأله: من ربك؟ قال: {ربي الذي يحيي ويميت} فلبس أمره نمرود على الناس وقال: {أنا أحيي وأميت} ودعا رجلين من جنسه استوجبا القتل في حكمه فقتل أحدهما وأطلق الآخر وقال: أمت هذا وأحييت هذا ليوهم الناس أن إبراهيم كان يعنيه، أو ليوهمهم أن إبراهيم كان يجادله فانقطع بالمنع أو نحوه.

فلما علم إبراهيم ذلك منه جادله أيضا وتحداه إلى أن يأتي بالشمس من المغرب معارضة فبهت وكان (٢) عجزه عن الفعل دلالة على كذبه، وعجزه عن الجواب معجزة لإبراهيم - عليه السلام - حيث لم يقل أنا الآتي بها من المغرب أو لا أسلم أن ربك الآتي بها من المشرق أو آية دلالة على الربوبية في الإتيان بها من المشرق، وإنما جادله إبراهيم بهذه النكتة الثانية ولم يجادله بحقيقة الإحياء والإماتة؛ لأن هذه الثانية كانت أقرب إلى أفهام المستمعين حولهما، وقيل: جادله بالنكتة الأولى وأظهر تمويهه وأخذه بالمجاز وأقام الحجة بتلك النكتة، ثم أتي بالنكتة الثانية بعد الاستفتاء إلا أن الله أوجز القصة، والأصح أنه لم يكن يجادل أولا وإنما ذهب نمرود إلى الجدال.

{ألم تر} يقتضي تعجبا فكأنه قيل (٣): هل رأيت كمثله (٤) والهاء في قوله {أن آتاه} (٥) راجعة إلى نمرود، ويجوز تسليط الكافر ابتلاء كقوله: {بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد} وقوله: {ولو شاء الله لسلطهم عليكم} والشمس جسم منير جعله الله آية النهار وسيره في ذلك، واختلف في حرها، قيل: شعاعها

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ٢٧٨/١

(٦) يوصل إلينا حرارة النار من دون الفلك بإذن الله تعالى،

---

(١) في "أ": (اليد)

(٢) في الأصل: (فكان).

(٣) في "ب": (قال).

(٤) في "ب": (مثله).

(٥) في الأصل "ي": (اتيه).

(٦) في "أ": (شعا).." (١)

"{تلك} إشارة إلى هذه الوصايا أو (١) الفرائض و (٢) إلى جميع الأحكام التي تقدمت، وذلك إشارة إلى الدخول الذي هو من قضية الإدخال، ويحتمل أنه إشارة إلى الخلود، و {خالدين} نصب على الحال (٣) بـ "من"، ومن يصلح للواحد والجماعة.

{ومن يعص الله} يأبى أحكام الله تعالى ويحكم بغيرها فيكفر وإن حمل على أدنى معصية؛ فإدخال النار جزاء فيجوز نسخه وليس بخبر (٤)، والخلود يجوز أن يكون متناهيا. {خالدا} نصب على الحال (٥) بـ "من".

{واللاتي} جمع التي على غير قياس. {الفاحشة} الزنا {أربعة منكم} أي: من المؤمنين إن ادعى عليهن مدع أنهن زنين فاستشهدوا على دعواه أربعة من الرجال العدول، هذا حكم الله لم ينسخه شيء

---

(١) في "ب": (واو) بدل (أو).

(٢) في "ب": (أو) بدل (واو).

(٣) أي أنه حال من الضمير المنصوب في "يدخله" ولا يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت جمعا وصاحبها مفردا، ويجوز أن تكون "خالدين" نعتا لـ "جنات" قاله الزجاج وتبعه التبريزي.
[إعراب القرآن للزجاج (٢/ ٢٦)].

(٤) في "ي" والأصل: (لخبر).

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ٤٣٢/١

(٥) في هاتين الآيتين نكتة بلاغية حيث ورد وصف أهل الجنة في الآية الأولى بصيغة الجمع "خالدين"، بينما ورد وصف أهل النار في الآية الثانية بصيغة الإفراد "خالدا"، وأجيب عن ذلك بثلاثة أوجه:

الأول: أن أهل الجنة ذوو مراتب متفاوتة، ولذلك اقتضى وصفهما بصيغة الجمع، وإن أهل النار لا يتفاوتون في العقاب فكلهم في النار ولذلك وصفهم بصيغة المفرد.

والوجه الثاني: قيل إن الإفراد لأهل النار لأنهم فرقة واحدة زيادة في الوحشة وقساوة في العقاب، والجمع لأهل الجنة يقتضي الآنس بالاجتماع والسعادة بالتعارف واللقاء ولأنهم طبقات بحسب تفاوت درجاتهم.

والوجه الثالث: وقد ذكره السمين الحلبي: وهو أن أهل الطاعة هم أهل الشفاعة، فلما كانوا يدخلون هم والمشفوع لهم ناسب ذلك الجمع، والعاصي لا يدخل به غيره النار فناسب ذلك الإفراد.

[الدر المصون (٣/ ٦١٦)، إعراب القرآن للدرويش (٢/ ١٧٩)].." (١)

"قوله تعالى: {كلا بل ران على قلوبهم} أي: غلب على قلوبهم.

قال الفراء: استكثروا من المعاصي والذنوب فأحاطت بقلوبهم.

وروى القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي أنه قال: " إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة، فإن هو نزع واستغفر وتاب صقلت، وإن عاد زيد فيها حتى يغلق قلبه، فهو." (٢)

"فوصفها بأنها في حزنة ومجودة ..

إن قيل: ما وجه قوله تعالى: {فآتت أكلها ضعفين} والضعف يقال في عدد ما يصح أن يوجد نصفه ولم يجرها هنا ذكر عدد ولا ما يقتضي عددا، قيل: إنه لما كان لكل قطعة أرض قدر من الريع لا يكاد يزيد عليه بين تعالى أن دخل هذه الجنة ضعفا ما يقتضي مثلها من الأرضين ..

إن قيل: لم قال: {وتثبيتا من أنفسهم}؟ فجمع جمع القلة؟ قيل: تنبيها أن ذلك الفعل لا يكاد يوجد إلا في قليل من الناس، فصار في تخصيص الأنفس إشارة إلي نحو قوله - عز وجل - {وقليل من عبادي الشكور} ولهذه النكتة - قال تعالى: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} قال: عليه الصلاة والسلام لأصحابه: " الشرك أخفى فيكم من دبيب النملة على الصفاة في الليلة الظلماء "، تنبيها أنه قل ما ينفك عمل من رياء وإن قل.

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ٢/٥٧٨

(٢) تفسير السمعاني السمعاني، أبو المظفر ١٨٠/٦

وبين تعالى بقوله: {والله بما تعملون بصير} أنه لا يخفي عليه شيء من أسرار العباد ..
قوله - عز وجل:

{أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون} الآية (٢٦٦) - سورة البقرة.

النخيل: سمي بذلك لأنه منخول الأشجار وصفوها وذاك أنه أكرم ما ينبت، لكونه مشبها بالحيوانات في الاحتياج، الأنثى منها إلى الفحل في التلقيح وأنه إذا قطع رأسه لم يثمر بعده.." (١)

"وقيل: أراد بهم الروم لأنهم كانوا سكان الشام [وكان الشام] (١) أقرب إلى المدينة من العراق، {وليجدوا فيكم غلظة} شدة وحمية. قال الحسن: صبرا على جهادهم، {واعلموا أن الله مع المتقين} بالعون والنصرة.

{وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون (١٢٤) وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون (١٢٥) أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون (١٢٦) } .

قوله تعالى: {وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا} يقينا. كان المنافقون يقولون هذا استهزاء، قال الله تعالى: {فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا} يقينا وتصديقا، {وهم يستبشرون} يفرحون بنزول القرآن.

{وأما الذين في قلوبهم مرض} شك ونفاق، {فزادتهم رجسا إلى رجسهم} أي: كفرا إلى كفرهم، فعند نزول كل سورة ينكرونها يزداد كفرهم بها.

قال مجاهد: هذه الآية إشارة إلى الإيمان: يزيد وينقص.

وكان عمر يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول: تعالوا حتى نزداد إيمانا.

وقال علي بن أبي طالب: إن الإيمان يبدو لمظة (٢) بيضاء في القلب، فكلما ازداد الإيمان عظما ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله، وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض ولو شققتم عن قلب

---

(١) تفسير الراغب الأصفهاني الراغب الأصفهاني ٥٥٩/١

منافق لوجدتموه أسود (٣) .

قوله: {وماتوا وهم كافرون} .

قوله: {أولا يرون} قرأ حمزة ويعقوب: "ترون" بالتاء على خطاب النبي المؤمنين، وقرأ الآخرون بالياء، خبر عن المنافقين المذكورين. {أنهم يفتنون} يبتلون {في كل عام مرة أو مرتين} بالأمراض

---

(١) ساقط من "أ".

(٢) في النهاية لابن الأثير: يبدأ لمظة. واللمظة: -بالضم-: مثل النكتة، من البياض.

(٣) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث: ٣ / ٤٦٠، وابن المبارك في الزهد، وخشيش في الاستقامة، والبيهقي، واللالكائي في السنة، والأصبهاني في المحجة. انظر: كنز العمال: ١ / ٤٠٦-٤٠٧.." [1]

"" صفحة رقم ٤٤ "

ينتحنونه ومثالا يحتذونه فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والاناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ما هم عطشى الكباد إلى العثور على ذلك المملى

متطلعين إلى إيناسه حراصا على اقتباسه فهز ما رأيت من عطفى وحرك الساكن من نشاطي فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الأمير الشريف الامام شرف آل رسول الله أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم أعطش الناس كبدا وألهلهم حشى واوفاهم رغبة حتى ذكر انه كان يحدث نفسه في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة بطع الفيافي وطي المهامة والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا اغرض فقلت قد ضاقت على امستعفى الحيل وعيت به العلل ورأيتني قد اخذت مني السن وتقعقع الشن وناهزت العشر التى سمتها العرب دقاقة الرقاب

فأخذت في طريقة اخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ووفقه الله وسدده ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عهنه وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة

---

(١) تفسير البغوي - طيبة البغوي ، أبو محمد ١١٤/٤

وما هي الا آية من آيات ها البيت المحرم وبركة أفيضت علي من بركات هذا الحرم المعظم اسأل الله ان يجعل ما تعبت فيه منه سببا ينجيني ونورا على الصراط يسعى بين يدي وبيميني ونعم المسؤول." (١)

"" صفحة رقم ٧٨ "

لا يتناولها لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر

وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر

ومحل

) هدى للمتقين (

الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع

) لا ريب فيه (لذلك أو مبتدأ اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه

ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف

والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا

وان يقال إن قوله

) الم (

جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها

و

) ذلك الكتاب (جملة ثانية

و

) لا ريب فيه (ثالثة

و

) هدى للمتقين (رابعة

وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٤٤/١

فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة

بيان ذلك أنه نبه أول على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال

فكان تقريرا لجهة التحدي وشدا من أعضاده ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة

وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا

ثم اخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة

ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه

وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة

وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف

وفي الرابعة الحذف

ووضع المصدر الذي هو

) هدى (

موضع الوصف الذي هو هاد وايراده منكرا والايجاز في ذكر المتقين

زادنا الله إطلاعا على أسرار كلامه وتبيينا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه." (١)

"" صفحة رقم ١٠٦ "

قوله تعالى

) وإخوانهم يمدونهم في الغي (الأعراف ٢٠٢ قلت إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا

وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٧٨/١

وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده

فإن قلت فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه قلت استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على ان يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين لكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته والا كان منه بمنزلة الأروى من النعام

ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فإذا لم يتعاهد اوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل

ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره في ضلالتهم يتمادون وأن هؤلاء من اهل الطبع

والطغيان الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه

) في طغيانهم (

بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان وغنيان وغنيان

فإن قلت أي نكتة في اضافته إليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته انفسهم واجترحته أيديهم وان الله برىء منهم ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما أشركنا ونفيا لو هم من عسى يتوهم عند اسناد المد إلى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته

ومصداق ذلك انه حين أسند المد إلى الشياطين أطلق الغي ولم يقيده بالإضافة في قوله

) وإخوانهم يمدونهم في الغي (الأعراف ٢٠٢." (١)

"" صفحة رقم ١٨٢ "

يتقرب به وان يختاره فتي السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر اليه وأن يغالى بثمنه كما يروي عن عمر رضي الله عنه

٤٢ انه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ١٠٦/١

وان الزيادة في الخطاب نسخ له وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة

فإن قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وان يقال وإذا قتلتم نفسا فأدارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها قلت كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ولما جدد فيهم من الآيات العظام

وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين فالأولى لتقريعهم على الإستهزاء وترك المسارعة إلى الإمتثال وما يتبع ذلك

والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة

وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع

ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله

) اضربوه ببعضها (

حتى تبين انهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة

ثم قست قلوبكم من بعد ذالك فهى كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه المآء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله." (١)

"" صفحة رقم ٢١٧ "

ومن لم يؤمن به فهو ملعون

فأسلم سلمة وأبى مهاجر ان يسلم فنزلت

ووصى بهآ إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ١٣٢

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ١/١٨٢

البقرة : (١٣٢) ووصى بها إبراهيم . . . . .
قرىء (واوصى) وهي في مصاحف اهل الحجاز والشام
والضمير في
) بها (لقوله
) أسلمت لرب العالمين (
على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله
) وجعلها كلمة باقية (الزخرف ٢٨ إلى قوله
) إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني (الزخرف ٢٦ - ٢٧ وقوله (كلمة باقية) دليل على ان التأنيث على تاويل الكلمة
) ويعقوب (الزخرف ٢٦ - ٢٧ عطف على إبراهيم داخل في حكمه والمعنى ووصى بها يعقوب بنيه أيضا
وقرىء (ويعقوب) بالنصب عطفا على بنيه
ومعناه ووصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب
" يابني "
على إضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لأنه في معنى القول ,نحوه قول القائل
(رجلان من ضبة أخبرانا إنا رأينا رجلا عريانا)
بكسر الهمزة فهو بتقدير القول عندنا وعندهم يتعلق بفعل الإخبار وفي قراءة أبي وابن مسعود (أن يا بني)
) اصطفى لكم الدين (
أعطاكم الدين الذي هو صفوة الأديان وهو دين الاسلام
ووفقكم للأخذ به
) فلا تموتن (
معناه فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الإسلام فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الاسلام إذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع فلا تنهاه عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته

فإن قلت فأي نكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة وليس بمنهى عنها قلت النكتة فيه إظهار أن الصلاة التى لا خشوع فيها كلا صلاة فكانه قال أنهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة

ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام

٥٧ (لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد)

فإنه كالتصريح بقولك لجار." (١)

"" صفحة رقم ٢٨١ "

يستغفر لأبيه في مرضه ففعل ، فنزلت ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : (إن الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين) فنزلت :) سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ((المنافقون : ٦) وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر ، كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، وإن فيه معنى الشرط ، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر ، والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير ، قال علي بن أبي طالب عليه السلام : لاصبحن العاص وابن العاصي

سبعين ألفا عاقدي النواصي

فإن قلت : كيف خفي على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته ، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار ، كيف وقد تلاه بقوله :) ذالك بأنهم كفروا (. . . الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال : (قد رخص لي ربي فسأزيد على السبعين) قلت : لم يخف عليه ذلك ، ولكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه ، كقول إبراهيم عليه السلام) ومن عصاني فإنك غفور رحيم ((إبراهيم : ٣٦) وفي إظهار النبي (صلى الله عليه وسلم) الرأفة والرحمة : لطف لأمته ودعاء لهم إلى ترحم بعضهم على بعض .

) فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون (

التوبة : (٨١) فرح المخلفون بمقعدهم . . . . .

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٢١٧/١

) المخلفون (الذين استأذنوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من المنافقين فأذن لهم وخلفهم في المدينة في غزوة تبوك ، أو الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان) بمقعدهم (بقعودهم." (١)

"" صفحة رقم ١١٠ "

مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام ، لا إثبات السماء مكانا لله عز وجل . ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ؛ لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة ، أو تعمل من بعض جواهر الأرض . فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله :) هم ينشرون (قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية ، كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم . وقرأ الحسن) ينشرون (وهما لغتان : أنشر الله الموتى ، ونشرها . وصفت آلهة بالإكما توصف بغير ، لو قيل آلهة غير الله .." (٢)

"" صفحة رقم ١٧٠ "

إلهيته ، وأن كل ما يدعي إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا .

) ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء فتصبح الا رض مخضرة إن الله لطيف خبير له ما فى السماوات وما فى الا رض وإن الله لهو الغنى الحميد (

الحج : (٦٣) ألم تر أن . . . . . .

قرىء :) مخضرة (أي ذات خضر ، على مفعلة ، كمقبلة ومسبعة . فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت ؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدوا شاكرا له . ولو قلت : فرحت وغدوت ؛ ولم يقع ذلك الموقع ، فإن قلت : فما له رفع لم ينصب جوابا للاستفهام ؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر : إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر . وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله) لطيف (وأصل علمه أو فضله إلى كل شيء) خبير (بمصالح الخلق ومنافعهم .

) ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الا رض والفلك تجرى فى البحر بأمره ويمسك السمآء أن تقع على الا

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٢٨١/٢

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ١١٠/٣

رض إلا بإذنه إن الله بالناس لرءوف رحيم وهو الذى أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور (
الحج : (٦٥ - ٦٦) ألم تر أن . . . . .
) ما فى الارض (من البهائم مذللة للركوب في البر ، ومن المراكب جارية في البحر ، وغير ذلك من سائر المسخرات . وقرىء :) والفلك (بالرفع على الابتداء) أن تقع (كراهة أن تقع) إلا (بمشيئته) أحياكم (بعد أن كنتم جمادا ترابا ، ونطفة ، وعلقة ، ومضغة) لكفور (لجحود لما أفاض عليه من ضروب النعم .
) لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الا مر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم (
الحج : (٦٧) لكل أمة جعلنا . . . . .
هو نهي لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، أي : لا تلتفت إلى قولهم ولا تمكنهم من أن ينازعوك . أو هو زجر لهم عن التعرض لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالمنازعة في الدين وهم جهال لا علم عندهم وهم كفار خزاعة . روى : أن بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان الخزاعيين وغيرهما قالوا للمسلمين : ما لكم تأكلون ما قتلتم ، ولا تأكلون ما قتله اللها يعنون الميتة . وقال." (١)
"" صفحة رقم ٣٨٠ "
عدد سبحانه الخيرات والمنافع التي هي آثار رحمته وفضله ، كما عددها في موضع آخر ثم قال : هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء . وقرىء : (يشركون) بالياء والتاء . وعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) :
(٧٩٩) أنه كان إذا قرأها يقول : (بل الله خير وأبقى وأجل أكرم) .
) أمن خلق السماوات والا رض وأنزل لكم من السمآء مآء فأنبتنا به حدآئق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإلاه مع الله بل هم قوم يعدلون (
النمل : (٦٠) أم من خلق . . . . .
فإن قلت : ما الفرق بين أم وأم في) أم ما تشركون (و) أمن خلق (؟ قلت : تلك متصلة ؛ لأن المعنى : أيهما خير . وهذه منقطعة بمعنى بل والهمزة ، لما قال تعالى : آلله خير أم الآلهة ؟ قال : بل أمن خلق السموات والأرض خير ؟ تقريرا لهم بأن من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء . وقرأ

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ١٧٠/٣

الأعمش : أمن ، بالتخفيف . ووجهه أن يجعل بدلا من الله ، كأنه قال : أمن خلق السموات والأرض خير أم ما تشركون ؟ فإن قلت : أي نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا ؟ قلت : تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته ، والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد . لا يقدر عليه إلا هو وحده . ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله :) ما كان لكم أن تنبتوا شجرها (ومعنى الكينونة : الانبغاء . أراد أن تأتي ذلك محال من غيره ، وكذلك قوله :) بل هم (بعد الخطاب : أبلغ في تخطئة رأيهم . والحديقة : البستان عليه حائط : من الإحداق وهو الإحاطة . وقيل (ذات) ؛ لأن المعنى : جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال : النساء ذهبت . والبهجة : الحسن ، لأن الناظر يبتهج به) مع الله بل (أغيره يقرن به ويجعل شريكا له . وقرىء : (أإلها مع الله) ، بمعنى : أتدعون ، أو أتشركون . ولك أن تحقق الهمزتين وتوسط بينهما مدة ، وتخرج الثانية بين بين) يعدلون (به غيره أو يعدلون عن الحق الذي هو التوحيد .." (١)

"" صفحة رقم ٣٨٢ "

) أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السمآء والا رض أءلاه مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين (

النمل : (٦٤) أم من يبدأ . . . . .

فإن قلت : كيف قيل لهم :) أمن يبدأ الخلق ثم يعيده (وهم منكرون للإعادة ؟ قلت : قد أزيحت علتهم بالتمكين من المعرفة والإقرار ، فلم يبق لهم عذر في الإنكار) من السماء (الماء) و (من) وفى الارض (النبات) إن كنتم صادقين (أن مع الله إلها ، فأين دليلكم عليه ؟

) قل لا يعلم من فى السماوات والا رض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون (

النمل : (٦٥) قل لا يعلم . . . . .

فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر . ومنه قوله : عشية ما تغني الرماح مكانها

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٣/٣٨٠

وقولهم : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية . حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني : أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوها عن الأنيس . فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن في السموات والأرض ، كما يقول المتكلمون : الله في كل مكان ، على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم ؟ قلت : يأبى ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة ، عرى أن قولك : من في هذا السموات والأرض ، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد : فيه إيهام تسوية ، والإيهامات مزالة." (١)

"" صفحة رقم ٤٢٣ "

استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول ، لدخول حرف الامتناع عليها دونه ؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناه إلى قولك : ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة : وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين : لم يقولوا :) لولا أرسلت إلينا رسولا (وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم . وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسخوه فيهم ما لا يخفى ، كقوله تعالى :) ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ((الأنعام : ٢٨) . ولما كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدي : جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدي وتقدم الأيدي وإن كان من أعمال القلوب ، وهذا من الاتساع في الكلام وتصيير الأقل تابعا للأكثر وتغليب الأكثر على الأقل .

) فلما جآءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل مآ أوتى موسى أولم يكفروا بمآ أوتى موسى من قبل قالوا

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٣/٣٨٢

سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون (

القصص : (٤٨) فلما جاءهم الحق . . . . . .

) فلما جاءهم الحق (وهو الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات." (١)

"" صفحة رقم ٤٥٠ "

قيل كما قلت ، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره ، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك ، وكأنه قيل : تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد ، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة ، وفيه نكتة أخرى : وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة ، تسلية لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وتثبيتا له ، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه ، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره . فإن قلت : فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام ؟ قلت : لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة ، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك . و) الطوفان (ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة ، من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما . قال العجاج : وغم طوفان الظلام الأثأبا ؛

) أصحاب السفينة (كانوا ثمانية وسبعين نفسا : نصفهم ذكور ، ونصفهم إناث ، منهم أولاد نوح عليه السلام : سام ، وحام ، ويافث ، ونساؤهم . وعن محمد بن إسحاق : كانوا عشرة . خمسة رجال وخمس نسوة . وقد روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) :

(٨٢٥) (كانوا ثمانية : نوح وأهله وبنوه الثلاثة) والضمير في) وجعلناها (للسفينة أو للحادثة والقصة .

) وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذالكم خير لكم إن كنتم تعلمون." (٢)

"" صفحة رقم ٤٧٤ "

من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله :) ظاهرا من الحيواة الدنيا (يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها . وباطنها وحقيقتها أنها مجاز

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٤٢٣/٣

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٤٥٠/٣

إلى الآخرة : يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة . وفي تنكير الظاهر : أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة الظواهر . و (هم) الثانية يجوز أن يكون مبتدأ . و) غافلون (خبره ، والجملة خبر (هم) الأولى ، وأن يكون تكريرا للأولى ، وغافلون خبر الأولى . وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها ، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع .

) أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والا رض وما بينهمآ إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقآء ربهم لكافرون (

الروم : (٨) أو لم يتفكروا . . . . .

) فى أنفسهم (يحتمل أن يكون ظرفا ، كأنه قيل : أولم يحدثوا التفكر في أنفسهم ، أي : في قلوبهم الفارغة من الفكر ، والتفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين ، كقولك : اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك ، وأن يكون صلة للتفكر ، كقولك : تفكر في الأمر وأجال فيه فكره . و) ما خلق (متعلق بالقول المحذوف ، معناه : أولم يتفكروا فيقولوا هذا القول . وقيل : معناه : فيعلموا ، لأن في الكلام دليلا عليه) إلا بالحق وأجل مسمى (أي ما خلقها باطلا وعبثا بغير غرض صحيح وحكمة بالغة ، ولا لتبقى خالدة : إنما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة ، وبتقدير أجل مسمى لا بد لها من أن تنتهي إليه ، وهو قيام الساعة ووقت الحساب والثواب والعقاب . ألا ترى إلى قوله تعالى :) أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون ((المؤمنون : ١١٥) كيف سمي تركهم غير راجعين إليه عبثا . والباء في قوله :) إلا بالحق (مثلها في قولك : دخلت عليه بثياب السفر ، واشترى الفرس بسرجه ولجامه ، تريد : اشتراه وهو ملتبس بالسرج واللجام ، غير منفك عنهما . وكذلك المعنى ما خلقها إلا وهي ملتبسة بالحق مقترنة به ، فإن قلت : إذا جعلت) فى أنفسهم (صلمة للتفكر ، فما معناه ؟ قلت : معناه : أولم يتفكروا في أنفسهم التي هي أقرب إليهم من غيرها من المخلوقات ، وهم أعلم وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها ، فتدبروا ما أودعها الله ظاهرا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها فيه الحكم الذي دبر أمرها على الإحسان إحسانا وعلى الإساءة مثلها ، حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى." (١)

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٤٧٤/٣

"" صفحة رقم ١٥٣ "

وقد جعله الزجاج بدلا . وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر ، والوجه أن يقال : لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة ، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف ، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن ، فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز ، فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل ولقائل أن يقول : هي صفات ، وإنما محذوف الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه ، من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ؛ على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف . ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره ، وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال . فإن قلت : ما بال الواو في قوله : (وقابل التوب) ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات . وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . وروى أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب ، من عمر إلى فلان : سلام عليك ، وأنا أحمد إليك الله الذي لا إلاه إلا هو : بسم الله الرحمن الرحيم : حم إلى قوله إليه المصير . وختم الكتاب وقال لرسوله : لا." (١)

"" صفحة رقم ٥١٢ "

ليخرجون ، أي يخرجونكم لإيمانكم ، و) إن كنتم خرجتم (متعلق بلا تتخذوا ، يعني : لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي . وقول النحويين في مثله : هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . و) تسرون (استئناف ، ومعناه : أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي لا تفاوت بينهما ، وأما مطلع رسولي على ما تسرون) ومن يفعله (ومن يفعل هذا الإسرار فقد أخطأ طريق الحق والصواب . وقرأ الجحدري (لما جاءكم) أي : كفروا لأجل ما جاءكم ، بمعنى : أن ما كان يجب أن

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ١٥٣/٤

يكون سبب إيمانهم جعلوه سببا لكفرهم .) إن يثقفوكم (إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم) يكونوا لكم أعداء (خالصي العداوة ، ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم) ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء (بالقتال والشتم ، وتمنوا لو ترتدون عن دينكم ، فإذن مودة أمثالهم ومناصحتهم خطأ عظيم منكم ومغالطة لأنفسكم ونحوه قوله تعالى :) لا يألونكم خبالا ((آل عمران : ١١٨) فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال) وودوا (بلفظ الماضي ؟ قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني : أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا ؛ وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها ؛ لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه .

) لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير (

الممتحنة : (٣) لن تنفعكم أرحامكم . . . . .

) لن تنفعكم أرحامكم (أي قراباتكم) ولا أولادكم (الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم ، ثم قال :) يوم القيامة يفصل بينكم (وبين أقاربكم وأولادكم) يوم يفر المرء من أخيه ((عبس : ٣٤) الآية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا : خطأ رأيهم في موالاة الكفار بما يرجع إلى حال من والوه أولا ، ثم بما يرجع إلى حال من اقتضى تلك الموالاة ثانيا ؛ ليريهم أن ما أقدموا عليه من أي جهة نظرت فيه وجدته باطلا . قرىء : (يفصل ويفصل) ، على البناء للمفعول . ويفصل ويفصل ، على البناء للفاعل وهو الله عز وجل . ونفصل ونفصل ، بالنون .

) قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضآء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لابيه لاستغفرن لك ومآ أملك لك من الله من شىء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك." (١)

"فإن قلت: بم تعلقت الباء؟ قلت: بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو «١» لأن الذي يتلو التسمية مقروء، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل فقال: بسم الله والبركات، كان المعنى: بسم الله أحل وبسم الله أرتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ب «بسم الله» كان مضمرا ما جعل

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري ٤/٥١٢

التسمية مبدأ له. ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عز وجل: (في تسع آيات إلى فرعون وقومه) ، أى اذهب في تسع آيات. وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس: بالرفاء والبنين، وقول الأعرابى: باليمن والبركة، بمعنى أعرست، أو نكحت. ومنه قوله:

فقلت إلى الطعام فقال منهم ... فريق نحسد الإنس الطعاما «٢»

---

(١) . قال محمود رحمه الله تعالى: «الباء في البسملة تتعلق بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو» قال أحمد:

رحمه الله تعالى: الذي يقدره النحاة «أبتدئ» وهو المختار لوجوه: الأول: أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة ابتدئ بها فعل ما من الأفعال خلاف فعل القراءة، والعام صحة تقديره أولى أن يقدر، ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو صلة أو حالا بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره، والثاني: أن تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة إذ الغرض منها أن تقع مبدأ فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل، وأنت إذا قدرت «أقرأ» فإنما تعنى أبتدئ القراءة والواقع في أثناء التلاوة قراءة أيضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء. ومنها طهور فعل الابتداء في قوله تعالى: (اقرأ باسم ربك) . وقال عليه السلام: «كل أمر خطير ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر» . ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى:

(اقرأ باسم ربك) فان فعل القراءة إنما ظهر ثم لأن الأهم هو القراءة غير منظور إلى الابتداء بها. ألا ترى إلى تقدم الفعل فيها على متعلقه لأنه الأهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما كان إنما يقدر بعدها، ولو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء إذا على أنه الأهم في البسملة، فوجب تقديره، وسيأتى الكلام على هذه النكتة.

(٢) .

ونار قد حضأت بعيد وهن ... بدار ما أريد بها مقاما

سوى ترحيل راحلة وعين ... أكاليها مخافة أن تناما

أتوا ناري فقلت منون أنتم ... فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت إلى الطعام فقال منهم ... زعيم نحسد الانس الطعاما

لقد فضلتم في الأكل فينا ... ولكن ذاك يعقبكم سقاما

لسمير بن الحارث الضبي، وقيل لتأبط شرا، وقيل لشمر الغساني، وقيل للفرزدق يصف نفسه بالجرأة واقتحام المخاوف، يقول: ورب نار قد حضأتها بالحاء المهملة: أشعلتها وسعرتها، وقيل هو خضأتها، بالمعجمة، ولا أعلمه وإن ذكره بعض النحاة في باب الحكاية، وبعيد: تصغير بعد، والوهن والموهن: بمعنى الفتور أو النوم أو هدوء الصوت، وقيل: نحو نصف الليل. أى أوقدتها في جوف الليل في مفازة لا أريد إقامة بها سوى تجهيز ما يلزم لراحلتى في السفر ولأجل عين أكاليها أى أساهرها أو أحافظها، فأنا أحفظها من النوم وهي تحفظني من العدو، والضمير في أتوا: لمبهم.

ومنون استفهام، وكان حقه: من أنتم، لأنه لا يأتى بصورة الجمع إلا في الوقف، والأصل في نونه الأخيرة السكون للوزن، على أن إجراء الوصل مجرى الوقف كثير في النظم كما صرحوا به وجعلوا هذا منه، وكأن هناك قول مقدر مثل «جئناك» فحكى إعراب ضمير الفاعل فيه حتى يظهر استشهاد يونس به في الحكاية.

فقالوا: نحن الجن. وكان الظاهر:

فقلت عموا. ولكن أتى به مستأنفا جواب سؤال مقدر تقديره: فماذا قلت لهم؟ فقال: قلت عموا، أى تنعموا في وقت الظلام، وعطف قوله «فقلت» بالفاء دلالة على التعقيب، وأما رواية «عموا صباحا» فمن قصيدة أخرى تعزى إلى خديج بن سنان الغساني ومنها:

نزلت بشعب وادى الجن لما ... رأيت الليل قد نشر الجناحا

وشبه الليل بطائر، فأثبت له ما للطائر، أو شبه الظلمة بالجناح. وقوله «إلى الطعام» أى هلموا وأقبلوا إليه. دل المقام على ذلك، فقال زعيم منهم، أى سيد وشريف: نحن نحسد الانس في الطعام أو على الطعام، فهو نصب على نزع الخافض، ويجوز أنه بدل، ويجيء «حسد» متعديا لاثنين، والطعاما: مفعوله الثاني. وقال الجوهري: الأنس هنا بالتحريك: لغة في الانس، ويجوز قراءته «الانس» على اللغة المشهورة. لقد فضلتم عنا في الأكل حال كونكم فينا أى فيما بيننا، ولكن ذاك يلحقكم سقاما في العاقبة. وهذا كله من أكاذيب العرب.." (١)

"وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جرا

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/١

إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريرا لجهة التحدي، وشدا من أعضاده. ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة وتسجيلا بكماله، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة.

وقيل لبعض العلماء:

فيم لذتك؟ فقال: في حجة تتبختر اتضاحا، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثم لم تخل كل واحدة من الأربع، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذا النظم السرى، من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكرا. والإيجاز في ذكر المتقين.

زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه، وتبيينا لنكت تنزيله، وتوفيقا للعمل بما فيه.

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

الذين يؤمنون إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة، أو مدح منصوب، أو مرفوع بتقدير: أعنى الذين يؤمنون، أو هم الذين يؤمنون. وإما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب (أولئك على هدى) . فإذا كان موصولا، كان الوقف على المتقين حسنا غير تام. وإذا كان مقتطعا، كان وقفا تاما. فإن قلت: ما هذه الصفة، أواردة بيانا وكشفا للمتقين؟

أم مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها؟ أم جاءت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تمجيدا؟ قلت: يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات. أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها، وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما العبادات البدنية والمالية، وهما العيار على غيرهما. ألم تر كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة؟ وسمى الزكاة قنطرة." (١)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣٧/١

"إنما هو مد له مع اللام كأملى له. فان قلت: فكيف جاز أن يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: (وإخوانهم يمدونهم في الغي) ؟ «١» قلت: إما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا. وأسند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم. وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده.

فإن قلت: فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت: استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام.

ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليما من القادح، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل. ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره: في ضلالتهم يتمادون، وأن هؤلاء من أهل الطبع. والطغيان: الغلو في الكفر، ومجاوزة الحد في العتو.

وقرأ زيد بن على رضى الله عنه: (في طغيانهم) بالكسر وهما لغتان، كلقيان ولقيان، وغنيان وغنيان. فان قلت: أى نكتة في إضافته اليهم؟ «٢» قلت: فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم، وأن الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين: لو شاء

---

(١) . قال محمود رحمه الله: «إن قلت: كيف جاز أن يوليهم الله مددا من الطغيان ... الخ» ؟ قال أحمد رحمه الله: ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه في نصابه إلا أنه توحيد محض وحق صرف، والقدرية من التوحيد على مراحل

(٢) . قال محمود رحمه الله: «فان قلت: ما النكتة في إضافة الطغيان إليهم ... الخ» ؟ قال أحمد رحمه الله: كل فعل صدر من العبد اختيارا فله اعتباران: إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له. وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسبه في هذه الجهة إلى العبد، وهي النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب في أمثال قوله تعالى: (فبما كسبت

أيديكم) ، وهي المتحققة أيضا إذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلا والاختيارية، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة. فإذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه. ومن حيث كونه واقعا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم. ففرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك في الجنة، لا كما تفرع القدرية فإنهم يخبون ولكن على أنفسهم. ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق. [.....]." (١)

"حكم وفوائد. وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب وأداء التكاليف واكتساب الثواب والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم، ولآخرين في ترك التشديد والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور، من غير تفتيش وتكثير سؤال، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة، والدلالة على بركة البر بالوالدين، والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء، وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه أن يتنوق «١» في اختيار ما يتقرب به، وأن يختاره فتى السن غير قحم ولا ضرع، حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر إليه، وأن يغالى بثمنه، كما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه ضحى بنجيبة «٢» بثلاثمائة دينار، وأن الزيادة في الخطاب نسخ له، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة. فإن قلت: فما للقصة لم تقص على ترتيبها، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت: كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعا لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام. وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك. والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التقريع. ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: (اضربوه ببعضها)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/ ٦٨

حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة.

---

(١) . قوله «أن يتنوق» في الصحاح: تنوق في الأمر، أى تأنق فيه. ويفيد أيضا أن «القحم» المسن الفاني، و «الضرع» بالتحريك الضعيف النحيف. و «الأنق» الفرح والسرور. (ع)
(٢) . أخرجه أبو داود من رواية الجهم بن الجارود عن سالم عن أبيه. قال: «أهدى عمر رضى الله عنه نجيبة فأعطى بها ثلاثمائة دينار. فقال يا رسول الله أفأبيعها وأشترى بثمنها بدنا؟ قال: لا، أنحرها إياها» .." (١)

"اللعنة لحقتهم لكفرهم. واللام للعهد. ويجوز أن تكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا أوليا.

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٩٠ الى ٩١]

بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤ بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين (٩٠) وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين (٩١)

بئسما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم أن يكفروا واشتروا بمعنى باعوا بغيا حسدا وطلبا لما ليس لهم، وهو علة اشتروا أن ينزل لأن ينزل أو على أن ينزل، أى حسدوه على أن ينزل الله من فضله الذي هو الوحى على من يشاء وتقتضي حكمته إرساله فباؤ بغضب على غضب فصاروا أحقاء بغضب مترادف، لأنهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه. وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى. وقيل بعد قولهم: عزيز ابن الله، وقولهم: يد الله مغلولة، وغير ذلك من أنواع كفرهم بما أنزل الله مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب قالوا نؤمن بما أنزل علينا مقيد بالتوراة ويكفرون بما وراءه أى قالوا ذلك والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة وهو الحق مصدقا لما معهم منها غير مخالف له، وفيه رد لمقالتهم لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها «١» ثم اعترض عليهم بقتلهم الأنبياء مع ادعائهم الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوغ قتل الأنبياء

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/١٥٤

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٩٢ الى ٩٣]

ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون (٩٢) وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين (٩٣)

---

(١) . قال محمود رحمه الله: «أنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة ... الخ» . قال أحمد رحمه الله: وهذه النكتة بعينها هي الموجب لكفر القدرية على أحد قولي مالك والشافعي والقاضي رضى الله عنهم، فان العقائد الصحيحة السنية متلازمة متوافقه يصدق بعضها بعضا، فجحد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع، نسأل الله تعالى العصمة.." (١)

"خاشع، فلا تنهاه عن الصلاة، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته. فإن قلت: فأى نكتة في إدخال حرف النهى على الصلاة وليس بمنهى عنها؟ قلت: النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة، فكأنه قال: أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» «١» فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد:

لا تصل إلا في المسجد: وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه، وأنه ليس بموت السعداء، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم. وتقول في الأمر أيضا: مت وأنت شهيد. وليس مرادك الأمر بالموت. ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته، وإظهارا لفضلها على غيرها، وأنها حقيقة بأن يحث عليها.

[سورة البقرة (٢) : آية ١٣٣]

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون (١٣٣)

أم كنتم شهداء هي أم المنقطعة «٢» . ومعنى الهمزة فيها الإنكار. والشهداء جمع شهيد، بمعنى الحاضر: أى ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت، أى حين احتضر والخطاب للمؤمنين بمعنى: ما شاهدتم ذلك «٣» وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحى. وقيل

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/١٦٥

(١) . أخرجه الدارقطني والحاكم من رواية أبى سلمة. عن أبى هريرة وفيه سليمان بن داود اليماني. وهو ضعيف.

والدارقطني وابن عدى. والعقيلي من حديث جابر. وفيه محمد بن مسكين. وهو ضعيف. وأخرجه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة عمر بن راشد عن ابن أبى ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة، وقال كان عمر بن راشد يضع الحديث. وقد صح موقوفا عن على رضى الله عنه. أخرجه ابن أبى شيبة

(٢) . قوله «هي أم المنقطعة» هي تفسير ببل والهمزة. (ع(

)٣) . قال محمود رحمه الله: «الخطاب فيه للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ... الخ» . قال أحمد رحمه الله: وإنما اختار على هذا التفسير أن تكون متصلة، لأنه لو جعلها منقطعة كالأول، لكان مضمون الكلام نفى شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير الثاني، لوفاة يعقوب والوصية بالإسلام، وحينئذ يكون ذلك كاقامة حجتهم على جحد الإسلام وإنكار أن يكون الأنبياء مسلمين والغرض ضد ذلك. وإنما كان الكلام يقتضى النفي حينئذ، لأن الاستفهام من الله تعالى لا يحمل على ظاهره، فتعين صرفه إلى الإنكار، لأن السياق يقتضيه. ولهذا كان نفيا لشهود المسلمين وفاة يعقوب ووصيته على التفسير الأول، لا سيما والمعتاد خطاب اليهود المعاصرين للنبي عليه الصلاة والسلام بما يخاطب به أوائلهم، تنزيلا لعلمهم ورضاهم منزلة حضورهم وتعاطيهم، كقوله تعالى: (وإذ قتلتم نفسا) ، (وإذ قلتم يا موسى) إلى أشباه ذلك، فإذا كانت أم متصلة والخطاب لليهود فقد جرى الأمر في خطابهم على المعتاد، وإذا كانت منقطعة انعكس الأمر.." (١)

"سيقول السفهاء الخفاف الأحلام وهم اليهود لكراهتهم التوجه إلى الكعبة، وأنهم لا يرون النسخ. وقيل: المنافقون، لحرصهم على الطعن والاستهزاء. وقيل: المشركون، قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها، والله ليرجعن إلى دينهم. فإن قلت: أى فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه «١» ؟ قلت: فائدته أن مفاجأة المكروه أشد، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأرد لشغبه، وقبل الرمي يراش السهم ما ولاهم ما صرفهم عن قبلتهم وهي بيت المقدس لله المشرق والمغرب أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها يهدي من يشاء من أهلها

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٩٢/١

إلى صراط مستقيم وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة، من توجيههم تارة إلى بيت المقدس، وأخرى إلى الكعبة وكذلك جعلناكم ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا خيارا، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

ونحوه قوله عليه السلام: «وأنطوا «٢» الثبجة «٣» » يريد الوسيطة بين السمينة والعجفاء وصفا بالثبج وهو وسط الظهر، إلا أنه الحق تاء التأنيث مراعاة لحق الوصف. وقيل: للخيار: وسط «٤» لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل، والأعوار والأوساط محمية محوطة. ومنه قول الطائي:

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا «٥»

---

(١) . قال محمود رحمه الله: «أى فائدة في الاخبار بقولهم قبل وقوعه ... الخ» ؟ قال أحمد رحمه الله تعالى:

ولهذه النكتة أجرى من حذو النظار في إدراج مناظرتهم العمل بمقتضى الذي هو كذا، السالم عن معارضة كذا، فسيقول: درء للمعارض قبل ذكر الخصم له، وهي نكتة بديعة أحسن ما يستدل على صحتها بهذه الآية. فتفطن لها فإنها من الملح.

(٢) . قوله «وأنطوا الثبجة» لغة في أعطوا. (ع)

(٣) . يأتي في الكوثر

(٤) . قال محمود رحمه الله: «وقيل للخيار وسط ... الخ» . قال أحمد رحمه الله: وهذا مما اقتضى المجاز فيه التعميم

(٥) .

وغيضة الموت أعنى البذ قدت لها ... عرمرما لخروق الأرض معتسفا

كانت هي الوسط المحمى فاكتنفت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

لأبى تمام، يخاطب المعتصم. والغيضة: مغيض الماء. يجتمع فيه ثم يغيض ويذهب فينبت فيه الشجر والنبات. والمراد هنا: موضع العسكر. والبذ: اسم قلعة لبابك الخرمى. والعرمرم: الجيش الكثير. وخروق الأرض: طرائقها.

والمعتسف: الحائد عن الطريق لكثرته. شبه ذلك الموضع بالغيضة على سبيل التهكم بأصحابه، لأنها

تضاف للماء، فأضافها للموت. وشبه الجيش في الانقياد بالإبل على طريق المكنية وقودهم تخييل، وكنى بالوسط عن التي لا يصل إليها الخلل لأنها محمية بالأطراف فاكتنفت وأحاطت بها الحوادث، يعنى جيوش المعتصم، حتى أصبحت تلك الغيضة طرفا فلحقها الخلل ومكاره الجيش.." (١)

"يشترك فيه ما وراء الواحد. بدليل قوله تعالى: (فقد صغت قلوبكما) فلا سؤال فيه إذن، وإنما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل: ثلاثة أشهر معلومات. وقيل: نزل بعض الشهر منزلة كله، كما يقال: رأيتك سنة كذا، أو على عهد فلان، ولعل العهد عشرون سنة أو أكثر، وإنما رآه في ساعة منها. فإن قلت: ما وجه مذهب مالك وهو مروى عن عروة بن الزبير؟ قلت: قالوا إن العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة. وعن عمر رضى الله عنه: أنه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن. وعن عمر «١» رضى الله عنه قال لرجل: إن أطعتنى انتظرت حتى إذا أهللت المحرم «٢» خرجت إلى ذات عرق فأهللت منها بعمرة. وقالوا: لعل من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر معلومات معروفات عند الناس لا يشكلن عليهم. وفيه أن الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوه. وإنما جاء مقررا له فمن فرض فيهن الحج فمن ألزمه نفسه بالتلبية أو بتقليد الهدى وسوقه عند أبى حنيفة وعند الشافعي بالنية فلا رفث فلإجماع لأنه يفسده. أو فلا فحش من الكلام ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل. هو السباب والتنابز بالألقاب ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين «٣» : وإنما أمر باجتناب ذلك. وهو واجب الاجتناب في كل حال «٤» لأنه مع الحج أسمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن. والمراد بالنفي وجوب انتفائها، وأنها حقيقة بأن لا تكون. وقرئ المنفيات الثلاث بالنصب وبالرفع. وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهى، كأنه قيل:

فلا يكونن رفث ولا فسوق، والثالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل: ولا شك

---

(١) . قوله «وعن عمر» لعله ابن عمر. (ع) [.....]

(٢) . قوله «حتى إذا أهللت المحرم» في الصحاح: أهل الهلال واستهل، على ما لم يسم فاعله. (ع)

(٣) . قوله «والمكارين» في الصحاح: الكراء ممدود، لأنه مصدر كاريت. والدليل على ذلك أنك تقول:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٩٨/١

رجل مكار. ومفاعل: إنما هو من فاعلت اه فالمكارين في عبارة المفسر. جمع للمكارى، على زنة المفاعلين جمعا للمفاعل. (ع)

(٤) . قال محمود رحمه الله: «إنما أمر باجتناب ذلك في الحج واجتنابه واجب ... الخ» . قال أحمد رحمه الله:

وفيه نكتة تتعلق بعلم البيان، وهي أن تخصيص الحج بالنهي عن الرفث فيه والفسوق والجدال يشعر بأنها في غبر الحج وإن كانت منهيا عنها وقبيحة، إلا أن ذلك القبح الثابت لها في غير الحج كلا قبح بالنسبة إلى وقوعها في الحج فاشتمل هذا التخصيص على هذا النوع من المبالغة البليغة والله أعلم. على أن الرفث إن كان التحدث في أمر الجماع خاصة، فالنهي عنه خاص بالحج وهو جائز في غيره على الوجه الشرعي. وقد نبه مالك رضى الله عنه على أنه لا بأس للحاج بالسعي في أمور النساء، إلا أن ذلك قد يوقع في الوهم أنه يؤدى إلى ترك المحظور، وهذا يدل على تشديد مالك في حظر الرفث للحاج وما يتعلق به والله أعلم. وسمعت الشافعية يلهجون بالاعتراض على إسحاق في قوله من التنبيه: وتحريم الغيبة على الصائم. فيقولون: وعلى المفطر، فلا فائدة في تخصيص الصائم، ويعدون ذلك وهما منه وهم بمعزل عن هذه الآية وأمثالها، فقد أوسعته عذرا في عبارته تلك إذ الكتاب العزيز به تمتحن الفصاحة وصحة العبارات.." (١)

"يعقب المفصل، كما تقول: أنا نزيلكم هذا الشهر، فإن أحمدتكم أقمت عندكم إلى آخره، وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول. فإن قلت: ما تقول في قوله: (فإن الله سميع عليم) «١» وعزمهم الطلاق بما يعلم ولا يسمع؟ قلت: الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار، لا يخلو من مقاولة ودمدمة «٢» ولا بد له من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك، وذلك حديث لا يسمعه إلا الله كما يسمع وسوسة الشيطان والمطلقات أراد المدخول بهن من ذوات الأقراء. فإن قلت: كيف جازت إرادتهن خاصة واللفظ يقتضى العموم؟ قلت: بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه، فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك. فإن قلت: فما معنى الإخبار عنهن بالتربص؟ قلت: هو خبر في معنى الأمر. وأصل الكلام: وليتربص المطلقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجودا. ونحوه قولهم في الدعاء: رحمك الله، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة، كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها، وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضا فضل تأكيد. ولو

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢٤٣/١

قيل:

ويتربص المطلقات، لم يكن بتلك الوكادة. فإن قلت: هلا قيل: يتربصن ثلاثة قروء، كما قيل

---

(١) . قال محمود رحمه الله: «فان قلت: ما القول في قوله فان الله سميع عليم ... الخ» ؟ قال أحمد رحمه الله: في هذا الجواب إسلاف جواب عن سؤال آخر يتوجه على أبى حنيفة رضى الله عنه فيقال له: إذا كان مضى الأربعة الأشهر يوجب عندك وقوع الطلاق بنفسه غير موقوف على إيقاع من أحد، فما الذي يسمع إذا؟ وهو أمكن من السؤال الذي قدره الزمخشري، فان لقائل أن يقول: عبر بالعزم عن الإيقاع لأنه يستلزمه غالبا، وفي أثناء كلامه نكتة تحتاج إلى التنبيه عند قوله: والعزم بما يعلم ولا يسمع، والذي ننبه عليه أن قاعدة أهل السنة أن كل موجود يجوز أن يسمع، حتى الجواهر والألوان والمعاني بجملتها، وكذلك يعتقد أن موسى عليه السلام سمع الكلام القديم وليس بحرف ولا صوت، فلا يتوقف السمع عندهم على أن يكون المسموع صوتا ولا نطقا، غير أن المعتاد انقسام الموجودات إلى مسموع ومرئى وملموس ومشموم ومذوق وهو المعلوم بالحس، وإلى معلوم بغير ذلك. وعلى هذا المعتاد جرت عادة خطاب الله تعالى لعبده، وإن كان الزمخشري ثابتا فيما قاله على الأمر العرفي معتقدا ما ذكرناه من حيث المعروف- وما أراه كذلك- فالأمر سهل. وإن كان أخرج كلامه المذكور على قاعدة الاعتزال- وهو الظاهر من حاله في اعتقاد أن ما عدا الأصوات لا يجوز أن يسمع عقلا- فالحذر الحذر من هذه القاعدة الفاسدة والله المستعان. ثم لا بد لنا في مسألة الإيلاء من البصر لما يعتقده من مذهب مالك رضى الله عنه، ومذهب مالك رضى الله عنه هو الذي اقتفاه الشافعي رضى الله عنه في المسألة فنقول: مضى أربعة الأشهر بمجرده لا يوجب وقوع الطلاق على الزوج، لأن الأصل بقاء العصمة، وقد جعل الله له الفيئة بعد تربص الأجل المذكور، ونحن وان بينا أولا أن الآية لا تأبى وقوع الفيئة في الأجل وهي أيضا تأبى وقوعها بعد الأجل، فينتظم من أصليه، أعنى بقاء العصمة. والسلامة من معارضة الآية، وقوع الفيئة المعتبرة بعد الأجل، وبقاء العصمة بعد الأجل، استصحابا للأصل غير معارض بالآية، وهو المطلوب.

(٢) . قوله «لا يخلو من مقاولة ودمدمة» في الصحاح: دمدمت الشيء إذا ألزقته بالأرض، لكنه غير

مناسب هنا، فلعله زمزمة بالزاي. وفي الصحاح: الزمزمة صوت الرعد. والزمزمة: كلام المجوس عند أكلهم. أو رمرمة بالراء، وفي الصحاح: ترمرم، إذا حرك فاه للكلام اه. وهذا أنسب. (ع)." (١)

"أنا أحيي وأميت يريد أعفو عن القتل «١» وأقتل. وكان الاعتراض عتيدا ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه، ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شيء.

وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة. وقرئ (فبهت الذي كفر أى فغلب إبراهيم الكافر. وقرأ أبو حيوة: فبهت، بوزن قرب. وقيل: كانت هذه المحاجة حين كسر الأصنام وسجنه نمروذ، ثم أخرجه من السجن ليحرقه فقال له: من ربك الذي تدعو إليه؟ فقال: ربى الذي يحيى ويميت. أو كالذي معناه: أو أرأيت مثل الذي مر «٢» فحذف لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب. ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ، كأنه قيل: أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية. والمار كان كافرا «٣» بالبعث، وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك

(١) . قوله «يريد أعفو عن القتل» في الصحاح عفوت عن ذنبه إذا تركته ولم تعاقبه. وفيه: أعفنى من الخروج معك اى دعني منه. (ع)

(٢) . قال محمود: «معناه أو أرأيت مثل الذي مر ... الخ» قال أحمد: ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا، كقوله:

قال لها كلا أسرعى ... كاليوم مطلوبا ولا طالبا

يريد لم أر كاليوم فحذف الفعل وحرف النفي. والظاهر حمل الآية على الوجه الأول لوجود نظيره، والله أعلم.

(٣) . (عاد كلامه) قال والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك واحد. وقيل: كان مؤمنا وهو عزير أو الخضر، وأراد أن يعاين الأحياء كما طلبه إبراهيم. وقوله يوما، بناه على الظن. روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس فقال- قبل النظر إلى الشمس- يوما، ثم التفت فرأى بقية منها فقال: أو بعض يوم، انتهى كلامه. قال أحمد: أما استدلال الزمخشري على أن المار كان كافرا بانتظامه مع نمروذ في سلك واحد، فمعارض بأنه نظمت قصته مع قصة إبراهيم عليه السلام في نسق

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/ ٢٧٠

واحد، فليس الاستدلال على كفره باقتران قصته مع قصة نمروذ، أولى من الاستدلال على إيمانه بانتظامها أيضا مع قصة إبراهيم، إلا أن يقول إن قصة هذا المار معطوفة على قصة نمروذ عطف تشريك في الفعل، منطوقا به في الأولى ومحذوفا من الثانية، مدلولا عليه بذكره أولا، ولا كذلك عطف قصة إبراهيم فإنها مصدرة بالواو التي لا تدخل في كثير من أحوالها للتشريك، ولكن لتحسين النظم حتى تتوسط بين الجمل التي يعلم تعاطفها لذلك الغرض، ولا كذلك عطفها في قصة نمروذ، فانه بأو التي لا تستعمل إلا مشركة، إذ عطف التحسين اللفظي خاص بالواو فنقول: إذا انتهى الترجيح إلى هذا التدقيق فهو معارض بما بين قصة المار وقصة إبراهيم من التناسب المعنوي، لأن طلبتهما واحدة، إذ المار سأل معاينة الأحياء، وكذلك طلبة إبراهيم ثم التناسب المعنوي أرجح من التعلق بأمور لفظية ترد إلى أنحاء مختلفة ويؤيد القول بأن المار كان مؤمنا تحريه في قوله تعالى: (يوما أو بعض يوم) فان ظاهره الاحتراز من التحريف في القول حتى لا يعبر عن جل اليوم باليوم حذرا من إبهام طلبته لجملة اليوم. ومثل هذا التحري لا يصدر عن معطل، والله أعلم.

ولا يقال إنما صدر منه هذا التحري بعد أن حيي وآمن، لأنا نقول إنما آمن على القول بكفره بعد ظهور الآيات، يدل عليه قوله تعالى: (فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) وأما التحري المذكور فكان أول القصة قبل الايمان وما قدرت هذا السؤال إلا لنكتة يذكرها الزمخشري الآن تشعر بايراده على الترجيح المذكور. ثم هذه الجرأة التي نقلها الزمخشري في خلال كلامه من أنه إنما قال: أو بعض يوم لما رأى بقية من الشمس لم يكن رآها أول كلامه فاستدرك الأمر، فيها نظر دقيق لم أقف عليه لأحد ممن أورد الحكاية في تفسيره. وذلك أن الأمر إذا كان على ما تضمنته، وكلام المار المذكور بنى أولا على الجزم بأنه لبث يوما ثم جزم آخرا أن لبثه إنما كان بعض يوم لرؤية بقية من الشمس، وكان مقتضى التعبير عن حاله أن يقول: بل بعض يوم، مضربا عن جزمه الأول إلى جزمه الثاني، لأن «أو» إنما تدخل في الخبر إذا انبنى أوله على الجزم ثم عرض في آخره شك، ولا جزم بالنقيض، فالحكاية المذكورة توجب أن يكون الموضع ل «بل» لا ل «أو» إذ موضع «بل» جزم بنقيض الأول، فإذا استقر ذلك فالظاهر من حال المار أنه كان أولا جازما ثم شك لا غير اتباعا لمقتضى الآية، وعدولا عن الحكاية التي لا تثبت إلا بإسناد قاطع، فيضطر إلى تأويل، فتأمل هذا النظر فانه من لطيف النكت، والله الموفق.." (١)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣٠٦/١

"ساجدين، ومن الإيمان بالله، لأن إيمانهم به كلا إيمان لإشراكهم به عزيرا، وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض. ومن الإيمان باليوم الآخر، لأنهم يصفونه بخلاف صفته. ومن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لأنهم كانوا مداهنين. ومن المسارعة في الخيرات، لأنهم كانوا متباطئين عنها غير راغبين فيها. والمسارعة في الخير: فرط الرغبة فيه لأن من رغب في الأمر سارع في توليه والقيام به وآثر الفور على التراخي وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم واستحقوا ثناءه عليهم. ويجوز أن يريد بالصالحين المسلمين فلن يكفروه لما جاء وصف الله عز وعلا بالشكر في قوله: (والله شكور حليم) في معنى توفيه الثواب نفى عنه نقيض ذلك. فإن قلت: لم عدى إلى مفعولين. وشكر وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد، تقول شكر النعمة وكفرها؟ قلت: ضمن معنى الحرمان، فكأنه قيل: فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه. وقرئ يفعلوا، ويكفروه، بالياء والتاء والله عليم بالمتقين بشارة للمتقين بجزيل الثواب، ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى.

[سورة آل عمران (٣) : آية ١١٧]

مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون (١١٧)

الصر: الريح الباردة «١» نحو: الصرصر. قال:

لا تعدلن أتاويين تضربهم ... نكباء صر بأصحاب المحلات «٢»

---

(١) . قال محمود: «الصر الريح الباردة ... الخ» قال أحمد: كلها أوجه وجيهة، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها، لكن لم يبين الزمخشري وجه الظرفية في الأمثلة المذكورة، ونحن نبينها فنقول: إذا قلت مثلا: إن ضيعتي زيد ففي عمرو بعد الله كاف، فقولك «كاف» أثبت به منكرا مجردا من القيود المشخصة المخصصة، ثم جعلت المعين الذي هو عمرو محلا له، فشخصت ذلك المطلق المجرد بهذا المعنى، فهي ظرفية صحيحة، إذ كل مقيد ظرف لمطلقه، إذ المطلق بعض المقيد، فتنبه لهذه النكتة فإنها لطيفة، والله الموفق.

(٢) . الأتاوى: الغريب البعيد، كأنه منسوب إلى الأتاوة وهي الرشوة والخفالة، لأنه قد يبذلها على إقامته في غير وطنه. والنكباء: الريح الشديدة. والصر الحارة، وقيل الباردة. وقال الزجاج: صوت النار في الريح.

وقيل:

صوت الريح. وقيل: الجو. وقيل: البرد. وعلى هذا لو روى بالجر على الاضافة لكان وجيها. والمحلات قيل هي أدوات البيت كالفأس والقدر والغربال والدلو. ويجوز أنها البيوت وهو الظل من البيت. يقول: لا تسو بين الغرباء وبين أصحاب البيوت. وروى: لا يعدلن أتاويون، بالبناء للمجهول، وما بعده نائب فاعل. ورواه الجوهري بالبناء الفاعل، وقال: أى لا يعدلن أتاويون أحدا بأصحاب المحلات، فحذف المفعول وهو مدان، وفسر المحلات فحذف الموصول وهو مدان، وفسر المحلات فيه بالأدوات كافة، لأن الأتاوي يستعيرها من أصحابها. وعلى كل فالنون للتوكيد.." (١)

"الله عليه، خير من أن أحتاج إلى الناس. وعن سفيان- وكانت له بضاعة يقلبها-: لولاها لتمندل بى بنو العباس «١» . وعن غيره- وقيل له إنها تدنيك من الدنيا-: لئن أدنتنى من الدنيا لقد صانتنى عنها. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا، فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه. وربما رأوا رجلا في جنازة فقالوا له: اذهب إلى دكانك وارزقوهم فيها واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق. وقيل: هو أمر لكل أحد أن لا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء، قريب أو أجنبى، رجل أو امرأة، يعلم أنه يضعه فيما لا ينبغي ويفسده قولا معروفا قال ابن جريج:

عدة جميلة، إن صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم. وعن عطاء: إذا ربحت أعطيتك، وإن غنمت في غزاتى جعلت لك حظا. وقيل: إن لم يكن ممن وجبت عليك نفقته فقل: عافانا الله وإياك، بارك الله فيك. وكل ما سكنت إليه النفس وأحبته لحسنه عقلا أو شرعا من قول أو عمل، فهو معروف. وما أنكرته ونفرت منه لقبحه، فهو منكر.

[سورة النساء (٤) : آية ٦]

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا (٦)

وابتلوا اليتامى واختبروا عقولهم وذوقوا أحوالهم «٢» ومعرفتهم بالتصرف، قبل البلوغ

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٤٠٣

(١) . قوله «لتمندل بى بنو العباس» في الصحاح: المنديل معروف، تقول منه: تسندلت بالمنديل، وتمندلت. (ع)

(٢) . قال محمود: «معناه اختبروا أحوالهم ... الخ» قال أحمد: الابتلاء على هذا الوجه مذهب مالك رضى الله عنه، غير أنه لا يكون عنده إلا بعد البلوغ ولا يدفع إليه من ماله شيء قبله، وكذلك أحد قولي الشافعي رضى الله عنه، وقوله الآخر كمذهب أبى حنيفة، غير أن عنه خلافا في صورته قبل البلوغ على وجهين: أحدهما أن يسلم إليه المال ويباشر العقود بنفسه كالبالغ، والآخر أن يكون وظيفته أن يساوم، وتقرير الثمن إذا بلغ الأمر إلى العقد باشره الولي دونه وسلم الصبى الثمن، فأما الرشد فالمعتبر عند مالك رضى الله عنه فيه: هو أن يحرز ماله وينميه، وإن كان فاسقا في حاله. وعند الشافعي: المعتبر صلاح الدين والمال جميعا، وغرضنا الآن أن نبين وجه تنزيل مذهب مالك في هذه الآية والله المستعان. فأما منعه من الإيتاء قبل البلوغ- وإن كان ظاهر الآية أن الإيتاء قبله- من حيث جعل البلوغ وإيناس الرشد غاية للايتاء، والغاية متأخرة عن المغيا ضرورة، فيتعين وقوع الإيتاء قبل. ولهذه النكتة أثبته أبو حنيفة قبل البلوغ والله أعلم، فعلى جعل المجموع من البلوغ وإيناس الرشد هو الغاية حينئذ يلزم وقوع الابتلاء قبلهما، أعنى المجموع وإن وقع بعد أحدهما وهو البلوغ، لأن المجموع من اثنين فصاعدا لا يتحقق إلا بوجود كل واحد من مفرديه. ويحقق هذا التنزيل أنك لو قلت: وابتلوا اليتامى بعد البلوغ، حتى إذا اجتمع الأمران وتضاما البلوغ والرشد فادفعوا إليهم أموالهم، لاستقام الكلام، ولكان البلوغ قبل الابتلاء وإن كان الابتلاء مغيا بالأمرين واقعا قبل مجموعهما، ونظير هذا النظر توجيه مذهب أبى حنيفة في قوله: إن فيئة المولى إنما تعتبر في أجل الإيلاء لا بعده، وتنزيله على قوله تعالى: (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤ فإن الله غفور رحيم) فجدد به عهدا يتضح لك تناسب النظرين، والله أعلم. وأما اقتصاره رضى الله عنه بالرشد على المال، فان كان المولى عليه فاسق الحال فوجه استخراجه من الآية أنه علق إيناس الرشد فيها بالابتلاء بدفع مال إليهم ينظر تصرفهم فيه، فلو كان المراد إصلاح الدين فقط لم يقف الاختبار في ذلك على دفع المال إليهم، إذ الظاهر من المصلح لدينه أنه لا يتفاوت حاله في حالتي عدمه ويسره. ولو كان المراد إصلاح الدين والمال معا- كما يقوله الشافعي رضى الله عنه- لم يكن إصلاح الدين موقوفا على الاختبار بالمال كما مر آنفا. وأيضا فالرشد في الدين والمال جميعا هو الغاية في الرشد، وليس الجمع بينهما بقيد، وتنكير

الرشد في الآية يأبى ذلك، إذ الظاهر: فان آنستم منهم رشدا ما فبادروا بتسليم المال إليهم غير منتظرين بلوغ الغاية فيه، والله أعلم.." (١)

"نحو: ثقل، ويقال: ما بطأ بك، فيعدى بالباء، ويجوز أن يكون منقولا من بطؤ، نحو؟ ثقل من ثقل، فيراد ليبطئن غيره وليثبطنه عن الغزو، وكان هذا ديدن المنافق عبد الله ابن أبى، وهو الذي ثبط الناس يوم أحد فإن أصابتكم مصيبة من قتل أو هزيمة «١» فضل من الله من فتح أو غنيمة ليقولن وقرأ الحسن (ليقولن) بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى (من) لأن قوله (لمن ليبطئن) في معنى الجماعة وقوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة اعتراض بين الفعل الذي هو (ليقولن) وبين مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كأن لم تتقدم له معكم موادة، لأن المنافقين كانوا يوادون المؤمنين ويصادقونهم في الظاهر، وإن كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن. والظاهر أنه تهكم. لأنهم كانوا أعدى عدو للمؤمنين وأشدهم حسدا لهم، فكيف يوصفون بالمودة إلا على وجه العكس تهكما بحالهم. وقرئ: فأفوز بالرفع عطفا على كنت معهم لينتظم الكون معهم، والفوز بمعنى التمني، فيكونا متمنيين جميعا، ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، بمعنى فأنا أفوز في ذلك الوقت

[سورة النساء (٤) : الآيات ٧٤ الى ٧٦]

فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما (٧٤) وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا (٧٥) الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا (٧٦)

يشرون بمعنى يشترون ويبيعون قال ابن مفرغ:

وشريت بردا ليتنى ... من بعد برد كنت هامه «٢»

---

(١) . قال محمود فيه: «المراد بالمصيبة القتل والهزيمة ... الخ» قال أحمد: وفي هذه القراءة نكتة غريبة، وهي الاعادة إلى لفظ من بعد الاعادة إلى معناها، وهو مستغرب أنكر بعضهم وجوده في الكتاب العزيز لما

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤٧٢/١

يلزم من الإجمال بعد البيان، وهو خلاف قانون البلاغة، إذ الاعادة إلى لفظها ليس بمفصح عن معناها، بل تناوله للمعنى مجمل مبهم، فوقوعه بعد البيان عسر، ومنهم من أثبته وعد موضعين، وهذه الآية على هذه القراءة ثالث، وسيأتى بيان شاف إن شاء الله تعالى

(٢) .

وشربت بردا ليتني ... من بعد برد كنت هامه

يا هامة تدعو صدى ... بين المشرق فاليمامه

لابن مفرغ. باع غلامه بردا عند انصرافه من سجستان إلى البصرة، فندم على ذلك ودعا على نفسه بالقتل. ويقال:

اشتراه إذا أخذه ودفع ثمنه. وشراه إذا دفعه وأخذ ثمنه. وكانت العرب تزعم أن عظام رأس القتيل تصير هامة، أى بومة تزقو وتصيح: أدركونى، أدركونى حتى يؤخذ بثأره. والصدى: ذكر البوم. والمشرق- كمعظم- واليمامة: موضعان بعينهما بينهما مفازة. فقوله «كنت هامه» كناية عن أن يكون قتيلا. ويا للتنبيه أو للنداء. والمنادى محذوف وهامة بيان أو بدل من هامة الأولى، وغايرتها بانضمام الصفة إليها وهي قوله «تدعو صدى» أى تصيح على ذكرها. وهذا من المبالغة في الاشارة واللطف في العبارة، حيث ضرب عن جانب المعنى المراد صفحا، حتى كأنه يتكلم في هامة حقيقية تزقو على ذكرها، بل أنها هامة تطير وتصيح مع الهامات في المفاوز، وبعد هذا فالكلام مجاز عن شدة تحسره وتحزنه وندمه على ما فعل.." (١)

"والولائد «الولدان» لتغليب الذكور على الإناث كما يقال الآباء والإخوة. فإن قلت: لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث «١» ؟ قلت: هو وصف للقرية إلا أنه مسند إلى أهلها، فأعطى إعراب القرية لأنه صفتها، وذكر لإسناده إلى الأهل كما تقول من هذه القرية التي ظلم أهلها، ولو أنث فقيل: الظالمة أهلها، لجاز لا لتأنيث الموصوف، ولكن لأن الأهل يذكر ويؤنث. فإن قلت:

هل يجوز من هذه القرية الظالمين أهلها؟ قلت: نعم، كما تقول: التي ظلموا أهلها، على لغة من يقول أكلونى البراغيث، ومنه (وأسروا النجوى الذين ظلموا) . رغب الله المؤمنين ترغيبا وشجعهم تشجيعا بإخبارهم أنهم إنما يقاتلون في سبيل الله. فهو وليهم وناصرهم، وأعداؤهم يقاتلون في سبيل الشيطان فلا ولى لهم إلا الشيطان، وكيد الشيطان للمؤمنين إلى جنب كيد الله للكافرين أضعف شيء وأوهنه.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٥٣٣/١

ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا (٧٧)

(كفوا أيديكم) أى كفوها عن القتال وذلك أن المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار ما داموا بمكة، وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فلما كتب عليهم القتال بالمدينة كع فريق منهم «٢» لا شكا في الدين ولا رغبة عنه، ولكن نفورا عن الإخطار بالأرواح وخوفا من الموت كخشية الله من إضافة المصدر «٣» إلى المفعول، فإن قلت: ما محل (كخشية الله)

---

(١) . قال محمود: «إن قلت لم ذكر الظالم وموصوفه مؤنث ... الخ» ؟ قال أحمد: ووقفت على نكتة في هذه الآية حسنة، وهي أن كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز فالظلم إليها ينسب بطريق المجاز كقوله: (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله: (فكفرت بأنعم الله) وقوله: (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) وأما هذه القرية في سورة النساء فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة، لأن المراد بها مكة فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفا لها شرفها الله تعالى.

(٢) . قوله «كع فريق منهم» أى جبن. أفاده الصحاح. (ع)

(٣) . قال محمود: «قوله تعالى: (كخشية الله) من إضافة المصدر ... إلخ» قال أحمد: وقد مر نظير هذه الآية في الاعراب وهو قوله تعالى: (فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) وقد قرأ الزمخشري ثم ما أذعن له هنا وهو الجر عطفا على الذكر، وبينا ثم جوازه بالتأويل الذي ذكره الزمخشري هاهنا، وهو إلحاقه بباب جد جده، وأصل هذا الاعراب لأبى الفتح، وقد بينت جواز الجر عطفا على الذكر من غير احتياج إلى التأويل المذكور، وأجرى مثله هاهنا وهو وجه حسن استنبطته من كتاب سيبويه، فان أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمنى، والله الموفق. الذي ذكر سيبويه جواز قول القائل- زيد أشجع الناس رجلا- ثم قال سيبويه فرجل واقع على المبتدأ ولك أن تجره فتقول- زيد أشجع رجل- وهو الأصل انتهي المقصود من كلام سيبويه. وإذا بنيت عليه جاز أن تقول خشي فلان أشد خشية، فتنصب الخشية وأنت تريد المصدر، كأنك قلت خشي فلان خشية أشد خشية، فتوقع خشية الثانية على الأولى، وإن نصبتها فهو كما قلت:

زيد أشجع رجلا، فأوقعت رجلا على زيد وإن كنت نصبته فهو على الأصل أن تقول أشد خشية فتجرها، كما كان الأصل أن تقول زيد أشجع رجل فتجره، وما منع الزمخشري من النصب مع وقوعه على المصدر إلا أن مقتضى النصب في مثله خروج المنصوب عن الأول، بخلاف المجرور، ألا تراك تقول زيد أكرم أبا، فيكون زيد من الأبناء وأنت تفضل أباه، وتقول زيد أكرم أب، فيكون من الآباء وأنت تفضله، فلو ذهبت توقع أشد على الخشية الأولى وقد نصبت مميزها، لزم خروج الثاني عن الأول وهو محال، إذ لا تكون الخشية خشية فتحتاج إلى التأويل المذكور، وهو جعل الخشية الأولى خاشية حتى تخرجها عن المصدر المميز لها، وقد بينا في كلام سيبويه جواز النصب مع وقوع الثاني على الأول، كما لو جررت، فمثله يجوز في الآية من غير تأويل والله أعلم. وقد مضت وجوه من الاعراب في آية البقرة يتعذر بعضها هنا لمنافرة المعنى والله الموفق. ومثل هذه الأنواع من الاعراب منزل من العربية منزلة اللب الخالص، فلا يوصل إليها إلا بعد تجاوز جملة القشور، وربك الفتاح العليم.." (١)

"السماء حتى ينزل على أوليائه. وأما ظفر الكافرين، فما هو إلا حظ دنى ولمظة من الدنيا «١» يصيبونها.

[سورة النساء (٤) : الآيات ١٤٢ الى ١٤٣]

إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا (١٤٢) مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا (١٤٣)

يخادعون الله

يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر وهو خادعهم

وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومى الدماء والأموال في الدنيا وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم. والخادع: اسم فاعل من خادعته فخدعته إذا غلبته وكنت أخدع منه.

وقيل: يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين، فينادون: انظرونا نقتبس من نوركم كسالى

قرئ بضم الكاف وفتحها، جمع كسلان، كسكارى في سكران، أى يقومون متثاقلين متقاعسين، كما ترى

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٥٣٥

من يفعل شيئا على كره لا عن طيبة نفس ورغبة يراؤن الناس
يقصدون بصلاتهم الرياء والسمعة «٢» ولا يذكرون الله إلا قليلا
ولا يصلون إلا قليلا لأنهم لا يصلون قط غائبين عن عيون الناس إلا ما يجاهرون به، وما يجاهرون به قليل أيضا لأنهم ما وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في قلوبهم لم يتكلفوه. أو ولا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل إلا ذكرا قليلا في الندرة، وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الأيام

---

(١) . قوله «ولمظة من الدنيا» في الصحاح: لمظ يلمظ- بالضم- لمظا، إذا تتبع بلسانه بقية الطعام في فمه.
واللمظة- بالضم- كالنكتة من البياض. (ع)
(٢) . قال محمود: «لأنهم إنما يصلون رياء ما دام من يرقبهم، فإذا خلوا بأنفسهم لم يصلوا أو لا يذكرون الله بالتهليل والتسبيح إلا ذكرا قليلا في الندرة وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الأيام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تحميدة، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أوقاته لا يفتر عنه. ولا يجوز أن يراد بالقلة العدم» انتهى كلامه. قلت: وإنما منع من أن يراد بها العدم لأنه خبر فيجب صدقه، وقد كانوا يذكرون الله في بعض الأحيان فلا يمكن أن يسلب ذكر الله مطلقا، وإذا بنينا على أن المراد بالذكر الصلاة وهو الظاهر، فالمراد أيضا الصلاة المعتبرة التي يذكر بها الإنسان حق الله عليه فينتهى عن الفحشاء والمنكر. والصلاة في هذا الوجه مسلوبة عن المنافقين مطلقا، فيجوز إذا حمل القلة على العدم بهذا التفسير، والله أعلم.." (١)

"أكبر من ذلك وإنما أسند السؤال إليهم وإن وجد من آبائهم في أيام موسى وهم النقباء السبعون، لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومضاهين لهم في التعنت جهرة عيانا بمعنى أرناه نره جهرة بظلمهم بسبب سؤالهم الرؤية. ولو طلبوا أمرا جائزا لما سموا ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة، فتبا للمشتبهة ورميا بالصواعق «١» آتينا موسى سلطانا مبينا تسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم حتى يتاب عليهم فأطاعوه، واحتبوا بأفنيتهم والسيوف تتساقط عليهم فيا لك من سلطان مبين بميثاقهم بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٥٧٩/١

ينقضوه وقلنا لهم والطور مطل عليهم ادخلوا الباب سجدا ولا تعدوا في السبت، وقد أخذ منهم الميثاق على ذلك، وقولهم سمعنا وأطعنا، ومعاهدتهم على أن يتموا عليه ثم نقضوه بعد. وقرئ: لا تعتدوا. ولا تعدوا، بإدغام التاء في الدال فبما نقضهم فبنقضهم. «وما» مزيدة للتوكيد. فإن قلت: بم تعلقت الباء؟ وما معنى التوكيد؟ «٢» قلت: إما أن يتعلق بمحذوف، كأنه قيل: فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا، وإما أن يتعلق بقوله: (حرمنا عليهم) على أن قوله: (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) وأما التوكيد فمعناه تحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن إلا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقتل الأنبياء وغير ذلك. فإن قلت: هلا زعمت أن المحذوف «٣» الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فيكون التقدير:

---

(١) . قوله «فنبا للمشبهة ورميا بالصواعق» يعنى أهل السنة، حيث أجازوا على الله الرؤية كما حقق في محله، وغفر الله للمؤمن يسيء المؤمنين. (ع)

(٢) . قال محمود: «إن قلت بم تعلقت الباء في قوله: (فبما نقضهم ميثاقهم) قلت: إما أن تتعلق بمحذوف كأنه قيل: فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا. وإما أن تتعلق بقوله: (حرمنا عليهم) على أن قوله: (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله: (فبما نقضهم) انتهى كلامه» . قلت: ولذكر البدل المذكور سر، وهو أن الكلام لما طال بعد قوله (فبما نقضهم) حتى بعد عن متعلقه الذي هو حرمنا، قوى ذكره بقوله: (فبظلم من الذين هادوا) حتى يلي متعلقه، وجاء النظم به على وجه من الاقتصار في إجمال ما سبق تفصيله، لأن جميع ما تقدم من النقض، والقتل، وقولهم قلوبنا غلف، وكفرهم، وقولهم على مريم بهتانا عظيما. ودعواهم قتل المسيح ابن مريم قد انطوى عليه الإجمال المذكور آخرا انطواء جامعا، مع التسجيل على أن جميع أفاعيلهم الصادرة منهم ظلم. وقد تقدم لهذا التقرير نظائر والله الموفق.

(٣) . عاد كلامه. قال: «إن قلت هلا زعمت أن المحذوف الذي تعلقت به الباء ما دل عليه قوله: (بل طبع الله عليها) فيكون التقدير: فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم. قلت: لم يصح هذا التقدير لأن قوله: (بل طبع الله عليها بكفرهم) رد وإنكار لقولهم (قلوبنا غلف) فكان متعلقا به، وذلك أنهم أرادوا بقولهم (قلوبنا غلف) أن الله خلقها غلفا، أى في أكنة لا يتوصل إليها شيء من الذكر والموعظة، كما حكى الله عن المشركين وقالوا (لو شاء الرحمن ما عبدناهم) وكمذهب المجبرة أخزاهم الله، فقيل لهم: بل

خذلها الله ومنعها الألطاف بسبب كفرهم، فصارت كالمطبوع عليها» انتهى كلامه. قال أحمد: هؤلاء قوم زعموا أن لهم على الله حجة بكونه خلق قلوبهم غير قابلة للحق ولا متمكنة من قبوله، فكذبهم في قولهم لأنه خلق قلوبهم على الفطرة أى أن الايمان وقبول الحق من جنس مقدورهم كما هو من جنس مقدور المؤمنين، وذلك هو المعبر بالتمكن، وبخلقهم ميسرين للايمان، متأتيا منهم قبول الحق قامت عليهم حجة الله، إذ يجد الإنسان بالضرورة الفرق بين قبول الحق والدخول في الايمان، وبين طيرانه في الهواء ومشيه على الماء، ويعلم ضرورة أن الايمان ممكن منه، كما يعلم أن الطيران غير ممكن منه عادة، فقد قامت الحجة وتبلجت، ألا لله الحجة البالغة، فمن هذا الوجه اتجه الرد عليهم «لا كما يزعمه الزمخشري من أن لهم قدرة على الايمان يلحقونه بها لأنفسهم ويقرونه في قلوبهم، وتلك القدرة موجودة سواء وجد الفعل أو لا، كالسيف المعد في يد القاتل للقتل سواء وجد أو لا، وأن هذه القدرة التي هي كالآلة للخلق على زعمه يصرفها العبد حيث شاء في إيمان وكفر، وافق ذلك مشيئة الله أولا، وأن هؤلاء صرفوا قدرتهم إلى خلق الكفر لأنفسهم على خلاف مشيئة الله تعالى، فلذلك يعرض الزمخشري بأهل السنة، القائلين بأن الله تعالى لو شاء من عبدة الأوثان أن لا يعبدوها لما عبدوها، وتسميتهم لذلك مجبرة، ويجعل قوله تعالى: (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) ردا على الأشعرية كما هو رد على الوثنية، ويغفل عن النكتة التي نبهنا عليها، وهي: أن الرد على الوثنية بذلك لم يكن إلا لأنهم ظنوا أن هذا المقدار يقيم لهم الحجة على الله، ولذلك قال تعالى عقيب ذلك (قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فأوضح الله تعالى أن الرد عليهم لم يكن لقولهم: إن الله لو شاء لهداكم أجمعين، ولكن إنما كان الرد لظنهم أن ذلك حجة على الله بقوله: (فلله الحجة البالغة) فهذا التقدير هو الايمان المحض والتوحيد الصرف، وما عداه من الاشراك الصراح فخزي، نعوذ بالله منه.." (١)

"ومريم ثلاثة آلهة، وأن المسيح ولد الله من مريم. ألا ترى إلى قوله: (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) ، (وقالت النصارى المسيح ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون: في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم. ويدل عليه قوله: (إنما المسيح عيسى ابن مريم) فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها، وأن اتصاله بالله تعالى من حيث أنه رسوله، وأنه موجود بأمره وابتداعه جسدا حيا من غير أب، فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء. وقوله: (سبحانه أن يكون له ولد)

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٥٨٥

وحكاية الله أوثق من حكاية غيره.

ومعنى سبحانه أن يكون له ولد سبحه تسبيحا من أن يكون له ولد. وقرأ الحسن: إن يكون، بكسر الهمزة ورفع النون: أى سبحانه ما يكون له ولد. على أن الكلام جملتان له ما في السماوات وما في الأرض بيان لتنزهه عما نسب إليه، يعنى أن كل ما فيهما خلقه وملكه، فكيف يكون بعض ملكه جزأ منه، على أن الجزء إنما يصح في الأجسام وهو متعال عن صفات الأجسام والأعراض وكفى بالله وكيلا يكل إليه الخلق كلهم أمورهم، فهو الغنى عنهم وهم الفقراء إليه.

[سورة النساء (٤) : آية ١٧٢]

لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا (١٧٢)

يستنكف المسيح

لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة «١» من نكفت الدمع. إذا

---

(١) . قال محمود معناه لن يأنف ولن يذهب بنفسه عزة ... الخ قال أحمد: وقد كثر الاختلاف في تفضيل الأنبياء على الملائكة، فذهب جمهور الأشعرية إلى تفضيل الأنبياء. وذهب القاضي أبو بكر منا والحليمي وجماعة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة، واتخذ المعتزلة هذه الآية عمدتهم في تفضيل الملائكة من حيث الوجه الذي استدل به الزمخشري. ونحن بعون الله نشبع القول في المسألة من حيث الآية فنقول: أورد الأشعرية على الاستدلال بها أسئلة:

أحدها: أن سيدنا محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام أفضل من عيسى عليه الصلاة والسلام، فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح أن تكون أفضل من محمد عليه الصلاة والسلام، وهذا السؤال إنما يتوجه إذ لم يدع مورده أن كل واحد من آحاد الأنبياء أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة، وبين طائفتنا في هذا الطرف خلاف.

السؤال الثاني: أن قوله: لا الملائكة المقربون) صيغة جمع تتناول مجموع الملائكة، فهذا يقتضى كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح، ولا يلزم أن يكون كل واحد منهم أفضل من المسيح. وفي هذا السؤال أيضا نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال: يلزم القول

بأنه أفضل من الكل، كما أن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الأنبياء كان أفضل من كلهم، ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف في هذا المعنى. وقد كان بعض المعاصرين يفصل بين التفضيلين وادعى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة، ولم يثبت عنه هذا القول. ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة. والأحاديث متوافرة بذلك. وحينئذ لا يخلو، إما أن ترفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق على أنه أفضل من كل واحد منهم، أو لا ترفع درجة أحد منهم عليه. لا سبيل إلى الأول، لأنه يلزم منه رفع المفضول على الأفضل، فتعين الثاني- وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع- ضرورة، فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا.

الثالث أنه عطف الملائكة على المسيح بالواو، وهي لا تقتضي ترتيبا. وأما الاستشهاد بالمثال المذكور على أن الثاني أبدا يكون أعلى رتبة، فمعارض بأمثلة لا تقتضي ذلك، كقول القائل: ما عابني على هذا الأمر زيد ولا عمرو.

قلت: وكقولك: لا تؤذ مسلما ولا ذميا، فان هذا الترتيب وجه الكلام. والثاني أدنى وأخفض درجة، ولو ذهبت تعكس هذا فقلت: لا تؤذ ذميا ولا مسلما ليجعل الأعلى ثانيا، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة.

وهذا المثال بين ما يورد في نقض القانون المقرر، ولكن الحق أولى من المراء، وليس بين المثالين تعارض. ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء فنقول: النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة، وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى، وفي مواضع تأخيره. وتلك النكتة مقتضى البلاغة النائى عن التكرار والسلامة عن النزول، فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجا في الأول قد أفاده، وأنت مستغن عن الآخر، فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول، مثاله الآية المذكورة، فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا لله غير مستنكف من العبودية، لزم من ذلك أن من دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله وهم الملائكة على هذا التقدير، فلم يتجدد إذا بقوله: لا الملائكة المقربون) إلا ما سلف أول الكلام. وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة،

فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له، إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة، إذ لم يستلزم الأول الآخر، فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتتزايد، وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز، لأنه الغاية في البلاغة. وبهذه النكتة يجب أن تقول لا تؤذ مسلما ولا ذميا، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم، فقد يقال: ذاك من خواصه، احتراما للإسلام. فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية، فإذا قلت: ولا ذميا، فقد جددت فائدة لم تكن في الأول، وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت: لا تؤذ ذميا، فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهى، إذ يساوى الذمي في سبب الاحترام وهو الانسانية مثلا، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام، فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم. فان قلت: ولا مسلما، لم تحدد له فائدة ولم تعلمه غير ما علمه أولا، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره، ولا يميز لك ذلك إلا السياق. وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى. ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقدير الأدنى، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهيا عن أعلى من التأفيف والأنهار، لأنه مستغنى عنه وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ولما اقتضى الانصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد لذلك، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف. وذاك أن تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار. قال: وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام، مستندين إلى كونه أحيى الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة، فناسب ذلك أن يقال: هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى، بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام، وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلب عاليها سافلها، فيكون تفضيل الملائكة إذا بهذا الاعتبار، لا خلاف أنهم أقوى وأبطش، وأن خوارقهم أكثر. وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء. وليس في الآية عليه

دليل. ولما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى كونه مخلوقا أى موجودا من غير أب، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله، بل ولا الملائكة المخلوقين من غير أب ولا أم، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى. ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام، فنظر الغريب بالأغرب، وشبه العجيب من قدرته

بالأعجب إذ عيسى مخلوق من أم، وآدم من غير أم ولا أب ولذلك قال:)خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومدار هذا البحث على النكتة التي نبهت عليها، فمتى استقام اشتمال المذكور أياما على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد، فقد استد النظر وطابق صيغة الآية، والله أعلم. وعلى الجملة فالمسألة سمعية والقطع فيها معروف بالنص الذي لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وما أحسن تأكيد الزمخشري لاستدلاله ببعث الملائكة المعنيين بأنهم المقربون، ومن ثم ينشئ ظهور من فصل القول في الملائكة والأنبياء، فلم يعمم التفضيل في الملائكة ولا في الأنبياء، بل فضل ثم فصل. وليس الغرض إلا ذكر محامل الآية، لا البحث في اختلاف المذاهب، والله الموفق. [.....]." (١)

"به من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيان نعته ولا تزال تطلع أى هذه عادتهم وهجيراهم وكان عليها أسلافهم كانوا يخونون الرسل وهؤلاء يخونونك ينكثون عهودك ويظاهرون المشركين على حربك ويهمون بالفتك بك وأن يسموك على خائنة على خيانة، أو على فعلة ذات خيانة، أو على نفس، أو فرقة خائنة. ويقال: رجل خائنة، كقولهم: رجل راوية للشعر للمبالغة. قال:

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن ... للغدر خائنة مضل الأصبع «١»

وقرئ على خيانة منهم إلا قليلا منهم وهم الذين آمنوا منهم فاعف عنهم بعث على مخالفتهم. وقيل هو منسوخ بآية السيف. وقيل: فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم.

[سورة المائدة (٥) : آية ١٤]

ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (١٤)

أخذنا ميثاقهم أخذنا من النصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى، أى مثل ميثاقهم بالإيمان بالله والرسل

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٥٩٤

وبأفعال الخير. وأخذنا من النصارى ميثاق أنفسهم بذلك. فإن قلت:

فهلا قيل: من النصارى؟ «٢» قلت: لأنهم إنما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله، وهم الذين قالوا لعيسى: نحن أنصار الله، ثم اختلفوا بعد: نسطورية، ويعقوبية، وملكانية. أنصارا

---

(١) .

أقرين إنك لو رأيت فوارسى ... بعمايتين إلى جوانب صلفع

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن ... للغدر خائنة مضل الأصبع

للكلابى، يخاطب ضيفا نزل عنده فطمع في جاريته. والهمزة للنداء و «عمايتين» اسم جبلين. و «صلفع» اسم موضع. أى ياقرين لو رأيت فوارسى بهذين الجبلين ممتدين إلى جوانب صلفع، لحدثت نفسك بوفاء العهد خوفا منى كما هو الواجب عليك، ولم تكن لأجل العدو. أو ولم تكن مجعولا للغدر خائنة، على أنه خبر بعد خبر، أى كثير الخيانة، فالتاء للمبالغة كرواية. ولعله كان قد أشار للجارية بإصبعه، فسمى الاشارة به للخيانة إضلالا له:

ويروى مغل الأصبع بالغين وغل وأغل إذا سرق شيئا تافها، كأنه جعل أصبعه غالا، أى سارقا، للاشارة به.

(٢) . قال محمود: «فان قلت: فهلا قيل من النصارى ... الخ» قال أحمد: وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم ولم يتفق ذلك في غيره. ألا ترى إلى قوله تعالى: (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) فالوجه في ذلك والله أعلم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة، وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها، والله أعلم.." (١)

"كلمة الشرك. وقولهم عزيز ابن الله. وقيل: الإثم: ما يختص بهم. والعدوان: ما يتعداهم إلى غيرهم. والمسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة لبئس ما كانوا يصنعون كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي المناكير «١» لأن كل عامل لا يسمى صانعا، ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب إليه، وكأن المعنى في ذلك أن مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمله على ارتكابها، وأما الذي ينهاه فلا

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٦١٦/١

شهوة معه في فعل غيره، فإذا فرط في الإنكار كان أشد حالا من المواقع. ولعمري إن هذه الآية مما يقذ السامع «٢» وينعى على العلماء توانيهم. وعن ابن عباس رضى الله عنهما: هي أشد آية في القرآن. وعن الضحاك: ما في القرآن آية أخوف عندي منها.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٤]

وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين (٦٤)

غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود «٣» ومنه قوله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه لأنهما كلامان متعقبان على حقيقة واحدة، حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا: ما أبسط يده بالنوال، لأن بسط اليد

---

(١) . عاد كلامه. قال: «جعلوا آثم من مرتكبي المناكير، لأن كل عامل ... الخ» قال أحمد: يعنى أنه لما عبر عن الواقع المذموم من مرتكبي المناكير بالعمل في قوله: (لبئس ما كانوا يعملون) وعبر عن ترك الإنكار عليهم حيث ذمه بالصناعة في قوله: (لبئس ما كانوا يصنعون) كان هذا الذم أشد، لأنه جعل المذموم عليه صناعة لهم وللرؤساء، وحرفة لازمة هم فيها أمكن من أصحاب المناكير في أعمالهم. وهذا مراده والله أعلم.

(٢) . قوله «مما يقذ السامع» يعنى يخففه وينشطه. وهذا إن كان مشدد الذال من القذ. أو يضربه حتى يسترخى ويشرف على الموت. وهذا إن كان مخففا من الوقذ. (ع)

(٣) . قال محمود: «غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ... الخ» قال أحمد: والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن فلما كان الجود وللبخل معنيين لا يدركان بالحس ويلازمهما صورتان تدركان بالحس وهو بسط اليد للجود

وقبضها للبخل، عبر عنهما بلازمهما لفائدة الإيضاح والانتقال من المعنويات إلى المحسوسات، والله أعلم.." (١)

"للحق بعد ظهوره لقضي الأمر لقضى أمر إهلاكهم ثم لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين «١» . إما لأنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته «٢» وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن، ثم لا يؤمنون كما قال: ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن بد من إهلاكهم، كما أهلك أصحاب المائدة. وإما لأنه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة «٣» فيجب إهلاكهم. وإما لأنهم إذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون. ومعنى ثم بعد ما بين الأمرين: «٤» قضاء الأمر، وعدم الإنظار. جعل عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر، لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة ولو جعلناه ملكا ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لأنهم كانوا يقولون: لولا أنزل على محمد ملك. وتارة يقولون: ما هذا إلا بشر مثلكم، لو شاء ربنا لأنزل ملائكة، لجعلناه رجلا لأرسلناه في صورة رجل، كما كان ينزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أعلم الأحوال في صورة دحية «٥» لأنهم لا يبقون مع رؤية الملائكة في صورهم وللبسنا عليهم

---

(١) . قال محمود: «يعنى لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين ... الخ» قال أحمد: لا يحسن أن يجعل سبب مناجزتهم بالهلاك وضوح الآية في نزول الملك، فانه ربما يفهم هذا الكلام أن الآيات التي لزمهم الايمان بها دون نزول الملك في الوضوح، وليس الأمر كذلك. فالوجه- والله أعلم- أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك، وعدم إيمانهم أنهم اقترحوا مالا يتوقف وجوب الايمان عليه، إذ الذي يتوقف الوجوب عليه، المعجز من حيث كونه معجزا، لا المعجز الخاص. فإذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم، كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المناسب لعدم النظرة، والله أعلم.

(٢) . متفق عليه من روآية مسروق عن عائشة: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل في صورته مرتين. وفي روآية لها: رأى جبريل له ستمائة جناح.

(٣) . عاد كلامه. قال: «وإما لأنه يزول الاختيار الذي قاعدة التكليف مبنية عليه عند نزول الملك فيجب إهلاكهم وإما لأنهم إذا شاهدوا الملك في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون» قال أحمد: ويقوى

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٦٥٤

هذا الوجه قوله: ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا. قال ابن عباس: ليتمكنوا من رؤيته ولا يهلكوا من مشاهدة صورته.

(٤) . عاد كلامه. قال: «ومعنى- ثم- بعد ما بين الأمرين قضاء الأمر ... الخ» قال أحمد: وهذه النكتة من محاسن، تنبيهاته.

(٥) . متفق عليه من روآية أبى عثمان النهدي عن أسامة بن زيد قال «نبئت أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أم سلمة، فجعل يتحدث، ثم قام فقال نبى الله لأم سلمة: من هذا؟ فقالت: دحية الكلبي ... الحديث» وللحاكم من روآية مسروق عن عائشة قالت: «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يناجى في حجري رجلا شبهته بدحية الكلبي. فقال لي: هذا جبريل، وهو يقرئك السلام» وللطبراني من روآية قتادة عن أنس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: يأتينى جبريل على صورة دحية الكلبي» قال أنس «وكان دحية رجلا جسيما جميلا أبيض» وفي إسناده عفير بن سعدان وهو ضعيف ولأبى نعيم في الدلائل من روآية صفوان بن عمرو عن شريح بن عبيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «رأيت جبرئيل في خلقه الذي خلق عليه، وكنت أراه قبل ذلك في صور مختلفة وأكثر ما كنت أراه في صورة دحية الكلبي» رجاله ثقات، إلا أنه مرسل وروى ابن سعد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عمر «كان جبريل يأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي» .." (١)

"والهاء في إنه ضمير الشأن ليحزنك قرئ بفتح الياء وضمها. والذي يقولون هو قولهم ساحر كذاب لا يكذبونك قرئ بالتشديد والتخفيف، من كذبه إذا جعله كاذبا في زعمه «١» وأكذبه إذا وجده كاذبا. والمعنى أن تكذيبك أمر راجع إلى الله، لأنك رسوله المصدق بالمعجزات فهم لا يكذبونك في الحقيقة وإنما يكذبون الله بجحود آياته، فاله عن حزنك لنفسك وإن هم كذبوك وأنت صادق، وليشغلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك بجحود آيات الله تعالى والاستهانة بكتابه. ونحوه قول السيد لغلامه- إذا أهانه بعض الناس-: إنهم لم يهينوك وإنما أهانونى. وفي هذه الطريقة قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وقيل: فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم، ولكنهم يجحدون بألسنتهم. وقيل: فإنهم لا يكذبونك لأنك عندهم الصادق الموسوم بالصدق، ولكنهم يجحدون بآيات الله. وعن ابن عباس رضى الله عنه:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الأمين «٢» فعرفوا أنه لا يكذب في شيء، ولكنهم كانوا

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٧/٢

يجحدون. وكان أبو جهل يقول: ما نكذبك لأنك عندنا صادق، وإنما نكذب ما جئتنا به. وروى أن الأخنس بن شريق قال لأبى جهل: يا أبا الحكم، أخبرنى عن محمد، أصادق هو أم كاذب، فإنه ليس عندنا أحد غيرنا؟ فقال له: والله إن محمدا لصادق

---

(١) . عاد كلامه. قال: «وقرئ يكذبونك بالتشديد والتخفيف من كذبه إلى قوله ولكن الظالمين ... الخ» قال أحمد: وفي هذا النوع من إقامة الظاهر مقام المضمر فنان من نكت البيان، إحداهما: الإسهاب في ذمهم وهذه النكتة يستقل بها الظاهر من حيث كونه ظاهرا، حتى لو كان لقبا جامدا، والأخرى زيادة منه تؤكد ذمهم، تفهم من اشتقاق الظاهر.

(٢) . لم أجده عنه وفي الطبقات من حديث يعلى بن أمية قال «بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا وعشرين سنة وليس له بمكة اسم إلا الأمين» ورواه أيضا من حديث على ابن أبى طالب نحوه.." (١)

"والأول أظهر، لقوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم إني بريء مما تشركون. فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ «١» ، وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟ قلت: الاحتجاج بالأفول أظهر، لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب. فإن قلت: ما وجه التذكير في قوله هذا ربي والإشارة للشمس؟ قلت: جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد، كقولهم:

ما جاءت حاجتك، ومن كانت أمك، لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث. ألا تراهم قالوا في صفة الله «علام» ولم يقولوا «علامة» وإن كان العلامة أبلغ، احترازا من علامة التأنيث. وقرئ: ترى إبراهيم ملكوت السموات والأرض، بالتاء ورفع الملكوت. ومعناه: تبصره دلائل الربوبية.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ٨٠ الى ٩٠]

وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون (٨٠) وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون (٨١) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون (٨٢) وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٨/٢

(٨٣) ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين (٨٤)
وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين (٨٥) وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين (٨٦) ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم (٨٧) ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون (٨٨) أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)٨٩)
أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا أسئلكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين (٩٠)

---

(١) . عاد كلامه. قال: فان قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ وكلاهما انتقال ... الخ» قال أحمد: وهذه أيضا من عيون نكتة ووجوه حسناته.." (١)

"عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزلت على سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى الله عليه وسلم واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الأنعام يوما وليلة «١» .

سورة الأعراف

مكية، غير ثمان آيات: واسئلهم عن القرية، إلى: وإذ نتقنا الجبل وهي مائتان وست آيات [نزلت بعد ص]

بسم الله الرحمن الرحيم

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١ الى ٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

المص (١) كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين (٢)

كتاب خبر مبتدأ محذوف، أى هو كتاب. وأنزل إليك صفة له. والمراد بالكتاب السورة فلا يكن في صدرك حرج منه أى شك منه «٢» ، كقوله فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك

---

(١) . سبقت طرقه في سورة آل عمران. وله طريق أخرى أخرجها الثعلبي من حديث أبى بن كعب بتمامه.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/ ٤١

وفيه أبو عصمة. وهو متهم بالكذب. وأوله عند الطبراني في الصغير في ترجمة إبراهيم بن نائلة من حديث ابن عمر إلى قوله «والتحميد» وفيه يوسف بن عطية، وهو ضعيف، وأخرجه عنه ابن مردويه في تفسيره وأبو نعيم في الحلية.

(٢) . قال محمود: «الحرج: الشك ... الخ» قال أحمد: ويشهد له قوله تعالى فلا تكونن من الممترين ولهذه النكتة ميز إمام الحرمين بين العلم والاعتقاد الصحيح، بأن «العقد» ربط الفكر بمعتقد. و «الاعتقاد» افتعال منه، والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانشراح والتبلج والثقة. وما أحسن تنبيه بقوله: والاعتقاد افتعال منه.

يريد: إذا كان العقد مباينا للعلم، فما ظنك بالاعتقاد، لأن صيغة الافتعال أبلغ معنى. ومنه الاعتماد والاحتمال.

ومن ثم ورد في الخبر «كسب» وفي نقيضه «اكتسب» لأن النفوس في الشهوات والمخالفات واتباع الأهواء أجدر منها في الطاعات وقمع الأغراض، وعلى ذلك جاء لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وإن كان «العلم» من «الأعلم» المأخوذ من «العلمة» بالتحريك، وهي انشراح الشفة وانشقاقها، فالذي ذكره الامام حينئذ نهاية في نوعه، والله الموفق.." (١)

"يسومونكم؟ قلت: هو استئناف لا محل له. ويجوز أن يكون حالا من المخاطبين أو من آل فرعون. وذلكم اشارة إلى الإنجاء أو إلى العذاب. والبلاء: النعمة أو المحنة. وقرئ: يقتلون. بالتخفيف.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٤٢]

وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (١٤٢)

وروى أن موسى عليه السلام وعد بنى إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم، أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون، فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب، فأمره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذى القعدة، فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فسوك، فقالت الملائكة: كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك. وقيل: أوحى الله تعالى إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عندي من ريح المسك، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لذلك. وقيل: أمره الله أن يصوم ثلاثين

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٨٥/٢

يوما، وأن يعمل فيها بما يقربه من الله ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها. ولقد أجمل ذكر الأربعين في سورة البقرة، وفصلها هاهنا. وميقات ربه ما وقته له من الوقت وضربه له. وأربعين ليلة نصب على الحال أى تم بالغا هذا العدد. وهارون عطف بيان لأخيه. وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا. أو أصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى إسرائيل، ومن دعاك منهم إلى الإفساد فلا تتبعه ولا تطعه.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٤٣]

ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين (١٤٣)

لميقاتنا لوقتنا الذي وقتنا له وحددنا. ومعنى اللام الاختصاص، فكأنه قيل: واختص مجيئه بميقاتنا، كما تقول: أتيته لعشر خلون من الشهر وكلمه ربه من غير واسطة «١» كما يكلم

---

(١) . قال محمود: «معناه كلمه من غير واسطة ... الخ» قال أحمد: وهذا تصريح منه يخلق الكلام، كما هو معتقد المعتزلة، والذي يخص به هذه الآية من وجره الرد عليه: أنها سيقت مساق الامتنان على موسى باصطفاء الله له وتخصيصه إياه بتكليمه، وكذلك قال تعالى بعد آيات منها إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين فلو كان تكليم الله له بمعنى خلق الحروف والأصوات في بعض الأجرام واستماع موسى لذلك، لكان كل أحد يساوى موسى عليه السلام في ذلك، بل كان آحاد أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام آثر بهذه المزية وأحق بالخصوصية من موسى عليه السلام، لأنهم سمعوا الكلام على الوجه المذكور من أفضل الأجرام وأزكاها خلقا في رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت مزيتهم أظهر وخصوصيتهم أوفر. ونحن نعلم ضرورة من سياق هذه الآية تمييز موسى عليه الصلاة والسلام بهذه المزية، فلا يحمل لذلك إلا اعتقاد أنه سمع الكلام القديم القائم بذات الله سبحانه وتعالى بلا واسطة دليل عليه من حروف ولا غيرها، وكما أجزنا من المعقول أن ترى ذات الباري سبحانه وتعالى وإن لم يكن

جسما، فكذلك نجيز أن يسمع كلامه وإن لم يكن حرفا ولا صوتا.

والكلام في هذه العقيدة طويل، والشوط بطين. وهذه النكتة هي الخاصة بهذه الآية، والله الموفق.." (١)

"[سورة الأعراف (٧) : آية ١٥٤]

ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (١٥٤)

ولما سكت عن موسى الغضب هذا مثل، كأن الغضب كان يغريه «١» على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة. وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة: ولما سكن عن موسى الغضب، لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهمزة، وطرفا من تلك الروعة. وقرئ: ولما سكت. وأسكت:

أى أسكته الله، أو أخوه باعتذاره إليه وتنصله، والمعنى: ولما طفئ غضبه أخذ الألواح التي ألقاها وفي نسختها وفيما نسخ منها، أى كتب. والنسخة فعلة بمعنى مفعول كالخطبة لربهم يرهبون دخلت اللام لتقدم المفعول، لأن تأخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا. ونحوه للرءيا تعبرون وتقول: لك ضربت.

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١٥٥ الى ١٥٧]

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين (١٥٥) واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون (١٥٦) الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون (١٥٧)

---

(١) . قال محمود: «هذا مثل، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك ... الخ» قال أحمد: وهو من النمط الذي قدمته من قلب الحقيقة إلى المجاز، وكان

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٥١/٢

الأصل: ولما سكت موسى عن الغضب، ولذلك عده بعض أهل العربية من المقلوب، وسلكه في نمط خرق الثوب المسمار. والتحقيق أنه ليس منه وأن هذا القلب أشرف وأفصح، لأنه بماله على معنى بليغ وهو أن الغضب كان متمكنا من موسى حتى كان كأنه يصرفه في أوامره، وكل ما وقع منه حينئذ فعن الغضب صادر، حتى كأنه هو الذي أمره به. ومثل هذه النكتة الحسناء لا تلفى في خرق الثوب المسمار، بل هي موجودة في قوله تعالى حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق على خلاف قراءة نافع. وقد تقدم ذلك آنفا، والله الموفق.." (١)

"والثقلين أهمه شأن الساعة، ويوده أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه. أو ثقلت فيها لأن أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها. أو لأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها إلا بغتة إلا فجأة على غفلة منكم. وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه «١» والرجل يسقى ماشيته، والرجل يقوم سلعته في سوقه، والرجل يخفض ميزانه ويرفعه «٢» » كأنك حفي عنها كأنك عالم بها. وحقيقته: كأنك بليغ في السؤال عنها «٣» ، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتنقير عنه، استحكم علمه فيه ورصن «٤» وهذا التركيب معناه المبالغة. ومنه: إحفاء الشارب. واحتفاء البقل: استئصاله. وأحفى في المسألة، إذا ألحف «٥» . وحفى بفلان وتحفى به: بالغ في البر به. وعن مجاهد: استحفيت عنها

---

(١) . قوله «والرجل يصلح حوضه» في البخاري: يليط حوضه. وروى «يلوط» أى يصلحه اه (ع)

(٢) . أخرجه الطبري بالإسناد المذكور إلى قتادة قال ذكر لنا- فذكره، وفي الصحيحين عن أبى هريرة رفعه «لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه- الحديث» .

(٣) . قال محمود «معناه كأنك بليغ في السؤال عنها ... الخ» قال أحمد وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلفى إلا في الكتاب العزيز، وهو أجل من أن يشارك فيها، وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرير أن الكلام إذا بنى على مقصد، واعترض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده، طرى بذكر المقصد الأول لتتصل نهايته ببدايته، وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال، وسيأتى وهذا

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٦٣/٢

منها، فانه لما ابتدأ الكلام بقوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله قل إنما علمها عند ربي إلى قوله بغتة أريد تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم، وهو المضمن في قوله كأنك حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال، وقد بعد عهده فطري ذكره تطرية عامة، ولا نراه أبدا يطرى إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغنى عن تفصيله بما تقدم، فمن ثم قيل يسئلونك ولم يذكر المسئول عنه وهو الساعة، اكتفاء بما تقدم، فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال قل إنما علمها عند الله ويلاحظ هذا في تلخيص الكلام بعد بسطه. ومن أدق ما وقفت عليه العرب في هذا النمط من التكرير لأجل بعد العهد تطرية للذكر قوله:

عجل لنا هذا وألحقنا بذا ال ... الشحم إنا قد مللناه يجل

أى فقط، فذكر الألف واللام خاتمة للأول من الرجزين، ثم لما استفتح الرجز الثاني استبعد العهد بالأولى، فطري ذكرها وأبقى الأولى في مكانها. ومن ثم استدل ابن جنى على أن ما كان من الرجز على ثلاثة أجزاء فهو بيت كامل وليس بنصف، كما ذهب إليه أبو الحسن، قال: ولو كان بيتا واحدا لم يكن عهد الأولى متباعدا، فلم يكن محتاجا إلى تكريرها. ألا ترى أن عبيدا لما جاء بقصيدة طويلة الأبيات وجعل آخر المصراع الأول أل، لم يعدها أول المصراع الثاني، لأنها بيت واحد، فلم ير عهدها بعيدا، وذلك قوله:

يا خليلي أربعا واستخبرا ال ... منزل الدارس من أهل الحلال

مثل سحق البرد عنى بعدك ال ... قطر مغناه وتأويب الشمال

ثم استرسل فيها كذلك بضعة عشر بيتا، فانظر هذه النكتة كيف بالغت العرب في رعايتها حتى عدت القريب بعيدا والمتقاصر مديدا، فتأملها فإنها تحفة إنما تنفق عند الحذاق الأعيان في صناعتي العربية والبيان، والله المستعان.

(٤) . قوله «ورصن» أى: ثبت وتمكن اه. (ع)

(٥) . قوله «إذا ألحف» أى ألح وعنف اه. (ع)." (١)

"في الدال، فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل، أو على إتباع الدال. وبالضم على إتباع الميم. وعن السدى: بآلاف من الملائكة. على الجمع ليوافق ما في سورة آل عمران.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/١٨٤

فإن قلت: فبم يعتذر لمن قرأ على التوحيد ولم يفسر المردفين بإرداف الملائكة ملائكة آخرين، والمردفين بارتدافهم غيرهم؟ قلت: بأن المراد بالألف من قاتل منهم. أو الوجوه منهم الذين من سواهم أتباع لهم.

[سورة الأنفال (٨) : آية ١٠]

وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم (١٠)

فإن قلت: إلام يرجع الضمير في وما جعله؟ قلت: إلى قوله أني ممدكم لأن المعنى:

قاستجاب لكم بإمدادكم. فإن قلت: ففيمن قرأ بالكسر؟ قلت: إلى قوله أني ممدكم لأنه مفعول القول المضمر فهو في معنى القول. ويجوز أن يرجع إلى الإمداد الذي يدل عليه ممدكم إلا بشرى إلا بشارة لكم بالنصر، كالسكينة لبنى إسرائيل، يعنى أنكم استغثتم وتضرعتم لقلتكم وذلتكم، فكان الإمداد بالملائكة بشارة لكم بالنصر، وتسكينا منكم، وربطا على قلوبكم وما النصر إلا من عند الله يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة، فإن الناصر هو الله لكم وللملائكة. أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الأسباب إلا من عند الله، والمنصور من نصره الله.

[سورة الأنفال (٨) : آية ١١]

إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام (١١)

إذ يغشيكم بدل ثان من إذ يعدكم أو منصوب بالنصر، أو بما في من عند الله من معنى الفعل، أو بما جعله الله، أو بإضمار اذكر. وقرئ: يغشيكم بالتخفيف والتشديد «١» ونصب النعاس

---

(١) . قال محمود: «وقرئ إذ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ... الخ» قال أحمد: ومثل هذا النظر يجرى عند قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا لأن فاعل الارادة هو الله عز وجل، وفاعل الخوف والطمع هم، وقد انتصبا مفعولا لهما فالجواب: أنه لما كان الله تعالى إذا أراهم البرق رأوه، كانوا فاعلين في المعنى وكان المعنى وهو الذي يريكم البرق فترونه خوفا وطعما، فهذا مثل آية الأنفال، فان المفعول في المعنى فاعل. وسيأتى مزيد بحث في هذه النكتة. وقد جرى القلم بتعجيلها هاهنا، وذلك أن لقائل أن يقول: فاعل يغشى النعاس إياهم هو الله تعالى، وهو فاعل الأمنة أيضا وخالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرتفع السؤال ويزول الاشكال على قواعد السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها

ومبدعها، ولمورد السؤال أن يقول المعتبر أن يكون فاعل الفعل متصفا بالعلة كما هو متصف بالفعل، والباري عز وجل. إن كان خالق الأمنة العبد وكان بها آمنا فالعبد هو الفاعل اللغوي وإن كان الله تعالى هو الفاعل حقيقة وعقيدة، وحينئذ يفتقر السؤال إلى الجواب السالف والله الموفق.." (١)

"الماضي إلى معنى الاستقبال. وإذ نصب على الظرف. وقرئ: يتوفى. بالياء والتاء.

والملائكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم، ويجوز أن يكون في يتوفى ضمير الله عز وجل، والملائكة مرفوعة بالابتداء، ويضربون خبر. وعن مجاهد: وأدبارهم:

أستاههم، ولكن الله كريم يكنى، وإنما خصوهما بالضرب. لأن الخزي والنكال في ضربهما أشده، وبلغني عن أهل الصين أن عقوبة الزاني عندهم أن يصبر، ثم يعطى الرجل القوى البطش شيئا عمل من حديد كهيئة الطبق فيه رزانة وله مقبض، فيضربه على دبره ضربة واحدة بقوته فيجمد في مكانه. وقيل: يضربون ما أقبل منهم وما أدبر وذوقوا معطوف على يضربون على إرادة القول: أى ويقولون ذوقوا عذاب الحريق أى مقدمة عذاب النار. او وذوقوا عذاب الاخرة: بشارة لهم به. وقيل: كانت معهم مقامع من حديد، كلما ضربوا بها التهبت النار أو ويقال لهم يوم القيامة: ذوقوا. وجواب لو محذوف: أى لرأيت أمرا فظيعا منكرا ذلك بما قدمت أيديكم يحتمل أن يكون من كلام الله ومن كلام الملائكة، وذلك رفع بالابتداء وبما قدمت خبره وأن الله عطف عليه، أى ذلك العذاب بسببين: بسبب كفركم ومعاصيكم وبأن الله ليس بظلام للعبيد لأن تعذيب الكفار من العدل كإثابة المؤمنين. وقيل: ظلام للتكثير لأجل العبيد «١» أو لأن العذاب من العظم بحيث لولا الاستحقاق لكان المعذب بمثله ظلاما بليغ الظلم متفاقمه.

[سورة الأنفال (٨) : الآيات ٥٢ الى ٥٤]

كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب (٥٢) ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم (٥٣) كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين (٥٤) الكاف في محل الرفع: أى دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون. ودأبهم: عادتهم وعملهم الذي دأبوا فيه: أى داوموا عليه وواظبوا. وكفروا تفسير لدأب آل فرعون. وذلك إشارة

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٢٠٢

(١) . قال محمود: «وقيل ظلام للتكثير لأجل العبيد ... الخ» قال أحمد: وبهذه النكتة يجاب عن قول القائل نفى الأدنى أبلغ من نفى الأعلى، فلم عدل عن الأبلغ. والمراد تنزيه الله تعالى وهو جدير بالمبالغة، فهذان الجوابان عتيدان في هذا السؤال.." (١)

"بالوسوسة. وقيل: هو قولهم لأنفسهم. وقيل: هو إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم في القعود. فإن قلت: كيف جاز أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهي قبيحة، وتعالى الله عن إلهام القبيح «١» ؟ قلت: خروجهم كان مفسدة، لقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة. فإن قلت: فلم خطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإذن لهم فيما هو مصلحة؟ قلت: لأن إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم لم يكن للنظر في هذه المصلحة ولا علمها إلا بعد القفول بإعلام الله تعالى، ولكن لأنهم استأذنوه في ذلك واعتذروا إليه، فكان عليه أن يتفحص عن كنه معاذيرهم ولا يتجوز في قبولها، فمن ثم أتاه العتاب. ويجوز أن يكون في ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الإذن لهم مع تثبيط الله إياهم مصلحة أخرى، فبإذنه لهم فقدت تلك المصلحة، وذلك أنهم إذا ثبطهم الله فلم ينبعثوا وكان قعودهم بغير إذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت عليهم الحجة ولم تبق لهم معذرة.

ولقد تدارك الله ذلك حيث هتك أستارهم وكشف أسرارهم وشهد عليهم بالنفاق، وأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. فإن قلت: ما معنى قوله مع القاعدين؟ «٢» قلت: هو ذم لهم وتعجيز، وإلحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف، ويبينه قوله تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف. إلا خبالا ليس من الاستثناء المنقطع في شيء كما يقولون لأن الاستثناء المنقطع هو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، كقولك: ما زادوكم خيرا إلا خبالا، والمستثنى منه في هذا الكلام غير مذكور، وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء، فكان استثناء متصلا، لأن الخبال بعض أعم العام، كأنه قيل: ما زادوكم شيئا إلا خبالا. والخبال، الفساد والشر ولأوضعوا خلالكم ولسعوا بينكم بالتضريب «٣» والنمائم وإفساد ذات البين. يقال: وضع البعير وضعا إذا أسرع وأوضعته أنا. والمعنى: ولأوضع ركائبهم بينكم، والمراد الإسراع بالنمائم، لأن الراكب أسرع من

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٢٢٩

(١) . قال محمود: «إن قلت كيف جاز أن يوقع الله في نفوسهم كراهة الخروج للغزو ... الخ» قال أحمد: وهذا الفصل من كلامه مبنى على قاعدتين فاسدتين: إيجاب مراعاة المصالح على الله تعالى، والتحسين والتقبيح. وقد تكرر بطلان ذلك فاحذره. واعلم أن معتقد أهل السنة أن الله تعالى ألقى كراهة الخروج في قلوبهم، لأنه أراد شقاوتهم، وانضاف إلى ذلك إرادة راحة المخلصين من مرافقتهم، إذ الأمر ليس شرطا في نفوذ المشيئة، والله الموفق. [.....]

(٢) . عاد كلامه. قال: «فان قلت فما معنى قوله مع القاعدين ... الخ» قال أحمد: وهذا من تنبيهاته الحسنة، ونزيده بسطا فنقول: لو قيل اقعدوا مقتصرا عليه، لم يفد سوى أمرهم بالقعود، وكذلك: كونوا مع القاعدين، ولا تحصل هذه الفائدة مع إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد، الموسومين بهذه السمة، إلا من عبارة الآية، ولعن الله فرعون: لقد بالغ في توعد موسى عليه السلام بقوله: لأجعلنك من المسجونين، ولم يقل: لأجعلنك مسجونا، لمثل هذه النكتة من المبالغة

(٣) . قوله «بالتضريب» أى بالإغراء. (ع)." (١)

"ما هو عاقبتكم، فلا بد أن يلقى كلنا ما يتربصه لا يتجاوزه

[سورة التوبة (٩) : آية ٥٣]

قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين (٥٣)

أنفقوا يعنى في سبيل الله ووجوه البر طوعا أو كرها نصب على الحال، أى طائعين أو مكرهين. فإن قلت: كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال لن يتقبل منكم؟ قلت: هو أمر في معنى الخبر، كقوله تبارك وتعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه: لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها. ونحوه قوله تعالى استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وقوله:

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة «١»

أى لن يغفر الله لهم، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم. ولا نلومك- أسأت إلينا أم أحسنت.

فإن قلت: متى يجوز نحو هذا؟ قلت: إذا دل الكلام عليه كما جاز عكسه في قولك رحم الله زيدا وغفر له. فإن قلت: لم فعل ذلك؟ قلت: لنكتة فيه، وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة: امتحنى لطف محلك عندي وقوة محبتي لك، وعامليني بالاساءة. والإحسان، وانظري هل بتفاوت حالى معك مسيئة كنت أو محسنة؟

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٢٧٦

وفي معناه قول القائل:

أخوك الذى إن قمت بالسيف عامدا ... لتضربه لم يستفثك فى الود «٢»

وكذلك المعنى: أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه؟ فإن قلت: ما الغرض في نفى التقبل؟ أهو ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله منهم ورده عليهم ما يبذلون منه؟ أم هو كونه غير مقبول

---

(١) .

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة ... لدينا ولا مقلية إن تقلت

لكثير صاحب عزة، يقول: امتحنيني في المحبة، وعاملينى بالاساءة والإحسان، وانظري هل يتغير حالى، وافعلي ما يجبرك زوجك عليه من شتمي، كما يأتى في كلامه، ولا تتحرجى عنه فانه مثل إحسانك، ولهذا ذكر الإحسان والمعنى: لا لوم ولا بغض، سواء أسأت أو أحسنت، فالأمر بمعنى الخبر، ثم التفت وقال: ليست عزة ملومة عندنا ولا مبغضة إن تبغضت، أى تكلفت البغض لنا وأظهرته. ويجوز أن المعنى: لا ملومة أنت ولا مقلية، فالالتفات في قوله «إن تبغضت، فقط.

(٢) .

أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا ... لتضربه لم يستفثك في الود

ولو جئت تبغى كنفه لتبيتها ... تبادر إشفاقا عليك من الرد

يرى أنه في الود وان مقصر ... على أنه قد زاد فيه عن الجهد

روى يستفشك «بالشين بدل الثاء. والمعنى متقارب. والسين والتاء للعد، أى لم يعدك خائنا مضرا. وتبينها تقطعها. والإشفاق: الخوف. والوانى: المتوانى. يقول: إن أخاك الصدق هو الذي لو قصدته بالمكاره لم يعدها غشا منك في المودة، بل يبادرك بكل ما طلبته خوفا عليك من أذى المنع، يظن أو يعتقد أنه مقصر في الود، مع أنه جاوز فيه الحد، وتكلف غير طاقته.." (١)

"أن هذا الأمر في معنى الخبر، «١» كأنه قيل: لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، وإن فيه معنى الشرط، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر، والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٢٧٩

للتكثير، قال على بن أبى طالب عليه السلام:

لأصبحن العاص وابن العاصى ... سبعين ألفا عاقدى النواصى «٢»

فإن قلت: كيف خفى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام «٣» وتمثيلاته، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار، كيف وقد تلاه بقوله ذلك بأنهم كفروا ... الآية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال: «قد رخص لي ربى فسأزيد على السبعين» قلت: لم يخف عليه ذلك، ولكنه خيل بما قال إظهارا لغاية

---

(١) . قال محمود: «قد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر ... الخ» قال أحمد: وما يدعيه الزمخشري في هذا وأمثاله من محذوف هو المقصود بالأمر وهذا واقع موقعہ، كقول كثير عزة. أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة.

كأنه يقول لها: امتحنى محلك عندي وقوة محبتي لك، وعاملينى بالاساءة والإحسان، وانظري هل يتفاوت حالى معك مسيئة أو محسنة؟ وكذلك معنى الآية استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وانظر هل يغفر لهم في حالتي الاستغفار وتركه؟

وهل يتفاوت الحالان أولا؟ قال أحمد: وقد ورد بصيغة الخبر في الآية الأخرى في قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم.

(٢) .

لأصبحن العاصي وابن العاصي ... سبعين ألفا عاقدى النواصي

مستحقبين حلق الدلاص ... قد جنبوا الخيل مع القلاص

آساد محل حين لا مناص

لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه في عمرو بن العاص. وصبحه: سقاء الصبوح وقت الصباح. ويروى «لأصحبن» من الصحبة ولعله تحريف. شبه إنالة المكروه بانالة المحبوب على سبيل التهكم، فهو استعارة تصريحية تهكمية. ويجوز أنه شبه الفرسان لإتيانهم صباحا بالصبوح ع‌لى سبيل المكنية التهكمية. ولأصبحن: تخييل. وسبعين ألفا: مفعول ثانى. والمراد به الكثرة. والعاقدين: جمع عاقد، والمراد: نواصي خيلهم أو أطراف عمائمهم من خلفهم أو شعور رؤوسهم. وعقد الناصية من أمارات الشجاعة والاشاحة في

القتال. والحقاب: ما تلفه المرأة على وسطها، ويطلق على ذات وسطها. والحقيبة: خرج صغير خلف الراكب. والحلق- بالكسر-: جمع حلقة. والدلاص: الدرع الملساء المضيئة، يوصف به الواحد والجمع. فالمعنى: أنهم لابسون الدروع. أولا شيء في حقائبهم غيرها. والقلاص فتيات الإبل: أى جمعوا بين النوعين، وجعلهم كآساد المحل، أى الجدب، ليفيد أنهم جياع وعطاش إلى لحوم الأعداء ودمائهم، وحق اسم «لا» أن يبنى على الفتح، فيجوز أنه كسره القافية. والأوجه أنه الاسم بمعنى غير كما في الصحاح، أو حين غير مناص، أو بنى على الكسر لنية الاضاقة. وشبهه بنزال، أو هو مجرور بمن الاستغراقية مقدرة كما مر في «ولات أوان» ويجوز- على بعد- أن يكون في الكلام مضاف محذوف، أى لا حين لا وقت مناص، أى تأخر عن الحرب، ويمكن أن «لا» زائدة بين المتضايفين، كافى «بثرلا حور سرى» أى حين مناص الفرسان وفرارهم.

(٣) . عاد كلامه. قال: فان قلت كيف خفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أفصح من نطق بالضاد ...

الخ» قال أحمد: وقد أنكر القاضي رضى الله عنه حديث الاستغفار ولم يصححه، وتعالى قوم في قبوله حتى إنهم اتخذوه عمدة في مفهوم المخالفة، وبنوه على أنه عليه السلام فهم من تحديد نفى الغفران بالسبعين ثبوت الغفران بالزائد عليه، وذلك سبب إنكار القاضي عليهم.." (١)

"قرأ زيد بن ثابت: ينشركم. ومثله قوله فانتشروا في الأرض، ثم إذا أنتم بشر تنتشرون.

فإن قلت: كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر»

، والتسيير في البحر إنما هو بالكون في الفلك؟ قلت: لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر، ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد «حتى» بما في حيزها، كأنه قيل: يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك «٢» والدعاء بالإنجاء. فإن قلت:

ما جواب «إذا» ؟ قلت: جاءتها. فإن قلت: فدعوا؟ قلت: بدل من ظنوا، لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به. فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟

قلت: المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتقبيح. فإن قلت: ما وجه

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٢٩٥

قراءة أم الدرداء: في الفلكي، بزيادة ياء النسب؟ قلت: قيل هما زائدتان كما في الخارجي والأحمرى. ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجرى الفلك إلا فيه.

---

(١) . قال محمود: «إن قلت كيف جعل الكون في الفلك غاية ... الخ» قال أحمد: وهذه أيضا من نكتة التي لا يكتنه حسنها، وقد مر لي قبل الوقوف عليها مثل هذا النظر بعينه في توأمتها، وذلك عند قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم وقد استدل الزمخشري بها لأبى حنيفة في أن الصغير يبتلى قبل البلوغ بأن يسلم إليه قدر من المال يمتحن فيه، خلافا لمالك، فانه لا يرى الابتلاء قبل البلوغ قال الزمخشري: ووجه الاستدلال أن الله تعالى جعل البلوغ غاية الابتلاء، فيلزم وقوع الابتلاء قبله ضرورة كونه مغيا به. واعترضت هذا الاستدلال فيما سلف بأن المجعول غاية هو حمله ما في حيز «حتى» من البلوغ مقرونا بإيناس الرشد، وهذا المجموع هو الذي يلزم وقوعه بعد الابتلاء، ولا يلزم من ذلك أن يقع كل واحد من مفرديه بعد الابتلاء، بل من الممكن أن يقع أحدهما قبل والآخر بعد، فلا يحصل المجموع إلا بعد الابتلاء. ويوضح ذلك هذه الآية، فانه تعالى جعل غاية تسييرهم في الفلك كونهم فيها، مضافا إلى ما ذكر معه. ونحن نعلم أن كونهم في الفلك- وذلك أحد ما جعل غاية- متقدم على التسيير وإن كان المجموع واقعا، كوقوع الحادثة بجملتها بعد الكون في الفلك والله أعلم. وإنما بسطت القول هاهنا لفواته ثم، فجدد بما مضى عهدا.

(٢) . قوله «والظن للهلاك» عبارة النسفي: بالهلاك. (ع)." [١]

"[سورة هود (١١) : الآيات ٩١ الى ٩٥]

قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز (٩١) قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربي بما تعملون محيط (٩٢) ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب (٩٣) ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين (٩٤) كأن لم يغنوا فيها ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود (٩٥)

ما نفقه ما نفهم كثيرا مما تقول لأنهم كانوا لا يلقون إليه أذهانهم رغبة عنه وكراهية له، كقوله وجعلنا على

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٣٣٨

قلوبهم أكنة أن يفقهوه. أو كانوا يفقهونه ولكنهم لم يقبلوه، فكأنهم لم يفقهوه. وقالوا ذلك على وجه الاستهانة به، كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يعبأ بحديثه:

ما أدرى ما تقول. أو جعلوا كلامه هذيانا وتخليطا، لا ينفعهم كثير منه، وكيف لا ينفعهم كلامه وهو خطيب الأنبياء، وقيل: كان ألثغ فينا ضعيفا لا قوة لك ولا عز فيما بيننا «١» ، فلا تقدر على الامتناع منا إن أردنا بك مكروها. وعن الحسن ضعيفا مهينا. وقيل ضعيفا أعمى. وحمير تسمى المكفوف: ضعيفا، كما يسمى ضريرا، وليس بسديد، لأن فينا يأباه.

ألا ترى أنه لو قيل إنا لنراك فينا أعمى، لم يكن كلاما، لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم، ولذلك قللوا قومه حيث جعلوهم رهطا. والرهط: من الثلاثة إلى العشرة. وقيل: إلى السبعة.

وإنما قالوا: ولولاهم، احتراما لهم واعتدادا بهم، لأنهم كانوا على ملتهم، لا خوفا من شوكتهم وعزتهم لرجمناك لقتلناك شر قتلة وما أنت علينا بعزيز أى لا تعز علينا ولا تكرم، حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم. وإنما يعز علينا رهطك، لأنهم من أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا، وقد دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع

---

(١) . قال محمود: «معنى قولهم ضعيفا، أى: لا قوة لك ولا عز فيما بيننا ... الخ» قال أحمد: وهذا من محاسن نكتة الدالة على أنه كان مليا بالحذاقة في علم البيان والله المستعان.." (١)

"قل الله حكاية لاعترافهم وتأكيد لم عليهم، لأنه إذا قال لهم: من رب السموات والأرض، لم يكن لهم بد من أن يقولوا الله. كقوله قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله وهذا كما يقول المناظر لصاحبه: أهذا قولك، فإذا قال: هذا قولي قال:

هذا قولك، فيحكى إقراره تقريرا له عليه واستيثاقا منه، ثم يقول له: فيلزمك على هذا القول كيت وكيت. ويجوز أن يكون تلقينا، أى: إن كعوا عن الجواب «١» فلقنهم، فإنهم يتلقنونه ولا يقدرون أن ينكروه أفاتخذتم من دونه أولياء أبعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء، فجعلتم ما كان يجب أن يكون سبب التوحيد من علمكم وإقراركم سبب الإشراك لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا لا يستطيعون لأنفسهم أن ينفعوها أو يدفعوا عنها ضررا، فكيف يستطيعونه لغيرهم وقد آثرتموهم على الخالق

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٤٢٣

الرازق المثيب المعاقب، فما أبين ضلالتكم! أم جعلوا بل اجعلوا. وبمعنى الهمزة الإنكار «٢» وخلقوا صفة لشركاء، يعنى أنهم لم يتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم، حتى يقولوا: قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه، فاستحقوا العبادة، فنتخذهم له شركاء ونعبدهم كما يعبد، إذ لا فرق بين خالق وخالق، ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق، فضلا أن يقدروا على ما يقدر عليه الخالق قل الله خالق كل شيء لا خالق غير الله، ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق، فلا يكون له شريك في العبادة وهو الواحد المتوحد بالربوبية القهار لا يغالب، وما عداه مربوب ومقهور.

[سورة الرعد (١٣) : آية ١٧]

أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال (١٧)

---

(١) . قوله «أى إن كعوا عن الجواب» أى امتنعوا جبنا أو احتبسوا. أفاده الصحاح. (ع)

(٢) . قال محمود: «أم مقدرة ببل والهمزة ومعناها هاهنا الإنكار ... الخ» قال أحمد: وفي قوله تعالى خلقوا كخلقه في سياق الإنكار تهكم بهم، لأن غير الله لا يخلق خلقا البتة، لا بطريق المشابهة والمساواة لله- تقدس عن التشبيه- ولا بطريق الانحطاط والقصور، فقد كان يكفى في الإنكار عليهم أن الشركاء التي اتخذوها لا تخلق مطلقا، ولكن جاء في قوله تعالى كخلقه تهكم يزيد الإنكار تأكيدا. والزمخشري لا يطيق التنبيه على هذه النكتة مع كونه أفطن من أن تستتر عنه، لأن معتقده أن غير الله يخلق وهم العبيد يخلقون أفعالهم على زعمه، ولكن لا يخلقون كخلق الله، لأن الله تعالى يخلق الجواهر والأعراض، والعبيد لا يخلقون سوى أفعالهم لا غير. وفي قوله عز من قائل الله خالق كل شيء إلقام لأفواه المشركين الأولين، ثم لأفواه التابعة لهم في هذه الضلالة كالقدرية، فان الله تعالى بت هذه البتة أن كل شيء يصدق عليه أنه مخلوق جوهرا كان أو عرضا، فعلا لعبيده أو غيره، فالله خالقه، فلا يبقى بقية يحتمل معها الاشتراك إلا عند كل

أثيم أفاك، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها، كأن في أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم، فلأمر ما تقاصر لسان الزمخشري عند هذه الآية وقرن شقاشقه، والله الموفق.." (١)

"المقول محذوف، «١» لأن جواب قل يدل عليه، وتقديره قل لعبادي الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا وجوزوا أن يكون يقيموا وينفقوا، بمعنى:

ليقيموا ولينفقوا، ويكون هذا هو المقول، قالوا: وإنما جاز حذف اللام، لأن الأمر الذي هو قل عوض منه، ولو قيل: يقيموا الصلاة وينفقوا ابتداء بحذف اللام، لم يجز.

فإن قلت: علام انتصب سرا وعلانية؟ قلت: على الحال، أى: ذوى سر وعلانية، بمعنى:

مسرين ومعلنين. أو على الظرف، أى وقتى سر وعلانية، أو على المصدر، أى: إنفاق سر وإنفاق علانية، المعنى: إخفاء المتطوع به من الصدقات والإعلان بالواجب: والخلال: المخالة.

فإن قلت: كيف طابق الأمر بالإنفاق وصف اليوم بأنه لا بيع فيه ولا خلال؟ «٢» قلت:

من قبل أن الناس يخرجون أموالهم في عقود المعاوضات، فيعطون بدلا ليأخذوا مثله، وفي المكارمات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهداياهم أمثالها أو خيرا منها. وأما الإنفاق لوجه الله خالصا كقوله وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى فلا يفعله إلا المؤمنون الخلص، فبعثوا عليه ليأخذوا بدله في يوم لا بيع فيه ولا خلال، أى: لا انتفاع فيه بمبايعة ولا بمخالة، ولا بما ينفقون به أموالهم من المعاوضات والمكارمات، وإنما ينتفع فيه بالإنفاق لوجه الله. وقرئ: لا بيع فيه ولا خلال، بالرفع.

[سورة إبراهيم (١٤) : الآيات ٣٢ الى ٣٣]

الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار (٣٢) وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار (٣٣)

---

(١) . قال محمود: «المقول محذوف ... الخ» قال أحمد: وفي هذا الاعراب نظر، لأن الجواب حينئذ يكون خبرا من الله تعالى، بأنه إن قال لهم هذا القول امتثلوا مقتضاه فأقاموا الصلاة وأنفقوا، لكنهم قد قيل لهم فلم يمتثل كثير منهم، وخبر الله تعالى يجل عن الخلف، وهذه النكتة هي الباعثة لكثير من المعربين

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٥٢٢

على العدول عن هذا الوجه من الاعراب من تبادره فيما ذكر بادى الرأى، ويمكن تصحيحه بحمل العام على الغالب لا على الاستغراق، ويقوى بوجهين لطيفين، أحدهما: أن هذا النظم لم يرد إلا لموصوف بالايمان الحق المنوه بإيمانه عند الأمر، كهذه الآية وكقوله وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن

، قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن الثاني: تكرر مجيئه للموصوفين بأنهم عباد الله المشرفون باضافتهم إلى اسم الله، وقد قالوا إن لفظ العباد لم يرد في الكتاب العزيز إلا مدحة للمؤمنين، وخصوصا إذا انضاف إليه تعالى إضافة التشريف، فالحاصل من ذلك أن المأمور في هذه الآي من هو بصدد الامتثال وفي حيز المسارعة للطاعة، فالخبر في أمثالهم حق وصدق، إما على العموم إن أريد، أو على الغالب، والله أعلم.

(٢) . قوله «بأنه لا بيع فيه ولا خلال» هذه القراءة بالبناء على الفتح. (ع)." (١)

"تحت طاقتهم والإحسان الندب، وإنما علق أمره بهما جميعا، لأن الفرض لا بد من أن يقع فيه تفريط «١» فيجبره الندب، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم- لمن علمه الفرائض فقال: والله لا زدت فيها ولا نقصت-: «أفلح إن صدق» «٢» فعقد الفلاح بشرط الصدق والسلامة من التفريط وقال صلى الله عليه وسلم «استقيموا ولن تحصوا» «٣» فما ينبغي أن يترك ما يجبر كسر التفريط ممن النوافل. والفواحش: ما جاوز حدود الله والمنكر ما تنكره العقول «٤» والبغي طلب التطاول بالظلم، «٥» وحين أسقطت من الخطب «٦» لعنة الملاعين على أمير المؤمنين على رضى الله عنه، أقيمت هذه الآية مقامها. ولعمري إنها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا، ضاعف الله لمن سنها غضبا ونكالا وخزيا، إجابة لدعوة نبيه:

---

(١) . عاد كلامه. قال: «وإنما قرنهما في الأمر، لأن الفرض لا يخلو من خلل وتفريط يجبره الندب ... الخ» قال أحمد: وهذه نكتة حسنة يجاب بها عن قول القائل: لم حكم عليه الصلاة والسلام بفلاح المصر على ترك السنن، فيقال: المحكوم بفلاحه لأجله إنما هو الصدق في سلامة الفرائض من خلل النقص والزيادة، والله أعلم. [.....]

(٢) . متفق عليه من رواية طلحة بن عبيد الله أحد العشرة رضى الله عنهم.

(٣) . أخرجه ابن ماجة والحاكم وأحمد وابن أبى شيبة والدارمي وأبو يعلى من رواية سالم بن أبى الجعد

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٥٥٦

عن ثوبان. وهو منقطع. ورواه ابن حبان والطبراني من وجه آخر عن ثوبان. ورواه الحاكم من رواية الأعمش عن أبى سفيان عن جابر. ورواه الطبراني والعقيلي من حديث سلمة بن الأكوع وفيه الواقدي. وأخرجه ابن أبى شيبة وإسحاق والبزار والطبراني عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو، وليث ضعيف. وأشار البزار إلى أنه تفرد به.

(٤) . عاد كلامه. قال: «والفواحش ما جاوز حدود الله، والمنكر ما تنكره العقول» قال أحمد: وهذه أيضا لفتة إلى الاعتزال، ولو قال: والمنكر ما أنكره الشرع لوافق الحق، ولكنه لا يدع بدعة المعتزلة في التحسين والتقبيح بالعقل، والله الموفق.

(٥) . عاد كلامه. قال: «والبغي طلب التطاول بالظلم» قال أحمد: وأصل موضوعه الطلب، ومنه ابتغاء وجه الله، ابتغاء مرضاة الله، ولكن صار مطلقه خاصا بطلب الظلم عرفا.

(٦) . عاد كلامه. قال: «وحين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه ... الخ» قال أحمد: ولعل المعوض بهذه الآية عن تلك الهناة، لاحظ التطبيق بين ذكر النهى عن البغي فيها، وبين الحديث الوارد: في أن المناصب لعلى باغ، حيث يقول عليه الصلاة والسلام لعمار وكان من حزب على:

تقتلك الفئة الباغية، والله أعلم، فقتل مع على يوم صفين.." (١)

"[سورة طه (٢٠) : الآيات ٦٧ الى ٦٩]

فأوجس في نفسه خيفة موسى (٦٧) قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى (٦٨) وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى (٦٩)

إيجاس الخوف: إضمار شيء منه، وكذلك توجس الصوت: تسمع نبأة يسيرة «١» منه، وكان ذلك لطبع الجبلة البشرية، وأنه لا يكاد يمكن الخلو من مثله. وقيل: خاف أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه إنك أنت الأعلى فيه تقرير لغلبته وقهره، وتوكيد بالاستئناف وبكلمة التشديد وبتكرير الضمير وبلام التعريف وبلفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل. وقوله ما في يمينك ولم يقل عصاك «٢» : جائز أن يكون تصغيرا لها، أى: لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم، وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك، فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها. وجائز أن يكون تعظيما لها «٣» أى: لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٦٢٩/٢

الكثيرة، فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها، وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده، فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها. وقرئ تلقف بالرفع على الاستئناف. أو على الحال، أى:
ألقها متلقفة. وقرئ: تلقف، بالتخفيف «٤» . صنعوا هاهنا بمعنى زوروا وافتعلوا، كقوله

---

(١) . قوله «نبأة يسيرة» في الصحاح «النبأة» : الصوت الخفي. (ع)
(٢) . قال محمود: «وقال ما في يمينك ولم يقل عصاك ... الخ» قال أحمد: وإنما المقصود بتحقيرها في جنب القدرة تحقير كيد السحرة بطريق الأولى لأنها إذا كانت أعظم منه وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى، فما الظن بكيدهم وقد تلقفته هذه الحقيرة الضئيلة؟ ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح، ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه، فصغر الله أمر العصا ليلزم منه تصغير كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين.
(٣) . عاد كلامه. قال محمود: «ويجوز أن يكون تعظيما لأمرها إذ فيه تثبيت لقلب موسى على النصر» قال أحمد:

وهاهنا لطيفة: وهو أنه تلقى من هذا النظم أو لا قصد التحقير، وثانيا قصد التعظيم، فلا بد من نكتة تناسب الأمرين وتلك- والله أعلم- هي إرادة المذكور مبهما، لأن ما في يمينك أبهم من عصاك. وللعرب مذهب في التنكير والإبهام والإجمال، تسلكه مرة لتحقير شأن ما أبهمته وأنه عند الناطق به أهون من أن يخصه ويوضحه، ومرة لتعظيم شأنه وليؤذن أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان يعنى فيه الرمز والاشارة، فهذا هو الوجه في إسعاده بهما جميعا.
وعندي في الآية وجه سوى قصد لتعظيم والتحقير والله أعلم، وهو أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى عند ما سأله عنها بقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ثم أظهر له تعالى آيتها، فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها قال تعالى وألق ما في يمينك ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له وما تلك بيمينك وقد أظهر له آيتها، فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها، وذلك مقام يناسب التأنيس والتثبيت. ألا ترى إلى قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٤) . قوله «وقرئ تلقف بالتخفيف» عبارة النسفي: تلقف بسكون اللام والفاء وتخفيف القاف: حفص. وتلقف: ابن ذكوان. الباقون تلقف، فليحرر. (ع)." (١)

"كما ذكرت، ولكنهم بادعائهم لها الإلهية، يلزمهم أن يدعوا لها الإنشار، لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور، والإنشار من جملة المقدورات. وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده، لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة. ونحو قوله من الأرض قولك: فلان من مكة أو من المدينة، تريد: مكي أو مدني. ومعنى نسبتها إلى الأرض: الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض: لأن الآلهة على ضربين: أرضية وسماوية. ومن ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أين ربك» ؟ فأشارت إلى السماء، فقال إنها مؤمنة «١» لأنه فهم منها أن مرادها نفى الآلهة الأرضية التي هي الأصنام، لا إثبات السماء مكانا لله عز وجل. ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض، لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة، أو تعمل من بعض جواهر الأرض. فإن قلت: لا بد من نكتة في قوله هم «٢» قلت: النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية، كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم. وقرأ الحسن ينشرون وهما لغتان: أنشر الله الموتى، ونشرها. وصفت آلهة بإلا كما توصف بغير، لو قيل آلهة غير الله.

---

(١) . أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(٢) . عاد كلامه. قال محمود: «إن قلت لا بد لقوله هم من فائدة، وإلا فالكلام مستقل بدونها ... الخ» قال أحمد: وفي هذه النكتة نظر، لأن آلات الحصر مفقودة، وليس ذلك من قبيل: صديقي زيد، فان المبتدأ في الآية أخص شيء لأنه ضمير. وأيضا فلا ينبغي على ذلك إلزامهم حصر الألوهية فيهم، وتخصيص الانشار بهم، ونفيه عن الله تعالى، إذ هذا لا يناسب السياق، فانه قال عقبها: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. ومعناه: لو كان فيهما إله غير الله شريكا لله لفسدتا، وكان مقتضى ما قال الزمخشري أن يقال: لو لم يكن فيهما آلهة إلا الأصنام لفسدتا. وأما والمتلو على خلاف ذلك، فلا وجه لما قال الزمخشري. وعندي أنه يحتمل والله أعلم أن تكون فائدة قوله هم الإيذان بأنهم لم يدعوا لها الانشار، وأن قوله هم ينشرون استئناف إلزام لهم، وكأنه قال: اتخذوا آلهة مع الله عز وجل فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٧٤

آلهة، ثم لما انتظم من دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى، نظم في إبطال هذه الدعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وأزيد هذا التقرير وضوحا فأقول: إن دليل التمانع المغترف من بحر هذه الآية، المقتبس من نورها، يورده المتكلمون على صورة التقسيم، فيقولون: لو وجد مع الله إله آخر، وربما قالوا: لو فرضنا وجود إلهين، فاما أن يكونا جميعا موصوفين بصفات الكمال اللاتي يندرج فيها القدرة على إحياء الموتى وإنشارهم وغير ذلك من الممكنات، أو لا يتصف بها واحد منهما أو أحدهما دون الآخر، ثم يحيلون جميع الأقسام وهو المسمى برهان الخلف. وأدق الأقسام إبطالا قسم اتصافهما جميعا بصفات الكمال، وما عداه فببادئ الرأى يبطل. فانظر كيف اختار له تعالى إبطال هذا القسم الخفي البطلان، فأوضح فساده في أخصر أسلوب وأوجزه، وأبلغ بديع الكلام ومعجزه. وإنما ينتظم هذا على أن يكون المقصد من قوله هم ينشرون إلزامهم ادعاء صفات الألوهية لآلهتهم، حتى يتحرى أنهم اختاروا القسم الذي أبطله الله تعالى، ووكل إبطال ما عداه من الأقسام إلى ما ركبه في عباده من العقول، وكل خطب بعد بطلان هذا القسم جلل، والله الموفق. فتأمل هذا الفصل بعين الانصاف. تجده أنفس الانصاف، والله المستعان.." (١)

"بالسراج ويظلم بفقده. وقيل: هو زيادته في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات.

[سورة الحج (٢٢) : آية ٦٢]

ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير (٦٢)

وقرئ يدعون بالتاء والياء. وقرأ اليماني. وأن ما يدعون، بلفظ المبنى للمفعول، والواو راجعة إلى «ما» لأنه في معنى الآلهة، أى: ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجرى فيهما وإدراك كل قول وفعل، بسبب أنه الله الحق الثابت إلهيته، وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٦٣ الى ٦٤]

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير (٦٣) له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد (٦٤)

قرئ مخضرة أى ذات خضر، على مفعلة، كمقبلة ومسبعة. فإن قلت: هلا قيل:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٠٩/٣

فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان، كما تقول: أنعم على فلان عام كذا، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت: فرحت وغدوت، لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلى نفى الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أنى أنعمت عليك فتشكر: إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر. وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله لطيف واصل علمه أو فضله إلى كل شيء خبير بمصالح الخلق ومنافعهم.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٦٥ الى ٦٦]

ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤف رحيم (٦٥) وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور (6٦)

ما في الأرض من البهائم مذللة للركوب في البر، ومن المراكب جارية في البحر، وغير." [1]

"أتى على أمتى مائة وثمانون سنة فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس الجبال «١» »

وفي الحديث «يأتى على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه إلا بالمعصية، فإذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة «٢» » فإن قلت: لم خص الصالحين؟ قلت: ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم، ولأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة والمودة، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم. وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك. أو أريد بالصلاح: القيام بحقوق النكاح. ينبغي أن تكون شريطة الله غير منسية في هذا الموعد ونظائره وهي مشيئته «٣» ، ولا يشاء الحكيم

---

(١) . أخرجه البيهقي والثعلبي من حديث ابن مسعود. وفي إسناده سليمان بن عيسى الخراساني وهو كذاب.

ومن طريقه رواه ابن الجوزي في الموضوعات، لكن له طريق أخرى. أخرجه على بن معبد في كتاب الطاعة

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٦٨/٣

والمعصية عن الحسن بن واقد الحنفي. قال: أظنه من حديث بهز بن حكيم فذكره وهو متصل.

(٢) . أخرجه على بن معبد في الطاعة والمعصية حدثنا عبد الله بن المبارك عن مبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يأتى على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه إلا من فر بدينه من شاهق إلى شاهق، ومن حجر إلى حجر، فإذا كان ذلك حلت العزوبة. قيل كيف تحل العزوبة- فذكر حديثا طويلا» وصله الخطابي في العزلة من طريق السعرى بن يحيى عن الحسن عن أبى الأحوص عن عبد الله. وفي إسناده محمد بن يونس الكديمي وهو ضعيف.

(٣) . عاد كلامه. قال: «ينبغي أن تكون شريطة الحكمة والمصلحة غير منسية: واستشهد على ذلك بقوله وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء قال أحمد: جنوحه للمعتقد الفاسد يمنع عليه الصواب، فان معتقده وجوب رعاية المصالح على الله تعالى، فمن ثم شرط الحكمة والمصلحة محجرا واسعا من فضل الله تعالى، ثم استشهد على ذلك بما يشهد عليه لا له، فان قوله تعالى في الآية الأخرى إن شاء يقتضى أن وقوع الغنى مشروط بالمشيئة خاصة، وهذا معتقد أهل الحق، فطاح اشتراط الحكمة عن محل الاستدلال، تعالى عن الإيجاب رب الأرباب، لكن ينبغي التنبه لنكتة تدعو الحاجة إلى التنبيه عليها، ليعم نفعها ويعظم وقعها إن شاء الله. وذلك أنا إذا بنينا على أن ثم شرطا محذوفا، لا بد من تقديره ضرورة صدق الخبر، إذ لو اعتقدنا أن الله تعالى يغنى كل متزوج على الإطلاق مع أنا نشاهد كثيرا ممن استمر به الفقر بعد النكاح بل زاد، للزم خلف الوعد- تقدس الله وتعالى عن ذلك- فقد ثبت الاضطرار إلى تقدير شرط للجمع بين الوعد والواقع، فالقدرية يقولون: المراد إن اقتضت الحكمة ذلك، فكل من لم يغنه الله بأثر التزوج فهو ممن لم تقتض الحكمة إغناءه. وقد أبطلنا أن يكون هذا الشرط هو المقدر، وحتمنا أن المقدر شرط المشيئة كما ظهر في الآية الأخرى، وحينئذ فكل من يستغن بالنكاح فذلك لأن الله تعالى لم يشأ غناه. فلقائل أن يقول: إذا كانت المشيئة هي المعتبرة في غنى المتزوج، فهي أيضا المعتبرة في غنى الأعزب، فما وجه ربط وعد الغنى بالنكاح، مع أن حال الناكح منقسم في الغنى على حسب المشيئة، فمن مستغن به، ومن فقير كما أن حال غير الناكح كذلك منقسم، وليس هذا كاقرار شرط المشيئة في الغفران للموحد العاصي، فان الوعد ثم له ارتباط بالتوحيد. وإن ارتبط بالمشيئة أيضا، من حيث أن غير الموحد لا يغفر الله له حتما، ولا تستطيع أن تقول: وغير الناكح لا يغنيه الله حتما، لأن الواقع يأباه. فالجواب- وبالله التوفيق- : أن فائدة ربطه الغنى بالنكاح: أنه قد ركز في الطباع السكون إلى الأسباب والاعتماد عليها، والغفلة عن

المسبب جل وعلا، حتى غلب الوهم على العقل، فخيل أن كثرة العيال سبب يوجب الفقر حتما، وعدمها سبب يوجب توفير المال جزما، وإن كان واحد من هذين السببين غير مؤثر فيما ربطه الوهم به. فأريد قلع هذا الخيال المتمكن من الطبع بالايذان بأن الله تعالى قد يوفر المال وينميه، مع كثرة العيال التي هي سبب في الأوهام لنفاد المال، وقد يقدر الاملاق مع عدمه الذي هو سبب في الإكثار عند الأوهام والواقع يشهد بذلك فلا مراء، فدل ذلك قطعا على أن الأسباب التي يتوهمها البشر مرتبطات بمسبباتها ارتباطا لا ينفك ليست على ما يزعمونه، وإنما يقدر الغنى والفقر مسبب الأسباب، غير موقوف، تقدير ذاك إلا على مشيئة خاصة، وحينئذ لا ينفر العاقل المتيقظ من النكاح، لأنه استقر عنده أن لا أثر له في الإقتار، وأن الله تعالى لا يمنعه ذلك من إغنائه ولا يؤثر أيضا الخلو عن النكاح لأجل التوفير، لأنه قد استقر أن لا أثر له فيه، وأن الله تعالى لا يمنعه مانع أن يقتر عليه، وأن العبد إن تعاطى سببا فلا يكن ناظرا إليه ولكن إلى مشيئة الله تعالى وتقدس، فمعنى قوله حينئذ إن يكونوا فقراء.... الآية أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله، فعبر عن نفى كونه مانعا من الغنى بوجوده معه، ولا تبطل المانعية، لا وجود ما يتوهم ممنوعا مع ما يتوهم مانعا ولو في صورة من الصور على أثر ذلك، فمن هذا الوادي أمثال قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض فان ظاهر الأمر طلب الانتشار عند انقضاء الصلاة، وليس ذلك بمراد حقيقة، ولكن الغرض تحقيق زوال المانع وهو الصلاة، وبيان أن الصلاة متى قضيت فلا مانع، فعبر عن نفى المانع بالانتشار بما يفهم تقاضى الانتشار، مبالغة في تحقيق المعنى عند السامع والله أعلم، فتأمل هذا الفصل واتخذه عضدا حيث الحاجة إليه.." (١)

"عن قولهم إن كاد ليضلنا لأنه نسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الضلال من حيث لا يضل غيره إلا من هو ضال في نفسه. ويروى أنه من قول أبى جهل لعنه الله.

[سورة الفرقان (٢٥) : آية ٤٣]

أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا (٤٣)

من كان في طاعة الهوى في دينه يتبعه في كل ما يأتى ويذر لا يتبصر دليلا ولا يصغى إلى برهان. فهو عابد هواه وجاعله إلهه، فيقول لرسوله هذا الذي لا يرى معبودا إلا هواه كيف تستطيع أن تدعوه إلى الهدى أفتتوكل عليه وتجبره على الإسلام وتقول لا بد أن تسلم شئت أو أبيت- ولا إكراه في الدين؟ وهذا كقوله

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٢٣٥

وما أنت عليهم بجبار، لست عليهم بمصيطر ويروى أن الرجل منهم كان يعبد الحجر، فإذا رأى أحسن منه رمى به وأخذ آخر. ومنهم الحرث بن قيس السهمي.

[سورة الفرقان (٢٥) : آية ٤٤]

أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا (٤٤)

أم هذه منقطعة، معناه، بل أتحسب كأن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها وهي كونهم مسلوبي الأسماع والعقول، لأنهم لا يلقون إلى استماع الحق أذنا ولا إلى تدبره عقلا، ومشبهين بالأنعام التي هي مثل في الغفلة والضلال، ثم أرجح ضلالة منها. فإن قلت لم أخر هواه والأصل قولك: اتخذ الهوى إلها؟ قلت: ما هو إلا تقديم المفعول الثاني على الأول للعناية، كما تقول: علمت منطلقا زيدا: لفضل عنايتك بالمنطلق «١» . فإن قلت: ما معنى ذكر الأكثر؟ قلت: كان فيهم من لم يصده عن الإسلام إلا داء واحد: وهو حب الرياسة، وكفى به داء عضالا. فإن قلت: كيف جعلوا أضل من الإنعام؟ قلت: لأن الأنعام تنقاد لأربابها التي تعلفها وتتعهدها، وتعرف من يحسن إليها ممن يسيء إليها، وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها «وتهتدى لمراعيها ومشاربها. وهؤلاء لا ينقادون لربهم، ولا يعرفون إحسانه إليهم من إساءة الشيطان الذي هو عدوهم، ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع، ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهالك، ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهنى والعذب الروى.

[سورة الفرقان (٢٥) : الآيات ٤٥ الى ٤٦]

ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا (٤٥) ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا (٤٦)

---

(١) . قال محمود: «إن قلت لم قدم إلهه وهو المفعول الثاني، وأجاب بأنه قدم عناية به كقولك ظننت منطلقا زيدا إذا كانت عنايتك بالمنطلق» قال أحمد: وفيه نكتة حسنة وهي إفادة الحصر، فان الكلام قبل دخول أرأيت مبتدأ وخبر: المبتدأ هواه، والخبر إلهه. وتقديم الخبز كما علمت يفيد الحصر، فكأنه قال: أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه، فهو أبلغ في ذمه وتوبيخه، والله أعلم.." [1]

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢٨٢/٣

"نكروا اجعلوه متنكرا متغيرا عن هيئته وشكله، كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه.

قالوا: وسعوه وجعلوا مقدمه مؤخره، وأعلاه أسفله. وقرئ: ننظر، بالجزم على الجواب، وبالرفع على الاستئناف أتهتدي لمعرفته، أو للجواب الصواب إذا سئلت عنه، أو للدين والايمان بنبوة سليمان عليه السلام إذا رأت تلك المعجزة البينة، من تقدم عرشها وقد خلفته وأغلقت عليه الأبواب ونصبت عليه الحرس. هكذا ثلاث كلمات: حرف التنبيه، وكاف التشبيه، واسم الإشارة. لم يقل: أهذا عرشك، ولكن: أمثل هذا عرشك، لئلا يكون تلقينا قالت كأنه هو ولم تقل: هو هو، ولا ليس به، وذلك من رجاحة عقلها، حيث لم تقع في المحتمل «١» وأوتينا العلم من كلام سليمان وملئه: فإن قلت: علام عطف هذا الكلام، وبم اتصل؟ قلت: لما كان المقام- الذي سئلت فيه عن عرشها وأجابت بما أجابت به- مقاما أجرى فيه سليمان وملؤه ما يناسب قولهم وأوتينا العلم نحو أن يقولوا عند قولها كأنه هو: قد أصابت في جوابها وطبقت المفصل «٢» ، وهي عاقلة لبيبة، وقد رزقت الإسلام، وعلمت قدرة الله وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت عند وفدة المنذر، وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها- عطفوا على ذلك قولهم: وأوتينا نحن العلم بالله وبقدرته، وبصحة ما جاء من عنده قبل علمها، ولم نزل على دين الإسلام شكرا لله على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله والإسلام قبلها وصدها عن التقدم إلى الإسلام عبادة الشمس ونشؤها بين ظهر انى الكفرة، ويجوز أن يكون من كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى: وأوتينا العلم بالله وبقدرته وبصحة نبوة سليمان

---

(١) . قال محمود: «لم يقل أهذا عرشك، لئلا يكون تلقينا، قالت. كأنه هو ولم تقل هو هو، ولا ليس بهو وذلك من رجاحة عقلها حيث لم تقع في المحتمل، قال أحمد: وفي قولها كأنه هو وعدولها عن مطابقة الجواب للسؤال، بأن تقول: هكذا هو، نكتة حسنة. ولعل قائلا يقول: كلا العبارتين تشبيه، إذ كاف التشبيه فيهما جميعا، وإن كانت في إحداهما داخلة على اسم الاشارة، وفي الأخرى داخلة على المضمر، وكلاهما- أعنى اسم الاشارة والمضمر- واقع على الذات المشبهة، وحينئذ تستوي العبارتان في المعنى، ويفضل قولها هكذا هو بمطابقته للسؤال، فلا بد في اختيار كأنه هو من حكمة فنقول: حكمته والله أعلم: أن كأنه هو عبارة من قرب عنده الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الأمرين، فكاد يقول: هو هو، وتلك حال بلقيس. وأما هكذا هو، فعبارة جازم بتغاير الأمرين، حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير، فلهذا

عدلت إلى العبارة المذكورة في التلاوة لمطابقتها لحالها والله أعلم. وقول الزمخشري: ولا ليس بهو، إن كان من قوله فوهم، والصواب: ولا ليس به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢) . قوله «وطبقت المفصل» لعله: وطابقت. (ع)." [١]

"[سورة النمل (٢٧) : آية ٦٠]

أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون (٦٠)

فإن قلت: ما الفرق بين أم وأم في أما يشركون وأمن خلق؟ قلت: تلك متصلة، لأن المعنى: أيهما خير. وهذه منقطعة بمعنى بل والهمزة، لما قال الله تعالى: آلله خير أم الآلهة؟

قال: بل أمن خلق السماوات والأرض خير؟ تقريرا لهم بأن من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء. وقرأ الأعمش: أمن، بالتخفيف. ووجهه أن يجعل بدلا من الله، كأنه قال: أمن خلق السماوات والأرض خير أم ما تشركون؟ فإن قلت: أى نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا؟ قلت: تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته، والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد. لا يقدر عليه إلا هو وحده. ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ومعنى الكينونة: الانبغاء. أراد أن تأتى ذلك محال من غيره، وكذلك قوله بل هم بعد الخطاب: أبلغ في تخطئة رأيهم. والحديقة: البستان عليه حائط: من الإحداق وهو الإحاطة. وقيل ذات، لأن المعنى: جماعة حدائق ذات بهجة، كما يقال: النساء ذهبت. والبهجة: الحسن، لأن الناظر يبتهج به أإله مع الله أغيره يقرن به ويجعل شريكا له. وقرئ: أإلها مع الله، بمعنى: أتدعون، أو أتشركون. ولك أن تحقق الهمزتين وتوسط بينهما مدة، وتخرج الثانية بين بين يعدلون به غيره أو يعدلون عن الحق الذي هو التوحيد.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٦١]

أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون (٦١)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٣٦٩

أمن جعل وما بعده بدل من أمن خلق فكان حكمهما حكم قرارا دحاها وسواها بالاستقرار عليها حاجزا كقوله: برزخا.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٦٢]

أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون (٦٢)

الضرورة: الحالة المحوجة إلى اللجإ. والاضطرار: افتعال منها. يقال: اضطره إلى كذا.." (١)

"فإن قلت: لم رفع اسم الله، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض؟ قلت: جاء على لغة بنى تميم، حيث يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار، يريدون: ما فيها إلا حمار، كأن أحدا لم يذكر. ومنه قوله:

عشية ما تغنى الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم «١»

وقولهم: ما أتانى زيد إلا عمرو، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. فإن قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت: دعت إليه نكتة سرية «٢» . حيث أخرج المستثنى مخرج قوله: إلا اليعافير، بعد قوله: ليس بها أنيس، ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السماوات والأرض، فهم يعلمون الغيب، يعنى: أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم، كما أن معنى ما في البيت «٣» : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس، بتا للقول بخلوها عن الأنيس. فإن قلت: هلا زعمت أن الله ممن في السماوات والأرض، كما يقول المتكلمون: الله في كل مكان، على معنى أن علمه في الأماكن كلها، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بنى تميم؟ قلت: يأبى ذلك أن كونه في السماوات والأرض مجاز، وكونهم فيهن حقيقة، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة، على أن قولك: من في السماوات والأرض، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد: فيه إيهام تسوية، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته تعالى. ألا ترى كيف قال صلى الله عليه وسلم لمن قال: ومن يعصهما فقد غوى: «بئس خطيب القوم أنت «٤» » وعن عائشة رضى الله عنها: من زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية «٥» ، والله تعالى يقول: قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله

---

(١) . النبل: السهام العربية. والمشرفي: السيف، نسبة لمشارف اليمن. والمصمم: الماضي النافذ لصلابته،

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣٧٦/٣

وكانت عادة المتحاربين التناضل بالسهام عند التباعد، فإذا تقاربوا تحاربوا بالرماح، فإذا التقوا تضاربوا بالسيوف.

وذكر النبل بعد الرماح لدفع توهم بعد العدو، فكأن النبل يغنى عن غيره، فالبيت كناية عن شدة الأمر واختلاط الصفين. وضمير مكانها للحرب أو للسيوف، والاستثناء منقطع بعد النفي، ويجب نصبه عند الحجازيين. ويجوز رفعه كما هنا عند التميميين: إما على البدل، أو على توهم أن المستثنى منه غير مذكور، وأن العامل مفرغ لما بعد «إلا» .

(٢) . قوله «دعت إليه نكتة سرية» لعله بزنة فعيلة، فيكون بمعنى شريفة. (ع)

(٣) . قوله: «معنى ما في البيت» هو قول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس (ع)

(٤) . أخرجه مسلم من حديث عدى بن حاتم.

(٥) . متفق عليه من حديثها في أثناء حديث.." (١)

"الجساسة. جاء في الحديث: أن طولها ستون ذراعا، لا يدركها طالب، ولا يفوتها هارب «١» .

وروى: لها أربع قوائم وزغب وريش وجناحان. وعن ابن جريج في وصفها: رأس ثور، وعين خنزير، وأذن فيل، وقرن إبل، وعنق نعامة، وصدر أسد، ولون نمر، وخاصرة هر، وذنب كبش، وخف بعير. وما بين المفصلين: اثنا عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام.

وروى: لا تخرج إلا رأسها، ورأسها يبلغ أعنان السماء «٢» ، أو يبلغ السحاب. وعن أبى هريرة: فيها من كل لون، وما بين قرنيها فرسخ للراكب. وعن الحسن رضى الله عنه: لا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة أيام. وعن على رضى الله عنه: أنها تخرج ثلاثة أيام، والناس ينظرون فلا يخرج إلا ثلثها. وعن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه سئل: من أين تخرج الدابة؟ فقال «من أعظم المساجد حرمة على الله «٣» » يعنى المسجد الحرام. وروى: أنها تخرج ثلاث خرجات: تخرج بأقصى اليمن ثم تتكمن، ثم تخرج بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا، فبينا الناس في أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله، فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد، فقوم يهربون وقوم يقفون نظارة. وقيل: تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية بلسان ذلق «٤» فتقول أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون يعنى أن الناس كانوا لا

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٣٧٨

يوقنون بخروجي، لأن خروجها من الآيات، وتقول: ألا لعنة الله على الظالمين. وعن السدى: تكلمهم ببطلان الأديان كلها سوى دين الإسلام. وعن ابن عمر رضى الله عنه: تستقبل المغرب فتصرخ صرخة تنفذه، ثم تستقبل المشرق، ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك. وروى: تخرج من أجياد «٥» .

وروى: بينا عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون، إذ تضطرب الأرض تحتهم تحرك القنديل، وينشق الصفا مما يلي المسعى، فتخرج الدابة من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان، فتضرب المؤمن في مسجده، أو فيما بين عينيه بعصا موسى عليه السلام، فتنكت نكتة

---

(١) . أخرجه الثعلبي من حديث حذيفة دون قوله «وهي الجساسة» وسيأتى بعضه للحاكم وغيره في الذي بعده. [.....]

(٢) . قوله «ورأسها يبلغ أعنان السماء» في الصحاح «أعنان السماء» : صفائحها وما اعترض من أقطارها، كأنه جمع عنن. والعامة تقول: عنان السماء. (ع)

(٣) . أخرجه الطبري من طريق ربعي عن حذيفة بن اليمان: «ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقلت يا رسول الله، من أين تخرج؟ فقال: من أعظم المساجد حرمة على الله ... الحديث» وروى الحاكم والبيهقي في الشعب وإسحاق في مسنده وابن مردويه من حديث أبى الطفيل عن حذيفة عن أسيد رفعه قال «يكون للدابة ثلاث خرجات- إلى أن قال: بينما الناس في أعظم المساجد حرمة وخيرها وأكرمها: المسجد الحرام، لم يرعهم إلا وهي ترغو بين الركن والمقام ... الحديث وفيه: ثم ولت في الأرض لا يدركها طالب. ولا يفوتها هارب» وفي الباب عن ابن عباس: أخرجه ابن مردويه مطولا.

(٤) . قوله «بلسان ذلق» أى طلق، كما في الصحاح. (ع)

(٥) . قوله «تخرج من أجياد» جبل بمكة، سمى بذلك لموضع خيل تبع، وسمى «قعيقعان» لموضع سلاحه. (ع)." (١)

"بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه أو فتترك وجهه كأنه كوكب درى، وتكتب بين عينيه: مؤمن: وتنكت الكافر بالخاتم في أنفه، فتفشو النكتة حتى يسود لها وجهه وتكتب بين عينيه: كافر. وروى: فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتحطم أنف الكافر بالخاتم، ثم تقول لهم:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٣٨٤

يا فلان، أنت من أهل الجنة. ويا فلان، أنت من أهل النار. وقرئ: تكلمهم، من الكلم وهو الجرح. والمراد به: الوسم بالعصا والخاتم. ويجوز أن يكون تكلمهم من الكلم أيضا، على معنى التكثير. يقال: فلان مكلم، أى مجرح. ويجوز أن يستدل بالتخفيف على أن المراد بالتكليم: التجريح، كما فسر: لنحرقنه، بقراءة على رضى الله عنه: لنحرقنه، وأن يستدل بقراءة أبى: تنبئهم. وبقراءة ابن مسعود: تكلمهم بأن الناس، على أنه من الكلام. والقراءة بإن مكسورة: حكاية لقول الدابة، إما لأن الكلام بمعنى القول. أو بإضمار القول، أى: تقول الدابة ذلك. أو هي حكاية لقوله تعالى عند ذلك. فإن قلت: إذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف تقول بآياتنا قلت: قولها حكاية لقول الله تعالى. أو على معنى بآيات ربنا. أو لاختصاصها بالله وأثرتها عنده، وأنها من خواص خلقه: أضافت آيات الله إلى نفسها، كما يقول بعض خاصة الملك:

خيلنا وبلادنا، وإنما هي خيل مولاه وبلاده. ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار، أى: تكلمهم بأن.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٣]

ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون (٨٣)

فهم يوزعون يحبس أو لهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار. وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه، كما وصفت جنود سليمان بذلك. وكذلك قوله فوجا فإن الفوج الجماعة الكثيرة. ومنه قوله تعالى يدخلون في دين الله أفواجا وعن ابن عباس رضى الله عنهما: أبو جهل والوليد بن المغيرة، وشيبة بن ربيعة: يساقون بين يدي أهل مكة، وكذلك يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار. فإن قلت: أى فرق بين من الأولى والثانية؟ قلت:

الأولى للتبعيض، والثانية للتبيين، كقوله من الأوثان.

[سورة النمل (٢٧) : الآيات ٨٤ الى ٨٥]

حتى إذا جاؤ قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعملون (٨٤) ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون (٨٥)

الواو للحال، كأنه قال: أكذبتم بها بادىء الرأى من غير فكر ولا نظر يؤدى إلى إحاطة العلم بكنهها، وأنها حقيقة بالتصديق أو بالتكذيب. أو للعطف، أى: أجحدتموها ومع جحودكم لم تلقوا أذهانكم لتحققها

وتبصرها، فإن المكتوب إليه قد يجحد أن يكون الكتاب من عند من كتبه، ولا يدع مع ذلك أن يقرأه ويتفهم مضامينه ويحيط بمعانيه أما ذا كنتم تعملون." (١)

"بها للتبكيت لا غير. وذلك أنهم لم يعملوا إلا التكذيب، فلا يقدرون أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها وليس إلا التصديق بها أو التكذيب. ومثاله أن تقول لراعيك- وقد عرفته رويعي سوء-: أتأكل نعمى، أم ماذا تعمل بها؟ فتجعل ما تبتدئ به وتجعله أصل كلامك وأساسه هو الذي صح عندك من أكله وفساده، وترمى بقولك: أم ماذا تعمل بها، مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل، لتبهته «١» وتعلمه علمك بأنه لا يجيء منه إلا أكلها، وأنه لا يقدر أن يدعى الحفظ والإصلاح، لما شهر من خلاف ذلك. أو أراد: أما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله، أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك؟ يعنى أنه لم يكن لهم عمل غيره، كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية، وإنما خلقوا للإيمان والطاعة: يخاطبون بهذا قبل كبهم في النار ثم يكبون فيها، وذلك قوله ووقع القول عليهم يريد أن العذاب الموعود يغشاهم بسبب ظلمهم. وهو التكذيب بآيات الله، فيشغلهم عن النطق والاعتذار، كقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٦]

ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون (٨٦)

جعل الإبصار للنهار وهو لأهله. فإن قلت: ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا ومبصرا حيث كان أحدهما علة والآخر حالا؟ قلت: هو مراعى من حيث المعنى، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف، لأن معنى مبصرا: ليبصروا فيه طرق التقلب في المكاسب.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٨٧]

ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين (٨٧)

فإن قلت: لم قيل ففزع دون فيفزع؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة، واقع على أهل السماوات والأرض، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به. والمراد فزعهم عند النفخة الأولى حين يصعقون إلا من شاء الله إلا من ثبت الله قلبه من الملائكة، قالوا: هم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت- عليهم السلام. وقيل: الشهداء. وعن الضحاك: الحور، وخزنة النار، وحملة العرش. وعن جابر: منهم موسى عليه السلام، لأنه صعق مرة. ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٣٨٥

فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله. وقرئ: أتوه. وأتاه. ودخرين، فالجمع

---

(١) . قوله «لتبهته» أى تدهشه وتحيره (ع)." (١)

"مصيبة لما أرسلنا، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة: وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين: لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى، كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. ولما كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدى: جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدى وتقديم الأيدى وإن كان من أعمال القلوب، وهذا من الاتساع في الكلام وتصيير الأقل تابعا للأكثر وتغليب الأكثر على الأقل.

[سورة القصص (٢٨) : آية ٤٨]

فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون (٤٨)

فلما جاءهم الحق وهو الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات وقطعت معاذيرهم وسد طريق احتجاجهم قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة، ومن قلب العصاحية وفلق البحر وغيرهما من الآيات، فجاءوا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد، كما قالوا: لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك، وما أشبه ذلك أولم يكفروا يعنى أبناء جنسهم ومن مذهبهم مذهبهم وعنادهم عنادهم، وهم الكفرة في زمن." (٢)

"هم ناس كانوا يؤمنون بألسنتهم، فإذا مسهم أذى من الكفار وهو المراد بفتنة الناس، كان ذلك صارفا لهم عن الإيمان، كما أن عذاب الله صارف للمؤمنين عن الكفر. أو كما يجب أن يكون عذاب الله صارفا. وإذا نصر الله المؤمنين وغنمهم اعترضوهم وقالوا إنا كنا معكم أى مشايعين لكم في دينكم، ثابتين عليه ثباتكم، ما قدر أحد أن يفتننا، فأعطونا نصيبنا من المغنم. ثم أخبر سبحانه أنه أعلم بما في صدور العالمين

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣٨٦/٣

(٢) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤١٩/٣

من العالمين بما في صدورهم، ومن ذلك ما تكن صدور هؤلاء من النفاق، وهذا إطلاع منه للمؤمنين على ما أبطنوه، ثم وعد المؤمنين وأوعد المنافقين. وقرئ: ليقولن، بفتح اللام.

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٢ الى ١٣]

وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون (١٢) وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون)١٣)

أمروهم باتباع سبيلهم وهي طريقتهم التي كانوا عليها في دينهم، وأمروا أنفسهم بحمل خطاياهم فعطف الأمر على الأمر، وأرادوا: ليجتمع هذان الأمران في الحصول أن تتبعوا سبيلنا وأن تحمل خطاياكم. والمعنى: تعليق الحمل بالاتباع، وهذا قول صناديد قريش: كانوا يقولون لمن آمن منهم: لا نبعث نحن ولا أنتم، فإن عسى كان ذلك فإنا نتحمل عنكم الإثم. ونرى في المتسمين بالإسلام من يستن بأولئك فيقول لصاحبه- إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم-: افعل هذا وإثمه في عنقي. وكم من مغرور بمثل هذا الضمان من ضعفة العامة وجهلتهم- ومنه ما يحكى أن أبا جعفر المنصور رفع إليه بعض أهل الحشو حوائجه، فلما قضاها قال: يا أمير المؤمنين، بقيت الحاجة العظمى. قال: وما هي؟ قال شفاعتك يوم القيامة، فقال له عمرو بن عبيد رحمه الله: إياك وهؤلاء، فإنهم قطاع الطريق في المأمن «١» . فإن قلت: كيف سماهم

---

1)) . قال محمود: «وبعض المتسمين بالإسلام إذا أراد أن يشجع صاحبه على ذنب قال له: افعل هذا وإثمه في عنقي. ومنه ما يحكى أن رجلا رفع إلى المنصور حوائجه فلما قضاها، قال يا أمير المؤمنين، بقيت لي إليك حاجة هي العظمى. قال: وما هي؟ قال: شفاعتك في المحشر. فقال عمرو: يا أمير المؤمنين، إياك وهؤلاء فهم قطاع الطريق في المأمن» قال أحمد: عمرو بن عبيد أول القدرية المنكرين للشفاعة فاحذره، وليست الآية مطابقة للحكاية، ولكن الزمخشري يبنى على أنه لا فرق بين اعتقاد الشفاعة واعتقاد أن الكفار يحملون خطايا أتباعهم، فلذلك ساقهما مساقا واحدا نعوذ بالله من ذلك. وفي قوله تعالى: إنهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر، فان من الناس من أنكره

والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر، ولم يتم له ذلك في هذه الآية، لأن الله تعالى أردف قولهم: ولنحمل خطاياكم، على صيغة الأمر بقوله إنهم لكاذبون والتكذيب إنما يتطرق إلى الاخبار.." (١)

"كاذبين، وإنما ضمنوا شيئا علم الله أنهم لا يقدرون على الوفاء به، وضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به، لا يسمى كاذبا لا حين ضمن ولا حين عجز، لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه؟ قلت: شبه الله حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به، فكان ضمانهم عنده لا على ما عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه لمخبر، عنه. ويجوز أن يريد أنهم كاذبون، لأنهم قالوا ذلك وقلوبهم على خلافه، كالكاذبين الذين يعدون الشيء وفي قلوبهم نية الخلف وليحملن أثقالهم أى أثقال أنفسهم وأثقالا يعنى أثقالا أخر غير الخطايا التي ضمنوا للمؤمنين حملها، وهي أثقال الذين كانوا سببا في ضلالهم وليسئلن سؤال تقريع عما كانوا يفترون أى يختلقون من الأكاذيب والأباطيل. وقرئ: من خطيآتهم.

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٤ الى ١٥]

ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون (١٤) فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين (١٥)

كان عمر نوح عليه السلام ألفا وخمسين سنة، بعث على رأس أربعين، ولبث في قومه تسعمائة وخمسين، وعاش بعد الطوفان ستين. وعن وهب: أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة. فإن قلت: هلا قيل تسعمائة وخمسين سنة؟ قلت: ما أورده الله أحكم. لأنه لو قيل كما قلت، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك، وكأنه قيل: تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة «١» ، وفيه نكتة أخرى: وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة، تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره. فإن قلت: فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ قلت: لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد

---

(١) . قال محمود: «عدل عن تسعمائة وخمسين لأنه يحتمل فيه إطلاق العدد على أكثره بخلاف مجيئه

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٤٤٤

مع الاستثناء» قال أحمد: لأن الاستثناء استدراك ورجوع على الجملة بالتنقيص، تحريرا للعدد، فلا يحتمل المبالغة لأنها لا يجوز معها العدد.." (١)

"حقيق بالاجتناب في البلاغة، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل «١» أو تنويه أو نحو ذلك. والطوفان ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة، من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما. قال العجاج:

وغم طوفان الظلام الأثأبا «٢»

أصحاب السفينة كانوا ثمانية وسبعين نفسا: نصفهم ذكور، ونصفهم إناث، منهم أولاد نوح عليه السلام: سام، وحام، ويافث، ونساؤهم. وعن محمد بن إسحاق: كانوا عشرة. خمسة رجال وخمس نسوة. وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم «كانوا ثمانية: نوح وأهله وبنوه الثلاثة» «٣» والضمير في وجعلناها للسفينة أو للحادثة والقصة.

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ١٦ الى ١٨]

وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (١٦) إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون (١٧) وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين (١٨)

نصب إبراهيم بإضمار اذكر، وأبدل عنه إذ بدل الاشتمال، لأن الأحيان تشتمل على ما فيها. أو هو معطوف على نوحا وإذ ظرف لأرسلنا، يعنى: أرسلناه حين بلغ من السن والعلم مبلغا صلح فيه لأن يعظ قومه وينصحهم ويعرض عليهم الحق ويأمرهم بالعبادة والتقوى

---

(١) . عاد كلامه. قال: «وفيه نكتة أخرى، وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح وكابده من طول المصابرة، تسلية له عليه السلام فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه أوقع على الغرض. قال: وإنما خالف بين اللفظين فذكر في الأول السنة وفي الثاني العام، تجنبا للتكرار الذي لا يحمد إلا لقصد تفخيم أو تعظيم» قال أحمد: ولو فخم المستثنى لعاد ذلك ببعض تفخيم المستثنى منه وتكبيره عند السامع، والله

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٤٤٥

أعلم.

(٢) .

حتى إذا ما يومها تصيبا ... وعم طوفان الظلام الأثأبا

للعجاج يصف بقرة وحشية. وما: زائدة. ويروى: عم، بالمهملة وبالمعجمة، والمعنيان متقاربان. والطوفان: كل ما طاف حول الشيء وأحاط به من ظلام أو ماء أو نحوهما. والأثأب: نوع من الشجر يشبه شجر التين، الواحدة: أثأبة ونسبة التصبب اليوم: مجاز عقلى من باب الاسناد للزمان، أو على تقدير التمييز، أى: تصبب مطرا، وستر ظلامه الشجر الذي كانت فيه.

(٣) . تقدم في هود.." (١)

"[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٦ الى ٧]

وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٦) يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون (٧)

وعد الله مصدر مؤكد، كقولك: لك على ألف درهم عرفا، لأن معناه: أعترف لك بها اعترافا، ووعد الله ذلك وعدا، لأن ما سبقه في معنى وعد. ذمهم الله عز وجل بأنهم عقلاء في أمور الدنيا، بله في أمر الدين، وذلك أنهم كانوا أصحاب تجارات ومكاسب. وعن الحسن.

بلغ من حذق أحدهم أنه يأخذ الدرهم فينقره بإصبعه، فيعلم أرديء هو أم جيد. وقوله يعلمون بدل من قوله لا يعلمون وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا. وقوله ظاهرا من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم «١» بملاذها. وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة: يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة. وفي تنكير الظاهر: أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة الظواهر. و «هم» الثانية يجوز أن يكون مبتدأ. وغافلون خبره، والجملة خبر «هم» الأولى، وأن يكون تكريرا للأولى، وغافلون خبر الأولى. وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٤٤٦

[سورة الروم (٣٠) : آية ٨]

أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون (٨)

في أنفسهم يحتمل أن يكون ظرفا، كأنه قيل: أو لم يحدثوا التفكر في أنفسهم، أى:

في قلوبهم الفارغة من الفكر، والتفكر لا يكون إلا في القلوب، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين، كقولك: اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك، وأن يكون صلة للتفكر، كقولك:

تفكر في الأمر وأجال فيه فكره. وما خلق متعلق بالقول المحذوف، معناه: أو لم يتفكروا فيقولوا هذا القول. وقيل: معناه: فيعلموا، لأن في الكلام دليلا عليه إلا بالحق وأجل مسمى

---

(١) . قال محمود: «يعلمون بدل من الأول، وفي البدل نكتة وهي الاشعار بأنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين العلم بظاهر الدنيا، حتى كأنهما شيء واحد، فأبدل أحدهما من الآخر. وفائدة تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها» قال أحمد: وفي التنكير تقليل لمعلومهم وتقليله يقربه من النفي حتى يطابق المبدل منه. وروى عن الحسن أنه قال في تلاوته هذه الآية: بلغ من صدق أحدهم في ظاهر الحياة الدنيا أنه ينقر الدينار بإصبعه فيعلم أجيد هو أم ردى.." (١)

"ما يشق عليه أو ما يضيق به ذرعه ويغتم لأجله وقيل: الزنا، والله عاصم رسوله من ذلك، كما مر في حديث الإفك، وإنما ضوعف عذابهن لأن ما قبح من سائر النساء كان أقبح منهن وأقبح، لأن زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والمرتبة وزيادة النعمة على العاصي من المعصى، وليس لأحد من النساء مثل فضل نساء النبي صلى الله عليه وسلم ولا على أحد منهن مثل ما لله عليهن من النعمة، والجزاء يتبع الفعل، وكون الجزاء عقابا يتبع كون الفعل قبيحا، فمتى ازداد قبحا. ازداد عقابه شدة، ولذلك كان ذم العقلاء للعاصي العالم: أشد منه للعاصي الجاهل، لأن المعصية من العالم أقبح، ولذلك فضل حد الأحرار على حد العبيد، حتى أن أبا حنيفة وأصحابه لا يرون الرجم على الكافر وكان ذلك على الله يسيرا إيذان بأن كونهن نساء النبي صلى الله عليه وسلم ليس بمغن عنهن شيئا، وكيف يغنى عنهن وهو سبب مضاعفة العذاب، فكان داعيا إلى تشديد الأمر عليهن غير صارف عنه. قرئ: يأت، بالتاء والياء. مبينة: بفتح الياء

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٤٦٨

وكسرها، من بين بمعنى تبين. يضاعف، ويضعف: على البناء للمفعول. ويضاعف، ونضعف: بالياء والنون. وقرئ: تقنت، وتعمل: بالتاء والياء. ونؤتها: بالياء والنون. والقنوت: الطاعة، وإنما ضوعف أجرهن لطلبهن رضا رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسن الخلق، وطيب المعاشرة والقناعة، وتوفرهن على عبادة الله والتقوى.

[سورة الأحزاب (٣٣) : آية ٣٢]

يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا (٣٢)

أحد في الأصل بمعنى وحد، وهو الواحد، ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه. ومعنى قوله لستن كأحد من النساء لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء، أى: إذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة، ومثله قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم «١» يريد بين

---

(١) . قال محمود: «معناه لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء، أى: إذا تقصيت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة، ومثله: ولم يفرقوا بين أحد منهم» قال أحمد: إنما بعثه على جعل التفضيل بين نساء النبي عليه الصلاة والسلام وبين جماعات النساء لا آحادهن: أن يطابق بين المتفاضلين، لأن الأول جماعة، وقد كان مستغنيا عن ذلك بحمل الكلام على واحدة، ويكون المعنى أبلغ، والتقدير: ليست واحدة منكن كأحد من النساء، أى: كواحدة من النساء، ويلزم من تفضيل كل واحدة منهن على كل واحدة من آحاد النساء تفضيل جماعتهن على كل جماعة، ولا يلزم ذلك في العكس، فتأمله والله أعلم وجاء التفضيل هاهنا كمجيئه في قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله وليس الذكر كالأنثى في تقديم الأفضل عند التفضيل، وقد مضت في ذلك نكتة حسنة، والله الموفق.." (١)

"النبوة والملك يصوم يوما ويفطر يوما وهو أشد الصوم، ويقوم نصف الليل. يقال: فلان أيد، وذو أيد، وذو آد. وأياد كل شيء: ما يتقوى به أواب تواب رجاع إلى مرضاة الله فإن قلت: ما ذلك على أن الأيد

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٣/٥٣٦

القوة في الدين؟ قلت: قوله تعالى إنه أواب لأنه تعليل لذي الأيد والإشراق وقت الإشراق، وهو حين تشرق الشمس، أى: تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى. وأما شروقها فطلوعها، يقال: شرقت الشمس، ولما تشرق «١» . وعن أم هانئ: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال: يا أم هانئ هذه صلاة الإشراق «٢» . وعن طاوس عن ابن عباس قال: هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن؟ قالوا لا، فقرأ: إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق وقال: كانت صلاة يصليها داود عليه السلام. وعنه: ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية.

وعنه: لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى طلبتها فوجدتها بهذه الآية يسبحن بالعشي والإشراق وكان لا يصلى صلاة الضحى، ثم صلاها بعد. وعن كعب أنه قال لابن عباس: إنى لا أجد في كتب الله صلاة بعد طلوع الشمس، فقال: أنا أوجدك ذلك في كتاب الله تعالى، يعنى هذه الآية. ويحتمل أن يكون من أشرق القوم إذا دخلوا في الشروق، ومنه قوله تعالى فأخذتهم الصيحة مشرقين وقول أهل الجاهلية: أشرق «٣» ثبير، ويراد وقت صلاة الفجر لانتهائه بالشروق. ويسبحن: في معنى ومسبحات على الحال. فإن قلت: هل من فرق بين يسبحن ومسبحات «٤» ؟ قلت: نعم، وما اختير يسبحن على مسبحات إلا لذلك، وهو الدلالة

---

(١) . قال محمود: «الاشراق حين تشرق الشمس، أى يصفو نورها وهو وقت الضحى. وأما شروقها فطلوعها.

يقال: شرقت الشمس ولما تشرق. ومنه أخذ ابن عباس صلاة الضحى. قال: ويحتمل أن يكون من أشرق القوم إذا دخلوا في وقت الشروق، ويكون المراد وقت صلاة الفجر لانتهائه بشروق الشمس» قال أحمد: الوجه الثاني يفرق بين العشى والاشراق، فان العشى ظرف بلا إشكال، فلو حمل الاشراق على الدخول في وقت الشروق لكان مصدرا، مع أن المراد به الظرف، لأنه فعل الشمس وصفتها التي تستعمل ظرفا كالطلوع والغروب وشبههما.

(٢) . أخرجه ابن مردويه والثعلبي والواحدي والبغوي والطبراني كلهم من رواية أبى بكر الهذلي عن عطاء عن ابن عباس: حدثتني أم هانئ. ورواه الحاكم من وجه آخر عن عبد الله بن الحرث عن ابن عباس «كان لا يصلى الضحى حتى أدخلناه على أم هانئ فقلت لها: أخبرى ابن عباس قالت: دخل رسول الله صلى

الله عليه وسلم في بيتي فصلى صلاة الضحى ثمان ركعات. قال: فخرج ابن عباس وهو يقول: هذه صلاة الاشراق» هذا موقوف وهو أصح.

(٣) . قوله «أشرق ثبير» كانوا يقولون: أشرق ثبير كيما نغير، كما في الصحاح. (ع)

(٤) . قال محمود: «إن قلت لم اختار يسبحن على مسبحات وأيهما وقع كان حالا، وأجاب بأن اختي ارهما لمعنى وهو الدلالة على حدوث التسبيح شيئا بعد شيء كأن السامع محاضر لها فيسمعها تسبح. ومنه قول الأعشى:

إلى ضوء نار في يفاع تحرق

ولو قال: محرقة لم يكن شيئا. قال أحمد: ولهذه النكتة فرق سحنون من أصحابنا بين: أنا محرم يوم أفعل كذا «بصيغة اسم الفاعل. وبين أحرم بصيغة المضارع. فرأى أن المعلق بصيغة اسم الفاعل يكون محرما بوجود صيغة التعليق، ولا كذلك المعلق بصيغة الفعل المضارع، فانه لا يكون محرما حتى يحرم ويقال له أحرم، فكأنه رأى أن صيغة الفعل خصوصية في الدلالة على حدوثه، ولا كذلك اسم الفاعل وإن كان متأخرا. وأصحابنا اختلفوا في معنى قول سحنون في اسم الفاعل يكون محرما يوم يفعل، فمنهم من قال: أراد الفور فينشئ إحراما، ومنهم من قال: يكون محرما في الحال بالتعليق الأول ولا يجدد شيئا. ومذهب مالك: التسوية بين صيغتي اسم الفاعل والفعل في هذا المقام والله أعلم. وحقق الزمخشري هذا الفرق بين اسم الفاعل والفعل في قوله والطير محشورة كل له أواب فقال:

لما كان الواقع حشر الطير دفعة واحدة، وكان ذلك أدل على القدرة، لم يكن لاستعمال الفعل الدال على الحدوث شيئا فشيئا معنى، فاستعمل فيه اسم المفعول على خلاف استعمال الفعل في الأول.." (١)

"تقدير الانفصال، فتكون إضافتهما غير حقيقية، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه، فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش. وأما شديد العقاب فأمره مشكل، لأنه في تقدير: شديد عقابه لا ينفك من هذا التقدير، وقد جعله الزجاج بدلا. وفي كونه بدلا وحده بين الصفات نبو ظاهر. والوجه أن يقال: لما صودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن، فهي محكوم عليها بأنها من بحر الرجز، فإن وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل «١» ولقائل أن يقول: هي صفات، وإنما حذف الألف واللام من شديد العقاب

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٧٨

ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج، حتى قالوا: ما يعرف سحادليه من عناديله، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع، على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف.

ويجوز أن يقال: قد تعمد تنكيره، وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال: هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال.

فإن قلت: ما بال الواو في قوله وقابل التوب؟ قلت:

فيها نكتة جليلة، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين: بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات. وأن يجعلها محاءة للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول.

وروى أن عمر رضى الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام، فقيل له: تتابع في هذا الشراب، فقال عمر لكاتبه: اكتب، من عمر إلى فلان: سلام عليك، وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو: بسم الله الرحمن الرحيم: حم إلى قوله إليه المصير. وختم الكتاب وقال لرسوله: لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة. فلما أتته الصحيفة

---

(١) . قال محمود: «فان قلت لما اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة يقتضى أن يكون مثله معارف؟ وأجاب بأن غافر الذنب وقابل التوب معرفان، لأنهما صفتان لازمتان، وليستا لحدوث الفعل حتى يكونا حالا أو استقبالا، بل إضافتهما حقيقة. وأما شديد العقاب فلا شك في أن إضافته غير حقيقية، يريد:

لأنه من الصفات المشبهة، ولا تكون إضافتها محضة أبدا. عاد كلامه قال: وجعله الزجاج بدلا وحده، وانفراد البدل من بين الصفات فيه نبو ظاهر. والوجه أن يقال: إن جميعها أبدال غير أوصاف، لوقوع هذه النكرة التي لا يصح أن تكون صفة كما لو جاءت قصيدة تفاعيلها كلها على مستفعل، قضى عليها بأنها من بحر الرجز، فان وقع فيها جزء واحد على متفاعلن: كانت من الكامل» قال أحمد: وهذا لأن دخول مستفعلن في الكامل يمكن، لأن متفاعلن يصير بالاضمار إلى مستفعلن، وليس وقوع متفاعلن في الرجز

ممكنا، إذ لا يصبر إليه مستفعلن البتة، فما يفضى إلى الجمع بينهما فانه يتعين، وهذا كما يقضى الفقهاء بالخاص على العام لأنه الطريق في الجمع بين الدليلين.." (١)

"أراد بالإنسان الجمع لا الواحد، لقوله وإن تصبهم سيئة ولم يرد إلا المجرمين، لأن إصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما تستقيم فيهم. والرحمة: النعمة من الصحة والغنى والأمن. والسيئة:
البلاء من المرض والفقر والمخاوف. والكفور: البليغ الكفران، ولم يقل: فإنه كفور، ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم «١» ، كما قال إن الإنسان لظلوم كفار، إن الإنسان لربه لكنود والمعنى أنه يذكر البلاء وينسى النعم ويغمطها «٢» .

[سورة الشورى (٤٢) : الآيات ٤٩ الى ٥٠]

لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور (٤٩) أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير (٥٠)

لما ذكر إذاقة الإنسان الرحمة وإصابته بضدها: أنبع ذلك أن له الملك وأنه يقسم النعمة والبلاء كيف أراد، ويهب لعباده من الأولاد ما تقتضيه مشيئته، فيخص بعضا بالإناث وبعضا بالذكور، وبعضا بالصنفين جميعا، ويعقم آخرين فلا يهب لهم ولدا قط. فإن قلت: لم قدم الإناث أولا على الذكور مع تقدمهم عليهن، ثم رجع فقدمهم، ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإناث؟

قلت. لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانه الرحمة السابقة عنده، ثم عقبه بذكر ملكه ومشيئته وذكر قسمة الأولاد، فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان، فكان ذكر الإناث اللاتي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم، والأهم واجب التقديم، وليلى الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء، وأخر الذكور فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم، وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم، لأن التعريف تنويه وتشهير، كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير، وعرف أن تقديمهن لم يكن لتقدمهن، ولكن لمقتض آخر فقال ذكرانا وإناثا كما قال إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى وقيل: نزلت في الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، حيث وهب لشعيب ولوط إناثا، ولإبراهيم ذكورا، ولمحمد ذكورا وإناثا، وجعل يحيى وعيسى عقيمين إنه عليم بمصالح العباد قدير على تكوين ما

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١٤٩/٤

يصلحهم.

---

(١) . قال محمود: «لم يقل: فانه كفور، ليسجل على هذا الجنس أنه موسوم بكفران النعم ... الخ» قال أحمد:

وقد أغفل هذه النكتة بعينها في الآية التي قبل هذه، وهي قوله تعالى وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، ألا إن الظالمين في عذاب مقيم فوضع الظالمين موضع الضمير الذي كان من حقه أن يعود على اسم إن، فيقال: ألا إنهم في عذاب مقيم، فأتى هذا الظاهر تسجيلا عليهم بلسان ظلمهم

(٢) . قوله «وينسى النعم ويغمطها» يبطرها ويحقرها. أفاده الصحاح. (ع)." (١)

"من فضة وزخرف، وجعلنا لهم زخرفا، أى: زينة من كل شيء. والزخرف: الزينة والذهب.

ويجوز أن يكون الأصل: سقفا من فضة وزخرف، يعنى: بعضها من فضة وبعضها من ذهب، فنصب عطفا على محل من فضة وفي معناه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو وزنت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء» «١» فإن قلت: فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدى إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها، فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الإسلام؟ قلت: التوسعة عليهم مفسدة أيضا لما تؤدى إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا، والدخول في الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين «٢» ، فكانت الحكمة فيما دبر: حيث جعل في الفريقين أغنياء وفقراء، وغلب الفقر على الغنى.

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٣٦ الى ٣٩]

ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين (٣٦(وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون (٣٧) حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين (٣٨) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون (٣٩)

قرئ: ومن يعش، بضم الشين وفتحها. والفرق بينهما أنه إذا حصلت الآفة في بصره قيل: عشى. وإذا نظر نظر العشى ولا آفة به قيل عشا. ونظيره: عرج، لمن به الآفة «٣» .

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٢٣٢

(١) . فيه عبد الحميد بن سليمان وتابعه زكريا بن منظور. وقال الترمذي: وفي الباب عن أبى هريرة، وحديثه عند البزار من حديث صالح مولى التوأمة عنه. ولفظه «ما أعطي كافرا منها شيئا» ورواه البيهقي في الشعب في الحادي والسبعين من رواية أبى معشر عن المقبري عنه وفي الباب عن ابن عباس. أخرجه أبو نعيم في الحلية. وفيه الحسن ابن عمارة وهو ضعيف جدا. وأخرجه القضاعي في مسند الشهاب من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر، بلفظ المصنف قال ابن طاهر: فيه على بن محمد بن أحمد بن أبى عوف عن أبى مصعب عنه، لا أصل له من حديث ملك

(٢) . قال محمود: «فحين لم يوسع على الكافرين للفتنة التي كان يؤدى إليها التوسعة من الاطباق على الكفر» فهلا وسع على المسلمين ليطبق الناس على الايمان؟ وأجاب بأن التوسعة عليهم مفسدة أيضا لما يؤدى إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا، وذلك من دين المنافقين» قال أحمد: سؤال وجواب مبنيان على قاعدتين فاسدتين. إحداهما:

تعليل أفعال الله تعالى، والأخرى: أن الله تعالى أراد الإسلام من الخلق أجمعين. أما الأولى فقد أخرس الله السائل عنه بقوله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وأما الثانية فقد كفى الله المؤمنين الجواب عنه فيه بقوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا.

(٣) . قال محمود: «يقال عشى بصره بكسر الشين إذا أصابته الآفة ... » قال أحمد: في هذه الآية نكتتان بديعتان، إحداهما: الدلالة على أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم، وهي مسألة اضطرب فيها الأصوليون وإمام الحرمين من القائلين بافادتها العموم، حتى استدرك على الأئمة إطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الإثبات تخص، وقال: إن الشرط يعم، والنكرة في سياقه تعم. وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن على الأنبارى شارح كتابه ردا عنيفا. وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط، ونحن نعلم أنه إنما أراد عموم الشياطين لا واحدا لوجهين، أحدهما: أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطانا، فكيف بالعاشى عن ذكر الله، والآخر: يؤخذ من الآية: وهو أنه أعاد عليه الضمير مجموعا في قوله وإنهم فانه عائد إلى الشيطان قولا واحدا «ولولا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا إشكال، فهذه نكتة تجد عند إسماعها لمخالفي هذا الرأى سكتة. والنكتة الثانية: أن في هذه الآية ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك. واحتج

المانع لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المعهود من الفصاحة.
وقد نقض الكندي هذا بقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا ونقض غيره بقوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين وإذا تتلى عليه ... الآية وكان جدي رحمه الله قد استخرج من هذه الآية بعض ذلك، لأنه أعاد على اللفظ في قوله: يعش وله مرتين، ثم على المعنى في قوله ليصدونهم ثم على اللفظ بقوله حتى إذا جاءنا وقد قدمت أن الذي منع ذلك قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك حتى رددت على الزمخشري في قوله تعالى لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا فان الجملة واحدة، فانظره في موضعه.." (١)

"أعزى النفس عنه بالتأسى «١»

فهؤلاء لا يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم، لعظم ما هم فيه. فإن قلت: ما معنى قوله تعالى إذ ظلمتم؟ قلت: معناه: إذ صح ظلمكم وتبين ولم يبق لكم ولا لأحد شبهة في أنكم كنتم ظالمين، وذلك يوم القيامة. وإذ: بدل من اليوم. ونظيره:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة «٢»

أى: تبين أنى ولد كريمة.

[سورة الزخرف (٤٣) : آية ٤٠]

أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين (٤٠)

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد ويجتهد ويكد روحه في دعاء قومه، وهم لا يزيدون على دعائه إلا تصميما على الكفر وتماديا في الغى، فأنكر عليه بقوله أفأنت تسمع الصم إنكار تعجيب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم، وأراد أنه لا يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء والقسر، كقوله تعالى إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور

[سورة الزخرف (٤٣) : الآيات ٤١ الى ٤٣]

فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون (٤١) أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون (٤٢) فاستمسك

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٢٥٠

بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم (٤٣)

---

(١) .

يذكرني طلوع الشمس صخرا ... وأذكره بكل غروب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي ... على إخوانهم لقتلت نفسي

وما يبكون مثل أخي ولكن ... أعزى النفس عنه بالتأسى

للخنساء ترثى أخاها. وإسناد التذكير الطلوع: مجاز عقلى، لأنه سبب في تذكيرها إياه، وكذلك الغروب حيث كان ذهابه عند الأول وإيابه عند الثاني عادة. أو لأنه يذهب في الأول للغارات، ويجلس في الثاني مع الضيفان. أو لأن طلوعها يشبه طلعته، وغروبها: يشبه موته. وفيه نوع من البديع يسمى التنكيت: وهو الإتيان بلفظ يسد غيره مسده، لولا نكتة فيه ترجح اختصاصه بالذكر: لكان اختصاصه خطأ، كما في اختصاص الوقتين هنا. أفاده السيوطي في شرح عقود الجمان. وفيه أيضا نوع آخر يسمى الادماج: وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر، كما ضمن الكلام المسوق هنا لمعنى الرثاء معنى المدح بالشجاعة والكرم. أو بحسن الطلعة. والباء في «بكل» سببيه.

ويحتمل أن الاسناد للأول من باب الاسناد للزمان، فتكون الباء في الثاني بمعنى «في» أو «مع» وذكر الشمس ثانيا في آخر المصراع الثاني من باب رد العجز على الصدر. وأعزى النفس: أسليها وأصبرها عنه بالتأسى، أى:

الاقتداء بغيري من أهل المصائب وفي اقتدائها بالباكين من الرجال: إشعار بتجلدها وعظم شأنها مثلهم. وروى «على أمواتهم» بدل: «على إخوانهم» ، و «أسلى» بدل «أعزى» .

(٢) . مر شرح هذا الشاهد بالجزء الثالث صفحة ٤٠ فراجعه إن شئت اه مصححه. [.....]." (١)

"بكتاب من قبل هذا أى من قبل هذا الكتاب وهو القرآن، يعنى: أن هذا الكتاب ناطق بالتوحيد وإبطال الشرك. وما من كتاب أنزل من قبله من كتب الله إلا وهو ناطق بمثل ذلك، فأتوا بكتاب واحد منزل من قبله شاهد بصحة ما أنتم عليه من عبادة غير الله أو أثارة من علم أو بقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين، من قولهم: سمنت الناقة على أثارة من شحم، أى: على بقية شحم كانت بها من شحم

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢٥٣/٤

ذاهب. وقرئ: أثرة، أى: من شيء أوثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم. وقرئ: أثرة بالحركات الثلاث في الهمزة مع سكون الثاء، فالإثرة بالكسر بمعنى الأثرة. وأما الأثرة فالمرة من مصدر: أثر الحديث إذا رواه. وأما الأثرة بالضم فاسم ما يؤثر، كالخطبة: اسم ما يخطب به

[سورة الأحقاف (٤٦) : آية ٥]

ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون (٥)

ومن أضل معنى الاستفهام فيه إنكار أن يكون في الضلال كلهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام، «١» حيث يتركون دعاء السميع المجيب القادر على تحصيل كل بغية ومرام، ويدعون من دونه جمادا لا يستجيب لهم ولا قدرة به على استجابة أحد منهم ما دامت الدنيا وإلى أن تقوم القيامة، وإذا قامت القيامة وحشر الناس: كانوا لهم أعداء، وكانوا عليهم ضدا، فليسوا في الدارين إلا على نكد ومضرة، لا تتولاهم في الدنيا بالاستجابة، وفي الآخرة تعاديهم وتجحد عبادتهم. وإنما قيل من وهم لأنه أسند إليهم ما يسند إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة. ويجوز أن يريد: كل معبود من دون الله من الجن

---

(١) . قال محمود: «استفهام معناه إنكار أن يكون في الضلال كلهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام ... الخ» قال أحمد: وفي قوله إلى يوم القيامة: نكتة حسنة، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها، لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية، لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم، فالوجه والله أعلم: أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة بالكفر بعبادتهم إياهم، فهو من وادى ما تقدم آنفا في سورة الزخرف في قوله بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون.." (١)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٢٩٥

"أن يكون سبب إيمانهم جعلوه سببا لكفرهم. إن يثقفوكم إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم أعداء خالصي العداوة، ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء بالقتال والشتم، وتمنوا لو ترتدون عن دينكم، فإذن مودة أمثالهم ومناصحتهم خطأ عظيم منكم ومغالطة لأنفسكم ونحوه قوله تعالى لا يألونكم خبالا فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي؟ قلت: الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعنى:

أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا: من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردكم كفارا، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بذالون لها دونه، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه.

[سورة الممتحنة (٦٠) : آية ٣]

لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير (٣)

لن تنفعكم أرحامكم أى قراباتكم ولا أولادكم الذي توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم، ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم يوم يفر المرء من أخيه ... الآية فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا:

خطأ رأيهم في موالاة الكفار بما يرجع إلى حال من والوه أولا، ثم بما يرجع إلى حال من اقتضى تلك الموالاة ثانيا، ليريهم أن ما أقدموا عليه من أى جهة نظرت فيه وجدته باطلا.

قرئ: يفصل ويفصل، على البناء للمفعول. ويفصل ويفصل، على البناء للفاعل وهو الله عز وجل. ونفصل ونفصل، بالنون.

[سورة الممتحنة (٦٠) : الآيات ٤ الى ٥]

قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير (٤) ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم (٥)." (١)

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٥١٣/٤

"إظهار براءته من التزيد، وأنه ممن يقلل كثير ما عنده، فضلا أن يتزيد، فجاء بلفظ التقليل، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين. وعن ابن مسعود رضى الله عنه أن قارئا قرأها عنده، فلما بلغ علمت نفس ما أحضرت قال: وانقطاع ظهرياه.

[سورة التكوير (٨١) : الآيات ١٥ الى ١٨]

فلا أقسم بالخنس (١٥) الجوار الكنس (١٦) والليل إذا عسعس (١٧) والصبح إذا تنفس (١٨)

بالخنس الرواجع، بينا ترى النجم في آخر البرج إذ كر راجعا إلى أوله. والجوار السيارة. والكنس «١» الغيب من كنس الوحشي: إذا دخل كناسه. قيل: هي الدراري

---

(١) . تعرض الزمخشري في تفسيره العامل الخ. قال أحمد: هذا الجواب لا يستمر، لأجل ظهور الفعل الثاني في قوله فلا أقسم بالخنس ولما أعضل الجواب عن هذا السؤال في سورة التكوير: التزم الشيخ أبو عمرو بن الحاجب إجازة التعطف على عاملين، واتخذ هذه الآية وزره ومعضده في مخالفة سيبويه، ورد على الزمخشري جوابه في سورة والشمس وضحاها، لأنه لم يطرد له هاهنا، وكان على رده يستحسن تيقظ فطنته في استنباطه، ونحن والله الموفق نلتزم مذهب سيبويه في امتناع العطف على عاملين في جعل الواو الثانية عاطفة، ويجرى جواب الزمخشري هاهنا وينفصل عن هذه الآية فتقول: قوله والليل إذا عسعس هذه الواو الأولى ابتداء قسم، والواو في قوله والصبح إذا تنفس عاطفة فيطرد ما قال الزمخشري. فان قيل: فقد خالفتم سيبويه، فانه لا يرى الواو المتعقبة للقسم ابتداء قسم بل عاطفة، وقد جعلتم الواو الأولى وهي متعقبة للقسم ابتداء قسم؟ قلنا: إنما تكلم سيبويه في الواو المتعقبة للقسم بالواو وأما الآية فالقسم الأول فيها بالباء والفعل، فجعلنا الواو بعد ذلك قسما وتبعا، وهو أبلغ، كأنه أقسم قسمين بشيئين مختلفين. فان قبل: أجل. إنما تكلم سيبويه على الواو المتعقبة للقسم بالواو، فما الفرق بين المتعقبة للقسم بالواو والمتعقبة للقسم بالباء؟ وما هما إلا سواء، فان كل واحد منهما آلة له، والتاء تدل على الباء فحكمهما واحد؟ قلنا: ليستا سواء فان القسم منى صدر بالواو ولم يله واو أخرى، فجعلها قسما آخر فيه تكرار منكره، إذ الآلة واحدة، ولا كذلك إذا اختلفت الآلة، فان عاملة التكرار مأمونة إذا، ألا ترى أنه لو صدر القسم بالواو، ثم تلاه قسم بالباء، لتحتم جعلهما قسمين مستقلين، فكذلك لو حولف هذا الترتيب. وأيضا، فإنه إن كان المانع لسيبويه من جعل الواو الثانية قسما مستقلا مجيء الجواب واحدا، واحتياج الواو الأولى إلى محذوف، فالعطف

يغنى عن تقدير محذوف، فيتعين، فلا يلزم اطراد الباء لأنها أصل القسم لا سيما مع التصريح بفعل القسم ثم تأكيده بزيادة لا، فان في مجموع ذلك ما يغنى عن إفراده بجواب مذكور، ولا كذلك الواو فإنها ضعيفة المكنة في باب القسم بالنسبة إلى الباء، فلا يلزم من حذف جواب تمكنت الدلالة عليه حذف جواب دونه في الوضوح، وأختم الكلام على هذا السؤال بنكتة بديعة فأقول: إنما خصصت إيراد السؤال بالواو الثانية في قوله والليل إذا عسعس دون الثالثة لأنه غير متوجه عليها. ألا تراك لو جعلتها عاطفة لم يلزمك العطف على عاملين، لأنك نجعلها نائبة عن الباء وتجعل إذا فيها منصوبة بالفعل مباشرة إذا لم يتقدم في جملة الفعل ظرف تعطف عليه إذا، فتصير بمثابة قولك: مررت بزيد وعمرو اليوم، فاليوم منصوب بالفعل مباشرة، وفهم من المثال أن مرورك بزيد مطلق غير مقيد بظرف، وإنما المقيد باليوم مرورك بعمرو خاصة لكن يطابق الآية، فان الظرف فيها وإن عمل فيه الفعل مباشرة فهو مقيد القسم بالليل، لا للقسم بالخنس.." (١)

"عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ سورة إذا جاء نصر الله أعطى من الأجر كمن شهد مع محمد يوم فتح مكة» «١» .

سورة المسد

مكية، وآياتها ٥ [نزلت بعد الفاتحة] بسم الله الرحمن الرحيم

[سورة المسد (١١١) : الآيات ١ الى ٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

تبت يدا أبي لهب وتب (١) ما أغنى عنه ماله وما كسب (٢) سيصلى نارا ذات لهب (٣) وامرأته حمالة الحطب (٤)

في جيدها حبل من مسد (٥)

التباب: الهلاك. ومنه قولهم: أشابة أم تابة، أى: هالكة من الهرم والتعجيز. والمعنى:

هلكت يداه، لأنه فيما يروى: أخذ حجرا ليرمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وتب وهلك كله. أو جعلت يداه هالكتين. والمراد: هلاك جملته، كقوله تعالى بما قدمت يداك ومعنى وتب: وكان ذلك وحصل، كقوله:

جزانى جزاه الله شر جزائه ... جزاء الكلاب العاويات وقد فعل «٢»

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٧١٠

(١) . أخرجه الثعلبي والواحدي وابن مردويه بالسند إلى أبى بن كعب.

(٢) . كأن قد فعل به خيرا فجزاء شرا، فدعا عليه بقوله: جزاه الله شر جزائه. جزاء الكلاب: بدل من «شر جزائه» وضمير «جزائه» لله. أو للرجل المدعو عليه. وجزاء الكلاب العاويات: رجمها. ويروى «العاديات» بالدال، بدل الواو. وقد فعل: أى فعل الله ذلك الجزاء في الواقع، حيث أوقعه. وفيه من أنواع البديع: الرجوع، وهو العود إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة، لأن مقتضى الدعاء أن المدعو به لم يحصل، فنقضه بقوله «وقد فصل» . ويروى بدل الشطر الأول: جزى ربه عنى عدى بن حاتم. وضمير «ربه» لحاتم، وإن تأخر لفظا ورتبة للضرورة، وأجازه الأخفش وابن جنى وابن مالك في السعة، لأن المفعول به كان متقدما لشدة اقتضاء الفعل إياه. وقيل عائد الجزاء المعلوم من جزى. ويروى بدل الشطر الأول أيضا: جزى الله عبسا عبس آل بغيض. وهي قبيلة معروفة، ولعل شاعر متعدد، وما حكاه بعض شراح شواهد الجامى من أن عدى بن حاتم رجل روى بنى قصرا النعمان بن امرئ القيس بظهر الكوفة، فأعجبه فسأله: هل بنيت مثله فقال: لا، وبنيته على حجر لو سقط سقط القصر، فألقاه من أعلاه فخر ميتا: فهو خطأ. والصواب أن هذه الحكاية إنما وقعت لسنمار المذكور في قوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر ... وحسن فعل كما يجزى سنمار

لأن عدى بن حاتم صحابى من لب العرب، وضمير «بنوه» : لأبى الغيلان بالكسر. وسنمار بكسرتين فتشديد.

و «عن» متعلقة بجزى، أى: جزاء ناشئا عن كبر، وفيه معنى التهكم. ويجوز أنها بمعنى البدل، والأوجه أنها بمعنى بعد. وقيل: إنها بمعنى في، وليس بشيء، وعبر بالمضارع بدل الماضي استحضارا لما مضى، لأنه عجيب.." (١)

"شأنها، متنبها على الرمزة وإن خفى مكانها، لا كزا جاسيا، ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دراية بأساليب النظم والنثر، مرتاضا غير ريض «١» بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه، ووقع في مداحضه ومزالقه.

ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية «٢» العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٨١٣/٤

الدينية، كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملى عليهم (الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) فاستعفيت، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذي حداني على الاستعفاء على علمى أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على واجبة لأن الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رث‌اثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمى المعاني والبيان، فأمليت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والأذناب، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه، فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت في مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها- وقليل ما هم- عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حراصا على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفي وحرك الساكن من نشاطي، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية، من الدوحة الحسنية: الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبى الحسن على بن حمزة بن وهاس، ادام الله مجده، وهو النكتة والشامة في بنى الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم- أعطش الناس كبدا وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه- في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادة- بقطع الفيافي وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل، وعيت به العلل ورأيتنى قد أخذت منى السن، وتقعقع الشن، وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب، فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد

---

(١) . قوله «غير ريض» في الصحاح: ناقة ريض، أول ما ريضت وهي صعبة بعد. (ع)

(٢) . قوله «من أفاضل الفئة الناجية» هي التي سماها أهل السنة بالمعتزلة، فقوله «إخواننا في الدين» يقتضى أنه من المعتزلة. ولذا تراه في مسائل الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة يقول بقول المعتزلة، فإذا كان

ظاهر الآية يوافقهم أبقاها على ظاهرها، وإذا كان يخالفهم صرفها عن ظاهرها إلى معنى يوافقهم، عفى الله عنه. (ع)." (١)

"معنى هذه الآية أن كل أحد إنما يحاسب عن نفسه لا عن غيره وروي أن سببها أن الوليد بن المغيرة المخزومي قال لأهل مكة اكفروا بمحمد وإثمكم علي فنزلت هذه الآية أي إن الوليد لا يحمل إثمكم وإنما إثم كل واحد عليه وقالت فرقة نزلت الإشارة في الهدى إلى أبي سلمة بن عبد الأسد والإشارة بالضلال إلى الوليد بن المغيرة " وزر " معناه حمل والوزر الثقل ومنه وزير السلطان أي يحمل ثقل دولته وبهذه الآية نزعت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في الرد على من قال إن الميت يعذب ببكاء الحي

٤٤٤

عليه ونكتة ذلك المعنى إنما هي أن التعذيب إنما يعن إذا كان البكاء من سنة الميت وسببه كما كانت العرب تفعل وقوله " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " قالت فرقة هي الجمهور هذا في حكم الدنيا أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم والإنذار وقالت فرقة هذا عام في الدنيا والآخرة .

قال القاضي أبو محمد وتلخيص هذا المعنى أن مقصد الآية في هذه الموضع الإعلام بعادة الله مع الأمم في الدنيا وبهذا يقرب الوعيد من كفار مكة ويؤيد هذا ما يجيء بعد من وصفه ما يكون عند إرادته إهلاك قرية ومن إعلامه بكثرة ما أهلك من القرون ومع هذا فالظاهر من كتاب الله في غير هذا الموضع ومن النظر أن الله تعالى لا يعذب في الآخرة إلا بعد بعثة الرسل كقوله تعالى "كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى " وظاهر "كلما " الحصر وكقوله تعالى " وإن من أمة إلا خلا فيها نذير " وأما من جهة النظر فإن بعثة آدم عليه السلام بالتوحيد وبث المعتقدات في نبيه مع نصب الأدلة الدالة على الصانع مع سلامة الفطر يوجب على كل أحد من العالم الإيمان واتباع شريعة الله ثم تجدد ذلك في مدة نوح عليه السلام بعد غرق الكفار وهذه الآية أيضا يعطي احتمال ألفاظها نحو هذا ويجوز مع الفرض وجود قوم لم تصلهم رسالة وهم أهل الفترات الذين قد قدر وجودهم بعض أهل العلم وأما ما روي من أن الله تعالى يبعث إليهم يوم القيامة وإلى المجانين والأطفال فحديث لم يصح ولا يقتضيه ما تعطيه الشريعة من أن الآخرة ليست دار تكليف وقوله " وإذا أردنا أن نهلك قرية " الآية في مصحف أبي بعثنا أكابر مجرميها والقرية المدينة المجتمعة مأخوذ من قريت الماء في الحوض إذا جمعته وليست من قرأ الذي هو مهموز وإن كان

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري المقدمة/٣

فيها جمعا معنى الجمع وقرأ الجمهور أمرنا على صيغة الماضي من أمر ضد نهى وقرأ نافع وابن كثير في بعض ما روي عنهما آمرنا بمد الهمزة بمعنى كثرنا ورويت عن الحسن
(١) ".

"عليه، ونكتة ذلك المعنى إنما هي أن التعذيب إنما يعن إذا كان البكاء من سنة الميت، وسببه كما كانت العرب تفعل وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قالت فرقة هي الجمهور: هذا في حكم الدنيا، أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم والإنذار، وقالت فرقة: هذا عام في الدنيا والآخرة. قال القاضي أبو محمد: وتلخيص هذا المعنى: أن مقصد الآية في هذا الموضع الإعلام بعادة الله مع الأمم في الدنيا، وبهذا يقرب الوعيد من كفار مكة، ويؤيد هذا ما يجيء بعد من وصفه ما يكون عند إرادته إهلاك قرية، ومن إعلامه بكثرة ما أهلك من القرون ومع هذا فالظاهر من كتاب الله في غير هذا الموضع ومن النظر أن الله تعالى لا يعذب في الآخرة إلا بعد بعثة الرسل، كقوله تعالى: كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى [الملك: ٨- ٩] ، وظاهر كلما [الملك: ٨] الحصر، وكقوله تعالى: وإن من أمة إلا خلا فيها نذير [فاطر: ٢٤] ، وأما من جهة النظر فإن بعثة آدم عليه السلام بالتوحيد وبث المعتقدات في نبيه مع نصب الأدلة الدالة على الصانع مع سلامة الفطر يوجب على كل أحد من العالم الإيمان واتباع شريعة الله، ثم تجدد ذلك في مدة نوح عليه السلام بعد غرق الكفار، وهذه الآية أيضا يعطي احتمال ألفاظها نحو هذا، ويجوز مع الفرض وجود قوم لم تصلهم رسالة وهم أهل الفترات الذين قد قدر وجودهم بعض أهل العلم، وأما ما روي من أن الله تعالى يبعث إليهم يوم القيامة وإلى المجانين والأطفال فحديث لم يصح ولا يقتضيه ما تعطيه الشريعة من أن الآخرة ليست دار تكليف، وقوله وإذا أردنا أن نهلك قرية الآية، في مصحف أبي «بعثنا أكابر مجرميها» ، و «القرية» ، المدينة المجتمعة مأخوذ من قريت الماء في الحوض إذا جمعته، وليست من قرأ الذي هو مهموز، وإن كان فيها جمعا معنى الجمع، وقرأ الجمهور «أمرنا» على صيغة الماضي من أمر ضد نهى، وقرأ نافع، وابن كثير في بعض ما روي عنهما، «آمرنا» بمد الهمزة بمعنى كثرنا، ورويت عن الحسن، وهي قراءة علي بن أبي طالب وابن عباس بخلاف عنه وعن الأعرج، وقرأ بها ابن إسحاق، تقول العرب: أمر القوم إذا كثروا، وآمرهم الله بتعدي الهمزة وقرأ أبو عمرو بخلاف: «أمرنا» بتشديد الميم، وهي قراءة أبي عثمان النهدي وأبي العالية وابن عباس، ورويت عن علي

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣/٤٥٥

بن أبي طالب، وقال الطبري: القراءة الأولى معناها أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها وهو قول ابن عباس وابن جبير، والثانية معناها كثرناهم، والثالثة هي من الإمارة أي ملكناهم على الناس، قال القاضي أبو محمد: قال أبو علي الفارسي: الجيد في «آمرنا» أن تكون بمعنى كثرنا فتعدي الفعل بلفظه غير متعد كما تقول رجع ورجعته وشتر عينه وشترتها فتقول آمر القوم وآمرهم الله أي كثرهم، قال «وآمرنا» مبالغة في «أمرنا» بالهمزة، و «أمرنا» مبالغة فيه بالتضعيف، ولا وجه لكون «أمرنا» من الإمارة لأن رياستهم لا تكون إلا واحدا بعد واحد والإهلاك إنما يكون في مدة واحد منهم.

قال القاضي أبو محمد: وينفصل عن هذا الذي قاله أبو علي بأن الأمر وإن كان يعم المترف وغيره فخص المترف بالذكر إذ فسقه هو المؤثر في فساد القرية وهم عظم الضلالة، وسواهم تبع لهم وأما «أمرنا» من الإمارة فمتوجه على وجهين، أحدهما أن لا يريد إمارة الملك بل كونهم يأمرون ويؤتمر لهم، فإن العرب تقول لمن يأمر الإنسان وإن لم يكن ملكا هو أميره، ومنه قول الأعشى: [المتقارب]

إذا كان هادي الفتى في البلاد ... صدر القناة أطاع الأميرا." (١)

"وقد وقفت على قطعتين من كتاب خلق الإنسان منسوبتين إلى النيسابوري مصورتهما بمركز البحث العلمي عن دار الكتب المصرية، ولا يوجد دليل على صحة نسبة هاتين القطعتين إلى النيسابوري.

كما أن المادة العلمية في هاتين القطعتين تتناول جوانب الزهد والأخلاق وغير ذلك من الفضائل والآداب، فالكتاب في خلق الإنسان لا في خلقه.

٥- التذكرة والتبصرة (في متفق الفقه) ، ويشتمل على ألف نكتة، ذكر ذلك المؤلف- رحمه الله- في مقدمة كتابه جمل الغرائب «١» ، ووصف هذا الكتاب بقوله: «يطرد أكثر مسائل الفقه عليها، ويسند الاجتهاد في الفتاوى ظهره إليها» .

٦- الأسئلة الرائعة والأجوبة الصادعة: ذكره المؤلف في مقدمة إيجاز البيان «٢» ، وهو كتاب في التفسير.

٧- غرر الأقاويل في معاني التنزيل، أشار إليه المؤلف- رحمه الله- في مقدمة إيجاز البيان «٣» ، فقال: ومن أراد التبحر والتكثر فعليه بكتابنا غرر الأقاويل في م؟اني التنزيل.

٨- شوارد الشواهد وقلائد القصائد. ذكره المؤلف في مقدمة إيجاز البيان «٤» ، وقال: «ومن أراد ريحانة العلوم، وباكورة التفاسير وأمهات الآداب، ومقلدات الأشعار، فلينشر من كتابنا «شوارد الشواهد وقلائد

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٤٤٤/٣

القصائد» حلل الوشي وأنماطه، وليبسط منه زرابي الربيع ورياطه ... » . وهذا الكتاب يشتمل على أشعار مختارة.

---

(١) . ٣/ أ.

(٢) ص ٥٦، ونسب إليه- أيضا- في إيضاح المكنون: ١/ ٨٣.

(٣) ص ٥٥.

(٤) إيجاز البيان: ٥٦.." (١)

" لها الثلث إلا بشرطين أحدهما عدم الولد والآخر إحاطة الأبوين بالميراث ولذلك دخلت الواو ليعطف الشرط الثاني على الأول ولو لم تدخل الواو لأحاط الأبوان بالميراث عند عدم الولد ولم يرث معهما أحد هذا مقتضى قوله وورثه أبواه وافهم هذه النكتة من ألفاظ القرآن فإنك ستجد فائدة ما إذا ذكرنا ميراث الكلالة إن شاء الله

وذلك أن لفظ ورث إذا وقع مطلقا اقتضى حوز الميراث عموما مثل أن تقول ورثت زيدا إذا ورثت ماله كله فإن كان معك وارث آخر لم يحسن أن تقول ورثته إنما تقول ورثت منه كذا تعني نصفا أو ثلثا لأن معنى ورثته ورثت ماله ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ولما قام مقامه في الإعراب قام مقامه في العموم من قولك ورثت ماله لسر من العربية لطيف ليس هذا موضع ذكره قال الله سبحانه ونرثه ." (٢)

" في الحظ لأن لفظ الشركة إذا أطلق فإنما يتضمن التساوي حتى يقيد بنصيب مخصوص لو أن رجلا ابتاع سلعة فسأله رجل آخر أن يشركه فيها فقال له قد أشركتك فيها ثم قال بعد ذلك لم أرد نصفا وإنما أردت ثلثا أو ربعا لم ينفعه ذلك إلا أن يقيد لفظه في حين الشركة وإنما أخذ الفقهاء هذا من قوله تعالى فهم شركاء في الثلث أي للذكر مثل حظ الأنثى

ونكتة المسألة والله أعلم أن الأخوة للأم إنما ورثوا الميت بالرحم وحرمة الأم وأن الأم تحب لولدها ما تحب لنفسها ويشق عليها أن يحرموا من أخيهم وقد ارتكضوا معه في رحم واحدة فأعطوا الثلث ولم يزادوا عليه لأن الأم التي بها ورثوا لا تزاد عن الثلث وكأن هذه الفريضة من باب الصلة والبر والصدقة فمن

---

(١) إيجاز البيان عن معاني القرآن النيسابوري، بيان الحق ٢٣/١

(٢) شرح آيات الوصية السهيلي ص/٥٧

ثم سوي الذكر مع الأنثى كما لو وصى بصدقة أو صلة لأهل بيت لشركوا فيها على السواء ذكورهم وإناثهم ألا ترى أن الثلث مشروع في الوصية التي يبتغي فيها ثواب الله العظيم قال النبي عليه السلام لسعد حين أراد أن يوصي بأكثر من الثلث الثلث والثلث كثير الحديث كأنه نظر عليه السلام إلى فرض الله ." (١)

"وفي وجه هذه الآيات خمسة أقوال: أحدها: الدلالة على صدق محمد عليه السلام حين أخبر أخبار قوم لم يشاهدهم، ولا نظر في الكتاب. والثاني: ما أظهر الله في قصة يوسف من عواقب البغي عليه. والثالث: صدق رؤياه وصحة تأويله. والرابع: ضبط نفسه وقهر شهوته حتى قام بحق الأمانة.

والخامس: حدوث السرور بعد اليأس.

فإن قيل: لم خص السائلين، ولغيرهم فيها آيات أيضا؟ فعنه جوابان: أحدهما: أن المعنى:

للسائلين وغيرهم، فاكتفى بذكر السائلين من غيرهم، كما اكتفى بذكر الحر من البرد في قوله تعالى:

تقيكم الحر. والثاني: أنه إذا كان للسائلين عن خبر يوسف آية، كان لغيرهم آية أيضا وإنما خص السائلين، لأن سؤالهم نتج الأعجوبة وكشف الخبر.

[سورة يوسف (١٢) : آية ٨]

إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين (٨)

قوله تعالى: إذ قالوا يعني إخوة يوسف. ليوسف وأخوه يعنون بن يامين. وإنما قيل له:

ابن يامين، لأن أمه ماتت نفساء. ويامين بمعنى الوجع، وكان أخاه لأمه وأبيه. والباقون إخوته لأبيه دون أمه. فأما العصبة، فقال الزجاج: هي في اللغة الجماعة الذين أمرهم واحد يتابع بعضهم بعضا في الفعل، ويتعصب بعضهم لبعض. وللمفسرين في العصبة ستة أقوال: أحدها: أنها ما كان أكثر من عشرة، رواه الضحاك عن ابن عباس. والثاني: أنها ما بين العشرة إلى الأربعين، روي عن ابن عباس أيضا، وبه قال قتادة. والثالث: أنها ستة أو سبعة، قاله سعيد بن جبير. والرابع: أنها من عشرة إلى خمسة عشر، قاله مجاهد. والخامس: الجماعة، قاله ابن زيد، وابن قتيبة، والزجاج. والسادس:

عشرة، قاله مقاتل. وقال الفراء: العصبة عشرة فما زاد. قوله تعالى: إن أبانا لفي ضلال مبين فيه ثلاثة اقوال: أحدها: لفي خطأ من رأيه، قاله ابن زيد. والثاني: في شقاء، قاله مقاتل والمراد به عناء الدنيا. والثالث: لفي

---

(١) شرح آيات الوصية السهيلي ص/٧٣

ضلال عن طريق الصواب الذي يقتضي تعديل المحبة بيننا، لأن نفعنا له أعم. قال الزجاج: ولو نسبوه إلى الضلال في الدين كانوا كفارا، إنما أرادوا: إنه قدم ابنين صغيرين علينا في المحبة ونحن جماعة نفعنا أكثر.

[سورة يوسف (١٢) : آية ٩]

اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين (٩)

قوله تعالى: اقتلوا يوسف قال أبو علي: قرأ ابن كثير، ونافع، والكسائي: «مبين اقتلوا» بضم التنوين، لأن تحريكه يلزم لالتقاء الساكنين، فحركوه بالضم ليتبعوا الضمة الضمة، كما قالوا: «مد» «وظلمات» . وقرأ أبو عمرو، وعاصم، وابن عامر، وحمزة، بكسر التنوين، فلم يتبعوا الضمة كما قالوا: «مد» «ظلمات» . قال المفسرون: وهذا قولهم بينهم: أو اطرحوه أرضا قال الزجاج: نصب «أرضا» على إسقاط «في» ، وإفضاء الفعل إليها والمعنى: أو اطرحوه أرضا يبعد بها عن أبيه. وقال غيره: أرضا تأكله فيها السباع. قوله تعالى: يخل لكم وجه أبيكم أي: يفرغ لكم من الشغل بيوسف.

وتكونوا من بعده أي: من بعد يوسف. قوما صالحين فيه قولان: أحدهما: صالحين بالتوبة من بعد قتله، قاله ابن عباس. والثاني: يصلح حالكم عند أبيكم، قاله مقاتل. وفي قصتهم نكتة عجيبة، وهو أنهم عزموا على التوبة قبل الذنب، وكذلك المؤمن لا ينسى التوبة وإن كان مرتكبا للخطايا.." (١)

قوله تعالى يخل لكم وجه أبيكم اي يفرغ لكم من الشغل بيوسف وتكونوا من بعده أي من بعد يوسف قوما صالحين فيه قولان أحدهما صالحين بالتوبة من بعد قتله قاله ابن عباس

والثاني يصلح حالكم عند أبيكم قاله مقاتل وفي قصتهم نكتة عجيبة وهو أنهم عزموا على التوبة قبل الذنب وكذلك المؤمن لا ينسى التوبة وإن كان مرتكبا للخطايا قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون

قوله تعالى قال قائل منهم فيه ثلاثة أقوال

أحدها أنه يهوذا قاله أبو صالح عن ابن عباس وبه قال وهب بن منبه ." (٢)

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ابن الجوزي ٤١٥/٢

(٢) زاد المسير في علم التفسير ط المكتب الاسلامي ابن الجوزي ١٨٤/٤

قوله تعالى تكلمهم قرأ الأكثرون بتشديد اللام فهو من الكلام

وفيما تكلمهم به ثلاثة أقوال

أحدها أنها تقول لهم إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون قاله قتادة

والثاني تكلمهم ببطلان الأديان سوى دين الاسلام قاله السدي

والثالث تقول هذا مؤمن وهذا كافر حكاه الماوردي

وقرأ ابن ابي عبلة والجحدري بتسكين الكاف وكسر اللام وفتح التاء فهو من الكلم قال ثعلب والمعنى تجرحهم وسئل ابن عباس عن القراءتين فقال كل ذلك والله تفعله تكلم المؤمن وتكلم الفاجر والكافر أي تجرحه

قوله تعالى أن الناس قرأ عاصم وحمزة والكسائي بفتح الهمزة وكسرها الباقون فمن فتح أراد تكلمهم بأن الناس وهكذا قرأ ابن مسعود وأبو عمران الجوني تكلمهم بأن الناس بزيادة باء مع فتح

"التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله: (أعوذ بالله) متناولا لكلها، وثالثها: المكروهات والآفات والمخافات، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله: (أعوذ بالله) متناولا لكلها، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع «كتب الطب» حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والأسقام، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول: (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل. ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك: (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي.

الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى: في قوله: (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق، ومن الممكن إلى الواجب: وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته/ إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر، فقوله: (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة، وقوله: (بالله) إشارة إلى الغنى التام للحق، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة،

وقوله:

(بالله) إقرار بأمرين: أحدهما: بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات، والثاني: أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو، ولا معطي للخيرات إلا هو، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله: ففروا إلى الله [الذاريات: ٥٠] وهذه الحالة تحصل عند قوله: (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله:

قل الله ثم ذرهم [الأنعام: ٩١] فعند ذلك يقول: (أعوذ بالله) . النكتة الثانية: أن قوله: (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار، ثم من الكلمات النبوية

قوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال. النكتة الثالثة: أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان، وذلك هو الاستعاذة بالله، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة، فإن كان الإقدام على الطاءة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل، وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له: الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها، وذلك." (١)

"يوجب الإتيان بما لا نهاية له، وذلك ليس في وسعك، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) . النكتة الرابعة: أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك، ثم إن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن، لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات، فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ، وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩١/١

الشيطان أشد، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة. النكتة الخامسة: الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى: إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب، فالمقام الأول: هو الفرار وهو قوله: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني: وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله: (بسم الله الرحمن الرحيم) . النكتة السادسة: قال تعالى: لا يمسه إلا المطهرون [الواقعة: ٧٩] فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث، فلا بد من استعمال الطهور، فلما قال: أعوذ بالله حصل الطهور، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقة وهي ذكر الله تعالى فقال: بسم الله. النكتة السابعة: قال أرباب الإشارات: لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر: قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله [التوبة: ٢٩] وقال في العدو الباطن: إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا [فاطر: ٦] فكأنه تعالى قال: إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك، كما قال تعالى: يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين [آل عمران: ١٢٥] وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان [الحجر: ٤٢] وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين، وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا، ومن قتله العدو الباطن كان طريدا، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) . النكتة الثامنة: أن قلب المؤمن أشرف البقاع، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء، بل فوق المرآة، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى: إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه [فاطر: ١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام قال:

«القبر روضة من رياض الجنة» وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت، فإذا كان القلب/ سريرا لمعرفة الله." (١)

"وعرشا لإلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع، الثاني: كأن الله تعالى يقول: يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه؟

الثالث: أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال: في مقعد صدق عند مليك مقتدر [القمر: ٥٥] ولم يقل عند المليك فقط، كأنه قال: أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: كأنه تعالى يقول: يا عبدي، إني جعلت جنتي لك، وأنت جعلت جنتك لي، لكنك ما أنصفتني، فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها؟ فيقول العبد: لا يا رب، فيقول تعالى: وهل دخلت جنتك؟ فلا بد وأن يقول العبد: نعم يا رب، فيقول تعالى: إنك بعد ما دخلت جنتي، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك، وقلت له اخرج منها مذؤما مدحورا، فأخرجت عدوك قبل نزولك، وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده، فعند ذلك يجيب العبد ويقول: إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه، فيقول الله تعالى: العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك، فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)
.

فإن قيل: فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه؟ (قلنا) قال أهل الإشارة: كأنه تعالى يقول للعبد: أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك، ومن أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) . النكتة التاسعة: كأنه تعالى يقول يا عبدي، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان، إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة، وكان في الظاهر مقرا بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع، فلما تكبر نفيته عن خدمتي، وهو في الحقيقة ما عادى أباك، إنما امتنع من خدمتي، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩٢/١

تحبه، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات، فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) . النكتة العاشرة: أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين [ص: ٨٢، ٨٣] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه. النكتة الحادية عشرة: إنما قال: (أعوذ بالله) ولم يذكر اسما آخر، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله: (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر، بل لا بد معها من العلم، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر، لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا." (١)

"منه، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل، فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال: أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام. النكتة الثانية عشرة: لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى. النكتة الثالثة عشرة: الشيطان اسم، والرجيم صفة، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) . النكتة الرابعة عشرة: لقائل أن يقول: لم لم يقل: «أعوذ بالملائكة» مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى؟ وجوابه كأنه تعالى يقول:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩٣/١

عبدي إنه يراك وأنت لا تراه، بدليل قوله تعالى: إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم [الأعراف: ٢٧] وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه، / فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. النكتة الخامسة عشرة: أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس، لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية، بل المرئي ربما كان أشد، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه: إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال: إني أقاتل هؤلاء السبعين، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر: ماذا عملت؟ فقال: هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان، والراضي يجري مجرى الفاعل له، وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسألة الشرعية، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه. النكتة السادسة عشرة: الشيطان مأخوذ من «شطن» إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى: واسجد واقترب [العلق: ١٩] والله قريب منك قال الله تعالى: وإذا سألك عبادي عني فإني قريب [البقرة: ١٨٦] وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى: وألزمهم كلمة التقوى [الفتح: ٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما، وجعلك قريبا موصولا، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال:
ولن تجد لسنت الله تحويلا [فاطر: ٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته.." (١)

"النكتة السابعة عشرة: قال جعفر الصادق: إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر. النكتة الثامنة عشرة: كأنه تعالى يقول: إنه شيطان رجيم، وأنا رحمن رحيم، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم. النكتة التاسعة عشرة: الشيطان عدوك، وأنت عنه غافل غائب، قال تعالى: إنه يراكم/ هو وقبيله من حيث لا ترونهم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩٤/١

[الأعراف: ٢٧] .

فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب، لقوله تعالى: والله غالب على أمره [يوسف: ٢١] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده.

الباب السابع في المسائل الملتحقة بقوله: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى: فرق بين أن يقال: «أعوذ بالله» وبين أن يقال: (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر، والثاني: يفيده، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله: «الحمد لله» وجاء قوله: «لله الحمد» وأما هنا فقد جاء «أعوذ بالله» وما جاء قوله «بالله أعوذ» فما الفرق؟.

المسألة الثانية: قوله: (أعوذ بالله) لفظه الخبر ومعناه الدعاء، والتقدير: اللهم أعذني. ألا ترى أنه قال: وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم [آل عمران: ٣٦] كقوله: «أستغفر الله» أي اللهم اغفر لي، والدليل عليه أن قوله: أعوذ بالله إخبار عن فعله، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله، فما السبب في أنه قال: «أعوذ بالله» ولم يقل أعذني؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى: وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم [النحل: ٩١] وقال: وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم [البقرة: ٤٠] فكأن العبد يقول أنا مع لؤم الإنسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت: «أعوذ بالله» فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بأن تفي بعهد الربوبية فتقول: إني أعيذك من الشيطان الرجيم.

المسألة ج: أعوذ فعل مضارع، وهو يصلح للحال والاستقبال، فهل هو حقيقة فيهما؟ والحق أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال، وإنما يختص به بحرف السين وسوف.

(د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل، ولم يقع بين الحاضر والماضي؟.

(ه) كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم.

(و) كيف العامل فيه، ولا شك أنه معمول فما هو.

(ز) قوله: (أعوذ) يدل على أن العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل، وهو الكمال، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية في الجنة.." (١)

"الرابع: أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك، فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن إنعامه، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجا إلى إنعامه، وأيضا فهو غير قادر على الإنعام

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٩٥/١

عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات، أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات، فإذا ظهرت بك حاجة عرفها، وإن طلبت منه شيئا قدر على تحصيله، فكان ذلك أفضل.

الخامس: الإنعام يوجب المنة، وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق.

فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم.

الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

إشارات البسملة:

النكتة الأولى:

مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه، فشكا إلى الله تعالى، فدله على عشب في المفازة، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه، فقال: يا رب، أكلته أولا فانتفعت به، وأكلته ثانيا فازداد مرضي، فقال: لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي؟.

/ الثانية: باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة، فلما انفجر الصبح نامت، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها، وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب، فوضعها فوجد الباب، ففعل ذلك ثلاث مرات، فنودي من زاوية البيت: ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان.

الثالثة: كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب، وهي لا تضر أغنامه، فمر عليه رجل وناداه: متى اصطلح الذئب والغنم؟ فقال الراعي: من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى.

الرابعة: قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله، فأسقط منه قوله: «أبدأ» تخفيفا، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والإحسان.

الخامسة:

روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال: إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا، فقال

تعالى: يا موسى، لعلك تريد إهلاكه، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله؟.." (١)

"السادسة: سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم؟ روي أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له: ولم تفعل؟ قال: إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب. إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك.

السابعة: «الله» إشارة إلى القهر والقدرة والعلو، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره.

الثامنة: كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء، فكأنه تعالى يقول: إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي، وقل: بسم الله الرحمن الرحيم، حتى لا يطمع العدو فيها.

التاسعة: اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين،

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال: اكتب فيه لا إله إلا الله، فدفعه إلى النقاش وقال: اكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله، فكتب النقاش فيه ذلك، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق، فقال: يا أبا بكر، ما هذه الزوائد؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله، وأما الباقي فما قلته، وخجل أبو بكر، فجاء جبريل عليه السلام وقال: يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمه عن اسمك،

والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى؟.

العاشرة: أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال: بسم الله مجراها ومرساها [هود: ٤١] فوجد النجاة

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٥٢/١

بنصف هذه الكلمة، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة؟ وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله: إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم [النمل: ٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

الحادية عشرة: إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله: إنه من سليمان فالجواب من وجوه: الأول: أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان، فأخذت الكتاب وقالت:

إنه من سلميان، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت: وإنه بسم الله الرحمن الرحيم، فقوله: إنه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان: الثاني: لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب إنه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه، فقالت: إنه من سليمان، فلما فتحت الكتاب قرأت: بسم الله الرحمن الرحيم، فقالت: وإنه بسم الله الرحمن الرحيم: الثالث: أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى، ليكون الشتم له لا لله تعالى.." (١)

"الثانية عشرة: الباء من «بسم» مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة، وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته.

مرض لبعضهم جار يهودي قال: فدخلت عليه للعيادة وقلت له: أسلم، فقال: على ماذا؟ قلت: من خوف النار قال: لا أبالي بها، فقلت: للفوز بالجنة، فقال: لا أريدها، قلت: فماذا تريد؟ قال: على أن يريني وجهه الكريم، قلت: أسلم على أن تجد هذا المطلوب، فقال لي: اكتب بهذا خطا، فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته، فصلينا عليه ودفناه، فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له: يا شمعون، ما فعل بك ربك؟ قال: غفر لي، وقال لي: أسلمت شوقا إلي.

وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى.

روي أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هاهنا ونستريح،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/١٥٣

فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله، فقال زيد: لم تقتلني؟ قال: لأن محمدا يحبك وأنا أبغضه، فقال زيد: يا رحمن أغثني، فسمع المنافق صوتا يقول: ويحك لا تقتله، فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا، فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الأول يقول: لا تقتله، فنظر فلم يجد أحدا، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول: لا تقتله، فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله، ودخل الخربة وحل وثاق زيد، وقال له: أما تعرفني؟ أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل: (أدرك عبدي) ، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا، وفي الثالثة بلغت إلى المنافق.

وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه.

قال السدي: أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام، فأتوه فقالوا له: يا نبي الله، لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول: اللهم إنا خلق من خلقك، ولا غنى لي عن فضلك، قال: فصب الله تعالى عليهم المطر، فقال لهم سليمان عليه السلام: ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم.

أما قوله: «الله» فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله، فإذا مت أقول الله، وإذا سئلت في القبر أقول الله، وإذا جئت يوم القيامة أقول الله، وإذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله، وإذا جزت الصراط أقول الله، وإذا دخلت الجنة أقول الله، وإذا رأيت الله قلت الله. النكتة الثالثة عشرة: الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى: فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات [فاطر: ٣٢] فقال: أنا الله للسابقين، الرحمن للمقتصدين، الرحيم للظالمين، وأيضا الله هو معطي العطاء، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، ولو علمته المرأة لجفتك، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة: الله يوجب ولايته، قال الله تعالى: الله ولي الذين آمنوا [البقرة: ٢٥٦] والرحمن يوجب." (١)

"الفجار، ثم إنا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله: الحمد لله

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/١٥٤

رب العالمين الرحمن الرحيم [الفاتحة: ١، ٢] فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار؟.

الفائدة الرابعة: أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه، رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه، فكأنه تعالى يقول: أنا رحمن لأنك تسلم إلي نطفة مذرة فأسلمها إليك صورة حسنة، كما قال تعالى:

وصوركم فأحسن صوركم [غافر: ٦٤] وأنا رحيم لأنك تسلم إلي طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة.

الفائدة الخامسة: [في حديث النبي]

روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به، فقام ودخل عليه، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أما كان يصلي؟ أما كان يصوم؟ أما كان يزكي؟» فقالوا: بلى، فقال: «هل عق والديه؟» فقالوا:

بلى، فقال عليه السلام: «هاتوا بأمه» ، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام: «هلا عفوت عنه» ، فقالت:

لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني، فقال عليه السلام: «هاتوا بالحطب والنار» ، فقالت: وما تصنع بالنار؟ فقال عليه السلام: «أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك» ، فقالت: عفوت عفوت، أللنار حملته تسعة أشهر؟

أللنار أرضعته سنتين؟ فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله،

والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار.

الفائدة السادسة: لقد اشتهر

أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون» ،

فظهر

أنه يوم القيامة يقول: «أمتي، أمتي» ،
فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم؟ وأيضا
روي أنه عليه السلام قال: «اللهم اجعل حساب أمتي على يدي» ،
ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونا بدرهمين، وأخرج عائشة/ عن البيت بسبب الإفك فكأنه تعالى قال له إن لك رحمة واحدة وهي قوله: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين [الأنبياء: ١٠٧] والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات، فذرني وعبيدي واتركني وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم، فرحمتي لا نهاية لها، ومعصيتهم متناهية، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا، فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي، لأني أنا الرحمن الرحيم.
الفائدة السابعة: قالت القدرية: كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه؟ وقالت الجبرية: أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله، والله أعلم.." (١)

"الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين، وفيه فوائد:
تفسير (مالك يوم الدين) :
الفائدة الأولى: قوله مالك يوم الدين، أي: مالك يوم البعث والجزاء، وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء، والمطيع والعاصي، والموافق والمخالف، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى: ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى [النجم: ٣١] وقال تعالى: أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار [ص: ٢٨] وقال:
إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى [طه: ١٥] واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين، ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب

---
(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠٣/١

أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا، وذلك هو المراد بقوله: مالك يوم الدين [الفاتحة: ٤] وبقوله: فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره [الزلزلة: ٧] الآية

روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة، فيأتيه النداء، يا فلان ادخل الجنة بعملك، فيقول: إلهي، ماذا عملت؟ فيقول الله تعالى: ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك «الله» ثم غلبك النوم في الحال فنسيت/ ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك، وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره.

واعلم أن الواجبات على قسمين: حقوق الله تعالى، وحقوق العباد: أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين، وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها.

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال: إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها: قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب، فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال، فأخذ يعتذر، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه، هاهنا ما هو أولى، وذكر قصة الجدار، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي: فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى.

الفائدة الثانية: اختلف القراء في هذه الكلمة، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين. حجة من قرأ مالك وجوه: الأول: أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا. الثاني: أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله. الثالث: المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/٢٠٤

"هذا فنقول: إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال إياك، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس، كما

قال تعالى: لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا.

وسابعها: لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونهم ولا يعبدون غير الله. وثامنها: أن هذه النون نون العظمة، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة. وتاسعها: لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك، فالأول تكبر، والثاني تواضع، ومن تواضع لله رفعه الله، ومن تكبر وضعه الله.

فإن قال قائل: جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله.

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله «نعبد» احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر، والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله، لا جرم حسن تقدم الحمد أما هاهنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله.

الفائدة الرابعة: لقائل أن يقول: النون في قوله نعبد إما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم، والأول:

باطل، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا، والثاني: باطل لأن عند أداء العبادة، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة.

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة: فالوجه الأول: أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها، ويدل

عليه قوله عليه السلام: «التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها» ،

ثم نقول: إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول: هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل، فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية.

الوجه الثاني: أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد، والمراد منه ذلك الجمع، وإن كان يصلي وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة. فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله.

الوجه الثالث: أن المؤمنين إخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره، أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين، وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام: «من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته» .." (١)

"الوجه الرابع: كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا، فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك، ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إياك نعبد وإياك نستعين.

الوجه الخامس: كأن العبد يقول: إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها، لأنها ممزوجة بجهات التقصير، ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين، وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد.

وهاهنا مسألة شرعية، وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري إما أن يقبل الكل، أو لا يقبل واحدا منها، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا إذا قالت العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين، فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض، فإما أن يرد الكل وهو غير/ جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء، وإما أن يقبل الكل، وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره، والتقدير كأن العبد يقول: إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الإجابة والقبول فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني.

الفائدة الخامسة: اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها، وثقل عليه الاشتغال بغيرها، وبيانه من وجوه: الأول: أن الكمال محبوب بالذات، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة، وتتجمل أعضاؤه بجمال

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢١٢/١

خدمة الله، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال، وهي موجبة أيضا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه. الثاني: أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى: إنا عرضنا الأمانة على السماوات [الأحزاب: ٧٢]- الآية وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا، بدليل قوله: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها [النساء: ٥٨] وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات، ولأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني، قال بعض الصحابة: رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء، فتعجبنا، فلما خرج لم يجد ناقته فقال: إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي؟ قال الراوي فزدنا تعجبا، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته، وهو المراد من

قوله عليه السلام لابن عباس: «يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات» .

الثالث: أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة: يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف، وتفرق الناس، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها، ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع،

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره، أزيزا كأزيز المرجل،

ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى:

فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن [يوسف: ٣١] فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف." (١)

"وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة، كما قال تعالى: ورافعك إلي، [آل عمران: ٥٥] والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة.

الآية الرابعة: قوله تعالى لموسى عليه السلام: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني [طه: ١٤] أمره بعد التوحيد

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/٢١٣

بالعبودية، لأن التوحيد أصل، والعبودية فرع، والتوحيد شجرة، والعبودية ثمرة، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية.

وأما المعقول فظاهر، وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته، فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود، فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية، فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما حصلت بسبب العبودية، فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات، وعنوان السعادات، ومطلع الدرجات، وينبوع الكرامات، فلهذا السبب قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين،

وكان علي كرم الله وجهه يقول: (كفى بي فخرا أن أكون لك عبدا، وكفى بي شرفا أن تكون لي ربا، اللهم إني وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت) .

الفائدة السادسة: اعلم أن المقامات محصورة في مقامين: معرفة الربوبية، ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله: وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم [البقرة: ٤٠] أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله: الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين فكون العبد/ منتقلا من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلها، وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما، وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين، وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات، وبعدها جاءت معرفة العبودية، ولها مبدأ وكمال، وأول وآخر، أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد، بقوله: إياك نعبد وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله، فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب، وذلك هو المراد بقوله: وإياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة، وهو قوله: اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه.

الفائدة السابعة: لقائل أن يقول: قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة، وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب، فما الفائدة فيه؟ قلنا فيه وجوه: الأول: أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة

إلى قوله مالك يوم الدين، ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني وأقررت بكوني إلها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين، فنعم العبد أنت قد رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد. الوجه الثاني: إن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة، ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا: ربنا ظلمنا أنفسنا [الأعراف: ٢٣] ، وربنا اغفر لنا [آل عمران: ١٤٧] ، ورب هب لي." (١)

"عالم الأرواح لله تعالى، كما قال: ألا له الخلق والأمر. [الأعراف: ٥٤] والخامس: السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه.

واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة، ويفهمون من العلو علو الجهة، ويفهمون من الكبر طول المدة، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام، فهو عظيم لا بالجثة، عال لا بالجهة، كبير لا بالمدة، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد، فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الحجمية، وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة؟ وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان، وسابق على الزمان لا بالزمان، فكبرياؤه كبرياء عظمة، وعظمته عظمة علو، وعلوه علو جلال، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات، ويناسب المخيلات، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون، وأعظم مما يصفه الواصفون، وأعلى مما يمجده الممجدون، فإذا صور لك حسك مثالا: فقل الله أكبر، وإذا عين خيالك صورة فقل: سبحانك الله وبحمدك، وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض، وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات/ العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين [الصافات: ١٨٠- ١٨٢] .

الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله، وفوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة لطائف الحمد لله:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢١٥/١

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت: النكتة الأولى:

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال: يا رب، ما جزاء من حمدك فقال: الحمد لله؟ فقال تعالى: الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته،

قال أهل التحقيق: لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال: وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

[يونس: ١٠] .

روي عن علي عليه السلام، أنه قال: خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه، فجعل العلم نفسه، والفهم روحه، والزهد رأسه، والحياء عينه، والحكمة لسانه، والخير سمعه، والرأفة قلبه، والرحمة همه، والصبر بطنه، ثم قيل له تكلم، فقال: الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل، الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب:

وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي منك

وأيضا

نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال: الحمد لله،

فكان أول كلامه ذلك، إذا عرفت هذا فنقول: أول مراتب المخلوقات هو العقل، وآخر مراتبها آدم، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله: الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله: الحمد، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه." (١)

"الكلمة، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال: الحمد لله رب العالمين وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله: الحمد لله، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله، وبين الأول والآخر مناسبة، فلا جرم جعل قوله: الحمد لله أول آية من كتاب محمد رسوله، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان: أحمد ومحمد، وعند هذا

قال عليه السلام: «أنا في السماء أحمد، وفي الأرض محمد»

فأهل السماء في تحميد الله، ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى: فأولئك كان سعيهم مشكورا [الإسراء: ١٩] ورسول الله محمدهم.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤٠/١

والنكتة الثانية: أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام، فلهذا السبب

قال: سبقت رحمتي غضبي.

النكتة الثالثة: أن الرسول اسمه أحمد، ومعناه أنه أحمد الحامدين أي: أكثرهم حمدا، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين، فلهذا السبب قال: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين [الأنبياء: ١٠٧] . النكتة الرابعة: أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة، وهما الرحمن الرحيم، وهما يفيدان المبالغة، والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة، وهما محمد وأحمد، لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم. وجاء

في بعض الروايات أن من أسماء الرسول:

الحمد، والحامد، والمحمود،

فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة، إذا ثبت هذا فنقول: إنه تعالى قال: نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم [الحجر: ٤٩] فقوله: نبيء إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وهو مذكور قبل العباد، والياء في قوله: عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله: أني عائد إليه، وقوله: أنا عائد إليه، وقول: الغفور الرحيم، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى: ورحمتي وسعت كل شيء [الأعراف: ١٥٦] فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة؟.

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء: النكتة الأولى: أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء، منها خمسة من صفات الربوبية، وهي: الله، والرب، والرحمن، والرحيم، والمالك، وخمسة أشياء من صفات العبد وهي: العبودية، والاستعانة، وطلب الهداية، وطلب الاستقامة، وطلب النعمة كما قال: صراط الذين أنعمت عليهم فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة، فكأنه قيل: إياك نعبد لأنك أنت الله، وإياك نستعين لأنك أنت الرب، اهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن، وارزقنا

الاستقامة لأنك أنت الرحيم، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين. النكتة الثانية: الإنسان مركب من خمسة أشياء: بدنه، ونفسه الشيطانية، ونفسه الشهوانية، ونفسه الغضبية، وجوهره الملكي العقلي، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله." (١)

"للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال: ألا بذكر الله تطمئن القلوب [الرعد: ٢٨] وتجلى النفس الشيطانية بالبر والإحسان- وهو اسم الرب- فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال: الملك يومئذ الحق للرحمن [الفرقان: ٢٦] فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال: أحل لكم الطيبات [المائدة: ٥] فلان وترك العصيان، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله:

مالك يوم الدين فإن البدن غليظ كثيف، فلا بد من قهر شديد، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة، فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران، وانفتحت أبواب الجنان. ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت: إياك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت:

وإياك نستعين على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت: اهدنا وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت: اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت: صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. النكتة الثالثة:

قال عليه السلام بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت،

فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله، وإقام الصلاة من تجلي اسم الرب، لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة، وإيتاء الزكاة من تجلي اسم الرحمن، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء، ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم، لأن الصائم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/ ٢٤١

إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه، وأيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها، ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين، لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد، وذلك يشبه سفر يوم القيامة، وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة، كثيرة جدا. النكتة الرابعة: أنواع القبلة خمسة: بيت المقدس، والكعبة، والبيت المعمور، والعرش وحضرة جلال الله: فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة. النكتة الخامسة: الحواس خمس: أدب البصر بقوله: فاعتبروا يا أولي الأبصار [الحشر: ٢] والسمع بقوله: الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه [الزمر: ١٨] والذوق بقوله: يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا [المؤمنون: ٥١] والشم بقوله: إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون [يوسف: ٩٤] واللمس بقوله: والذين هم لفروجهم حافظون [المعارج: ٢٩، المؤمنون: ٥] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة. النكتة السادسة: اعلم أن الشطر الأول: من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار، والشطر الثاني: منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته: فالأول: هو النزول، والثاني: هو الصعود، والحد." (١)

"المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله: مالك يوم الدين وبين قوله: إياك نعبد وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان: إما دفع الضرر، أو جلب النفع، وإما في طلب الآخرة، وهو أيضا قسمان: دفع الضرر وهو الهرب من النار، وطلب الخير وهو طلب الجنة، فالمجموع أربعة، والقسم الخامس- وهو الأشرف- طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا، وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة. النكتة السابعة: يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم- أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/٢٤٢

سبحان الذي أسرى بعبده ليلا [الإسراء: ١] وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله: الم، الله لا إله إلا هو [آل عمران: ١، ٢] وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان/ أخرى فقال: ولذكر الله أكبر [التوبة: ٧٢] وقال: ورضوان من الله أكبر [العنكبوت: ٤٥] وأما قولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا، لأنه من كنوز الجنة، والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مباد لهذه الأذكار الخمسة، فقولنا: الله مبدأ لقولنا سبحان الله، وقولنا: رب مبدأ لقولنا الحمد لله، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله، فإن قولنا: لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة، وذلك هو الرحمن، وقولنا: الرحمن مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء، وقولنا: مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته، والله أعلم.

الفصل الثامن في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الأسماء الثلاثة

السبب في اشتمال البسملة على الأسماء الثلاثة:

وفيه وجوه: الأول: لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب: فإنه في أول الأمر يتجلى بأفعاله وآياته، وفي وسط الأمر يتجلى بصفاته، وفي آخر الأمر يتجلى بذاته، قيل إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته، قال: ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام [الشورى: ٣٢] وقال: إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات [آل عمران: ١٩٠] ثم يتجلى لأوليائه بصفاته، قال:." (١)

"أكلها منه، قالوا: فالآية دالة على أن الكلب إذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا، قالوا وإن أكله من الصيد لا يقدح في أنه أمسكه على صاحبه لأن صفة الإمساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب، وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أو لم يأكل منه.

ثم قال تعالى: واذكروا اسم الله عليه وفيه أقوال: الأول: أن المعنى: سم الله إذا أرسلت كلبك.

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل»

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤٣/١

وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد إلى ما علمتم من الجوارح أي سموا عليه عند إرساله.

القول الثاني: الضمير عائد إلى ما أمسكن، يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته. الثالث: أن يكون الضمير عائدا إلى الأكل، يعني واذكروا اسم الله على الأكل.

روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة: «سم الله وكل مما يليك» .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامدا يحل أكله، فإن حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام، وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه [الأنعام: ١٢١] .

ثم قال تعالى: واتقوا الله إن الله سريع الحساب أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه.

[سورة المائدة (٥) : آية ٥]

اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين (٥)

قوله تعالى: اليوم أحل لكم الطيبات.

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات، وكان المقصود من ذكره الإخبار عن هذا الحكم، ثم أعاد ذكره في هذه الآية، والغرض من ذكره أنه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين أنه كما أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا، ومنها إحلال الطيبات، والغرض من الإعادة رعاية هذه النكتة.

ثم قال تعالى: وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة: الأول: أنه الذبائح، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم،

وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب، وقال: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر،

وبه أخذ الشافعي رحمه الله. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله.

والوجه الثاني: أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة، وهو منقول عن بعض أئمة." (١)

"اعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة، شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب، وحقيقة الثواب: أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم. فقوله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم، وقوله خالدين فيها أبدا إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة، فإنه أينما ذكر الثواب قال: خالدين فيها أبدا وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الإيمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد، وأما قوله تعالى: رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو إشارة إلى التعظيم. هذا ظاهر قول المتكلمين، وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى، فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها، وقوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على أن قوله ذلك عائد إلى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري إلى قوله ورضوا عنه وعندي أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فإنه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود، وكيف والجنة مرغوب الشهوة، والرضوان/ صفة الحق وأي مناسبة بينهما، وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهري، ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى:

[سورة المائدة (٥) : آية ١٢٠]

لله ملك السماوات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير (١٢٠)

قيل: إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: من يعطيهم ذلك الفوز العظيم؟ فقيل: الذي له ملك السموات والأرض. وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها. فالأول: أنه تعالى قال:

لله ملك السماوات والأرض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة. والثاني: أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٩٣/١١

يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود [المائدة: ١] وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية. فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية. فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح، وهذا المختتم! والثالث: أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم. فمنها: بيان الشرائع والأحكام والتكاليف. ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب. فإنه قال:

لله ملك السماوات والأرض وما فيهن ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فإنه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى. وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة. وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد، فذاك ثابت، لأنه سبحانه لما كان مالكا للكل، كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد. فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى. وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد." (١)

"أولها: قوله: يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل على وجود الله وعلى قدرته وحكمته. وثانيها: والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم. وثالثها: قوله: ألا له الخلق والأمر وهو أيضا إشارة إلى كمال قدرته وحكمته.

إذا ثبت هذا فنقول: أول الآية اشارة ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب وإذا كان الأمر كذلك فقوله: ثم استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فإن كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح الثناء لأنه تعالى قادر على أن يجلس/ جميع أعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالسا على العرش ليس من دلائل إثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢/٤٦٩

الثناء فلو كان المراد من قوله: ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الركاكة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى تصبر هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب. وثامنها: أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه أنه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال: وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به [الأنفال: ١١] وإذا كان الأمر كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الإله تعالى سماء لساكني العرش. فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة هذه الآية وهو قوله: إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال.

وإذا ثبت هذا فنقول: قوله: الذي خلق السماوات والأرض آية محكمة دالة على أن قوله: ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا أنه تعالى قال في أول سورة الانعام: هو الله في السماوات [الأنعام: ٣] ثم قال بعده بقليل: قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله [الأنعام: ١٤] فدلت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك الله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك مال فكهذا هاهنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله:

ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان: الأول: أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله: وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به [آل عمران: ٧] وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه.

والقول الثاني: أن نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان: الأول: ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال: العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال: ثل عرشه أي انتفض ملكه وفسد. وإذا استقام له ملكه واطراد أمره وحكمه قالوا: استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال. وأقول: إن الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم." (١)

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٤/٢٦٩

"المسألة السابعة: قال صاحب «الكشاف» قوله: من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها: الأول: أنا ذكرنا أن قوله: كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر، وقوله: من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير: الر كتاب من لدن حكيم خبير. والثاني: أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير: الر من لدن حكيم خبير. والثالث: أن يكون ذلك صفة لقوله: (أحكمت، وفصلت) أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور.

[سورة هود (١١) : الآيات ٢ الى ٤]

ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير (٢) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير (٣) إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير (٤)

[في قوله تعالى ألا تعبدوا إلا الله] اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن في قوله: ألا تعبدوا إلا الله وجوها: الأول: أن يكون مفعولا له والتقدير: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب، فقد خاب وخسر. الثاني: أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى، لأن قوله: وأن استغفروا معطوف على قوله: ألا تعبدوا فيجب أن يكون معناه: أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه. والثالث: أن يكون التقدير: الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم، إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم.

المسألة الثانية: اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه: الأول: أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله، وإذا قلنا: الاستثناء من النفي إثبات، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى، والأمر بعبادة الله تعالى، وذلك هو الحق، لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده، والعبادة عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن، فثبت أن عبادة غير الله منكرة، والإعراض عن عبادة الله منكر.

واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة، لأن من لا يعرف معبوده لا ينتفع بعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمرا بتحصيل المعرفة أولا ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة: يا أيها الناس اعبدوا ربكم [البقرة: ٢١] ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله: الذي/ خلقكم والذين من قبلكم [البقرة: ٢١] إنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة.

ثم قال: إنني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث:." (١)

"أنه يستحيل أن يكون هدى في إثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة، فثبت أن المطلق لا يفيد العموم.

السؤال الرابع: الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره، والقرآن ليس كذلك، فإن المفسرين ما يذكرون آية إلا وذكروا فيها أقوالا كثيرة متعارضة، وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن أن يكون مبينا لغيره، فكيف يكون هدى؟ قلنا: من تكلم في التفسير بحيث يورد الأقوال المتعارضة، ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال، وأما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال.

المسألة الرابعة: قال صاحب «الكشاف» : محل هدى للمتقين الرفع، لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه ل ذلك، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه، ويجوز أن ينصب على الحال، والعامل فيه الإشارة، أو الظرف، والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا، وأن يقال: إن قوله: الم جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، وذلك الكتاب جملة ثانية، ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض، والثانية متحدة بالأولى وهلم جرا إلى الثالثة، والرابعة.

بيانه: أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال/ فكان تقرير الجهة التحدي، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣١٤/١٧

رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر- الذي هو هدى- موضع الوصف الذي هو هاد، وإيراده منكرا.

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف» : الذين يؤمنون إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة، أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون، أو هم الذين، وإما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب أولئك على هدى فإذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام، وإذا كان منقطعا كان وقفا تاما.

المسألة الثانية: قال بعضهم: الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب- وهو قوله: الذين يؤمنون- وإما أن يكون فعل الجوارح، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة، لأن العبادة إما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة، أو مالية، وأجلها الزكاة، ولهذا

سمى الرسول عليه السلام: «الصلاة عماد الدين، والزكاة قنطرة الإسلام»

وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى: إن." (١)

"يكون أبدا في الترقي، بدليل أنه في هذه الآية، انتقل من الغيبة إلى الحضور. ورابعها: أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم، وأما هذه الآيات فإنها أمر وتكليف، ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته، كما أن العبد إذا ألزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال: أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذا لأجل ذلك الخطاب.

المسألة الثانية: حكي عن علقمة والحسن أنه قال: كل شيء في القرآن: يا أيها الناس فإنه مكي، وما كان يا أيها الذين آمنوا فبالمدينة، قال القاضي: هذا الذي ذكروه إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم، وإن كان

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢/٢٦٩

السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة/ فهذا ضعيف، لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم، ومرة باسم جنسهم، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها، فالخطاب في الجميع ممكن.

المسألة الثالثة: اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي: إما الألفاظ أو غيرها، أما الألفاظ فهي: كالاسم والفعل والحرف، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء، هو في نفسه لفظ مخصوص، وغير الألفاظ: فكالحجر والسماء والأرض، ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه. فأما الذين فسروا قولنا: «يا زيد» بأنادي زيدا، أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه: أحدها: أن قولنا. أنادي زيدا، خبر يحتمل التصديق والتكذيب، وقولنا يا زيد، لا يحتملها. وثانيها: أن قولنا يا زيد، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال، وقولنا أنادي زيدا، لا يقتضي ذلك، وثالثها: أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا. ورابعها: أن قولنا أنادي زيدا، إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء، والنداء هو قولنا: يا زيد، فإذن قولنا: أنادي زيدا، غير قولنا يا زيد، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول. ثم هاهنا نكتة نذكرها وهي: أن أقوى المراتب الاسم، وأضعفها الحرف، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى، وأضعفها البشر وخلق الإنسان ضعيفا [النساء: ٢٨] فقالت الملائكة: أي مناسبة بينهما أتجعل فيها من يفسد فيها [البقرة: ٣٠] فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا أنفسنا [الأعراف: ٢٣] وقال ربكم ادعوني أستجب لكم [غافر: ٦٠] .

المسألة الرابعة: «ياء» حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جدا، وأما نداء القريب فله: أي والهمزة، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة البعيد. فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا ألله وهو أقرب إليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى

قوله: «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»

أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي.

المسألة الخامسة: «أي» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن «ذو» و «الذي» وصلتان إلى الوصف

بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل، وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه، فلا بد وأن يردفه اسم جنس، أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم." (١)

"السوء وإمكانه هو العدم ونفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند، وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فأن يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغييرات، وأما في الأفعال فأن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالإعدام والإيجاد على كل الموجودات والمعدومات، وقال أهل التذكير:

التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى/ التنزيه وأخرى بمعنى التعجب. أما الأول فجاء على وجوه: «أ» أنا المنزه عن النظير والشريك، هو الله الواحد القهار «ب» أنا المدبر للسموات والأرض سبحان رب السموات والأرض «ج» أنا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين «د» أنا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون (هـ) أنا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني «و» أنا السلطان الذي كل شيء سوائي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء «ز» أنا العالم بكل شيء، سبحان الله عما يصفون عالم الغيب «ح» أنا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد «ط» أنا المنزه عن وصفهم وقولهم، سبحانه وتعالى عما يشركون، عما يقولون، عما يصفون، أما التعجب فكذلك «أ» أنا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف، سبحان الذي سخر لنا هذا «ب» أنا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب، سبحانه إذا قضى أمرا «ج» أنا الذي أعلم لا بتعليم المعلمين ولا بإرشاد المرشدين، سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا «د» أنا الذي أزيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس، ثم يقول إن أردت رضوان الله فسبح، وسبحوه بكرة وأصيلا. وإن أردت الفرج من البلاء فسبح لا إله أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، وإن أردت رضا الحق فسبح، ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى، وإن أردت الخلاص من النار فسبح، سبحانك فقنا عذاب النار، أيها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسبحوه فإن لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد إليك، لأن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢/ ٣٢٠

لي من يسبحني، ومنهم حملة العرش فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون [فصلت: ٣٨] ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا [سبأ: ٤١] ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا [الفرقان: ١٨] ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون لا إله إلا أنت سبحانك [الأنبياء: ٨٧] وقال موسى: سبحانك تبت إليك [الأعراف: ١٤٣] والصحابة يسبحون في قوله:

سبحانك فقنا عذاب النار [آل عمران: ١٩١] والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وإن من شيء إلا يسبح بحمده [الإسراء: ٤٤] وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال: سبح لله ما في السماوات [الحديد: ١] ثم يقول أيها العبد: أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا [ص: ٢٧] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته. والنكتة الأخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا سبحان ربك رب العزة [الصافات: ١٨٠] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي وسبحوه بكرة وأصيلا [الأحزاب: ٤٢] أقرضني وأقرضوا الله قرضا حسنا [الحديد: ١٨] وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له [البقرة: ٢٤٥] كن معينا لي وإن كنت غنيا عن إعانتك/ ولله جنود السماوات." (١)

"ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين. فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا، فثبت/ أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال، والموقوف على المحال محال، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى: ولا تطع من أغفلنا قلبه هو إيجاد الغفلة لا وجدانها، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا وأطوارا بالعلم والداعي، أما قوله تعالى بعد هذه الآية: «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر [الكهف: ٢٩] فالبحث عنه سيأتي إن شاء الله تعالى، أما قوله: ولا تطع من أغفلنا قلبه

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢/٣٩٤

لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء، لا ذكر الواو، فنقول: هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار، وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا ينافي مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال، وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها أخرى.

فأحدها: أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى: فلم يزدهم دعائي إلا فرارا [نوح: ٦] . والوجه الثاني: أن معنى قوله: أغفلنا أي تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل أي لا سمة عليه. وثالثها: أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في: الوجه الأول: أن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر، فإن أثر كان أثر إيصال اللذات إليه سببا لحصول الغفلة في قلبه. وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه، وإن كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل إسناده إليه، وقد يقال في: الوجه الثاني: أن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه، ويقال في الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى.

المسألة الثانية: قوله: ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيءة النور والعدم منبع الظلمة، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته. والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق، وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات، فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة، فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله: أغفلنا قلبه عن ذكرنا والإقبال على الخلق هو المراد بقوله: واتبع هواه.

المسألة الثالثة: قيل: فرطا أي مجاوزا للحد من قولهم: فرس فرط، إذا كان متقدما الخيل، قال الليث: الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط، وأنشد شعرا:." (١)

"المسألة الأولى: قوله: وهل أتاك يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى عليه السلام فقال: وهل أتاك أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له، وهذا قول الكلبي. ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال: أليس قد أتاك، وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس.

المسألة الثانية: قوله: وهل أتاك وإن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله/ تعالى لكن المقصود منه تقرير الجواب في قلبه، وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا؟

فيتطلع السامع إلى معرفة ما يرمي إليه، ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: إذ رأى نارا أي هل أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون: استأذن موسى عليه السلام شعيبا في الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئا، فبينا هو مزاولة ذلك إذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق. قال السدي: ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون: إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك، واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء، قيل: النار أربعة أقسام: نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى: جعل لكم من الشجر الأخضر نارا [يس: ٨٠] ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضا النار على أربعة أقسام: أحدها: نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام.

وثانيها: حرقة بلا نور وهي نار جهنم. وثالثها: الحرقة والنور وهي نار الدنيا. ورابعها: لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار، فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لأهله امكثوا. فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة أي تفخيما أي أقيموا في مكانكم: إني آنست نارا أي

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٥٧/٢١

أبصرت، والإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الإيناس وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة إني لتوطين أنفسهم ولما كان الإيناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال: لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به. والنكتة فيه أن قوما قالوا:

كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما: أو أجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما أتاها أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة/ تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما،

قال وهب: فظن موسى عليه." (١)

"والرجاء والخوف، وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف أن هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وأن ذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات.

[سورة طه (٢٠) : الآيات ١٧ الى ٢١]

وما تلك بيمينك يا موسى (١٧) قال هي عصاي أتوكؤا عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى (١٨) قال ألقها يا موسى (١٩) فألقاها فإذا هي حية تسعى (٢٠) قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى (٢١)

اعلم أن قوله: وما تلك بيمينك لفظتان، فقوله: وما تلك إشارة إلى العصا، وقوله: بيمينك إشارة إلى اليد، وفي هذا نكت، إحداها: أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة، فإذا صار/ الجماد بالنظر الواحد حيوانا، وصار الجسم الكثيف

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢/١٦

نورانيا لطيفا، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد، فأي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة. وثانيها: أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة، فأي عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء. وثالثها: كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا، وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة، فأي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية، ثم هاهنا سؤالات: الأول: قوله: وما تلك بيمينك يا موسى سؤال، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه. والجواب فيه فوائد: إحداها: أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم: هذا ما هو؟ فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا.

فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية، وكضربه البحر حتى انفلق، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء، عرضه أولا على موسى فكأنه قال له: يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع، ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله: وما تلك بيمينك يا موسى. وثانيها: أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله: وأنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له: وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه. كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة." (١)

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢/٢٤

"النكتة

أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له

فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب: قل الله ثم ذرهم [الأنعام: ٩١] وكما أن الإيمان حياة القلب فالكفر موته: أموات غير أحياء وما يشعرون [النحل: ٢١] . وثانيها: الشفاء: ويشف صدور قوم مؤمنين [التوبة: ١٤] فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال: رب اشرح لي صدري والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا.

وثالثها: الطهارة: أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى [الحجرات: ٣] فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال: رب اشرح لي صدري والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر:

ليميز الله الخبيث من الطيب [الأنفال: ٣٧] . ورابعها: الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال: رب اشرح لي صدري والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل:

إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء [القصص: ٥٦] وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل: يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا [البقرة: ٢٦] أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول: ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم [يونس: ٢٥] . وخامسها:

الكتابة: أولئك كتب في قلوبهم الإيمان [المجادلة: ٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال:

رب اشرح لي صدري وفيه نكت: الأولى: أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه. الثانية: بشر الحافي أكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك.

والثالثة:

كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى إنه لا يجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف، وقال الله تعالى: لا يمسه إلا المطهرون [الواقعة: ٧٩] فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات: ولقد كرمنا بني آدم [الإسراء: ٧٠] كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم. وسادسها: السكينة: هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين [الفتح: ٤] فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال: رب اشرح لي صدري والنكتة إن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال: لا تحزن فلما نزلت سكينة/ الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب: ألا تخافوا ولا تحزنوا [فصلت: ٣٠] وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء: وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض [النور: ٥٥] أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه.

وسابعها: المحبة والزينة: ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم [الحجرات: ٧] والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها. وثامنها: فألف بين قلوبكم [الأنفال: ٦٣] والنكتة أن محمدا صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم [في] غيبة ولا حضور: «سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فالرحيم كيف يتركهم. وتاسعها:

الطمأنينة: ألا بذكر الله تطمئن القلوب [الرعد: ٢٨] وموسى طلب الطمأنينة فقال: رب اشرح لي صدري والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطي كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن." (١)

"المسألة الثامنة: اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا، وبأن له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر. أما إنه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله: غافر الذنب [غافر: ٣] وأما كونه غفورا فقوله: وربك الغفور ذو الرحمة [الكهف: ٥٨] وأما كونه غفارا فقوله: وإني لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله: غفرانك ربنا [البقرة: ٢٨٥] وأما المغفرة فقوله: وإن ربك لذو مغفرة للناس [الرعد: ٦] وأما صيغة الماضي فقوله: في حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك [ص: ٢٥] وأما صيغة المستقبل فقوله: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء: ٤٨] وقوله: إن الله يغفر الذنوب جميعا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٩/٢٢

[الزمر: ٥٣] وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم: ليغفر لك الله [الفتح: ٢] وأما لفظ الاستغفار فقوله: واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات [محمد: ١٩] وفي حق نوح عليه السلام: فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا [نوح: ١٠] وفي الملائكة: ويستغفرون لمن في الأرض [الشورى: ٥] واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال: وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين [الأعراف: ٢٣] ، وأما نوح عليه السلام فقال: وإلا تغفر لي وترحمني [هود: ٤٧] ، وأما إبراهيم عليه السلام فقال: والذي أطمع/ أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين [الشعراء: ٨٢] وطلبها لأبيه:

سأستغفر لك ربي [مريم: ٤٧] وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم [يوسف: ٩٢] وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي: رب اغفر لي ولأخي [الأعراف: ١٥١] وأما داود عليه السلام: فاستغفر ربه [ص: ٢٤] أما سليمان عليه السلام: رب اغفر لي وهب لي ملكا [ص: ٣٥] وأما عيسى عليه السلام: وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم [المائدة: ١١٨] وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقول: واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات [محمد: ١٩] وأما الأمة فقوله: والذين جاؤ من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا [الحشر: ١٠] واعلم أن بسط الكلام هاهنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب، فإن قيل: هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة: التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء، قلنا: إن من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا، وهاهنا نكتة، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة: الظالم والظلوم والظلام. فالظالم: فمنهم ظالم لنفسه [فاطر: ٣٢] والظلوم: إنه كان ظلوما جهولا [الأحزاب: ٧٢] والظلام إذا كثر ذلك منه، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول: إن كنت ظالما فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور، وإن كنت ظلاما فأنا غفار: وإني لغفار لمن تاب وآمن [طه: ٨٢] .

المسألة التاسعة: كثير اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ثم اهتدى وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل

صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا، فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء؟ والوجوه الملخصة فيه." (١)

"والأرض منكرين للبعث، ويقولون: من يحي العظام وهي رميم [يس: ٧٨] فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة؟ قلت: لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم آلهة.

المسألة الثانية: قوله: من الأرض كقولك فلان من مكة أو من المدينة، تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين: أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض.

المسألة الثالثة: النكتة في هم ينشرون معنى الخصوصية كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم.

المسألة الرابعة: قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها.

أما قوله تعالى: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال أهل النحو إلا هاهنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم. ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٨٤/٢٢

أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس، فلو امتنعا معا لوجدا/ معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين: أحدهما: أنه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة. وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح. وثانيهما: أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال. فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن، فإذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟ قلنا الجواب من وجهين: أحدهما: لعله." (١)

"المسألة الثانية: لقائل أن يقول أي فائدة لقوله: فسبحان الله رب العرش عما يصفون/ ولم لم يكتف بقوله: سبحان الله عما يصفون؟ وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين.

أما قوله تعالى: لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم أنه مشتمل على بحثين: أحدهما: أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت. والثاني: أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم، أما البحث الأول ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا: رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير، ويستحيل أن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢٧/٢٢

يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر.
ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى، وخص ذلك بالموت والألم والفقر. فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى. فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب. ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم.
المسألة الثانية: في الدلالة على أنه سبحانه: لا يسئل عما يفعل أما أهل السنة فإنهم استدلوا عليه بوجوه:
أحدها: أنه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنيا عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته، وكما أن ذاته منزهة عن الافتقار إلى المؤثر والعلة، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر. وثانيها: أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فإن كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا، وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال. وثالثها: أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل ورابعها: أن من فعل فعلا لغرض، فإما أن يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أو لا يكون متمكنا/ منه. فإن كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وإن لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض، وكل ذلك في حق الله تعالى محال. وخامسها:
أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان الغرض إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه." (١)

"قوله تعالى: قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي [يونس: ١٥] وقوله تعالى:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢/١٣١

وما ينطق عن الهوى [النجم: ٣] . وثانيها: أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقينا فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له أن يجتهد. ثالثها: أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى: فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم [النساء: ٦٥] ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر. ورابعها: لو جاز أن يجتهد في الأحكام لكان لا يقف في شيء منها، ولما وقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه. وخامسها: أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص، لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه. وسادسها: لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل؟ والجواب عن الأول: أن قوله تعالى: قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي لا يدل على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله:

قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله [يونس: ١٥] ولا مدخل للاجتهاد في ذلك. وأما قوله تعالى: وما ينطق عن الهوى فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذي أجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل، وإن الآية واردة في الأداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون بالعقل. والجواب عن الثاني: أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الأصل بكذا، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه. والجواب عن الثالث: أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلق بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهادا ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أؤكد. والجواب عن الرابع: لعله عليه السلام كان ممنوعا من الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد، فلا جرم/ أنه توقف. والجواب عن الخامس: لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد. والجواب عن السادس: أن هذا الاحتمال مدفوع بإجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه: أحدها: أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل، وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى

سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون. وعند هذا، إما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين. أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين، أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل، أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس. وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام. وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام. وثانيها: قوله تعالى: فاعتبروا أمر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم. وثالثها: أن الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب. فإن قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الاعتبار، وليس الأمر كذلك، لأنه كان يستدرك الأحكام وحيا على سبيل اليقين، فكان." (١)

"حقيقته فهو أولى وثانيها: أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام/ وثالثها: المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

المسألة الثانية: قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة أي ذات خضرة، وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: لم قال: فتصبح الأرض ولم يقل فأصبحت؟ الجواب: لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكرا له، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.

السؤال الثاني: لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ والجواب: لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر. وإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر.

السؤال الثالث: لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة، كما قال أبو مسلم. الجواب: يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه.

السؤال الرابع: ما تعلق قوله: إن الله لطيف خبير بما تقدم؟ الجواب: من وجوه أحدها: أراد أنه رحيم بعباده

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٢/١٦٥

ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به، لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع. ومعنى خبير أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها: قال ابن عباس لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها: قال الكلبي لطيف في أفعاله خبير بأعمال خلقه ورابعها: قال مقاتل: لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه.

الدلالة الثانية: قوله تعالى: له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ,والمعنى أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لأنه كامل لذاته، والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور، ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاما عليهم، لا لحاجة به إلى ذلك. وإذا كان كذلك كان إنعامه خاليا عن غرض عائد إليه فكان مستحقا للحمد. فكأنه قال إنه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله إلا للإحسان، ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حميدا. فلهذا قال: وإن الله لهو الغني الحميد.

الدلالة الثالثة: قوله: ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض أي ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار، وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر إليها، فلولا أن سخر الله/ تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة.

الدلالة الرابعة: قوله تعالى: والفلك تجري في البحر بأمره والأقرب أن المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر، وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها، فلولا صفتهما على ما هما." (١)

"عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب، قال صاحب «الكشاف» المنكر الفظيع من التهجم والفجور والنشوز والإنكار، كالمكرم بمعنى الإكرام/ وقرئ تعرف على ما لم يسم فاعله، وللمفسرين في المنكر عبارات: أحدها: قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهية للقرآن ثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: التجبر والترفع وثالثها: قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى.

أما قوله تعالى: يكادون يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج: السطو شدة البطش والوثوب، والمعنى يهمون

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤٧/٢٣

بالبطش والوثوب تعظيما لإنكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الأنبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال: قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب «الكشاف» قوله: من ذلكم أي من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم، فقوله: من ذلكم فيه وجهان: أحدهما: المراد أن الذي ينالكم من النار التي تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم والثاني: أن يكون المراد بشر من ذلكم ما تهمون به فيمن يحاجكم فإن أكبر ما يمكنكم فيه الإهلاك ثم بعده مصيرهم إلى الجنة وأنتم تصيرون إلى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها، وأما النار فقال صاحب «الكشاف» قرئ النار بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأن قائلا يقول ما شر من ذلك؟ فقيل النار أي هو النار. وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر. ثم بين سبحانه أنه وعدها الذين كفروا إذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير، قال صاحب «الكشاف» وعدها الله استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ ووعدها خبرا.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٧٣ الى ٧٤]

يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب (٧٣) ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز (٧٤)

اعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم، ذكر في هذه الآية ما يدل على إبطال قولهم.

أما قوله تعالى: ضرب مثل ففيه سؤالات:

السؤال الأول: الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا؟ والجواب: لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا.

السؤال الثاني: قوله: ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء؟ الجواب: إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم.

أما قوله: فاستمعوا له أي تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع، وإنما ينفع التدبر. واعلم أن الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين: الأول: قوله: إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن أصل في

نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفيا مؤكدا فكأنه سبحانه قال: إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا، فقوله: ولو اجتمعوا له نصب على الحال كأنه." (١)

"ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا، فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به؟ جوابه: هو الله تعالى بما (حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات/ ولكن الأولى) «١» أن لا نقدر فاعلا لأن ألقي بمعنى خر وسقط.

أما قوله: رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام إليه.

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ٤٩ الى ٥١]

قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين (٤٩) قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون (٥٠) إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين (٥١)

اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه: أولها: قوله: آمنتم له قبل أن آذن لكم وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها: قوله: إنه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به أولا، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام، وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام، وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام، وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله وثالثها: قوله: فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها: قوله: لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم، وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل، ثم إنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين: الأول: قولهم: لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون الضر والضير واحد، وليس المراد أن ذلك

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٥١/٢٣

إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء.

واعلم أن قولهم: إنا إلى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله/ تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته، وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته، وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني:

قولهم: إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما، والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين [الشعراء: ٨٢] ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد.

أما قوله: أن كنا أول المؤمنين فالمراد رأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك

---

(١) في الكشاف (خولهم من التوفيق أو إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ولك ...) .." (١)

"النوع الأول: ما يتعلق بالسموات وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب «الكشاف» : الفرق بين أم وأم في أما يشركون وأمن خلق أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل، والحديقة البستان عليه سور من الإحداق وهو الإحاطة، وقيل ذات لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة، كما يقال النساء ذهبت/ والبهجة الحسن، لأن الناظر يبتهج به أإله مع الله أغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ أإلها مع الله بمعنى (تدعون أو تشركون) «١» .

المسألة الثانية: أنه تعالى بين أنه الذي اختص بأن خلق السموات والأرض، وجعل السماء مكانا للماء، والأرض للنبات، وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة، ثم قال: بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل، يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الأنعام.

المسألة الثالثة: يقال ما حكمة الالتفات في قوله: فأنبتنا؟ جوابه: أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقي البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها، وفاعل السبب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٠٤/٢٤

فاعل للمسبب، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله: فأنبتنا وقال: ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب «٢» والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها، فلهذه النكتة حسن الالتفات هاهنا.

[سورة النمل (٢٧) : آية ٦١]

أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون (٦١)

النوع الثاني- ما يتعلق بالأرض قال صاحب «الكشاف» أمن جعل وما بعده بدل من أمن خلق [النمل: ٦] فكان (حكمها) «٣» حكمه.

---

(١) في الكشاف (أتدعون أو تشركون) .

(٢) الكرب هنا معناه إثارة الأرض الزرع بحراثتها.

(٣) في الكشاف (حكمهما) .." (١)

"أما قوله: بل ادارك علمهم في الآخرة فاعلم أن كلام صاحب «الكشاف» فيه مرتب على ثلاثة أبحاث:

/ البحث الأول: فيه اثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل تدارك بل أأدرك بهمزتين بل ءاأدرك بألف بينهما بل آدرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى أدرك بلى أأدرك أم تدارك أو أدرك.

البحث الثاني: ادارك أصله تدارك فأدغمت التاء في الدال وأدرك افتعل.

البحث الثالث: معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وأدرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه: أحدها: أن أسباب استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون، وذلك قوله: بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السماوات والأرض لأنهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله ناس منهم.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤/٥٦٣

فإن قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وإن العباد لا علم لهم بشيء منه وإن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به، فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة؟ والجواب: كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع أنهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو أخفى الأشياء الوجه الثاني: أن وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لأجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في إثبات ما الطريق إليه واضح ظاهر الوجه الثالث: أن يكون أدرك بمعنى انتهى وفني من قولك أدركت الثمرة لأن تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك، أما وجه قراءة من قرأ بل أأدرك على الاستفهام فهو أنه استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم وكذا من قرأ أم أدرك وأم تدارك لأنها أم هي التي بمعنى بل والهمزة وأما من قرأ بلى أدرك فإنه لما جاء ببلى بعد قوله: وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم، فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون، وأما من قرأ بلى أأدرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون، ثم أنكر علمهم بكونها وإذ أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها. فإن قلت هذه الإضرابات الثلاث ما معناها؟ قلت ما هي إلا بيان درجاتهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث، ثم بأنهم لا يعلمون أن القيامة كائنة، ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية، ثم بما هو أسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لأن الفكر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم.

[سورة النمل (٢٧) : الآيات ٦٧ الى ٧٥]

وقال الذين كفروا أإذا كنا ترابا وآباؤنا أإنا لمخرجون (٦٧) لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين (٦٨) قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين (٦٩) ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون (٧٠) ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٧١)

قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون (٧٢) وإن ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم

لا يشكرون (٧٣) وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون (٧٤) وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين (٧٥)." (١)

"وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد، فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد، وأيضا يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعلية لجسم العرش أرواح أخر من جنسها، وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش [الزمر: ٧٥] وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية، وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد، إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح.

المسألة الثانية: دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية.

[الحاقة: ١٧] ولا شك أن حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم فحينئذ يكونون حافظين لإله العالم والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية، فحينئذ ينقلب الإله عبدا والعبد إلها، وذلك فاسد، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام.

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء:

النوع الأول: قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك [البقرة: ٣٠] وقوله تعالى: وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم [الزمر: ٧٥] فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام، فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام [الرحمن: ٧٨] .

النوع الثاني: مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى: ويؤمنون به فإن قيل فأي فائدة في قوله ويؤمنون به فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٦٨/٢٤

صاحب «الكشاف» ، وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب/ المدح والثناء، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك، ورحم الله صاحب «الكشاف» فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا.

النوع الثالث: مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين: التعظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لأمر الله." (١)

"جمع بين أمرين: تعظيم جانب الله، ورعاية قلب عباد الله، فإنه لو قال: سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك، فيكون الرسول قد أمنهم، فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم علي وأنا متوقف أمري متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال: وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما [الفرقان: ٦٣] وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام [الزخرف: ٨٩] ولم يقل قل سلاما، وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو/ سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم، وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم، فقال: قل سلام أي أمري معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاما فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه ممن قال سلام أي إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا أتشرف بسلام غيره، وهذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم بمراده والأول والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما.

المسألة الثالثة: قال في سورة هود فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم [هود: ٧٠] فدل على أن إنكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال هاهنا قال سلام قوم منكرون. ثم قال تعالى:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٨٨/٢٧

فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين (٢٦) فقربه إليهم قال ألا تأكلون (٢٧)

بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم، فما الوجه فيه؟ نقول جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال: أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره هاهنا، فإن هاهنا لم يبين المبشر به، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق، ولم يقل هاهنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط، فذكر فيها النكتة الزائدة، ولم يذكر هاهنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام، لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى: فما لبث أن جاء [هود: ٦٩] وقوله هاهنا فراغ فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضا كذلك، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا." (١)

"مقاتل: يظهروا عليكم يصادقوكم ويبسطوا إليكم أيديهم بالضرب وألسنتهم بالشتم وودوا أن ترجعوا إلى دينهم، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم أرحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما، وهي القرابات، والأولاد فيما بينهم، وليس له هناك من يمنع عشيرته، فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته، فقال: لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين توالون الكفار من أجلهم، وتقربون إليهم مخافة عليهم، ثم قال: يوم القيامة يفصل

---
(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٧٦/٢٨

بينكم وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة، وأهل الكفر النار والله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب، ثم في الآية مباحث:

الأول: ما قاله صاحب الكشاف: إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله، ثم قال: وودوا بلفظ الماضي نقول: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم.

الثاني: يوم القيامة ظرف لأي شيء، قلنا لقوله: لن تنفعكم أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير: يفصل بضم الياء وفتح الصاد، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله، و (نفصل) و (نفصل) بالنون.

الثالث: قال تعالى: والله بما تعملون بصير ولم يقل: خبير، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء، والجواب: أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم. ثم قال تعالى:

[سورة الممتحنة (٦٠) : آية ٤]

قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير (4)

اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به، يقال: هو أسوتك، أي أنت مثله وهو مثلك، وجمع الأسوة أسى، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به، قال المفسرون أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم، وقالوا لهم: إنا برآؤا منكم، وأمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتسوا بهم وبقولهم، قال الفراء: يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهل في قوله تعالى: إذ قالوا لقومهم إنا برآؤا منكم وقوله تعالى: إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد: نهوا أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين، وقال مجاهد وقتادة: ائتسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه، وقيل: تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم، لا في الاستغفار لأبيه، وقال ابن قتيبة: يريد أن إبراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه: لأستغفرن لك، وقال ابن الأنباري: ليس الأمر على ما ذكره، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله، إلا في قوله لأبيه:

لأستغفرن لك/ وقوله تعالى: وما أملك لك من الله من شيء هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له: ما أغني عنك شيئا، ولا أدفع عنك عذاب الله إن أشركت به، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام، وقال ابن عباس:." (١)

"وننظر فيها. أولها: وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز، فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا، وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة، إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة، ويدل عليه وجهان. الأول: أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء، فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها، فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك هاهنا إلا كوننا قادرين بالقدرة، وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة. الثاني: أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضا، فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض، فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضا، وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة، ولما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة. وثانيها:

أنا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لأنا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية لم يمكنا القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى، بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر، وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه. وثالثها: أنا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان لقدر ذلك الإنسان على تحصيل الأموال العظيمة من غير تعب، لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا إلى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد، فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء، لأنا نقول: لو أمكنهم ببعض الأدوية أن يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان إما أن يمكنهم ذلك بالقليل من الأموال، فكان ينبغي أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة أو لا يمكنهم إلا بالآلات العظام والأموال الخطيرة، فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك، بل كان يجب أن يفطن الملوك لذلك لأنه أنفع لهم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٩/٥١٨

من فتح البلاد/ الذي لا يتم إلا بإخراج الأموال والكنوز، وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول، قال القاضي: فثبت بهذه الجملة أن الساحر لا يصح أن يكون فاعلا لشيء من ذلك. واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جدا. أما الوجه الأول: فنقول: ما الدليل على أن كل ما سوى الله، إما أن يكون متحيزا، وإما قائما بالمتحيز، أما علمتم أن الفلاسفة مصرون على إثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة، وزعموا أنها في أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز، فما الدليل على فساد القول بهذا؟ فإن قالوا: لو وجد موجود هكذا لزم أن يكون مثلا لله تعالى، قلنا: لا نسلم ذلك لأن الاشتراك في الأسلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الأجسام يقدر على ذلك لذاته؟ قوله: الأجسام متماثلة. فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك، قلنا: ما الدليل على تماثل الأجسام، فإن قالوا: إنه لا معنى للجسم إلا الممتد في الجهات، الشاغل للأحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى، قلنا: الامتداد في الجهات والشغل للأحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها، ولا يبعد أن تكون الأشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم، سلمنا أنه يجب أن يكون قادرا بالقدرة، فلم قلتم إن القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة؟ قوله: لأن القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك، فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة، قلنا: هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم أن الامتناع حكم معلل وذلك لأن الامتناع عدمي." (١)

"المسألة الخامسة: العبادة هي التذلل، ومنه طريق معبد أي مذلل، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله، أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم، واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم، ثم نقول: لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما: غاية التعظيم، ولذلك قلنا: إن صلاة الصبي ليست بعبادة، لأنه لا يعرف عظمة الله، فلا يكون فعله في غاية التعظيم والثاني: أن يكون مأمورا به، ففعل اليهودي ليس بعبادة، وإن تضمن نهاية التعظيم، لأنه غير مأمور به، والنكتة الوعظية فيه، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم؟.

المسألة السادسة: الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة، ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣/٦٢٠

في الدعاء إلى ذلك الفعل، والنكت الوعظية فيه من وجوه أحدها: كأنه تعالى يقول عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك، بل بذلت لك البعض، فأطلب منك البعض نصفا من العشرين، وشاة من الأربعين، لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك، فلا ترد بطاعتك سواي، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من أن تستثنيه لغيرك، فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص، وأما الالتفات المكروه فذا حظ الشيطان وثانيها: كأنه تعالى قال: يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة، فإذا لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن، فـكأنه تعالى بفضله قال: الملك لا يخدم الملك لكن [لكي] نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك: هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا [البقرة: ٢٩] فاجعل أنت أيضا جميع ما تفعله لأجلي: وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين [البينة: ٥] .

واعلم أن قوله: مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه، والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه، والواجب لوجوبه، فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر، بل قالوا: لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وإن كان لا بد من ذلك، وفي التوراة: ما أريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل.

وقالوا من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير، مثل الواجب من الأضحية شاة، فإذا ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجز لأنه شرك، وإن زدت في الخشوع، لأن الناس يرونه لم يجز، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة/ أخرى، فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل أن تتقدم على إمامك، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإماء لأنه لم يخلص، فإذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الإخلاص، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الإخلاص؟ وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله: مخلصين قال بعضهم: مقرين له بالعبادة، وقال آخرون: قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة، وقال الزجاج: أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره، ويدل على هذا قوله: وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا [التوبة: ٢١] .." (١)

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٤٣/٣٢

"خيرا كثيرا

[البقرة: ٢٦٩] وثانيها: أنا إما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة، أو على نعم الدنيا، والأول غير جائز لأنه قال: أعطينا، ونعم الجنة سيعطيها لا أنه أعطاها، فوجب حمل الكوثر على ما وصل إليه في الدنيا، وأشرف الأمور الواصلة إليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم، فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها:

أنه لما قال: أعطيناك الكوثر قال عقيبه: فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة، ولذلك قال في سورة النحل [٢] : أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون وقال في طه [١٤] : إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة، ولأن فاء التعقيب في قوله: فصل تدل على أن إعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة، ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس إلا العلم، القول الثاني عشر:

أن الكوثر هو الخلق الحسن، قالوا: الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع بـه العالم والجاهل والبهيمة والعاقل، فأما الانتفاع بالعلم، فهو مختص بالعقلاء، فكان نفع الخلق الحسن أعم، فوجب حمل الكوثر عليه، ولقد كان عليه السلام كذلك كان للأجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم، وبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سنه، قال: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون» القول الثالث عشر: الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة، فقال في الدنيا: وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم [الأنفال: ٣٣]

وقال في الآخرة: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»

وعن أبي هريرة قال عليه السلام: «إن لكل نبي دعوة مستجابة وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»

القول الرابع عشر: أن المراد من الكوثر هو هذه السورة، قال: وذلك لأنها مع/ قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه أولها: أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع، أو على كثرة الأولاد، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب، وقد وقع مطابقا له، فكان معجزا وثانيها: أنه قال: فصل لربك وانحر وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر، وقد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب وثالثها: قوله: إن شانئك هو الأبتر وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزا ورابعها: أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه

الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع، وتقرر الدين والإسلام، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر:

أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل، وروي أن سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إنا ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة، فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه، وقال بعض العلماء ظاهر قوله: إنا أعطيناك الكوثر يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال: إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا." (١)

"طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة، وقال: رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع

ورابعها: قال عطاء: معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها: روي عن الضحاك وسليمان التيمي أنهما قالا: وانحر/ معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك، قال الواحدي: وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر كما يقال: رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه. وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابي: النحر انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا، وقال الفراء: منازلهم تتناحر أي تتقابل وأنشد:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣١٦/٣٢

أبا حكم هل أنت عم مجالد ... وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال: الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها: هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها: أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له: فصل وانحر لربك وثالثها: أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله: فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها: أن قوله: فصل إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله: وانحر إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين وخامسها: أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة، فيجب حمل كلام الله عليه، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر، ولا بد وأن يكون قد فعله، لأن ترك الواجب عليه غير جائز، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله: واتبعوه [الأعراف: ١٥٨] ولقوله: فاتبعوني يحببكم الله [آل عمران: ٣١] وأصحابنا قالوا: الأمر بالمتابعة مخصوص

بقوله: «ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر» .

المسألة الثالثة: اختلف من فسر قوله: فصل بالصلاة على وجوه الأول: أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله، وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى، واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة، أجاب أبو مسلم وقال:

أراد به الصلاة المفروضة أعني الخمس وإنما لم يذكر الكيفية، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني:

أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية. قال المحققون: هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث: عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى، والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر.

المسألة الرابعة: اللام في قوله: لربك فيها فوائد الفائدة الأولى: هذه اللام للصلاة كالروح للبدن، فكما أن

البدن من الفرق إلى القدم إنما يكون حسنا ممدوحا إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتا فيكون مرميا، كذا الصلاة والركوع والسجود، وإن حسنت في الصورة وطالت، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية." (١)

"أحب» .

فقال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك،

وروي أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر، وقد نحلت أبدانهم، وتغيرت ألوانهم، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى ما أرى؟ فقالوا: الخوف من النار، فقال حق على الله أن يؤمن الخائف، ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين، فإذا هم أشد نحولا وتغيرا، فقال لهم: ما الذي بلغ بكم إلى هذا المقام؟ قالوا الشوق إلى الجنة، فقال: حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشد نحولا وتغيرا، كأن وجوههم المرايا من النور، فقال: كيف بلغتم إلى هذه الدرجة، قالوا: بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام: «أنتم المقربون إلى الله يوم القيامة» ،

وعند السدي قال: تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها، فيقال: يا أمة موسى، ويا أمة عيسى، ويا أمة محمد، غير المحبين منهم، فإنهم ينادون: يا أولياء الله،

وفي بعض الكتب: «عبدي أنا وحقك لك مءحب فبحقي عليك كن لي محبا» .

واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة، لكنهم اختلفوا في معناها، فقال جمهور المتكلمين: إن المحبة نوع من أنواع الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات، فيستحيل/ تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا: نحب الله، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته، أو نحب ثوابه وإحسانه، وأما العارفون فقد قالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها، والكمال أيضا محبوب لذاته، أما اللذة فإنه إذا قيل لنا: لم تكتسبون؟ قلنا: لنجد المال، فإن قيل: ولم تطلبون المال؟ قلنا: لنجد به المأكول والمشروب، فإن قالوا: لم تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا: لتحصيل اللذة ويندفع الألم، فإن قيل لنا: ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم؟ قلنا: هذا غير معلل، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا أجل شيء آخر، لزم التسلسل، وإما الدور، وهما محالان، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣١٨/٣٢

لذاتها، والألم مطلوب الدفع لذاته، لا لسبب آخر، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم، وإسفنديار، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم، حتى إنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته، إذا أثبت هذا فنقول: الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته، أما العارفون الذين قالوا: إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى، فإنه لوجوب وجوده: غني عن كل ما عداه، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وإنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى عمله كالعدم، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البرءاة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب، فنقول: العبد لا سبيل له إلى الاطلاع على الله سبحانه ابتداء، بل ما لم ينظر." (١)

"فإذا أدخلت عليه: ما، كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم.

المسألة الثانية: قوله: حتى يردوكم عن دينكم أي إلى أن يردوكم وقيل المعنى: ليردوكم.

المسألة الثالثة: قوله: إن استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم، كقول الرجل لعدوه: إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به.

ثم قال تعالى: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الواحدي قوله: ومن يرتدد أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني:

وهو أكثر في اللغة من الإدغام، وقوله: فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فأولئك حبطت أعمالهم.

المسألة الثانية: لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم، ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة، فقال: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤/١٧٦

الدنيا والآخرة واستوجب العذاب الدائم في النار.

المسألة الثالثة: ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة، فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه، قالوا: لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال، وإما أن يقال: إن الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه أحدها: أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارئ، فليس كون الطارئ مزيلا للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارئ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها: أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين، كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال وثالثها: أن ثواب الإيمان السابق وعقاب الكفر الطارئ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر، فإن تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع، وإن ازداد أحدهما على الآخر، فلنفرض أن السابق أزيد، فعند طريان الطارئ لا يزول إلا ما يساويه، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية، فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارئ الزائد، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجمع على الأثر الواحد مؤثرات يكون مستقلة وهو محال، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارئ دون البعض، وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو محال، فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمنا ثم كفر، فذلك الإيمان السابق، وإن كنا نظنه إيمانا إلا أنه ما كان عند الله إيمانا، فظهر أن الموافاة شرط لكون الإيمان إيمانا، والكفر كفرا، وهذا هو الذي دلت الآية عليه، فإنها دلت على أن." (١)

"اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله

[الزمر: ٣] أي قالوا هذا.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦/٣٩٢

المسألة الخامسة: قرأ أبو عمرو يفرق بالياء على أن الفعل لكل، وقرأ عبد الله لا يفرقون المسألة السادسة: أحد في معنى الجمع، كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين [الحاقة: ٤٧] والتقدير: / لا نفرق بين جميع رسله، هذا هو الذي قالوه، وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحد هاهنا في معنى الجمع، لأنه يصير التقدير: لا نفرق بين جميع رسله، وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل، بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم، فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل، بل معنى الآية: لا نفرق بين أحد من الرسل، وبين غيره في النبوة، فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام، والله أعلم.

ثم قال الله تعالى: وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: الكلام في نظم هذه الآية من وجوه الأول: وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، واستكمال القوة النظرية بالعلم، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية، والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين [الشعراء: ٨٣] فالحكم كمال القوة النظرية وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية، وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب.

إذا عرفت هذا فنقول: الأمر في هذه الآية أيضا كذلك، فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون.

والوجه الثاني: من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة: الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط، والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله [هود:

١٢٣] وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة، لا جرم ذكرها في هذه الآية، وقوله ولله غيب السماوات والأرض إشارة إلى كمال العلم، وقوله وإليه يرجع الأمر كله إشارة

إلى كمال القدرة، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ، وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به، فله أيضا مرتبتان: البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب، وتفويض االأمور كلها إلى مسبب الأسباب، وذلك هو المسمى بالتوكل، فذكر هذين المقامين، فقال: فاعبده وتوكل عليه [هود: ١٢٣] وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون [الأنعام: ١٣٢] أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج أعمالك إليك، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة، ونظيرها أيضا قوله/ سبحانه وتعالى: سبحان ربك رب العزة عما يصفون [الصافات: ١٨٠] وهو إشارة إلى." (١)

"إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل أأنبئكم بخير من ذلكم [آل عمران: ١٥] ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن قوله زين للناس من الذي زين ذلك؟ أما أصحابنا فقولهم/ فيه ظاهر، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا: لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان، وإن كان من الله تعالى، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا [القصص: ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا، وهذا الكلام ظاهر جدا.

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال:

لقول الأول: حكي عن الحسن أنه قال: الشيطان زين لهم، وكان يحلف على ذلك بالله، واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها: أنه تعالى أطلق حب الشهوات، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها: أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه، ومنتهى مقصوده، لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة وثالثها: قوله تعالى:

ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمتنع أن يكون مزينا له ورابعها: قوله بعد هذه الآية قل أأنبئكم بخير من ذلكم [آل عمران: ١٥] والمقصود من هذا الكلام

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١١٢/٧

صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه.
والقول الثاني: قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها: أنه تعالى كما رغب في منافع الآخر فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده، وإباحتها للعبيد تزيين لها، فإنه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهى، وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة، ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها: أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل إلى منافع الآخرة، والله تعالى قد ندب إليها، فكان مزينا لها، وإنما قلنا: إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه الأول: أن يتصدق بها والثاني: أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث: أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله تعالى وإعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم، ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول: شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع: أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا، فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخر والخامس: قوله تعالى: هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا [البقرة: ٢٩] وقال: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق [الأعراف: ٣٢] وقال: إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها [الكهف: ٧] وقال: خذوا زينتكم عند كل مسجد [الأعراف:
٣١] وقال/ في سورة البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم [البقرة: ٢٢] وقال كلوا مما في الأرض حلالا طيبا [البقرة: ١٦٨] وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى، ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل.." (١)

"المسألة الأولى: قال الفراء، والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف، والمعنى: الذي أنبأتك من قصة عيسى عليه السلام، أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه/ معلوما، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام، وخبره قوله من ربك وهذا كما تقول الحق من الله، والباطل من الشيطان، وقال آخرون: الحق، رفع بإضمار فعل أي جاءك الحق.
وقيل: أيضا إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير، تقديره: من ربك الحق فلا تكن.
المسألة الثانية: الامتراء الشك، قال ابن الأنباري: هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة إذا حلبتها

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٦٠/٧

فكأن الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذي يجتذب عند الحلب، يقال قد مارى فلان فلانا إذا جادله، كأنه يستخرج غضبه، ومنه قيل الشكر يمتري المزيد أي يجلبه.

المسألة الثالثة: في الحق تأويلان الأول: قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود، فالنصارى قالوا: إن مريم ولدت إلها، واليهود رموا مريم عليها السلام بالإفك ونسبوها إلى يوسف النجار، فالله تعالى بين أن هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه، ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهي الشك.

والقول الثاني: أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكا في صحة ما أنزل عليه، وذلك غير جائز، واختلف الناس في الجواب عنه، فمنهم من قال: الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى: يا أيها النبي إذا طلقتم النساء [الطلاق: ١] والثاني: أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى: فدم على يقينك، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء.

[سورة آل عمران (٣) : آية ٦١]

فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين (٦١)

اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى/ بالزوجة والولد، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله، تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام، ومن أنصف وطلب الحق، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى، فعند ذلك قال تعالى: فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم

وعاملهم بما يعامل به المعاند، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال: فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم إلى آخر الآية، ثم هاهنا مسائل:." (١)

"(وما قدروا الله حق قدره). فيكون هذا الكلام عائدا إلى الذين أشار اليهم قبل هذه الكلمة بقوله : (أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون).

وإذا ثبت هذا فقوله : (وما قدروا الله حق قدره) عائد فى الأولى إلى منكرى النبوات ، وفى الثانية والثالثة إلى عبدة الأوثان ، فلا يلزم من وصف الكفار بهذا الوصف كون المؤمنين كذلك موصفين به.

ومما أشتهر التمسك به فى هذه المسألة قوله تعالى فى سورة طه : (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما). وأجيب عنه بأن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أنه تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون علما بما بين أيديهم وما خلفهم. فالضمير فى قوله تعالى : (به). لا يكون عائدا إلى الله ، بل عائدا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم ، لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى.

وأعلم أن العمدة فى هذه المسأله أن الله سبحانه غير متناه فى الذات والصفات ، والعقل متناه فى الذات والصفات ، والمتناهى لا سبيل له إلا إدراك غير المتناهى ، وهذه هى النكتة المستحسنة ، ونحن نشرحها لتظهر قوتها أن شاء الله إن شاء الله فنقول :

الحجة الأولى :

العقل عاجز عن معرفة كونه تعالى قديما أزليا ، وذلك لأن كل ما يستحضره العقل استحضارا على سبيل التفصيل من مقادير الأزمنة فذلك متناه ، مثلا نفرض قبل هذا الوقت ألف ألف سنة ، ونفرض بحسب كل لمحة من هذه المدة ألف ألف سنة ، وهكذا إلى أقصى ما يقدر الوهم والخيال على استحضاره ثم إذا تأمل العقل عرف ان كل ذلك متناه ، والحق سبحانه إنما كان قديما." (٢)

"فحرم المسفوح من الدم. وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت : "كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره" لأن التحفظ من هذا إصر وفيه مشقة ، والإصر والمشقة في الدين موضوع. وهذا أصل في الشرع ، أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه ، ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة ، وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٨/٢٤٥

(٢) من أسرار التنزيل الرازي، فخر الدين ص/١٣٩

قلت : ذكر الله سبحانه وتعالى الدم ههنا مطلقا ، وقيده في الأنعام بقوله {مسفوحا} [الأنعام : ١٤٥] وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد إجماعا. فالدم هنا يراد به المسفوح ، لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع ، وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه. وفي دم الحوت المزايل له اختلاف ، وروي عن القابسي أنه طاهر ، ويلزم على طهارته أنه غير محرم. وهو اختيار ابن العربي ، قال : لأنه لو كان دم السمك نجسا لشرعت ذكاتهـ.

قلت : وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت ، سمعت بعض الحنفية يقول : الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس أبيض بخلاف سائر الدماء فإنه يسود. وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية.

الخامسة عشرة : قوله تعالى : {ولحم الخنزير} خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك ، وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها

السادسة عشرة : أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير. وقد استدل مالك وأصحابه على أن من حلف ألا يأكل شحما فأكل لحما لم يحنث بأكل اللحم. فإن حلف ألا يأكل لحما فأكل شحما حنث لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم ، فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم. وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه ، لأنه دخل تحت اسم اللحم. وحرم الله تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله : {حرمنا عليهم شحومهما} [الأنعام : ١٤٦] فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل في اسم الشحم ، فلهذا فرق مالك بين الحالف." (١)

"نهيناكم عن الخروج إليهم وعصيتمونا ، وقد قاتلوكم في دياركم وظفروا ؛ فإن أتيتموهم في ديارهم فلا يرجع منكم أحد. فقالوا : "حسبنا الله ونعم الوكيل". وقال أبو معشر : دخل ناس من هذيل من أهل تهامة المدينة ، فسألهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي سفيان فقالوا : "قد جمعوا لكم" جموعا كثيرة "فاخشوهم" أي فخافوهم واحذروهم ؛ فإنه لا طاقة لكم بهم. فالناس على هذه الأقوال على بابه من الجمع. والله أعلم.

قوله تعالى : {فزادهم إيمانا} أي فزادهم قول الناس إيمانا ، أي تصديقا ويقينا في دينهم ، وإقامة على نصرتهم ، وقوة وجراءة واستعدادا. فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال. وقد اختلف العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه على أقوال. والعقيدة في هذا على أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد ، وتصديق واحد

---

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٢/٢٢٢

بشيء ما ، إنما هو معنى فرد ، لا يدخل معه زيادة إذا حصل ، ولا يبقى منه شيء إذا زال ؛ فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقصان في متعلقاته دون ذاته. فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه ، لا سيما أن كثيرا من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : "الإيمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق" أخرجه الترمذي ، وزاد مسلم "والحياء شعبة من الإيمان" وفي حديث علي رضي الله عنه : إن الإيمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب ، كلما أزداد الإيمان ازدادت اللمظة. وقوله "لمظة" قال الأصمعي : اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض ؛ ومنه قيل : فرس ألمظ ، إذا كان بجحفلته شيء من بياض. والمحدثون يقولون "لمظة" بالفتح. وأما كلام العرب فبالضم ؛ مثل شبهة ودهمة وخمرة. وفيه حجة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص. ألا تراه يقول : كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة حتى يبيض القلب كله. وكذلك النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب كلما ازداد النفاق أسود القلب حتى يسود القلب كله. ومنهم من قال : إن الإيمان عرض ، وهو لا يثبت زمانين ؛ فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وللصلحاء متعاقب ، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن ، وباعتبار دوام حضوره.." (١)

"وأبو بكر في بني سلمة يمشيان ، فوجداني لا أعقل ، فدعا بماء فتوضأ ، ثم رش علي منه فأفقت. فقلت : كيف أصنع في مالي يا رسول الله ؟ فنزلت { يوصيكم الله في أولادكم }. أخرجاه في الصحيحين. وأخرجه الترمذي وفيه "فقلت يا نبي الله كيف أقسم مالي بين ولدي ؟ فلم يرد علي شيئا فنزلت { يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين } الآية. قال : "حديث حسن صحيح". وفي البخاري عن ابن عباس "أن نزول ذلك كان من أجل أن المال كان للولد ، والوصية للوالدين ؛ فنسخ ذلك بهذه الآيات". وقال مقاتل والكلبي : نزلت في أم كجة ؛ وقد ذكرناها. السدي : نزلت بسبب بنات عبدالرحمن بن ثابت أخي حسان بن ثابت. وقيل : إن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون إلا من لاقى الحروب وقاتل العدو ؛ فنزلت الآية تبيينا أن لكل صغير وكبير حظه. ولا يبعد أن يكون جوابا للجميع ؛ ولذلك تأخر نزولها. والله أعلم. قال الكيا الطبري : وقد ورد في بعض الآثار أن ما كانت الجاهلية تفعله من ترك توريث الصغير كان في صدر الإسلام إلى أن نسخته هذه الآية ولم يثبت عندنا اشتمال الشريعة على ذلك ، بل ثبت خلافه ؛ فإن هذه الآية نزلت في ورثة سعد بن الربيع. وقيل : نزلت في ورثة ثابت بن قيس بن شماس. والأول أصح عند

---

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٤/٢٨٠

أهل النقل. فاسترجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الميراث من العم ، ولو كان ذلك ثابتا من قبل في شرعنا ما استرجعه. ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبي ما كان يعطى الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم.

قلت : وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال : ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة ؛ وهو أن ما كانت عليه الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه ؛ لأنه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما ؛ لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعده إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت. قاله ابن العربي.." (١)

"رجل من المشركين ، يوم حنين قال : لما التقينا مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقفوا لنا حلب شاة ، حتى إذا انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء – يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم – تلقانا رجال بيض الوجوه حسان ، فقالوا لنا : شاهت الوجوه ، ارجعوا ، فرجعنا وركبوا أكتافنا فكانت إياها. يعني الملائكة.

قلت : ولا تعارض فإنه يحتمل أن يكون شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم ومن قول الملائكة معا ويدل على أن الملائكة قاتلت يوم حنين. فالله أعلم. وقتل علي رضي الله عنه يوم حنين أربعين رجلا بيده. وسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف رأس. وقيل : ستة آلاف ، واثني عشر ألف ناق سوى ما لا يعلم من الغنائم.

الثانية : قال العلماء في هذه الغزاة : قال النبي صلى الله عليه وسلم : "من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه". وقد مضى في "الأنفال" بيانه. قال ابن العربي : ولهذه النكتة وغيرها أدخل الأحكاميون هذه الآية في الأحكام.

قلت : وفيه أيضا جواز استعارة السلاح وجواز الاستمتاع بما استعير إذا كان على المعهود مما يستعار له مثله ، وجواز استلاف الإمام المال عند الحاجة إلى ذلك ورده إلى صاحبه. وحديث صفوان أصل في هذا الباب. وفي هذه الغزاة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم "ألا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض حيضة" . وهو يدل على أن السبي يقطع العصمة. وقد مضى بيانه في سورة "النساء" مستوفى. وفي

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٥/٥٨

حديث مالك أن صفوان خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر ، فشهد حنينا والطائف وامرأته مسلمة. الحديث. قال مالك : ولم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أرى أن يستعان بالمشركين على المشركين إلا أن يكونوا خدما أو نواتية. وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي : ." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٥ "

بن حي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود لأن وقت الغروب إلى الشفق غسق كله ولحديث أبي موسى وفيه : أن النبي (صلى الله عليه وسلم) صلى بالسائل المغرب في اليوم الثاني فأخر حتى كان عند سقوط الشفق خرجه مسلم قالوا : وهذا أولى من أخبار إمامة جبريل لأنه متأخر بالمدينة وإمامة جبريل بمكة والمتأخر أولى من فعله وأمره لأنه ناسخ لما قبله وزعم بن العربي أن هذا القول هو المشهور من مذهب مالك وقوله في موطئه الذي أقرأه طول عمره وأملاه في حياته والنكتة في هذا أن الأحكام المتعلقة بالأسماء هل تتعلق بأوائلها أو بآخرها أو يرتبط الحكم بجميعها والأقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها لئلا يكون ذكرها لغوا فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكل إلى الآخر قلت : القول بالتوسعة أرجح وقد خرج الإمام الحافظ أبو محمد عبد الغني بن سعيد من حديث الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي الزبير عن جابر قال : خرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مكة قريبا من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف وذلك تسعة أميال وأما القول بالنسخ فليس بالبين وإن كان التاريخ معلوما فإن الجمع ممكن قال علماؤنا : تحمل أحاديث جبريل على الأفضلية في وقت المغرب ولذلك اتفقت الأمة فيها على تعجيلها والمبادرة إليها في حين غروب الشمس قال بن خويز منداد ولا نعلم أحدا من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز فيرتفع التعارض ويصح الجمع وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما والله أعلم الرابعة قوله تعالى :) وقرآن الفجر (انتصب قرآن من وجهين : أحدهما أن يكون معطوفا على الصلاة المعنى : وأقم قرآن الفجر أي صلاة الصبح قاله الفراء وقال أهل البصرة انتصب على الإغراء أي فعليك بقرآن الفجر قاله الزجاج وعبر عنها بالقرآن." (٢)

---

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٩٩/٨

(٢) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٣٠٥/١٠

"الثالثة : – في هذه البعثة بالورق دليل على الوكالة وصحتها. وقد وكل علي بن أبي طالب أخاه عقيلا عند عثمان رضي الله عنه ؛ ولا خلاف فيها في الجملة. والوكالة معروفه في الجاهلية والإسلام ؛ ألا ترى إلى عبدالرحمن بن عوف كيف وكل أمية بن خلف بأهله وحاشيته بمكة ؛ أي يحفظهم ، وأمية مشرك ، والتزم عبدالرحمن لأمية من حفظ حاشيته بالمدينة مثل ذلك مجازاة لصنعه. روى البخاري عن عبدالرحمن بن عوف قال : كاتبت أمية بن خلف كتابا بأن يحفظني في صاغيتي بمكة وأحفظه في صاغيته بالمدينة ؛ فلما ذكرت الرحمن ؛ قال : لا أعرف الرحمن كاتبني باسمك الذي كان في الجاهلية ، فكاتبته عبد عمرو... وذكر الحديث. قال الأصمعي : صاغية الرجل الذين يميلون إليه ويأتونه ؛ وهو مأخوذ من صغا يصغو ويصغى إذا مال ، وكل مائل إلى الشيء أو معه فقد صغا إليه وأصغى ؛ من كتاب الأفعال.

الرابعة : – الوكالة عقد نيابة ، أذن الله سبحانه فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة في ذلك ، إذ ليس كل أحد يقدر على تناول أموره إلا بمعونة من غيره أو يترفه فيستنيب من يريحه.

وقد استدل علماؤنا على صحتها بآيات من الكتاب ، منها هذه الآية ، وقوله تعالى : {والعاملين عليها} [التوبة : ٦٠] وقوله : {اذهبوا بقميصي هذا} . روى جابر بن عبدالله قال أردت الخروج إلى خيبر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له : إني أردت الخروج إلى خيبر ؛ فقال : "إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته" خرجه أبو داود. والأحاديث كثيرة في هذه المعنى ، وفي إجماع الأمة على جوازها كفاية.

الخامسة : – الوكالة جائزة في كل حق تجوز النيابة فيه ، فلو وكل الغاصب لم يجز ، وكان هو الوكيل ؛ لأن كل محرم فعله لا تجوز النيابة فيه.

السادسة : – في هذه الآية نكتة بديعة ، وهي أن الوكالة إنما كانت مع التقية خوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا عليه من الخوف على أنفسهم.وجواز توكيل ذوي العذر متفق." (١)

"{إني سقيم} [الصافات : ٨٩] وقوله : {بل فعله كبيرهم} وواحدة في شأن سارة" الحديث لفظ مسلم وإنما يعد عليه قوله في الكوكب : {هذا ربي} [الأنعام : ٧٨] كذبة وهي داخلة في الكذب ؛ لأنه – والله أعلم – كان حين قال ذلك في حال الطفولة ، وليست حالة تكليف. أو قال لقومه مستفهما لهم على جهة التوبيخ الإنكار ، وحذفت همزة الاستفهام. أو على طريق الاحتجاج على قومه : تنبيها على أن

---

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٣٧٦/١٠

ما لا يصلح للربوبية. وقد تقدمت هذه الوجوه كلها في "الأنعام" مبينة والحمد لله.

الثالثة : قال القاضي أبو بكر بن العربي : في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر ، وهي أنه عليه السلام قال : "لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث كذبات ثنتين ما حل بهما عن دين الله وهما قول {إني سقيم} [الصافات : ٨٩] وقوله : {بل فعله كبيرهم هذا} ولم يعد [قوله] هذه أختي في ذات الله تعالى وإن كان دفع بها مكروها ، ولكنه لما كان لإبراهيم عليه السلام فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله ، لم يجعلها في ذات الله ؛ وذلك لأنه لا يجعل في جنب الله وذاته إلا العمل الخالص من شوائب الدنيا ، والمعاريض التي ترجع إلى النفس إذا خلصت للدين كانت لله سبحانه ، كما قال : {ألا لله الدين الخالص} [الزمر : ٣]. وهذا لو صدر منا لكان لله ، لكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا. والله أعلم.

الرابعة : قال علماؤنا : الكذب هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه. والأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض ، وإن كانت معاريض وحسنات وحججا في الخلق ودلالات ، لكنها أثرت في الرتبة ، وخفضت عن محمد المنزلة ، واستحيا منها قائلها ، على ما ورد في حديث الشفاعة ؛ فإن الأنبياء مما لا يشفق منه غيرهم إجلالا لله ؛ فإن الذي كان يليق بمرتبته في النبوة والخلة ، أن يصدع بالحق ويصرح بالحق لأمر كيفما كان ، ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ما كان من القصة ؛ والقصة جاء في حديث الشفاعة "إنما اتخذت خليلا من وراء وراء" بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر ، وكما قالوا." (١)

"الشافعي ، ثم قال : ليس للسيد أن يكره العبد على النكاح. وقال النخعي : كانوا يكرهون المماليك على النكاح ويغلقون عليهم الأبواب. تمسك أصحاب الشافعي فقالوا : العبد مكلف فلا يجبر على النكاح ؛ لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية ، وإنما تتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة ، بخلاف الأمة فإنه له حق المملوكية في بضعها ليستوفيه ؛ فأما بضع العبد فلا حق له فيه ، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها. هذه عمدة أهل خراسان والعراق ، وعمدتهم أيضا الطلاق ، فإنه يملكه العبد بتملك عقده. ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد ؛ ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه بإجماع. والنكاح وبابه إنما هو من المصالح ، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد ، هو يراها ويقيمها للعبد.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٣٠١/١١

السادسة : قوله تعالى : {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله} رجع الكلام إلى الأحرار ؛ أي لا تمتنعوا عن التزويج بسبب فقر الرجل والمرأة ؛ {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله}. وهذا وعد بالغنى للمتزوجين طلب رضا الله واعتصاما من معاصيه. وقال ابن مسعود : التمسوا الغنى في النكاح ؛ وتلا هذه الآية. وقال عمر رضي الله عنه : عجبي ممن لا يطلب الغني في النكاح ، وقد قال الله تعالى : {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله}. وروي هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا. ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "ثلاثة كلهم حق على الله عونه المجاهد في سبيل الله والناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء". أخرجه ابن ماجه في سننه. فإن قيل : فقد نجد الناكح لا يستغني ؛ قلنا : لا يلزم أن يكون هذا على الدوام ، بل لو كان في لحظة واحدة لصدق الوعد. وقد قيل : يغنيه ؛ أي يغني النفس. وفي الصحيح " ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس". وقد قيل : ليس وعد لا يقع فيه خلف ، بل المعنى أن المال غاد ورائح ، فارجوا الغنى. وقيل : المعنى يغنهم الله من فضله إن شاء ؛ كقوله تعالى : ." (١)

"الثالثة- خاطب الله المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما فقال : { يا أيها الذين آمنوا} ثم خصه بالنداء ، وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : {وإذا ناديتم إلى الصلاة} ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه. وقال بعض العلماء : كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ. قال ابن العربي : وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قوله : "من يوم الجمعة" وذلك يفيده ؛ لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة. فأما غيرها فهو عام في سائر الأيام. ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة.

الرابعة- فقد تقدم حكم الأذان في سورة "المائدة" مستوفى. وقد كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوات ؛ يؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر. وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بالكوفة. ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا على داره التي تسمى "الزوراء" حين كثر الناس بالمدينة. فإذا سمعوا أقبلوا ؛ حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يخطب عثمان. خرجه ابن ماجة في سننه من حديث محمد بن إسحاق عن الزهري عن السائب بن يزيد قال : ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مؤذن واحد ؛ إذا خرج أذن وإذا نزل

---

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ٢٤١/١٢

أقام. وأبو بكر وعمر كذلك. فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها "الزوراء" ؛ فإذا خرج أذن وإذا نزل أقام. خرجه البخاري من طرق بمعناه. وفي بعضها : أن الأذان الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان بن عفان حين كثر أهل المسجد ، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام. وقال الماوردي : فأما الأذان الأول فمحدث ، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة أهلها. وقد كان عمر رضي الله عنه أمر أن." (١)

"أولا: ترجمة صاحب التفسير «١»

١- اسمه ونسبه:

هو العلامة المفسر قاضي القضاة، ناصر الدين، أبو الخير (وقيل أبو سعيد) عبد الله بن عمر بن علي البيضاوي الشيرازي، الشافعي- بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها وفتح الضاد المعجمة وفي آخرها الواو- هذه النسبة إلى بيضاء وهي بلدة من بلاد فارس. لم تذكر المصادر سنة ولادته.

٢- نبوغه:

قال السيوطي في «بغية الوعاة» : كان إماما علامة، عارفا بالفقه والأصلين والعربية والمنطق، نظارا صالحا، متعبدا، شافعيا.

وقال ابن قاضي شهبة في «طبقاته» : «صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية» .

قال السبكي في «طبقاته الكبرى» :

ولي قضاء القضاء بشيراز، ودخل تبريز، وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء، فجلس القاضي ناصر الدين في أخريات القوم، بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها، والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها.

فلما انتهى من ذكرها، شرع القاضي ناصر الدين في الجواب، فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها. فخيره بين إعادتها، بلفظها أو معناها، فبهت المدرس، وقال: أعدها بلفظها. فأعادها.

ثم حلها وبين أن في تركيبه إياها خللا، ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي، شمس الدين ١٨/١٠٠

فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من أنت؟ فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء في طلب القضاء بشيراز، فأكرمه، وخلع عليه في يومه، ورده وقد قضى حاجته.

وأهمله الذهبي ولم يذكره في «العبر» كما قال ابن شهبة.

٣- ثناء العلماء عليه:

قال السبكي: «كان إماما مبرزا نظارا خيرا، صالحا متعبدا» .

---

(١) «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٣٠٩) ، و «الفهرس التمهيدي» الصفحة (٢٠٥) و (٥٦١) ، وبروكلمان «دائرة المعارف الإسلامية» (٤/ ٤١٨) ، و «بغية الوعاة» للسيوطي (٢/ ٥٠- ٥١) ترجمة رقم (١٤٠٦) ، و «نزهة الجليس ومنية الأديب النفيس» للموسوي (٢/ ٨٧) ، و «مفتاح السعادة» لطاش كبرى زاده (١/ ٤٣٦) ، و «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٥٧) بتحقيق الحلو، ترجمة رقم (١١٥٣) و «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٨) ترجمة (٤٦٩) بتحقيق عبد العليم خان، و «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٣٦) ترجمة (٢٦٠) ، و «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٣٩٢- ٣٩٣) ، و «مرآة الجنان» لليافعي (٤/ ٢٢٠) ، و «إيضاح المكنون» (٢/ ٥٦٩) ، و «هدية العارفين» للبغدادي (١/ ٤٦٢، ٤٦٣) و «كشف الظنون» لحاجي خليفة الصفحة (١٨٦، ١٠٣٢، ١١١٦، ١١٩٢، ١٢٧٣، ١٤٨١، ١٥٤٦، ١٦٩٨، ١٧٠٤، ١٧٠٥، ١٨٥٤، ١٨٥٨، ١٨٧٨) ، و «طبقات المفسرين» للداوودي الصفحة (١٠٢- ١٠٣) ، و «معجم المؤلفين» لكحالة (٦/ ٩٧(، و «الأعلام» للزركلي (٤/ ١١٠) .." (١)

"نقيضتها ولازمة للأسماء لزومها. وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى: لا فيها غول لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة، أو صفته وللمتقين خبره. وهدى نصب على الحال، أو الخبر محذوف كما في لا ضير، فلذلك وقف على لا ريب، على أن فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير: لا ريب فيه، فيه هدى، وأن يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى: أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتابا، أو صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم.

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٩/١

والأولى أن يقال إنها أربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها. ف الم، جملة دلت على أن المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم، وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي، ولا ريب فيه، جملة ثالثة تشهد على كماله بأن الكتاب المنعوت بغاية الكمال إذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين. وهدى للمتقين، بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين، أو تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول، وبيانه أنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به من حيث أنه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته، استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك أن لا يتشبث الريب بأطرافه إذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة، وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين، وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الأولى الحذف والرمز إلى المقصود مع التعليل، وفي الثانية فخامة التعريف، وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن إبهام الباطل، وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وإيراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية تسمية المشارف للتقوى متقيا إيجازا وتفخيما لشأنه.

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

الذين يؤمنون بالغيب إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له إن فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتيب التحلية على التخلية، والتصوير على التصقيل. أو موضحة إن فسر بما يعم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو أصل الأعمال وأساس الحسنات من الإيمان والصلاة والصدقة، فإنها أمهات الأعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا، ألا ترى إلى قوله تعالى: إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «الصلاة عماد الدين، والزكاة قنطرة الإسلام»

. أو مسوقة للمدح بما تضمنه المتقين. وتخصيص الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر إظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى. أو على أنه مدح منصوب، أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين. وإما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره أولئك على هدى، فيكون الوقف على المتقين تاما.

والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الأمن، كأن المصدق أمن المصدق من التكذيب والمخالفة، وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إن الواثق بالشيء صار ذا أمن منه،

ومنه ما أمنت أن أجد صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب.
وأما في الشرع: فالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء، ومجموع ثلاثة أمور: اعتقاد الحق، والإقرار به، والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج.
فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخل بالإقرار فكافر، ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا، وكافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة، والذي يدل على أنه التصديق وحده أنه سبحانه وتعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال: أولئك كتب في قلوبهم الإيمان، وقلبه مطمئن بالإيمان." (١)
"الله
تذكروا وعيده أو حكمه أو حقه العظيم. فاستغفروا لذنوبهم بالندم والتوبة. ومن يغفر الذنوب إلا الله استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين، والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد بقبول التوبة ولم يصروا على ما فعلوا ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين
لقوله صلى الله عليه وسلم «ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة»
. وهم يعلمون حال من يصروا أي ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به.
[سورة آل عمران (٣) : آية ١٣٦]
أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين (١٣٦)
أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها خبر للذين إن ابتدأت به، وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها إن عطفته على المتقين، أو على الذين ينفقون. ولا يلزم من إعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم إن لا يدخلها المصرون، كما لا يلزم من إعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم، وتنكير جنات على الأول يدل على أن ما هم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة، وكفاك فارقا بين القبيلين أنه فصل آيتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله، وذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا إلى التخصص بمكارمه، وفصل آية هؤلاء بقوله: ونعم أجر العاملين لأن المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه، وكم بين المحسن

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٣٧/١

والمتدارك والمحبوب والأجير، ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة، والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات.

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٣٧ الى ١٣٨]

قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين (١٣٧) هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين (١٣٨)

قد خلت من قبلكم سنن وقائع سنها الله في الأمم المكذبة كقوله تعالى: وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل وقيل أمم قال:

ما عاين الناس من فضل كفضلكمو ... ولا رأوا مثله في سالف السنن

فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم.

هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين إشارة إلى قوله قد خلت، أو مفهوم قوله فانظروا أي أنه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين، أو إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين، وقوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الإيمان والتوبة وقيل إلى القرآن.

[سورة آل عمران (٣) : آية ١٣٩]

ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين (١٣٩)

ولا تهنوا ولا تحزنوا تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد، والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم. وأنتم الأعلون وحالكم إنكم أعلى منهم شأنا، فإنكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة، وإنهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار، أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم، أو وأنتم الأعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة. إن كنتم مؤمنين متعلق بالنهي أي لا تهنوا إن صح إيمانكم، فإنه يقتضي قوة القلب بالوثوق على الله أو بالأعلون.

[سورة آل عمران (٣) : آية ١٤٠]

إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين (١٤٠)." (١)

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٢/٣٩

"[سورة هود (١١) : آية ٨]

ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن (٨)

ولئن أخرنا عنهم العذاب الموعود. إلى أمة معدودة إلى جماعة من الأوقات قليلة. ليقولن استهزاء. ما يحبسه ما يمنعه من الوقوع. ألا يوم يأتيهم كيوم بدر. ليس مصروفا عنهم ليس العذاب مدفوعا عنهم، ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها. وحاق بهم وأحاط بهم وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة في التهديد. ما كانوا به يستهزؤن أي العذاب الذي كانوا به يستعجلون، فوضع يستهزؤن موضع يستعجلون لأن استعجالهم كان استهزاء.

[سورة هود (١١) : الآيات ٩ الى ١١]

ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور (٩) ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور (١٠) إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير (١١)

ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها. ثم نزعناها منه ثم سلبنا تلك النعمة منه. إنه ليؤس قطوع رجاءه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به. كفور مبالغ في كفران ما سلف له من النعمة.

ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم، وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى. ليقولن ذهب السيئات عني أي المصائب التي ساءتني. إنه لفرح بطر بالنعم مغتر بها. فخور على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها، وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا من النعم والمحن كالأنموذج لما يجده في الآخرة، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لأن الذوق إدراك الطعم والمس مبتدأ الوصول.

إلا الذين صبروا على الضراء إيمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه. وعملوا الصالحات شكرا لآلائه سابقها ولاحقها. أولئك لهم مغفرة لذنوبهم. وأجر كبير أقله الجنة والاستثناء من الإنسان لأن المراد به الجنس فإذا كان محلى باللام أفاد الاستغراق ومن حمله على الكافر لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعا.

[سورة هود (١١) : آية ١٢]

فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل (١٢)

فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به، ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو إليه وقوعه لجواز أن يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل عن الخيانة في الوحي والثقة في التبليغ ها هنا. وضائق به صدرك وعارض لك أحيانا ضيق صدرك بأن تتلوه عليهم مخافة. أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز ينفقه في الاستتباع كالملوك. أو جاء معه ملك يصدقه وقيل الضمير في به مبهم يفسره أن يقولوا. إنما أنت نذير ليس عليك إلا الإنذار بما أوحي إليك ولا عليك ردوا أو اقترحوا فما بالك يضيق به صدرك. والله على كل شيء وكيل فتوكل عليه فإنه عالم بحالهم وفاعل بهم جزاء أقوالهم وأفعالهم.

[سورة هود (١١) : الآيات ١٣ الى ١٤]

أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين (١٣) فإلم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون (١٤)." [١]

"الخيرات. فلا يخاف ظلما منع ثواب مستحق بالوعد ولا هضما ولا كسرا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لأنه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه، وقرئ «فلا يخف» على النهي.

وكذلك عطف على كذلك نقص أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد.

أنزلناه قرآنا عربيا كله على هذه الوتيرة. وصرفنا فيه من الوعيد مكررين فيه آيات الوعيد. لعلهم يتقون المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة. أو يحدث لهم ذكرا عظة واعتبارا حين يسمعونها فتثبطهم عنها، ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن.

[سورة طه (٢٠) : آية ١١٤]

فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما (١١٤)

فتعالى الله في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم.

الملك النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده. الحق في ملكوته يستحقه لذاته، أو الثابت

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٢٩/٣

في ذاته وصفاته ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي من جبريل عليه السلام ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الإنزال على سبيل الاستطراد. وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه. وقل رب زدني علما أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فإن ما أوحى إليك تناله لا محالة.

[سورة طه (٢٠) : آية ١١٥]

ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما (١١٥)

ولقد عهدنا إلى آدم ولقد أمرناه يقال تقدم الملك إليه وأوعز إليه وعزم عليه وعهد إليه إذا أمره، واللام جواب قسم محذوف وإنما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد

للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان وعرقهم راسخ في النسيان. من قبل من قبل هذا الزمان. فنسي العهد ولم يعن به حتى غفل عنه، أو ترك ما وصي به من الاحتراز عن الشجرة. ولم نجد له عزما تصميم رأي وثباتا على الأمر إذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره، ولعل ذلك كان في بدء أمره قبل أن يجرب الأمور ويذوق شريها وأريها.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم «لو وزنت أحلام بني آدم بحلم آدم لرجح حلمه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما» .

وقيل عزما على الذنب لأنه أخطأ ولم يتعمده ونجد وإن كان من الوجود الذي بمعنى العلم ف له عزما مفعولاه، وإن كان من الوجود المناقض للعدم فله حال من عزما أو متعلق بنجد.

[سورة طه (٢٠) : الآيات ١١٦ الى ١١٧]

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى (١١٦) فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى (١١٧)

وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم مقدر باذكر أي اذكر حاله في ذلك الوقت ليتبين لك أنه نسي ولم يكن من أولي العزيمة والثبات. فسجدوا إلا إبليس قد سبق القول فيه. أبى جملة مستأنفة لبيان ما منعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدر له مفعول مثل السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا لأن المعنى أظهر الإباءة عن المطاوعة.

فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما فلا يكونن سببا لإخراجكما، والمراد نهيهما عن أن

يكون بحيث يتسبب الشيطان إلى إخراجهما. من الجنة فتشقى أفرده بإسناد الشقاء إليه بعد إشراكهما في الخروج اكتفاء باستلزام شقائه شقاءها من حيث إنه قيم عليها ومحافظة على الفواصل، أو لأن المراد بالشقاء التعب في طلب المعاش وذلك وظيفة الرجال ويؤيده قوله.." (١)

"وعاد إليه الملك، فعلى هذا الجسد صخر سمي به وهو جسم لا روح فيه لأنه كان متمثلا بما لم يكن كذلك، والخطيئة تغافله عن حال أهله لأن اتخاذ التماثيل كان جائزا حينئذ، وسجود الصورة بغير علمه لا يضره.

[سورة ص (٣٨) : آية ٣٥]

قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب (٣٥)

قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لي مناسبة لحالي، أو لا ينبغي لأحد أن يسلبه مني بعد هذه السلبة، أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته كقولك: لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال، على إرادة وصف الملك بالعظمة لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة، وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر الدين ووجوب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد الإجابة. وقرأ نافع وأبو عمرو بفتح الياء. إنك أنت الوهاب المعطي ما تشاء لمن تشاء.

[سورة ص (٣٨) : الآيات ٣٦ الى 8٣]

فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب (٣٦) والشياطين كل بناء وغواص (٣٧) وآخرين مقرنين في الأصفاد (٣٨)

فسخرنا له الريح فذللناها لطاعته إجابة لدعوته وقرئ «الرياح» . تجري بأمره رخاء لينة من الرخاوة لا تزعزع، أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد. حيث أصاب أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب.

والشياطين عطف على الريح. كل بناء وغواص بدل منه.

وآخرين مقرنين في الأصفاد عطف على كل كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص، ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر، ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها، هذا والأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو القيد،

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٤/ ٤٠

وسمي به العطاء لأنه يرتبط به المنعم عليه. وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة.

[سورة ص (٣٨) : الآيات ٣٩ الى ٤٠]

هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب (٣٩) وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب (٤٠)

هذا عطاؤنا أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطاؤنا. فامنن أو أمسك فاعط من شئت وامنع من شئت. بغير حساب حال من المستكن في الأمر، أي غير محاسب على منه وإمساكه لتفويض التصرف فيه إليك أو من العطاء أو صلة له وما بينهما اعتراض. والمعنى أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره، وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمن والإمساك إطلاقهم وإبقاءهم في القيد.

وإن له عندنا لزلفى في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا. وحسن مآب هو الجنة.

[سورة ص (٣٨) : الآيات ٤١ الى ٤٤]

واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب (٤١) اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب (٤٢) ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولي الألباب (٤٣) وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب (٤٤)

واذكر عبدنا أيوب هو ابن عيص بن إسحاق وامرأته ليا بنت يعقوب صلوات الله عليه. إذ نادى ربه بدل من عبدنا وأيوب عطف بيان له. أني مسني بأني مسني، وقرأ حمزة بإسكان الياء وإسقاطها في الوصل. الشيطان بنصب بتعب. وعذاب ألم وهي حكاية لكلامه الذي ناداه به ولولا هي." (١)

"(٥١) سورة والذاريات

مكية وآيها ستون آية

[سورة الذاريات (٥١) : الآيات ١ الى ٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

والذاريات ذروا (١) فالحاملات وقرا (٢) فالجاريات يسرا (٣)

والذاريات ذروا يعني الرياح تذرو التراب وغيره، أو النساء الولود فإنهن يذرين الأولاد، أو الأسباب التي تذري

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٥/٣٠

الخلائق من الملائكة وغيرهم. وقرأ أبو عمرو وحمزة بإدغام التاء في الذال.

فالحاملات وقرا فالسحب الحاملة للأمطار، أو الرياح الحاملة للسحاب، أو النساء الحوامل، أو أسباب ذلك. وقرئ «وقرا» على تسمية المحمول بالمصدر.

فالجاريات يسرا فالسفن الجارية في البحر سهلا، أو الرياح الجارية في مهابها، أو الكواكب التي تجري في منازلها. ويسرا صفة مصدر محذوف أي جريا ذا يسر.

[سورة الذاريات (٥١) : الآيات ٤ الى ٦]

فالمقسمات أمرا (٤) إنما توعدون لصادق (٥) وإن الدين لواقع (٦)

فالمقسمات أمرا الملائكة التي تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها، أو ما يعمهم وغيرهم من أسباب القسمة، أو الرياح يقسمن الأمطار بتصريف السحاب، فإن حملت على ذوات مختلفة فالفاء لترتيب الأقسام بها باعتبار ما بينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة، وإلا فالفاء لترتيب الأفعال إذ الريح مثلا تذرو الأبخرة إلى الجو حتى تنعقد سحابا، فتحمله فتجري به باسطة له إلى حيث أمرت به فتقسم المطر.

إنما توعدون لصادق.

وإن الدين لواقع جواب القسم كأنه استدل باقتداره على هذه الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث للجزاء الموعود، وما موصولة أو مصدرية والدين الجزاء والواقع الحاصل.

[سورة الذاريات (٥١) : الآيات ٧ الى ٩]

والسماء ذات الحبك (٧) إنكم لفي قول مختلف (٨) يؤفك عنه من أفك (٩)

والسماء ذات الحبك ذات الطرائق، والمراد إما الطرائق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي يسلكها النظار وتتوصل بها إلى المعارف، أو النجوم فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما يزين الموشي طرائق الوشي. جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال ومثل. وقرئ «الحبك» بالسكون و «الحبك» كالإبل و «الحبك» كالسلك و «الحبك» كالجبل و «الحبك» كالنعم و «الحبك» كالبرق.

إنكم لفي قول مختلف في الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قولهم تارة أنه شاعر وتارة أنه ساحر وتارة أنه مجنون، أو في القرآن أو القيامة أو أمر الديانة، ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي

أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها.
يؤفك عنه من أفك يصرف عنه والضمير للرسول أو القرآن أو الإيمان، من صرف إذ لا صرف أشد." (١)
"لأنها الهاء خفية والخفي قريب من الساكن ، والياء بعدها.
والهدى مصدر على فعل كالبكى وهو الدلالة الموصلة إلى البغية بدليل وقوع الضلالة في مقابلته في قوله : { أؤلئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى } [البقرة : ١٦] (البقرة : ٦١) وإنما قيل هدى { للمتقين } والمتقون مهتدون لأنه كقولك للعزيز المكرم : " أعزك الله وأكرمك " ، تريد طلب الزيادة على ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله :
جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٩
{ اهدنا الصراط المستقيم } [الفاتحة : ٦] ، أو لأنه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقوله عليه السلام " من قتل قتيلا فله سلبه " وقول ابن عباس رضي الله عنهما : إذا أراد أحدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض ، فسمى المشارف للقتل والمرض قتيلا ومريضا.
ولم يقل : هدى للضالين.
لأنهم فريقان فريق علم بقاءهم على الضلالة ، وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى وهو هدى لهؤلاء فحسب ، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين مع أن فيه تصديرا للسورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن بذكر أولياء الله.
والمتقى في اللغة إسم فاعل من قولهم : وقاه فاتقى ، ففاؤها واو ولامها ياء ، وإذا بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وأدغمتها في التاء الأخرى فقلت اتقى.
والوقاية فرط الصيانة ، وفي الشريعة من يقي نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك.
ومحل هدى الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع لا ريب فيه لذلك ، أو النصب على الحال من الهاء في فيه والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يقال : إن قوله الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، وذلك الكتاب جملة ثانية ، ولا ريب فيه ثالثة ، وهدى للمتقين رابعة.
وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف عطف وذلك لمجيئها

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٤٦/٥

متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة ، بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ،

٤٣

ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة.

وقيل لعالم : فيم لذتك؟ قال : في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا.

ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم الرشيق من نكتة ذات جزالة.

ففي الأولى الحذف والرمز إن المطلوب بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ، ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو " هاد " كأن نفسه هداية وإيراده منكرا ففيه إشعار بأنه هدى لا يكتنه كنهه.

والإيجاز في ذكر المتقين كما مر.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٩

{ الذين } في موضع رفع أو نصب على المدح أي هم الذين يؤمنون أو أعني الذين يؤمنون ، أو هو مبتدأ وخبره " أولئك على هدى " ، أو جر على أنه صفة للمتقين ، وهي صفة واردة بيانا وكشفا للمتقين كقولك " زيد الفقيه " المحقق لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من الإيمان الذي هو أساس الحسنات ، والصلاة والصدقة فهما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما ، ألا ترى أن النبي عليه السلام سمى الصلاة عماد الدين ، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة ، وسمى الزكاة قنطرة الإسلام فكان من شأنهما استتباع سائر العبادات ، ولذلك اختصر الكلام بأن استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها مع ما في ذلك من الإفصاح عن فضل هاتين العبادتين ، أو صفة مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها كقولك : زيد الفقيه المتكلم الطبيب ، ويكون المراد بالمتقين الذين يجتنبون السيآت { يؤمنون } يصدقون وهو إفعال من الأمن وقولهم : آمنه أي صدقه وحقيقته

٤٤

." (١)

" { فقلنا } والضمير في { اضربوه } يرجع إلى النفس ، والتذكير بتأويل الشخص والإنسان ، أو إلى القتيل لما دل عليه ما كنتم تكتمون.

{ ببعضها } ببعض البقرة وهو لسانها أو فخذها اليمنى أو عجبها ، والمعنى فضربوه فحيى فحذف ذلك لدلالة { كذالك يحى الله الموتى } [البقرة : ٧٣] عليه.

روي أنهم لما ضربوه قام بإذن الله تعالى وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فأخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك ، وقوله كذلك يحيي الله الموتى إما أن يكون خطابا للمنكرين في زمن النبي عليه السلام ، وإما أن يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة.

{ ويريكم ءاياته } [غافر : ٨١] دلائله على أنه قادر على كل شيء { لعلكم تعقلون } [البقرة : ٧٣] فتعملون على قضية عقولكم وهي أن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء جميعها لعدم الاختصاص ، والحكمة في ذبح البقرة وضربه ببعضها وإن قدر على إحيائه بلا واسطة التقرب به ، الإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب والتعليم لعباده ترك التشديد في الأمور والمسارعة إلى امتثال أوامر الله من غير تفتيش وتكثير سؤال وغير ذلك.

وقيل : إنما أمروا بذبح البقرة دون غيرها من البهائم لأنها أفضل قرابينهم ، ولعبادتهم العجل فأراد الله تعالى أن يهون معبودهم عندهم ، وكان ينبغي أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ، ولكنه تعالى إنما قص قصص بني إسرائيل تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها ، وهاتان القصتان وإن كانتا متصلتين فتستقل كل واحدة منهما بنوع من التقريع.

فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك ، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة.

وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب

---

(١) تفسير النسفي – دار النفائس النسفي، أبو البركات ٣٦/١

المراد في تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها إن وصلت بالأولى بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها ليعلم أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وقصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة.

وقيل : هذه القصة تشير إلى أن من أراد إحياء قلبه بالمشاهدات فليمت نفسه بأنواع المجاهدات.

١٠٠

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٠٠

" (١).

"{ وقالوا الحمد لله الذى صدقنا وعده } [الزمر : ٧٤] أنجزنا ما وعدنا في الدنيا من نعيم العقبى { وأورثنا الارض } [الزمر : ٧٤] أرض الجنة وقد أورثوها أي ملكوها وجعلوا ملوكها وأطلق تصرفهم فيها كما يشاءون تشبيها بحال الوارث وتصرفه فيما يرثه واتساعه فيه { نتبوأ } حال { من الجنة حيث نشآء } [الزمر : ٧٤] أي يكون لكل واحد منهم جنة لا توصف سعة وزيادة على الحاجة فيتبوأ أي فيتخذ متبوأ ومقرا من جنته حيث يشاء { فنعم أجر العاملين } [الزمر : ٧٤] في الدنيا الجنة { وترى الملائكة حآفين } [الزمر : ٧٥] حال من { الملائكة } { من حول العرش } [الزمر : ٧٥] أي محدقين من حوله.

و " من " لابتداء الغاية أي ابتداء حفوفهم من حول العرش إلى حيث شاء الله { يسبحون } حال من الضمير في { حآفين } { بحمد ربهم } [الزمر : ٧٥] أي يقولون : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، أو سبوح قدوس رب الملائكة والروح ، وذلك للتلذذ دون التعبد لزوال التكليف { وقضى بينهم } [الزمر : ٧٥] بين الأنبياء والأمم أو بين أهل الجنة والنار { بالحق } بالعدل { وقيل الحمد لله رب العالمين } [الزمر : ٧٥] أي يقول أهل الجنة شكرا حين دخولها ، وتم وعد الله لهم كما قال { دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام } [يونس : ١٠] (يونس : ٠١) ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ كل ليلة بني إسرائيل والزمر.

١٠١

سورة غافر

مكية وهي خمس وثمانون آية

---

(١) تفسير النسفي – دار النفائس النسفي، أبو البركات ٧١/١

بسم الله الرحمن الرحيم
{ حم } وما بعده بالإمالة : حمزة وعلي وخلف ويحيى وحماد ، وبني الفتح والكسر : مدني ، وغيرهم بالتفخيم ، وعن ابن عباس أنه اسم الله الأعظم { تنزيل الكتاب } [السجدة : ٢] أي هذا تنزيل الكتاب { من الله العزيز } [الزمر : ١] أي المنيع بسلطانه عن أن يتقول عليه متقول { العليم } بمن صدق به وكذب ، فهو تهديد للمشركين وبشارة للمؤمنين { غافر الذناب } [غافر : ٣] ساتر ذنب المؤمنين { وقابل التوب } [غافر : ٣] قابل توبة الراجعين { شديد العقاب } [البقرة : ١٩٦] على المخالفين { ذى الطول } [غافر : ٣] ذي الفضل على العارفين أو ذي الغنى عن الكل ، وعن ابن عباس : غافر الذنب وقابل التوب لمن قال لا إله إلا الله ، شديد العقاب لمن لا يقول لا إله إلا الله.
والتوب والثوب والأوب أخوات في معنى الرجوع ، والطول الغنى والفضل ، فإن قلت : كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة؟ قلت : أما
١٠٢
غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكونا في تقدير الانفصال فتكون إضافتهما غير حقيقية.
وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه ، وأما شديد العقاب فهو في تقدير شديد عقابه فتكون نكرة ، فقيل هو بدل.
جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٠٢
وقيل : لما وجدت هذه النكرة بين هذه المعارف آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف.
وإدخال الواو في { وقابل التوب } [غافر : ٣] لنكتة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول ، وروي أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب من عمر إلى فلان : سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.
بسم الله الرحمن الرحيم { حم } إلى قوله { إليه المصير } [غافر : ٣].
وختم الكتاب قال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة.
فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه ، فلم يبرح يرددها حتى

بكى ، ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته.

فلما بلغ عمر أمره قال : هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ,وقفوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ، ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه.." (١)

" { يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياۤء } [الممتحنة : ١] عدي " اتخذ " إلى مفعوليه وهما { عدوى } و { أولياۤء } والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكنه على زنة المصدر ، أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، وفيه دليل على أن الكبيرة لا تسلب اسم الإيمان { تلقون } حال من الضمير في { لا تتخذوا } [التوبة : ٢٣] والتقدير لا تتخذوهم أولياء ملقين { إليهم بالمودة } [الممتحنة : ١] أو مستأنف بعد وقف على التوبيخ.

والإلقاء عبارة عن إيصال المودة والإفضاء بها إليهم.

والباء في { بالمودة } زائدة مؤكدة للتعدي كقوله : { ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة } [البقرة : ١٩٥] (البقرة : ٥٩١) أو ثابتة على أن مفعول { تلقون } محذوف معناه تلقون إليهم أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب المودة التي بينكم وبينهم { وقد كفروا } [الممتحنة : ١] حال من { لا تتخذوا } [التوبة : ٢٣] أو من } تلقون } أي لا تتولوهم أو توادونهم وهذه حالهم { بما جاۤءكم من الحق } [الممتحنة : ١] دين الإسلام والقرآن { يخرجون الرسول وإياكم } [الممتحنة : ١] استئناف كالتفسير لكفرهم وعتوهم أو حال من { كفروا } { أن تؤمنوا } [الممتحنة : ١] تعليل لـ { يخرجون } أي يخرجونكم من مكة لإيمانكم { بالله ربكم إن كنتم خرجتم } [الممتحنة : ١] متعلق ب { لا تتخذوا } [التوبة : ٢٣] أي لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي.

وقول النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه { جهادا فى سبيلى } [الممتحنة : ١] مصدر في موضع الحال أي إن كنتم خرجتم مجاهدين في سبيلي { وابتغاۤء مرضاتى } [الممتحنة : ١] ومبتغين مرضاتي { تسرون إليهم بالمودة } [الممتحنة : ١] أي تفضون إليهم بمودتكم سرا أو تسرون
٣٦١
إليهم أسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب المودة وهو استئناف { وأنا أعلم بمآ أخفيتم ومآ أعلنتم } [الممتحنة : ١] والمعنى أي طائل لكم في أسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي وأنا

---

(١) تفسير النسفي – دار النفائس النسفي، أبو البركات ٥٦/٤

مطلع رسولي على ما تسرون { ومن يفعله } [الممتحنة : ١] أي هذا الإسرار { منكم فقد ضل سوآء السبيل } [المائدة : ١٢] فقد أخطأ طريق الحق والصواب.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٣٦٠

{ إن يثقفوكم } [الممتحنة : ٢] إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم أعدآء } [الممتحنة : ٢] خالصي العداوة ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم { ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء } [الممتحنة : ٢] بالقتل والشتم { وودوا لو تكفرون } [الممتحنة : ٢] وتمنوا لو ترتدون عن دينكم فإذا موادة أمثالهم خطأ عظيم منكم.

والماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع ففيه نكتة كأنه قيل : ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أهم شيء عند صاحبه.

{ لن تنفعكم أرحامكم } [الممتحنة : ٣] قراباتكم { ولا أولادكم } [سبأ : ٣٧] الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم محاماة عليهم ثم قال { يوم القيامة يفصل بينكم } [الممتحنة : ٣] وبين أقاربكم وأولادكم { يوم يفر المرء من أخيه } [عبس : ٣٤] (عبس : ٤٣) الآية.

فما لكم ترفضون حق الله مراعاة لحق من يفر منكم غدا.

{ يفصل } : عاصم.

{ يفصل } حمزة وعلي والفاعل هو الله عز وجل { يفصل } ابن ذكوان غيرهم { يفصل } { والله بما تعملون بصير } [البقرة : ٢٦٥] فيجازيكم على أعمالكم.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٣٦٠

{ قد كانت لكم أسوة } [الممتحنة : ٤] قدوة في التبري من الأهل { حسنة فى إبراهيم } [الممتحنة : ٤] أي في أقواله ولهذا استثنى منها إلا قول إبراهيم { والذين معه } [الممتحنة : ٤] من المؤمنين وقيل :

٣٦٢

". (١)

(١) تفسير النسفي – دار النفائس النسفي، أبو البركات ٤/١٩٤

"الزهراوين وسنام القرآن بذكر أولياء الله والمتقى في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى ففاؤها واو ولامها ياء وإذا بنيت من ذلك افتعل قلبت الواو تاء وأدغمتها في التاء الأخرى فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة وفي الشريعة من يقي نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك ومحل هدى الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه لذلك أو النصب على الحال من الهاء في فيه والذي هو أرسخ عرقا فى البلاغة أن يقا إن قوله الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثاينة ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف عطف وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جر إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لعالم فيم لذتك قال في حجة تتبختر اتضاحا وفى شبهة تتضاءل افتضاحا ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم الرشيق من نكتة ذات جزالة ففي الأولى الحذف والرمز إلى المطلوب بألطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد كأن نفسه هداية وإيراده منكرا ففيه إشعار بأنه هدى لا يكتنه كنهه والإيجاز في ذكر المتقين كما مر." (١)

"التقرب به الإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب والتعليم لعباده ترك التشديد في الأمور والمسارعة إلى امتثال أوامر الله من غير تفتيش وتكثير سؤال وغير ذلك وقيل إنما أمروا بذبح البقرة دون غيرها من البهائم لأنها أفضل قرابينهم ولعبادتهم العجل فأراد الله تعالى أن يهون معبودهم عندهم وكان ينبغى أن

البقرة (٧٣)

يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وأن يقال وإذا قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها ولكنه تعالى إنما قص قصص بنى اسرئيل تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها وهاتان القصتان وإن كانتا متصلتين فتستقل كل واحدة منهما بنوع من التقريع فالأولى لتقريعهم

---

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ١/ ٤٠

على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب المراد في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها إن وصلت بالأولى بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها ليعلم أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وقصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة وقيل هذه القصة تشير إلى أن من أراد إحياء قلبه بالمشاهدات فليمت نفسه بأنواع المجاهدات." (١)

"والفضل فإن قلت كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا والموصوف معرفة قلت أما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لانه ثم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكونا في تقدير الانفصال فتكون إضافتهما غير حقيقية وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه وأما شديد العقاب فهو في تقدير شديد عقابه فتكون نكرة فقيل هو بدل وقيل لما وجدت هذه النكرة بين هذه المعارف آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف وإدخال الواو في وقابل للتوب لنكتة وهي افادة الجمع المذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال جامع المغفرة والقبول وروى ان عمر رضى الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام فقيل له تتابع في هذا الشراب فقال عمر لكاتبه اكتب من عمر إلى فلان سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله إليه المصير وختم الكتاب قال لرسوله لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر أمره قال هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ووقفوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه {لآ إله إلا هو} صفة ايضا لذى الطول ويجوز أن يكون مستأنفا {إليه المصير} المرجع." (٢)

"إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون (٢)

{إن يثقفوكم} إن يظفروا بكم ويتمكنوا منكم {يكونوا لكم أعداء} خالصي العداوة ولا يكونوا لكم أولياء كما أنتم {ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء} بالقتل والشتم {وودوا لو تكفرون} وتمنوا لو ترتدون

---

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ١٠١/١

(٢) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ١٩٨/٣

عن دينكم فإذا موادة أمثالهم خطأ عظيم منكم والماضي وإن كان يجري في باب اشرط مجرى المضارع ففيه نكتة كأنه قيل ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلهم أن الذين أعز عليكم من ارواحكم لأنكم بذالون هادونه والعدو أهم شيء عنده انيقصد أهم شيء عند صاحبه." (١)

"أو غير مرتب؛ فيلزم أن لا تقبل الصلاة إلا بوضوء غير مرتب، وهو خلاف للإجماع، وهي طريقة حسنة مطردة، في جميع أبعاض الوضوء غير أنها منتقضة على كل مستدل بها بما لا يقول هو بوجوبه في الوضوء كالمضمضة والاستنشاق والموالاة/ [٦٣ أ/م] وسائر السنن عند من لا يرى فرضية شيء منها؛ فإن النكتة جارية فيه بعينها بأن يقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، ثم لا يخلو إما أنه عليه الصلاة والسلام تمضمض فيه أو لا، إلى آخرها.

المسألة الثالثة: {وأرجلكم} [المائدة: ٦] قرأ نصف القراء بفتح اللام نصبا عطفا على الوجوه والأيدي في الغسل. واحتج به الجمهور، وقرأ الباقون بكسر اللام جرا عطفا على الرءوس في المسح. واحتج به الشيعة. ثم كل واحد من الفريقين تأول قراءة الآخر على خلاف الظاهر؛ فالجمهور تأولوا قراءة الجر على المجاورة للرءوس، نحو:

. . . . . كبير أنا في بجاد مزمل

. . . . . صفيف شواء أو قدير معجل

وجحر ضب خرب، والأصل مزمل وخرب بالرفع، وقديرا بالنصب، وإنما جر الثلاثة لمجاورتها المجرور قبلها.

وردت الشيعة ذلك بأن الإعراب على المجاورة شاذ نادر، أو ضعيف في القياس فلا تحمل عليه القراءة المشهورة، ثم هو إنما يستعمل حيث يؤمن اللبس لا حيث يلبس كما هاهنا، على أن معنى الشاهد الثالث: لكم جحر ضب خرب جحره، فهو نعت سببي مقيس لكن حذف الفاعل لدلالة خبر المبتدأ عليه؛ إذا التقدير: هذا جحر ضب خرب جحره.

والشيعة تأولوا قراءة النصب على أنها على محل {برؤسكم} [المائدة: ٦] وهو نصب نحو: «فلسنا بالجبال ولا الحديدا»، وهو أقرب من الوجوه والأيدي، والعطف على الأقرب أولى.

---

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٤٦٧/٣

ورد الجمهور ذلك بأن العطف على محل {برؤسكم} [المائدة: ٦] وإن كان أقرب، لكن العطف على لفظ الوجوه والأيدي أقوى/ [١٣٣/ل] واعتبار الأقوى أولى من اعتبار الأقرب؛ لأن القوة معنى حقيقي، والقرب معنى إضافي عدمي، ثم أكدوا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، واتفاق السواد الأعظم على غسل الرجلين.." (١)

"(٣٦) [الأعراف: ٣٦] لم يشترط مع الكفر نفي العمل الصالح كما اشترط مع الإيمان وجوده، والفرق أن العمل الصالح لا يتصور مع الكفر، إذ الكفر مانع من وجوده فلم يحتج إلى اشتراط نفيه؛ لأنه منفي لوجود مانعه أو انتفاء شرطه، وهو الإيمان بخلاف الإيمان، فإن انتفاء العمل الصالح يصح معه؛ فلذلك اشترط وجوده في تمام الجزاء عليه.

وهذا يقتضي أن الكفر في بابه أعظم من الإيمان في بابه، وكذلك النواهي والمعاصي أعظم من الأوامر والطاعات في بابها، وسبب ذلك، عظمة الجناب الإلهي عن الجرأة عليه بالمعاصي واستغناؤه عن الطاعات فالمعاصي تغضبه، والطاعات لا تنفعه إنما هي إحسان من المطيع إلى نفسه، ألا ترى أن السلطان إذا خرج عن طاعته خارجي جهز إليه العساكر، وقام له وقعد، ولو أهدى له ملك الأرض لم يحتفل له بعض ذلك الاحتفال.

{فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين} (٣٧) [الأعراف: ٣٧] يحتمل أن المراد نصيبهم من الشقاوة السابقة [لهم في الكتاب] ويحتمل أن المراد نصيبهم من الرزق المقسوم لهم في الكتاب، ويحتمل إرادة الأمرين، والنكتة المقصودة قوله-عز وجل-: {ينالهم نصيبهم} [الأعراف: ٣٧] ولم يقل ينالون نصيبهم، إشارة إلى أن ما سبق في الكتاب من شقاوة وسعادة ورزق هو أشد طلبا للإنسان حتى يناله من الإنسان له حتى يدركه، ولو لم يكن لأهل التفويض والتوكل غير هذه لكفتهم إذا فهموها.

{إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين} (٤٠) [الأعراف: ٤٠] يعني لأرواحهم عقيب الموت/ [١٨٧/ل] بل ترد فتخر من السماء تهوي بها الريح في مكان سحيق أي بعيد، وهو سجين بخلاف المؤمنين، فإن

---

(١) الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية الطوفي ص/٢٠٧

أبواب السماء تفتح لأرواحهم حتى تنتهي إلى العرش إكراما لها ثم تعاد إلى القبر للسؤال.
وتفصيل هذا في حديث البراء بن عازب، وهذه من متعلقات اليوم الآخر.
{حتى يلج الجمل في سم الخياط} [الأعراف: ٤٠] هو من باب تعليق الشيء المحال، نحو حتى يعود اللبن في الضرع، حتى يشيب الغراب ويبيض القار.." (١)

"لنعم الله عز وجل. قوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكا قال ابن عباس شريعة هم ناسكوه هم عاملون بها وعنه أنه قال عيدا وقيل موضع قربان يذبحون فيه وقيل موضع عبادة فلا ينازعنك في الأمر أي في أمر الذبائح نزلت في بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن خنيس قالوا لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: ما لكم تأكلون مما تقتلون بأيديكم ولا تأكلون مما قتله الله؟ وقيل معناه لا تنازعهم أنت. قوله تعالى وادع إلى ربك أي إلى الإيمان به وإلى دينه إنك لعلى هدى مستقيم أي على دين واضح قويم وإن جادلوك يعني خاصموك في أمر الذبح وغيره فقل الله أعلم بما تعملون أي من التكذيب الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون يعني فتعلمون حينئذ الحق من الباطل وقيل حكم يوم القيامة يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وأبى. قوله عز وجل ألم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه ا الأمة أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب يعني في اللوح المحفوظ إن ذلك يعني علمه بجميعه على الله يسير أي هين وقيل: إن كتب الحوادث مع أنها من الغيب على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا يعني حجة ظاهرة من دليل سمعي وما ليس لهم به علم يعني أنهم فعلوا ما فعلوه عن جهل لا عن علم ولا دليل عقلي وما للظالمين يعني المشركين من نصير يعني مانع يمنعهم من العذاب.

[سورة الحج (٢٢): الآيات ٧٢ الى ٧٧]

وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير (٧٢) يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب (٧٣) ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز (٧٤) الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير (٧٥) يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله

---

(١) الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية الطوفي ص/٢٧٩

ترجع الأمور (٧٦)

يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون (٧٧)

وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني القرآن وصفه بذلك لأنه فيه بيان الأحكام والفصل بين الحلال والحرام تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يعني الإنكار والكراهية يتبين ذلك في وجوههم يكادون يسطون يعني يقعون ويبسطون إليكم أيديهم بالسوء وقيل يبطشوه بالذين يتلون عليهم آياتنا أي بمحمد وأصحابه من شدة الغيظ قل يعني قل لهم يا محمد أفأنبئكم بشر من ذلكم يعني بشر لكم وأكره إليكم من هذا القرآن الذي تستمعون النار يعني هي النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير قوله تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فإن قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا. قلت لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل كلام كان كذلك مثلا. وقال في الكشاف قد سميت الصفة والقصة الرائقة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الأمثال المسيرة لكونها مسيرة عندهم مستحسنة مستغربة فاستمعوا له يعني تدبروه حق تدبره فإن الاستماع بلا تدبر وتعقل لا ينفع والمعنى جعل لي شبيه وشبه به الأوثان أي جعل المشركون الأصنام شركائي يعبدونها ثم بين حالها وصفتها فقال تعالى إن الذين تدعون من دون الله يعني الأصنام لن يخلقوا ذبابا يعني واحدا في صغره وضعفه وقلته لأنها لا تقدر على ذلك ولو اجتمعوا له يعني لخلقه، والمعنى أن هذه الأصنام لو اجتمعت لم يقدروا على خلق ذبابة على ضعفها وصغرها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه قال ابن عباس: كانوا يطلون." (١)

"صفحة رقم ٣

بمحكماته ولا بتلاوته دون تدبر آياته في قراءته ولا بدراسته دون تعلم الحقائق وتفهم دقائقه ولا حصول لهذه المقاصد منه إلا بدراية تفسيره وأحكامه معرفة حلاله وحرامه وأسباب النزول وأقسامه والوقوف على ناسخة ومنسوخه في خاصة وعامة فإنه أرسخ العلوم أصلا وأسبغها فرعا وفصلا وأكرمها نتاجا وأنورها سراجا فلا شرف إلا وهو السبيل إليه ولا خحير إلا وهو الدال عليه وقبض الله تعالى له رجاالا موفقين وبالحق ناطقين حتى صنفوا في سائر علومه مصنفات وجمعوا سائر فنونه المتفرقات كل على قدر فهمه ومبلغ علمه نظرا للخلف واقتداء بالسلف فشكر الله سعيهم ورحم كافتهم ولما كان كتاب معالم التنزيل الذي صنفه

(١) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل الخازن ٣/٢٦٤

الشيخ الجليل والحبر النبيل الإمام العالم الكامل محي السنة قدوةالأمة وإما م الإئمة مفتى الفرق ناصر الحديث ظهير الدين أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي قدس الله روحه ونور ضريحه من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها وأنبها وأسناها جامعا للصحيح من الأقاويل عاريا عن الشبه والتصحيف والتبديل محلى الأحاديث النبوية مطرزا بالأحكام الشرعية موشى بالقصص الغريبة وأخبار الماضيين العجيبة مرصعا بأحسن الإشارات مخرجا بأوضح العبارات مفرغا في قالب الجمال بأفصح مقال فرحم الله تعالى ومصنفه وأجزل ثوابه وجعل الجنة متقلبة ومآبه ولما كان هذا الكتاب كما وصفت أحببت أن أنتخب من غرر فوائده ودرر فرائده وزواهر نصوصه وجواهر فصوصه مختصرا جامعا لمعاني التفسير ولباب التأويل والتعبير حاويا لخلاصة منقوله متضمنا لنكتة وأصوله مع فوائد نقلتها لخصتها من كتب التفاسير المصنفة في سائر علومه المؤلفة ولم أجعل انفسي تصرفا فاسوى النقل ولاانتخاب مجتنبا حد التطويل والإسهاب وحذفت منه الإسناد لأنه أقرب إلى تحصيل المراد فما أوردت فيه من الأحاديث النبوية والأخبار المصطفوية على تفسير آية أو بيان حكم فإن الكتاب يطلب بيانه من السنة وعليهما مدار الشرع وأحكام الدين عزوته إلى مخرجه وبينت اسم ناقله وجعلت عوض كل اسم حرفا يعرف به ليهون على الطالب طلبه فما كان من صحيح أبي عبد الله محمد ابن اسماعيل البخاري النيسابوري فعلا منه (م) وما كان مما اتفقا عليه فعلا منه

(ق) وما كان من كتب السنن أبي داود والترمذي والنسائي فاني أذكر اسمه بغير علامة وما لم أجده في هذه الكتب ووجدت الغوي قد أخرجه بسند له انفرد به قلت روى البغوي بسنده وما رواه البغوي باسناد الثعلبي قلت روى البغوي بإسناد الثعلبي وما كان فيه من أحاديث زائدة وألفاظ متغيرة فاعتمده فإني اجتهدت في تصحيح ما أخرجته من الكتب المعتبرة عند العلماء كالجمع بين الصحيحن للحميدي وكتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزري ثم إني عوضت عن حذف الإسناد شرح غريب الحديث وما يتعلق." (١)

" صفحة رقم ٢٧

) ألم تعلم (الخطاب للنبي (صلى الله عليه وسلم) ويدخل فيه الأمة) أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب (يعني في اللوح المحفوظ) إن ذلك (يعني علمه بجميعه) على الله يسير (أي هين وقيل : إن كتب الحوادث مع أنها من الغيب على الله يسير) ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا (يعني حجة ظاهرة من دليل سمعي) وما ليس لهم به علم (يعني أنهم فعلوا ما فعلوه عن جهل لا عن

---

(١) تفسير الخازن – دار الفكر الخازن ٣/١

علم ولا دليل عقلي) وما للظالمين (يعني المشركين) من نصير (يعني مانع يمنعهم من العذاب.)

الحج : (٧٢ - ٧٨) وإذا تتلى عليهم...

" وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير " ( ) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات (يعني القرآن وصفه بذلك لأنه فيه بيان الأحكام والفصل بين الحلال والحرام) تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر (يعني الإنكار والكراهية يتبين ذلك في وجوههم) يكادون يسطون (يعني يقعون ويبسطون إليكم أيديهم بالسوء وقيل يبطشوه) بالذين يتلون عليهم آياتنا (أي بمحمد وأصحابه من شدة الغيظ) قل (يعني قل لهم يا محمد) أفأنبئكم بشر من ذلكم (يعني بشر لكم وأكره إليكم من هذا القرآن الذي تستمعون) النار (يعني هي النار) وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير (قوله تعالى) يا أيها الناس ضرب مثل (فإن قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا.

قلت لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل كلام كان كذلك مثلا.

وقال في الكشاف قد سميت الصفة والقصة الرائقة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الأمثال المسيرة لكونها مسيرة عندهم مستحسنة مستغربة) فاستمعوا له (يعني تدبروه حق تدبره فإن الاستماع بلا تدبر وتعقل لا ينفع والمعنى جعل لي شبيه وشبه به الأوثان أي جعل المشركون الأصنام شركائي يعبدونها ثم بين حالها وصفتها فقال تعالى) إن الذين تدعون من دون الله (يعني الأصنام) لن يخلقوا ذبابا (يعني واحدا في صغره وضعفه وقلته لأنها لا تقدر على ذلك) ولو اجتمعوا له (يعني لخلقه

، والمعنى أن هذه الأصنام لو اجتمعت لم يقدروا على خلق ذبابة على ضعفها وصغرها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا له) وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه (قال ابن عباس : كانوا يطلون الأصنام بالزعفران فإذا جف جاء الذباب فاستلبه منه.

وقيل : كانوا يضعون الطعام بين أيدي الأصنام فيقع الذباب عليه ويأكل منه) ضعف الطالب والمطلوب (قال ابن عباس الطالب الذباب يطلب ما يسلب من الطيب الذي على الصنم والمطلوب هو الصنم وقيل الطالب." (١)

"في بني لؤي، وذي الفرع المنيف في عبد مناف بن قصي،

قال صاحب "جامع الأصول": "إنما اقتصرنا على ذكر نسبه إلى عدنان؛ لأنه لا يكاد يصح لأحد الرواة رواية ولا ضبط الأسماء بعد عدنان". وصفه ثم كناه ثم سماه ثم نسبه، استلذاذا وتيمنا وافتخارا. قال:

أساميا لم تزده معرفة ... وإنما لذة ذكرناها

قوله: (لؤي)، تصغير لأى على وزن لعا: بقر الوحشي، ولأى أيضا: رجل، وتصغيره: لؤي، ومنه لؤي بن غالب، قاله الجوهري.

جانس بين اللواء ولؤي، وبين مناف ومنيف، ومرفوع وفرع، وعبر بجملة قوله: "ذي اللواء المرفوع في بني لؤي" عن ارتفاع مكانته، وعلو شأنه، ونباهة منزلته، تنبيها به على أنه العلم المشار إليه.

قوله: (ذي الفرع)، فرع كل شيء: أعلاه، يقال: هو فرع قومه للشريف منهم، و"المنيف": العالي، يقال: أناف على كذا: أشرف عليه، و"قصي" تصغير القصا وهو البعد.

فإن قلت: هلا أخر "لؤي" عن "قصي" وهو جده الأعلى؟

قلت: قدمه لينبه على مكان نكتة وهي إرادة التكميل؛ فإنه لما ذكر أنه صاحب اللواء." (٢)

"ووقع فيه الاستباق والتناضل، وعظم فيه التفاوت والتفاضل، حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد، وترقى إلى أن عد ألف بواحد؛ ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر، ومن لطائف معان يدق فيها مباحث للفكر، ومن غوامض أسرار محتجبة وراء أستار لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحديهم وأخصهم،

---

(١) تفسير الخازن - دار الفكر الخازن ٢٧/٥

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦٤٢/١

قوله: (حتى انتهى)، غاية "تباينت" والمعنى ينظر إلى ما روي: "الناس كإبل مئة، لا تجد فيها راحلة"، وقول البختري:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا ... لدى المجد حتى عد ألف بواحد

قوله: (ما في العلوم)، "ما" موصولة، وهي مع صلتها خبر "الذي تباينت".

قوله: (من محاسن)، الجوهري: الحسن: نقيض القبح، والجمع محاسن على غير قياس، كأنه جمع محسن.

قوله: (النكت)، الأساس: كل نقطة من بياض في سواد، أو عكسه نكتة، ومن المجاز: جاء بنكتة ونكت في كلامه.

قوله: (الفقر)، الأساس: ومن المجاز يقال: في كلامه وشعره فقرة وهي: فصل أو بيت شعر. والفقرة في النثر كالبيت في النظم، والفقر في الأصل حلي يصاغ على شكل فقر الظهر.

قوله: (أوحديهم)، الياء للمبالغة كأحمري، كقوله:." (١)

". . . . .

من قطر الجزالة على أساس البلاغة ما صيره رتبا، كأنه سد يأجوج فلن تستطيع له نقبا، فالفاء في قوله: "فالفقيه" نتيجة عما قدمه؛ أي: إذا كان الأمر كما ذكرت من أن كل صاحب علم غير مليء لتعاطيه، وقولي موافق لقول الجاحظ؛ فالفقيه كذا، والمتكلم كذا، وهلم جرا على آخره. هذا ولو حصل للناظر كلام الجاحظ تحقق له ما هو المطابق.

ثم إني بعد برهة من الزمان عثرت على فائدة بخط الإمام همام الدين الخوارزمي: "قوله: "فالفقيه": الظاهر أن هذا قول الجاحظ يحكيه المصنف. وبرواية العلامة برهان الدين المطرزي: أنه كلام المصنف. وهو الوجه". انتهى كلامه.

وعلى ما فسرنا كلامه يمكن التنكير في قوله: "رجل" فإنه للتفخيم والتهويل وعنى به نفسه في حاق معناه ولو كان من كلام الجاحظ لفاتت النكتة. ومثله قوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) إلى قوله: (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله) [الأعراف: ١٥٨] عدل عن المضمر إلى الظاهر

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦٤٧/١

لما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة، وليعلم أن الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشخص الموصوف كائنا من." (١)

"إلى إيناسه، حراصا على اقتباسه، فهز ما رأيت من عطفي، وحرك الساكن من نشاطي، فلما حططت الرحل بمكة، إذا أنا بالشعبة السنية، من الدوحة الحسنية، الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس- أدام الله مجده، وهو النكتة والشامة في بني الحسن، مع كثرة محاسنهم، وجموم مناقبهم- أعطش الناس كبدا، وألهبهم حشى، وأوفاهم رغبة،

قوله: (إلى إيناسه)، الإيناس: الإبصار. يقال: نست منه رشدا، أي: أبصرته، وهو أيضا خلاف الإيحاش.

قوله: (فهز)، الفاء جيء للسببية، و"ما" فاعل هز، والعائد محذوف، و"من" للتبعيض. قال المصنف في قوله تعالى: (وتثبيتا من أنفسهم) [البقرة: ٢٦٥]: مِن للتبعيض، مثلها في قولهم: هز من عطفي، أي: حصل في بعض الارتياح؛ لأن هز العطف- وهو الجانب- كناية عن تحصيل السرور، أو عن التنبه عن الغفلة.

قوله: (إذا أنا بالشعبة)، العامل في "إذا" فاجأت، و"الدوحة": الشجرة العظيمة ذات أغصان وشعب.

"الأمير" بدل من: "الشعبة" أو عطف بيان، وهذا البيان يخرج الكلام عن الاستعارة إلى التشبيه، كقوله تعالى: (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) [البقرة: ١٨٧].

(الشامة): الخال. فلان نكتة في قومه وشامة، أي: علم ومشار إليه.

قوله: (أعطش الناس)، حال من "الشعبة" على رأي من يجعل "أفعل كذا" نكرة؛ لأن الإضافة غير محضة، بدليل قولهم: مررت برجل أفضل الناس، أي: أفضل من الناس، على إثبات "من" كأنه قيل: من باقي الناس. ويؤيده مجيء "من" صريحا فيما عطف عليه في قوله تعالى: (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا) [البقرة: ٩٦]، والمسألة مذكورة في." (٢)

". . . . .

المعونة والتوفيق على عبادته في جميع أحواله، ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في القلم كأنه يقول: أقرأ باستظهاره ومكانته عند مسماه، وفي الحقيقة الله المعين في كل حرف. وقال صاحب "التقريب":

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦٥٧/١

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦٧٣/١

إنما كان أحسن لتقدير الموجود حسا في الأول كالمعدوم. ولعل مراده منه قوله: "كان فعلا كلا فعل" وفيه نظر؛ لأن جعل الموجود كالمعدوم بسبب الجري لا على المقتضى من محسنات الكلام ولطيف إشاراته.

ومما يختص هذا الموضع من النكتة هي أن شبه اسم الله تعالى؛ بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس، وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه، ثم أخرج مخرج الاستعارة على سبيل التبعية لوقوعها في الحرف. ألا ترى كيف صرح المصنف بذكر المؤمن، وضم إليه الاعتقاد والسنة؟ بل ينبغي أن يكون هذا كشفا كما ورد: "لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا" و"أن" في "وإلا كان" شرطية، أي: وإن لا يصدر بذكر اسم الله كان فعلا كلا فعل.

وقيل: المراد أن "بسم الله" موجود في القراءة، فإذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم، فلا يكون مقروءا، والحال أنه مقروء. فيقال: إنا بينا ضعف التشبيه بالقلم.

وقيل: إنما كان أعرب؛ لأن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى، وهذا." (١)

"كقولهم: فلان عالم نحرير، وشجاع باسل، وجواد فياض؟ قلت: لما قال: (الرحمن) فتناول جلائل النعم، وعظائمها وأصولها، أردفه (الرحيم)،

والتتميم لا يحصل إلا من قولك: يعلم معاني كلام الله المجيد والتصريف؛ إذ من شرط التتميم الأخذ بما هو الأعلى في الشيء، ثم ما هو أحط منه ليستوعب جميع ما يدخل تحت ذلك الشيء؛ لأنهم لا يعدلون عن الأصل والقياس إلا لتوخي نكتة، والجواب إذن من باب الأسلوب الحكيم، والله أعلم.

والذي عليه ظاهر كلام الإمام: أنه من باب التكميل وهو أن يؤتى بكلام في فن، فيرى أنه ناقص فيه فيكمل بآخر، فإنه تعالى لما قال: "الرحمن" توهم أن جلائل النعم منه، وأن الدقائق لا يجوز أن تنسب إليه لحقارتها، فكمل بالرحيم. وينصره ما روينا عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأل شسع نعله إذا انقطع"، وزاد: "حتى يسأله الملح"، أخرجه الترمذي.

قوله: (نحرير)، أي: بليغ في العلم، كأنه ينحر الشيء علما، الأساس: جلس فلان في نحر فلان: قابله، ونحرته نحرا: قابلته، ونحر الأمور علما. ومنه: هو نحرير من النحارير، وسئل جرير عن شعراء الإسلام فقال: نبغة الشعر للفرزدق، وأنا نحرت الشعر نحرا.." (٢)

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١/٦٩٠

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١/٧١٦

"والأحسن أن تراد الاستعانة به، وبتوفيقه على أداء العبادة، ويكون قوله: (اهدنا) بيانا للمطلوب من المعونة؛ كأنه قيل: كيف أعينكم؟ فقالوا: اهدنا الصراط المستقيم، وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام، وأخذ بعضه بحجزة بعض

"المفتاح": "أو القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم- ذهابا في نحو: فلان يعطي ويمنع: إلى معنى: يفعل الإعطاء- إيهاما للمبالغة بالطريق المذكور في إفادة اللام الاستغراق"؟ والمذكور قوله: فإذا كان المقام خطابيا مثل: المؤمن غر كريم؛ حمل المعرف باللام- مفردا كان أو جمعا- على الاستغراق بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود إلى ترجيح أحد المتساويين. أولا ترى إلى معنى التعليل في قول المصنف: "لأن من أنعم الله عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا اشتملت عليه"؟ فإن قرائن المقام دلت على أن المتعلق المضمر هو الإسلام؛ فاستدعى معنى العموم إطلاق الإنعام بإطلاقه على الإسلام مجازا؛ ليشمل كل إنعام. ولو ذكر نعمة الإسلام لاقتصر عليها ولم ينبه على هذه النكتة.

قوله: (والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه)، أي: الاستعانة بتوفيقه. وقوله: "به" توطئة. فعلى هذا ترك المتعلق للاختصار لقرينة: (إياك نعبد)؛ لأن الإقامة على أداء العبادة لا تتأتى إلا بالتوفيق.

قوله: (لتلاؤم الكلام)، يقال: لاءمت القوم ملاءمة إذا أصلحت وجمعت بينهم. وإذا اتفق شيئان فقد التأما. وحجزة الإزار: معقده، وحجزة السراويل: التي فيها التكة.

المعنى: إذا قدر التعميم في "نستعين" لم يوافق "اهدنا"؛ لأن المطلوب في "اهدنا" خاص و"نستعين" عام. وكذا إنما يكون ملائما لأول الكلام وهو: (إياك نعبد) إذا قدر التوفيق؛ لأن العبادة لا تتم إلا باستعانة الله وتوفيقه. فعلى هذا قوله: "ويكون قوله: اهدنا" عطف على "أن يراد".." (١)

"ذلك الأثر في المحسوسات: أن يصيب هذه الأجرام العظيمة التي هي قوام العالم ما تنفطر منه وتنشق وتخر. وفي قوله (لقد جئتم) وما فيه من المخاطبة بعد الغيبة- وهو الذي يسمى الالتفات في علم البلاغة- زيادة تسجيل عليهم بالجرأة على الله، والتعرض لسخطه، وتنبيه على عظم ما قالوا. في (أن دعوا) ثلاثة أوجه: أن يكون مجرورا بدلا من الهاء في (منه)، كقوله:

على حالة لو أن في القوم حاتما ... على جوده لضن بالماء حاتم

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٧٥١/١

ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وإفضاء الفعل، أى: هذا لأن دعوا، علل الخرور بالهد، والهد بدعاء الولد للرحمن. ومرفوعا بأنه فاعل (هدا)، أى: هدها دعاء الولد (للرحمن). وفي اختصاص "الرحمن" وتكريره مرات من الفائدة: أنه هو

تدل على الوحدانية، والنكتة التي أبداها إنما تتم له بناء على أن الموجودات شاهدة بنفي الولد، وقد ظهر لك ما فيه. وقلت: كلام صاحب "الانتصاف" أحسن ما ذهب إليه في هذا المقام.

قوله: (علل الخرور بالهد، والهد بدعاء الولد) يعني: هو من تداخل العلة، كقوله تعالى: (وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون)، قالوا: محل (ألا يجدوا) نصب على أنه مفعول له، وناصبه المفعول له الذي هو (حزنا).

قوله: (أي: هدها دعاء الولد)، قيل: هو كما تقول: شاهدت ضربا زيدا، أي: أن أضرب زيدا.

قوله: (وفي اختصاص "الرحمن" وتكريره مرات)، اعلم أنه ذكر أحوال المتقين، وكرر فيها هذه الكلمة مرتين ليعلق بها أولا ما يخصهم من الله من فضيلة التبجيل والإكرام، وثانيا: ما ينبئ عن القرب من الله والزلفى عنده من مزية درجة الشفاعة، وعلل حصول هذه المرتبة باتخاذ العهد وهو التوحيد والقيام بمواجب الشكر والعبودية، وعقبه بقوله:." (١)

"جسيما يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله

فرعون بوصفه بالطغيان، عرف موسى ذلك وطلب ما طلب، والإمام علق قول موسى عليه السلام (رب اشرح لي صدري) بما خاطبه من لدن قوله: (إني أنا ربك فاخلع نعليك) إلى هذا المقام، قال تارة: إن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية في القلب، والاستماع أيضا مقدمة لفهم كلام الله المجيد، فلما كلفه الله بالمقدمة التي هي الاستماع في قوله: (فاستمع لما يوحى) نسج عليه السلام على ذلك المنوال وطلبا لمقدمة، وقال: (رب اشرح لي صدري) حتى يتمكن قلبي في بهو ضوء المعرفة ووسادة قذف النور من تلقي سماع كلامك. وقال أخرى: لما نصب موسى عليه السلام لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقي الوحي وتبليغه إلى المعاندين والمواظبة على خدمة الباري وإصلاح العالم السفلي، فكأنه كلف بتدبير العالمين، والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر، فطلب عليه السلام شرح الصدر حتى يفيض عليه كمالا من القوة لتكون قوته وافية لضبط تدبير العالمين.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١١١/١٠

الراغب: شرح الصدر: بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله تعالى. قال الله تعالى: (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) [الزمر: ٢٢].

وقلت: يؤيد هذا التأويل قوله عليه السلام: (كي نسبحك كثيرا * ونذكرك كثيرا * إنك كنت بنا بصيرا) بعد طلب تيسير الأمر وحل العقدة ومؤازرة أخيه للتبليغ ليطابق قوله: (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري)، وقوله: (اذهب إلى فرعون إنه طغى)، وعلى ما فسره المصنف يكون قوله: (كي نسبحك) الآية أجنبيا، وفيه نكتة أخرى، وهي أن الله سبحانه وتعالى: كما علل إقامة الصلاة بذكره سبحانه وتعالى في قوله: (وأقم الصلاة لذكري). وقوله (اذهب إلى فرعون إنه طغى)، كذلك علل عليه السلام مطالبه كلها بالقيام على تكثير ذكر الله عز وجل فآذن بأن ذكر الله لا مطلب فوقه. وفي "حقائق" السلمي عن عطاء أنه قال: اكشف." [١]

"وسكن بعضهم الثاء للتخفيف، كما في:

المعاصي ليجمع بين فعل الطاعة وترك المعصية، وفيه إيذان بأن التقوى قد يراد منه الاحتراز عما لا ينبغي كا قررناه في فاتحة البقرة، وقال محيي السنة والواحدي: (لعلهم يتقون)، أي: يجتنبون الشرك، (أو يحدث لهم ذكرا) أي: يجدد لهم القرآن عبرة وعظة ليعتبروا ويتعظوا بذكر عقاب الله للأمم.

وقال الإمام: وفيه وجهان: (لعلهم يتقون)، أي: يصيرون متحرزين عما لا ينبغي أو يحدث لهم القرآن ذكرا يدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغي، أو: أنزلنا القرآن ليتقوا، فإن لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكرا شرفا وصيتا حسنا أو كلمة، أو كما في قولك: جالس الحسن وابن سيرين.

وقال القاضي: (لعلهم يتقون) المعاصي، فتصير التقوى لهم ملكة، (أو يحدث لهم ذكرا) عظة واعتبارا حين يسمعونها فتثبطهم عن المعاصي: ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن.

وقلت: والذي يحضرنا الآن - والله أعلم: أن المعنى: (وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا) أي: فصيحا ناطقا بالحق ساطعا تبيانه يحدث لهم التأمل والتفكر في آياته وبياناته الواقية الشافية فيذعنون ويطيعون (وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون) العذاب، فقيه لف من غير ترتيب، فالآية على وزان قوله تعالى: (لعله يتذكر أو يخشى) [طه: ٤٤]، قال المصنف: يتذكر، أي: يتأمل فيبذل النصفة من نفسه والإذعان للحق ويخشى أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهلكة.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٦٢/١٠

قوله: (وسكن بعضهم الثاء للتخفيف)، أي: يحدث، قال ابن جني: قرأ بها الحسن، وينبغي أن يكون هذا مما يسكن استثقالا للضمة. وأنشدنا أبو علي لجرير:." (١)

"الأرضية التي هي الأصنام، لا إثبات السماء مكانا لله عز وجل. ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض، لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة، أو تعمل من بعض جواهر الأرض.

فإن قلت: لا بد من نكتة في قوله (هم)؟ قلت: النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية، كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم

وأبو داود والنسائي من حديث طويل كلهم عن معاوية بن الحكم رضي الله عنه، إلا مالكا، فإنه أخرجه عن هلال بن أسامة.

قوله: (كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم)، والنكتة فيه تتميم معنى التهكم والمبالغة فيه، قال في "الانتصاف": وفيه نظر؛ لأن أداة الحصر مفقودة، وليس من قبيل: صديقي زيد؛ فن المبتدأ في الآية أخص شيء؛ لأنه ضمير. وعندي أن فائدة "هم": الإيذان بأنهم لم يتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون، و"هم": استئناف، كأنه قال: أم اتخذوا آلهة من الأرض مع الله فهم إذن ينشرون، إذ هو لازم قولهم، ومما يوضحه دليل التمانع الذي اقتبس من نور هذه الآية.

وقلت: ليس لصاحب "الانتصاف" أن يشرع معه في البحث عن خواص التراكيب؛ لأنه ليس من رجاله. قال المصنف في "الفرقان": "هذا الفعل- أعني (اتخذ) - يتعدى إلى مفعول واحد كقولك: اتخذ وليا"، وإلى مفعولين كقولك: اتخذ فلانا وليا"، فهنا إن جعل متعديا إلى مفعولين، وأحلق بباب أفعال القلوب مثلا، لاستقامة الحمل في الآية، وفي أمثال وفي قوله: (واتخذ الله إبراهيم خليلا) [النساء: ١٢٥] بأن يقال: (من الأرض) صفة لـ (آلهة)، والخبر: (ينشرون)، كان (هم) ضمير فصل فيفيد التخصيص، وإن جعل متعديا إلى مفعول واحد، وجعل (من الأرض) ثاني مفعوليه، كان (هم ينشرون)." (٢)

"لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا. وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلى فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه، وقد حسن الكلام تحسينا بينا: أن جمع بين قوله (ليذكروا اسم الله)، وقوله: (على ما رزقهم) ولو قيل: لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام، لم تر شيئا من ذلك الحسن

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢٤٩/١٠

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣١٧/١٠

والروعة.

"الأيام المعلومات":

قوله: (لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا)، تعليل لصحة الكناية، والانتقال من اللازم إلى الملزوم، فإن الشرط فيها أن تكون الملازمة مساوية إما في نفس الأمر أو بالادعاء والعرف، وليست الكناية في مجرد قوله تعالى: (ويذكروا اسم الله) بل مع قوله: (على ما رزقهم من بهيمة الأنعام)؛ لأن "على" متعلق بالفعل، كأنه قيل: وانحروا بهيمة الأنعام مسمين الله تعالى.

قوله: (وفيه تنبيه)، أي: في العدول من النحر والذبح إلى ذكر اسم الله إدماج وإشارة إلى أن الغرض الأصلي في العبادات ذكر اسم الله.

قوله: (وقد حسن الكلام تحسينا بينا أن جمع)، يعني: جمع بين ذكر الرازق والمرزوق على طريقة التعليل. وذلك أن رتب ذكر اسم الله على الوصف المناسب، هو كونه رزقا منه، ويؤيده قوله تعالى: (ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام)، فإنه تصريح في المقصود، ومع هذه النكتة الجليلة روعي فيه معنى الإجمال والتفصيل.

قوله: (الحسن والروعة)، الأساس: رعته وروعته، وارتعت منه وأصابته روعة الفراق، ووقع ذلك في روعي أي: في خلدي، ومن المجاز: فرس رائع، يروع الرائي بجماله، وكلام رائع.

قوله: (الأيام المعلومات)، المطلع: قيل لها: معلومات للحرص على علمها بحسابها؛." (١)

"للمفعول، والواو راجعة إلى «ما» لأنه في معنى الآلهة، أى: ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجرى فيهما وإدراك كل قول وفعل، بسبب أنه الله الحق الثابت إلهيته، وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا.

[(ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير (٦٣) له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد) ٦٣ - ٦٤].

قرئ "مخضرة" أى ذات خضر، على مفعلة، كمبقلة ومسبعة. فإن قلت: هلا قيل: "فأصبحت"؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان، كما تقول: أنعم على فلان

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٧٢/١٠

عام كذا، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت: فرحت وغدوت، لم يقع ذلك الموقع.
فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض،

قوله: (لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض)، قال صاحب "التقريب": هو مثل قولك: ألم أكرمك فتشكر، رفعه يثبت الشكر، ونصبه ينفيه؛ لأن النصب بتقدير "أن"، وهو علم الاستقبال فيجعله مترقبا، والرفع جزم بإخباره. تلخيصه: أن الرفع جزم بإثباته، والنصب ليس جزما بإثباته، لا أنه جزم بنفيه. وفيه نظر؛ لأن نفي الشكر من كونه جوابا للاستفهام؛ لأن المعنى: إن رأيت إنعامي شكرته.
وقال صاحب "الفرائد": لا وجه لما ذكره صاحب "الكشاف"، ولا يلزم المعنى الذي ذكر، بل يلزم من نصبه أن يكون مشاركا لقوله: (ألم تر) تابعا له، ولم يكن تابعا لـ (أنزل) ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا على المصدر الذي تضمنه (ألم تر) وهو الرؤية، والتقدير: ألم يكن لك رؤية إنزال الماء من السماء فإصباح الأرض مخضرة، وهذا." (١)

"فرأى سجدتين في سورة الحج. وأبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم لا يرون فيها إلا سجدة واحدة، لأنهم يقولون: قرن السجود بالركوع، فدل ذلك على أنها سجدة صلاة لا سجدة تلاوة.
[(وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير)].
(وجاهدوا) أمر بالغزو أو بمجاهدة النفس والهوى وهو الجهاد الأكبر. عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رجع من بعض غزواته فقال «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».
(في الله) أى في ذات الله ومن أجله. يقال: هو حق عالم، وجد عالم، أي: عالم

وعن مالك عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنه قرأ سورة الحج فسجد فيها سجدتين، ثم قال: إن هذه السورة فضلت بسجدتين.
قوله: (قرن السجود بالركوع فدل ذلك على أنها سجدة صلاة لا سجدة تلاوة)، وقلت: لا شك أن الروع الذي هو: وضع الكفين على الركبتين مع الانحناء، لا يوجد إلا في الصلاة، ولا يراد به هاهنا الركوع الفذ، فيحمل على الصلاة مجازا، وأما السجود الذي هو: وضع الجبهة على الأرض لله تعالى على سبيل التعظيم

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٢١/١٠

فهو غير مختص بالصلاة، فحمل الألو على الصلاة، والثاني على الحقيقة، لعموم الفائدة؛ أولى، ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو اعتبار نكتة غير جائز، والمقارنة غير موجبة لذلك، والأحاديث التي رويناها عن الأئمة موافقة لمذهب الشافعي، فوجب المصير إليه.." (١)

"ونحوه: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا (٢) ويرزقه من حيث لا يحتسب} [الطلاق: ٢ - ٣]، وقد جاءت الشريطة منصوصة في قوله: {وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله

المصنف، لكن الآية ليست بمطلقة، بل هي مقيدة بقوله: {عليم} كما قال: "ولكنه عليم يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر".

قال صاحب "الانتصاف": شرط المصلحة على قاعدته، فحجر واسعا من رحمة الله تعالى، واحتجاجه عليه لا له، فإن الآية شرط فيها المشيئة لا المصلحة.

وهاهنا نكتة، وذلك أنا رأينا من يتزوج فلا يحصل له الغنى، ووعد الله تعالى صدق فلابد من شرط مضمر، فهم يضمرون المصلحة، ونحن نضمر المشيئة، فمن لم يغنه الله تعالى بعد تزوجه فهو ممن لم يشأ غناه.

فإن قيل: فكذلك العزب، فإن غناهم معلق بالمشيئة، وليس هذا كإضمار المشيئة في الغفران للعاصي، فإن الغفران شريطة التوحيد، وله ارتباط بالمشيئة، فإذا تاب غير الموحد لا يغفر له حتما، والموحد مقيد بالمشيئة، وهاهنا لا يقال: غير الناكح لا يغنيه الله.

فجوابه: أنه قد تكرر في الطباع المساكنة إلى الأسباب أن العيال سبب في الفقر، وعدمه سبب توفر المال، فأريد قطع هذا التوهم المتمكن بأن الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال، وقد يحصل الإقلال مع العزوبة، والواقع يشهد له، فدل على أن ذلك الارتباط الوهمي باطل، وأن الغنى والفقر بفعل الله مسبب الأسباب، ولا يقف إلا على المشيئة، فإذا علم الناكح أن النكاح لا يؤثر في الإقتار لم يمنعه من الشروع فيه، ومعنى الآية حينئذ: أن النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله، فعبر عن النفي كونه مانعا من الغنى بوجوده معه. ومنه: {فإذا قضيت الصلاة فانتشروا} [الجمعة: ١٠] ظاهره أمر بالانتشار عند انقضاء الصلاة، فالمراد تحقيق زوال المانع، وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار، فعبر عن نفي الانتشار بما يقتضي تقاضي الانتشار مبالغة.." (٢)

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٣٥/١٠

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٧٦/١١

"معبودا إلا هواه: كيف تستطيع أن تدعوه إلى الهدى؟ أفتتوكل عليه وتجبره على الإسلام وتقول: لا بد أن تسلم شئت أو أبيت، ولا إكراه في الدين؟ وهذا كقوله: (وما أنت عليهم بجبار) [ق: ٤٥]، (لست عليهم بمصيطر) [الغاشية: ٢٢]. ويروى: أن الرجل منهم كان يعبد الحجر، فإذا رأى أحسن منه رمى به وأخذ آخر. ومنهم الحرث بن قيس السهمي.

[(أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا)].

(أم) هذه منقطعة، معناه: بل أتحسب كأن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت بالإضراب عنها إليها وهي كونهم مسلوبي الأسماع والعقول، لأنهم لا يلقون إلى استماع الحق أذنا ولا إلى تدبره عقلا، ومشبهين بالأنعام التي هي مثل في الغفلة والضلال، ثم أرجح ضلالة منها. فإن قلت لم أخر هواه والأصل قولك: اتخذ الهوى إلها؟ قلت: ما هو إلا تقديم المفعول الثاني على الأول للعناية،

ويقول: هذا الذي لا يرى معبودا إلا هواه. هذا التقدير أوفق لتفسير الآية، لأن قوله: {أفأنت تكون عليه وكيلا} واقع جزاء للشرط، وهو معنى قوله: "فيقول لرسوله هذا الذي" ليؤذن بأن الجزاء لا يستقيم إلا بتقدير الإخبار والقول. وقد أكد الله سبحانه وتعالى الإنكار حيث أخرج الشرط والجزاء الإنكار، وأقحم حرف الإنكار بين الشرط والجزاء على ضمير الفاعل المعنوي ليدل على أن الوكيل هو الله تعالى، ليس غيره أحد.

قوله: (أفتتوكل عليه؟)، قيل: هو مطاوع وكله: جعله وكيلا، يقال: توكل لي على فلان حتى تأخذ حقي منه.

قوله: (ما هو إلا تقديم المفعول الثاني على الأول للعناية)، الانتصاف: وفيه نكتة إفادة الحصر، فإن الجملة قبل دخول {أرأيت} و {اتخذ} مبتدأ، وخبر المبتدأ: {إلهه}،." (١)

"إباء العيوف الورد وهو مرنق. وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها إظهار لنعمته على خلقه؛ لأن الاحتجاب بستر الليل،

المشاغل، وأصل السبت: القطع، أو موتا، لأنه قطع الحياة {وجعل النهار نشورا} ذا نشور، أي: انتشار ينتشر فيه الناس للمعاش، أو بعث من النوم بعث الأموات. والمصنف أباه كل الإباء، وضرب له المثل.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢٤٢/١١

قلت: قد تقرر أن السبات لفظة مشتركة وهي مفتقرة إلى قرينة مبينة، والقرينة {نشوزا} لتقابلها، فجعلها حقيقة شرعية أولى من اللغوية التي بمنزلة المجاز على أن المقام لا يساعد اللغوية، لأنه إذا اتفق تفسير الآية مع الآيات السابقة واللاحقة في المعنى وتضمن نكتة زائدة، كان أحسن من الاختلاف، والخلو عن تلك اللطيفة، وفي السابقة حديث من معنى الإيجاد والإعدام، حيث فسر القبض بالإعدام، والمد بالإيجاد. واللاحقة فيها {لنحيي به بلدة ميتا}، فالآيات مع دلالتها على القدرة الباهرة، ومع إظهار النعمة في الدلالة على الحشر والنشر، وبه رمز المصنف بقوله: "والنوم واليقظة" أي: عبرة فيهما لمن اعتبر.

قوله: (إباء العيوف الورد وهو مرنق)، الأساس: وهو يعاف الطعام والشراب، والمياه. [قال:

وإني لشراب المياه إذا صفت ... وإني إذا كدرتها لعيوف

وناقة عيوف: تشم الماء ثم تدعه. وفيه: له رونق، أي: حسن وبهاء، وذهب رونقه. ورنقه: كدره، كأن معناه: ذهب برونقه الذي هو صفاؤه والمعنى: قوله: {نشورا} يمنع تفسير السبات بالنوم الذي هو الراحة، لعدم التقابل، امتناع ناقة تكره الماء الصافي، والحال أنها عرضت على الماء الكدر.." (١)

"والمراد: أن الكفار يجدون ويجتهدون في توهين أمرك، فقابلهم من جدك واجتهادك وعضك على نواجذك بما تغلبهم به وتعلوهم، وجعله جهادا كبيرا لما يحتمل فيه من المشاق العظام. ويجوز أن يرجع الضمير في (به) إلى ما دل عليه: (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) من كونه نذير كافة القرى؛ لأنه لو بعث في كل قرية نذيرا لو جبت على كل نذير مجاهدة قريته، فاجتمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدات كلها، فكبر جهاده من أجل ذلك وعظم، فقال له: (وجاهدهم) بسبب كونك نذير كافة القرى (جهادا كبيرا): جامعا لكل مجاهدة.

[(وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا)].

سمى الماءين الكثيرين الواسعين: بحرين. والفرات: البليغ العذوبة حتى يضرب

والأنفس قائلا: {وهو الذي مرج البحرين}، {وهو الذي خلق من الماء بشرا}، ثم أعاد قوله: {وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا}، وههنا نكتة شريفة، وهي أنه تعالى لما خص ذكر النذير في الفاتحة أمسك عن ذكر المؤمنين، وحين قرنه بالبشير في هذه الآية أتى بذكر الفريقين، أعني: {قالوا وما الرحمن}، {وعباد الرحمن}، لتكون الخاتمة مشتملة على ذكر الأولياء فلا تخلو السورة من ذكرهم، والله أعلم.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢٤٩/١١

قوله: (وعضك على نواجذك)، الأساس: ومن المجاز: عض على ناجذه: إذا بلغ أشده واستحكم، وعض في العلم وغيره بناجذه: إذا أتقنه. وعن بعضهم: عض ناجذه على كذا: جد فيه مستنفدا وسعه. النواجذ: أضراس الحلم، لأنه ينبت بعد البلوغ.

قوله: (فقال له: {وجاهدهم} بسبب كونك نذير كافة القرى)، فيه دلالة على عظم منزلته، وجلالة قدره، قال:

فإن الهموم بقدر الهمم

قوله: (والفرات: البليغ العذوبة)، سمي بالفرات، لأنه يفرت العطش، أي: يكسر." (١)

"وصفحوا. وقيل: إذا ذكروا النكاح كنوا عنه.

[(والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا)].

(لم يخروا عليها) ليس بنفي للخرور، وإنما هو إثبات له، ونفي للصمم والعمى، كما تقول: لا يلقاني زيد مسلما، هو نفي للسلام لا للقاء. والمعنى: أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصا على استماعها، وأقبلوا على المذكر بها، وهم في إكبابهم عليها

أي: هذا الإعراض والصفح شيمتى وخلقي، ولذلك قرنه بحرف التقليل المفيد للتكثير تمليحا، كقوله:

قد أترك القرن مصفرا أنامله

قوله: (كنوا عنه)، أي: بالغشيان والمسيس والمباشرة والإتيان دائمين مستمرين.

قوله: (ليس بنفي للخرور، بل إثبات له ونفي للصمم والعمى)، يعني: أدخل حرف النفي على المثبت، وأريد نفي ما يتبعه، كقولك: ما هو بمؤمن مخادع. والنكتة فيه التعريض بمن هو ليس على صفتهم، ولذلك قال: "لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها، إلى قوله: "وهو كالصم والعميان"، وما أحسن اقتران هذا الوصف مع قوله: {وإذا مروا باللغو مروا كراما} لا يختلط جدهم بهزل، وحقهم بباطل، فإذا اعتراهم الهزل تنزهوا عنه كل تنزه، وإذا اشتغلوا بالحق لا يحوم بالباطل حوله، ومنه قول المنصور لابن عمران: بلغني أنك بخيل. قال: ما أجمد في حق، ولا أذوب في باطل، أو يقال: إذا مروا بالهزل مروا مكرمين متغافلين متغابين، كأنهم ما سمعوه ولا نظروا إليه، وإذا حاولوا الجد أقبلوا إليه بشر اشرهم واجتنبوا عن أن يكونوا كالغافلين

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١١/٢٦٢

عنه لا يسمعونه بآذان واعية، ولا يبصرونه بأعين راعية. اللهم اجعلنا من زمرتهم برحمتك الواسعة يا رب العالمين.." (١)

"الموتى: ما سبب آجالكم؟ لقالوا: التخم. وقرئ: (خطاياي)، والمراد: ما يندر منه من بعض الصغائر، لأن الأنبياء معصومون مختارون على العالمين. وقيل: هي قوله: (إني سقيم) [الصافات: ٨٩]، وقوله: (بل فعله كبيرهم) [الأنبياء: ٦٣]، وقوله لسارة: هي أختي

وقال صاحب "الانتصاف": وقال غيره: هو أدب مع اله تعالى: بنسبة النعمة إليه، ولعل الزمخشري عدل عن هذا لأن إبراهيم عليه السلام نسب الإماتة إلى الله تعالى وهو أشد من المرض، وهو أيضا يرد على الزمخشري، فإن الموت أيضا يكون بتسبيب وتفريط، ويمكن الفرق بين الموت والمرض بأن يقال: إن الموت: قضاء محتوم على جميع البشر، بخلاف المرض، فكم من معافى منه إلى أن يموت، فلا يكون بنسبته إلى الله تعالى سوء أدب، ويؤيده أن كل ما ذكر مع غير المرض ذكره وبتا، وأما المرض فجعله مع الشرط.

قولت- والله تعالى أعلم-: قد سبق أن قوله تعالى: {فإنهم عدو لي} وارد على الاستدراج وإرخاء العنان، فيكون قوله: {إلا رب العالمين} تخلصا منه إلى التمكن من إجراء الأوصاف التي يصحح بها معنى الإلهية من كونه خالقا رازقا، محييا ومميتا، معاقبا ومثيبا، تربية لمعنى النصح والاستدراج، وبعثا على التفكر والتدبر، وأما ذكر المرض والشفاء فكالمتابع لمعنى الإطعام والسقي، ولذلك ترك فيهما الموصول إلى الشرط والجزاء، فروعيت فيهما تلك النكتة، ولا يصح مثلها في تلك القرينة. وفي "المطلع": دخول "هو" دليل على أنه لا يهدي ولا يطعم ولا يسقي ولا يمرض ولا يشفي إلى الله تعالى وحده، وذلك أنهم كانوا يقولون: المرض من الزمان، ومن الأغذية، والشفاء من الأطباء والأدوية.

قوله: (التخم)، الجوهري: وخم الرجل بالكسر، أي: اتخم، وقد اتخمت من الطعام، وعن الطعام، والاسم التخمة بالتحريك، والجمع تخمات وتخم.." (٢)

"ولكن: أمثل هذا عرشك، لئلا يكون تلقينا (قالت كأنه هو) ولم تقل: هو هو، ولا: ليس به، وذلك من رجاحة عقلها، حيث لم تقطع في المحتمل. (وأوتينا العلم) من كلام سليمان وملئه: فإن قلت: علام

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٠٠/١١

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٧٤/١١

عطف هذا الكلام، وبم اتصل؟ قلت: لما كان المقام الذي سئلت فيه عن عرشها وأجابت بما أجابت به مقاما أجرى فيه سليمان وملؤه ما يناسب قولهم: (وأوتينا العلم) نحو أن يقولوا عند قولها كأنه هو: قد أصابت في جوابها وطبقت المفصل، وهي عاقلة لبيبة، وقد رزقت الإسلام، وعلمت قدرة الله

قوله: (لئلا يكون تلقينا)، يعني: إنما عدل نبي الله عن السؤال الذي فيه إيهام إلى قوله: {أهكذا عرشك} [النمل: ٤٢]، ليوقعها في ورطة الحيرة، إذ لو صرح بقوله: أهذا عرشك؟ كان قد لقنها بذلك، وحين كانت جازمة بأن ذلك عرشها، وكان لها أن تقول: بل هو هو، فعدلت إلى قولها: {كأنه هو} لرجاحة عقلها، لتبقي الاحتمال الذي قصده نبي الله.

قوله: (ولم تقل: هو هو، ولا: ليس به، وذلك من رجاحة عقلها، حيث لم تقطع في المحتمل). الانتصاف: وفي نكتة حسنة، وإن كانت كاف التشبيه في السؤال والجواب، فحكمته أن "كأنه" عبارة من قوي عنده الشبه، وكادت تقول: هو هو، و"هكذا هو" عبارة جازمة بتغاير الأمرين، حاكم بوقوع الشبه بينهما، فالأول أشبه بحال بلقيس.

واعلم [أن] "كأن" مركبة من كاف التشبيه و"أن"، على ما قالوا: "الأصل في قولك: كأن زيدا الأسد": أن زيدا كالأسد، فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة، ليكون داخلا على المفرد لفظا، والمعنى على الكسر، بدليل جواز السكوت عليه، فلا يكون قولك: "كأن زيدا أسد" غير التشبيه، لتوكيد مضمون الجملة بـ "أن" المؤكدة، بخلاف "زيد كالأسد".

قوله: (وطبقت المفصل)، وعن بعضهم: الرجل إذا أصاب الحجة يقال: طبق." (١)

"على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء. وقرأ الأعمش: (أمن) بالتخفيف. ووجهه أن يجعل بدلا من الله، كأنه قال: أمن خلق السماوات والأرض خير أم ما تشركون؟ فإن قلت: أي نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله: (فأنبتنا)؟ قلت: تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته، والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد. لا يقدر عليه إلا هو وحده. ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله: (ما

ذلك، ألستم تقرون أنه خالق السماوات والأرض، وأنه خير من جماد لا يقدر على شيء.

قوله: (ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص)، الأساس: أصل الرشح. ترشيح الظبية ولدها تعوده المشي

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٣٤/١١

فيرشح، ورشحت القربة الماء، ورشح الكوز، وكل إناء يرشح بما فيه.
وفي الاصطلاح: هو أن يعقب الاستعارة بصفة ملائمة للمستعار منه، مبالغة لتناسي التشبيه، وأن المستعار له دخل في جنس المستعار منه، حيث تفرع عليه ما تفرع على المستعار منه.
والخلاصة: أن الترشيح كالتربية لفائدة كلام بولغ فيه، وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله: "رشح معنى الاختصاص" لا أنه ترشيح اصطلاحي، أما الاختصاص فهو مستفاد من الإضراب، ونفي الخيرية عن الشركاء، وإثباتها لله تعالى بعدما أثبتها له بقوله: {الله خير} على سبيل التبكيت.
وأما التوكيد فيه، فمن نقل الخطاب من الغيبة إلى التكلم، لأنه أقوى وأرسخ أصلا منه، لأن الأصل أن يكون الخطاب بين الحاضرين، ولأن الأصل في الإخبار أن يخبر الإنسان عن نفسه، ثم عن نفسه وعمن معه، ثم عن المخاطب، ثم عن الغائب، ثم من." (١)
". . . . .

به عما قبله ممتنع إلا بتكلف. وعم المازني: أن إتباع المنقطع من تغليب ما يعقل على ما لا يعقل.
قال ابن خروف: وهذا فاسد، لأنه لا يتوهم ذلك إلا في لفظ واحد، والذي يبدل منه في هذا الباب ليس بلفظ واحد، بل أكثر من أن يحصى.
ثم قال المالكي: زعم الزمخشري أن قوله تعالى: {لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله} استثناء منقطع جاء على لغة تميم لأن الله تعالى، وإن صح الإخبار عنه بأنه في السماوات والأرض، وإنما ذلك على المجاز، لأنه مقدس عن الكون في مكان، بخلاف غيره، فإنه إذا أخبر عنه بأنه في السموات أو في الأرض، فإنه كائن فيهما حقيقة، ولا يصح حمل اللفظ في حال واحد على الحقيقة والمجاز، والصحيح عندي أن الاستثناء في الآية متصل، وفي متعلقه بغير "استقر" من الأفعال المنسوبة عل الحقيقة إلى الله تعالى، وإلى المخلوقين كذكر ويذكر، فكأنه قيل: لا يعلم من يذكر في السماوات والأرض الغيب إلا الله تعالى.
ويجوز تعليق "في" بـ "استقر" مسندا إلى مضاف حذف، وأقيم المضاف إليه مقامه، أي: لا يعلم من استقر ذكره في السماوات والأرض الغيب إلا الله، ثم حذف الفعل والمضاف، واستتر الضمير لكونه مرفوعا، هذا على تسليم امتناع إرادة الحقيقة والمجاز في حالة واحدة، وليس عندي ممتنعا كقولهم: القلم أحد اللسانين،

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٥٤/١١

والخال أحد الأبوين، ولقوله تعالى: {إن الله وملائكته يصلون على النبي} [الأحزاب: ٥٦]، ويمكن أن يكون {من في السماوات والأرض{ في موضع نصب {الغيب} بدل الاشتمال، والفعل مفرغ لما بعد إلا. أي: لا يعلم غيب السموات والأرض إلا الله.

وقلت: المصنف ما اختار المذهب التميمي اضطرارا إليه، بل مراعاة لتلك النكتة، وتحقيقها على ما ذكره صاحب "المتفاح"، ومن البناء على هذا التنويع، أي: على الدعوى قوله: "تحية بينهم ضرب وجيع".." (١)

"حيث يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار، يريدون: ما فيها إلا حمار، كأن أحدا لم يذكر. ومنه قوله:

عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

فهو إلى باب عموم المجاز أقرب من إرادة الحقيقة والمجاز معا.

ومما يقوي هذا التأويل ما ذكره صاحب "التقريب"، وفي الكلام تعقيد ينحل ببيان أمرين: الأول: توقف النكتة على لغة التميمي، والثاني: موازنة الآية بالبيت. أما الأول، فتلخيصه: إن كان الله ممن فيهما، وهو يعلم الغيب ففيهما من يعلم الغيب، أي: استحالته كاستحالته. وأما الثاني: فلتوقفها على تقدير شرطية مثل: إن كان اليعافير أنيسا ففيها أنيس، وهذا إنما يصح على التميمي، وجعله بدلا من جنس الأول على سبيل الفرض والتقدير لتصح تلك الشرطية، وأما على الحجازي ونصبه على أنه مستثنى منقطع، أي: مذكور بعد "إلا" غير مخرج، فليس فيه أنه من جنس الأول، لا حقيقة ولا فرضا، فقد انكشف المقصود، ولله الحمد.

قوله: (عشية ما تغني الرماح) البيت، النبل: اسم السهام العربية، والمشرفي: السيف، قال أبو عبيدة: نسب إلى مشارف، وهي قرى من أرض العرب تدنو من الريف، يقال: سيف مشرفي، ولا يقال: مشارفي، لأن الجمع لا ينسب غليه.

مكانها: أي: مكان الرماح، وهي الحرب، وقيل: مكانها، أي: نفسها، وهو الوجه. والمصمم: المحدد الذي يصيب المفصل، وعادة المحاربين أن يتناضلوا أولا، فإذا تقاربوا حاربوا بالرماح، وإذا التقوا ضاربوا بالسيوف. يصف التحام الحرب، والتقاء الصفين، بحيث لا يغني النبل ولا الرماح، ولم يبق إلا الضرب بالسيوف، أي: ما يغني إلا السيف.." (٢)

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٦٢/١١

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٦٤/١١

"وقولهم: ما أتاني زيد إلا عمرو، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. فإن قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت: دعت إليه نكتة سرية. حيث أخرج المستثنى مخرج قوله: إلا اليعافير، بعد قوله: ليس بها أنيس، ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السماوات والأرض، فهم يعلمون الغيب، يعني: أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم، كما أن معنى ما في البيت: إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس، بتا للقول بخلوها عن الأنيس. فإن قلت: هلا زعمت أن الله ممن في السماوات والأرض، كما يقول المتكلمون: الله في كل مكان، على معنى أن علمه في الأماكن كلها، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بنى تميم؟ قلت: يأبى ذلك أن كونه في السماوات والأرض مجاز، وكونهم فيهن حقيقة، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيحة، على أن قولك: من في السماوات والأرض، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد: فيه إيهام تسوية، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته تعالى. ألا ترى كيف قال صلى الله عليه وسلم لمن قال: ومن يعصهما فقد غوى:

قوله: (نكتة سرية)، الجوهري: واستريت الغنم والناس، أي: اخترتهم، وهي سري إبله وسراة ماله.

قوله: (ومن يعصهما فقد غوى)، روينا عن مسلم وأبي داود والنسائي عن عدي بن حاتم: أن رجلا خطب عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: ومن يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله" وذلك أن في الجمع بالضمير ما يوهم التسوية، والعطف بالواو وإن دل على الجمع والتسوية في الفعل، لكن في الإفراد وجعل أحدهما متبوعا والآخر تابعا ما يزيل." (١)

"غيره، وكأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية، وإنما خلقوا للإيمان والطاعة: يخاطبون بهذا قبل كبهم في النار ثم يكبون فيها، وذلك قوله: (ووقع القول عليهم) يريد أن العذاب الموعود يغشاهم بسبب ظلمهم. وهو التكذيب بآيات الله، فيشغلهم عن النطق والاعتذار، كقوله تعالى: (هذا يوم لا ينطقون) [المرسلات: ٣٥].

(ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) [النمل: ٨٦].

جعل الإبصار للنهار وهو لأهله. فإن قلت: ما للتقابل لم يراع في قوله: (ليسكنوا) و (مبصرا) حيث كان

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٦٥/١١

أحدهما علة والآخر حالا؟ قلت: هو مراعى من حيث المعنى، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف، لأن معنى مبصرا: ليبصروا فيه طرق التقلب في المكاسب.

[(ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين)].

فإن قلت: لم قيل: (ففزع) دون فيفزع؟ قلت: لنكتة؛ وهي الإشعار بتحقق

والواو في "وإنما خلقوا" للحال، وفيه تقرير لمذهبه.

وقدر بعض أهل السنة: "ماذا كنتم تعملون"، أي: ماذا أطقتم من غير ذلك حتى تعلموا، نزلهم منزلة العجزة عن خلاف الكفر والتكذيب، لأنهم مطبوع على قلوبهم.

قوله: (هو مراعى)، أي: التقابل مراعى من حيث المعنى، وسيجيء تقريره في سورة "حم المؤمن" في مثل هذه الآية إن شاء الله تعالى.

قوله: (لم قيل: {ففزع}، الراغب: الفزع: انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء." (١)

"لا القول، لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت: القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل، ولكن العقوبة لما هي السبب للقول، وكان وجوده بوجودها، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول، فأدخلت عليها {لولا}، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية، ويؤول معناه إلى قولك: ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة، وهي: أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين؛ لم يقولوا: {لولا أرسلت إلينا رسولا} وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير؛ لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى، كقوله تعالى: {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} [الأنعام: ٢٨]. ولما كانت أكثر الأعمال تزاول بالأيدي جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدي، وتقديم الأيدي، وإن كان من أعمال القلوب، وهذا من الاتساع في الكلام، وتصيير الأقل تابعا للأكثر، وتغليب الأكثر على الأقل.

[{لما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون} ٤٨]

{لما جاءهم الحق} وهو: الرسول المصدق بالكتاب المعجز، مع سائر

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٩٠/١١

قوله: (جعل كل عمل معبرا عنه باجتراح الأيدي)، ((جعل)) بمعنى: صير، ومعبرا: ثاني مفعوليه. المعنى: عبر عن كل الأعمال- وإن لم يصدر عن اليد- باجتراح الأيدي؛ لأن الأصل في المزاولة والمعالجة الأيدي. ونحوه في الأسلوب: {فإنه آثم قلبه،} [البقرة: ٢٨٣].

قوله: (وهو الرسول المصدق والكتاب المعجز)، يعني: وضع {الحق} موضع." (١)

"فإن عسى كان ذلك فإنا نتحمل عنكم الإثم. ونرى في المتسمين بالإسلام من يستن بأولئك فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظائم: افعل هذا وإثمه في عنقي. وكم من مغرور بمثل هذا الضمان من ضعفة العامة وجهلتهم، ومنه ما يحكى أن أبا جعفر المنصور رفع إليه بعض أهل الحشو حوائجه، فلما قضاها قال: يا أمير المؤمنين، بقيت الحاجة العظمى. قال: وما هي؟ قال: شفاعتك يوم القيامة، فقال له عمرو بن عبيد رحمه الله: إياك وهؤلاء، فإنهم قطاع الطريق في المأمن. فإن قلت: كيف سماهم كاذبين، وإنما ضمنوا شيئا علم الله أنهم لا يقدرون على الوفاء به، وضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به، لا يسمى كاذبا؛ لا حين ضمن، ولا حين

قوله: (فإن عسى كان ذلك) قيل: التقدير: فإن كان ذلك فإنا نتحمل، وذكر ((عسى)) قبل ذكر الشرط إشارة إلى أن ذلك مبني على رجائكم لا عن تحقيق، واسم ((عسى)) ضمير يعود إلى ما دل عليه قوله: ((كان ذلك)) فإنه مقدم معنى؛ لأن حرف الشرط داخلة عليه، وخبره محذوف، كأنه قيل: عسى كون ذلك أن نتحمل، وقد أجاز ذلك ابن الحاجب في ((شرح المفصل)) في باب التنازع، وفيه نظر، والظاهر أن ((عسى)) مقحم مؤكد بمعنى الفرض، والتقدير: ولذا رتب على قوله: ((لا نبعث نحن ولا أنتم)).

قوله: (فقال له عمرو بن عبيد: إياك وهؤلاء، فإنهم قطاع الطريق في المامن)، الإنتصاف: عمرو بن عبيد أول القدرية المنكرين للشفاعة، والزمخشري بني كلامه على أنه لا فرق بين اعتقاد أن الكفار يحملون خطايا أتباعهم، فساقهما سياقا واحدا، وفي الآية نكتة وهي أن الأمر قد يجيء بمعنى الخبر، فإن بعض الناس أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في القرآن على الأمر، ولا يتم له ذلك هاهنا؛ لأن التكذيب إنما يتطرق إلى الخبر.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٧٣/١٢

وقلت: قد مر أن أصل الكلام على التعليق، فإن المراد: إن اتبعتمونا نتحمل خطاياكم. والعدول للمبالغة.." (١)

"لو قيل كما قلت، لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره، وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك، وكأنه قيل: تسعمئة وخمسين سنة كاملة وافية العدد، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة، وفيه نكتة أخرى: وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلى به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة، تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له، فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه، أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره. فإن قلت: فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ قلت: لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم؛ من تفخيم، أو تهويل، أو تنويه، أو نحو ذلك. و (الطوفان) ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة، من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما. قال العجاج:

وغم طوفان الظلام الأثأبا

التوكيد في نقصانها أدخلت الاستثناء تقول: جاءني إخوتك، يعني أن جميعهم جاؤوك، وجائز أن تعني أن أكثرهم جاءك، فإذا قلت: كلهم أكدت معنى الجماعة، وأعلمت أنه لم يتخلف منهم أحد، وإذا قلت: إلا زيدا أكدت أن الجماعة تنقص زيدا، وكذلك رؤوس الأعداد مشبهة بالجماعة تحتمل النقصان والتمام.

وعن بعضهم: الصحيح أن العدد لا يقبل الزيادة والنقصان، والمعدود يقبلهما. قال تعالى: {الحج أشهر معلومات} [البقرة: ١٩٧]، فإنه سمى بعض الشهر شهرا خلافا لمالك، فإن المعنى المعول عليه أن ما نص الله مشتمل على الإيجاب والنفي، وما أورده السائل إيجاب محض، والأول أوكد.

قوله: (وغم طوفان الظلام الأثأبا) أوله:." (٢)

"الظالمين بعضا وفرق بين كلمهم، حتى تفانوا وتناقصوا، وفل هؤلاء شوكة هؤلاء؛ وفي ذلك قوة للإسلام. وعن أبى سعيد الخدري رضي الله عنه: وافق ذلك يوم بدر، وفي هذا اليوم نصر المؤمنون، (وهو العزيز الرحيم) ينصر عليكم تارة وينصركم أخرى.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٢/١٤٧

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٢/١٥٠

[(وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٦) يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون)] ٦ - ٧]

(وعد الله) مصدر مؤكد، كقولك: لك على ألف درهم عرفا: لأن معناه: أعترف لك بها اعترافا، ووعد الله ذلك وعدا؛ لأن ما سبقه في معنى (وعد). ذمهم الله عز وجل بأنهم عقلاء في أمور الدنيا، بله في أمر الدين، وذلك أنهم كانوا أصحاب تجارات ومكاسب. وعن الحسن: بلغ من حذق أحدهم أنه يأخذ الدرهم فينقره بإصبعه، فيعلم أرديء هو أم جيد. وقوله: (يعلمون) بدل من قوله: (لا يعلمون) وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده، ليعلمك أنه

قوله: (وفي هذا الإبدال من النكتة) إلى آخره، إرشاد إلى طريق استنباط المعاني الفائقة من العدول عن مقتضى الظاهر واجتناء ثمرات المزايا من فنون الكنايات، وذلك أن الأصل: ولكن أكثر الناس يعلمون ظاهر ما يتعيشون به في الدنيا من التجارات والمكاسب، ولا يعلمون باطنها من تجارات الآخرة والفوز بالفلاح، فوضع {لا يعلمون} - هو مطلق، فيفيد سلب العلم رأسا- موضع {يعلمون}، ونكر {ظاهرا} ووضع موضع {لا يعلمون} بإظهار قوله: {وهم عن الآخرة هم غافلون}؛ ليفيد تلك الفوائد.

وقلت: الاولى أن يقال: {ولكن أكثر الناس لا يعلمون} أن ((وعد الله حق))، وأن ((لله." [1]

"(وهو على كل شيء) من المقدورات قادر، وهذا من جملة المقدورات بدليل الإنشاء.

[(ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون (٥١) فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين (٥٢) وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون)] ٥١ - ٥٣]

(فرأوه) فرأوا أثر رحمة الله؛ لأن رحمة الله هي الغيث، وأثرها: النبات. ومن قرأ بالجمع: رجع الضمير إلى معناه؛ لأن معنى آثار الرحمة النبات، واسم النبات يقع على القليل والكثير، لأنه مصدر سمى به ما ينبت. (ولئن): هي اللام الموطئة للقسم، دخلت على حرف الشرط، و (لظلوا) جواب القسم سد مسد الجوابين، أعنى: جواب القسم وجواب الشرط، ومعناه: ليظلن، ذمهم الله تعالى بأنه إذا حبس عنهم

السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة} [الحج: ٦٣]. قال: صرف من الماضي إلى لفظ المضارع لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢١٢/١٢

وأما ((يحيي)) الثاني فمضارع، ولما كان وعد الله مقطوع الحصول جيء به في التنزيل اسما مع اللام خبرا لـ (أن) واسمه اسم الإشارة، والمشار إليه ما يفهم من الكلام السابق الدال على القدرة الباهرة، ولذلك قال: ((ذلك القادر))، وذيلت بقوله: {وهو على كل شيء قدير}.

قوله: ({على كل شيء قدير} من المقدورات قادر)، الراغب: القدير: هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا ولا ناقصا، ولهذا لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى.

قوله: (ومعناه: ليظلن)، قال أبو البقاء: {لظلوا} بمعنى: ليظلن؛ لأنه جواب الشرط، وكذلك {أرسلنا} بمعنى: يرسل.." (١)

"لا يقدر على الانفكاك منه. والغلظ: مستعار من الأجرام الغليظة. والمراد. الشدة والثقل على المعذب.

[(ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون (٢٥) لله ما في السماوات والأرض إن الله هو الغني الحميد (٢٦) ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم)] ٢٥ - ٢٧ [

(قل الحمد لله) إلزام لهم على إقرارهم بأن الذي خلق السماوات والأرض

الانتصاف: تفسير هذا الاضطرار هو أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد، فيسلط عليهم الزمهرير، فيكون أشد عليهم من اللهب، فيسألون العود إلى اللهب اضطرارا، فهو اختيار عن اضطرار.

وبأذيال هذه البلاغة تعلق الكندي في قوله:

يرون الموت قداما وخلفا ... فيختارون والموت اضطرار

فيختارون؛ أي: الموت.

قوله: ({قل الحمد لله} إلزام لهم على إقرارهم) يعني: لما اعترفتم بأن خالق السماوات والأرض هو الله، يجب عليكم أن تعرفوا أن العبادة مختصة به؛ لأن كل فضيلة ونعمة منه لا من غيره، فلا تشكروا إلا إياه، فيكون قوله: {الحمد لله} تتميما للتبكيت المستفاد من قوله: {ليقولن الله}، وقوله: {بل أكثرهم لا

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢٦٧/١٢

يعلمون} إيغال؛ لأن النكتة فيه تجهيلهم؛ وأن جهلهم انتهى إلى أنهم لا يعلمون أن الحمد لله إلزام لهم.
وقوله: {لله ما في السماوات والأرض} تهاون بهم، وإبداء أنه تعالى مستغن عنهم." (١)

"فإن الكهانة تدعو إلى الشرك، والشرك وأهله في النار. وعن المنصور أنه أهمه معرفة مدة عمره، فرأى في منامه كأن خيالا أخرج يده من البحر وأشار إليه بالأصابع الخمس، فاستفتى العلماء في ذلك، فتأولوها بخمس سنين، وبخمسة أشهر، وبغير ذلك، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: تأويلها أن مفاتح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله، وأن ما طلبت معرفته لا سبيل لك إليه. (عنده علم الساعة) أيان مرساها (وينزل الغيث) في إبانه من غير تقديم ولا تأخير، وفي بلد لا يتجاوزه به (ويعلم ما في الأرحام) أذكر أم أنثى، أتام أم ناقص، وكذلك ما سوى ذلك من الأحوال (وما تدري نفس) برة أو

وأما دلالة {وينزل الغيث} على علم الغيب، فمن حيث دلالة المقدور المحكم المتيقن على العلم الشامل، هذا على تقدير أن يعطف ((ينزل)) على الظرف، وأما إذا عطف على {الساعة} المضاف إليها، فيكون ((يعلم)) وما عطف عليه مسوقا على المضاف والمضاف إليه، يعني: عنده علم الساعة وإنزال الغيث، وعنده علم ما في الأرحام وعلم ماذا تكسب كل نفس غدا. هذا على تقدير حذف ((أن)) كما مر، فإفادة الحصر إذن من تقديم الخبر على المبتدأ.

فإن قلت: ما تلك النكتة التي دعت إلى العدول عن المثبت إلى المنفي في قوله: {وما تدري نفس}؟
قلت: هي أن في نفي الدراية المخصوصة وتكريرها واختصاصها بالذكر دون العلم لما فيها من معنى الحيلة والخداع، وفي تكرير النفس وتنكيرها وإيقاعها في سياق النفي وتخصيص ما هو من خويصة كل نفس الدلالة على أن النفس إن لم تعرف ما يلصق بها ويختص بها وإن أعملت حيلتها، ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته، فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد، أعني: من معرفة وقت الساعة، وإبان إنزال الغيث، معرفة ما في الأرحام.
قوله: (في إبانه) الجوهري: إبان الشيء- بالكسر والتشديد-: وقته.." (٢)

"[قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير)] ٢٢ [

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٠٥/١٢
(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٢٥/١٢

(قل) لمشركي قومك: (ادعوا الذين) عبدتموهم من دون الله من الأصنام والملائكة وسميتموهم باسمه كما تدعون الله، والتجئوا إليهم فيما يعروكم كما تلتجئون إليه. وانتظروا استجابتهم لدعائكم ورحمتهم كما تنتظرون أن يستجيب لكم ويرحمكم. ثم أجاب عنهم بقوله: (لا يملكون مثقال ذرة) من خير أو شر، أو نفع أو ضر في السماوات والأرض وما لهم في هذين الجنسين من شركة في الخلق ولا في الملك، كقوله تعالى: (ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض)] الكهف: ٥١ [، وماله منهم من عوين يعينه على تدبير خلقه؛ يريد: إنهم على هذه الصفة من العجز والبعد عن

المؤمن من الشاك، أو ليؤمن من قدر إيمانه ويشك من قدر ضلاله، والمراد من حصول العلم حصول متعلقه مبالغة. وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى.

وقلت: لعل النكتة إيقاع الشك في الصلة الثانية في مقابل الإيمان المذكور في الصلة الأولى، وأن لم يقل: من هو مؤمن بالآخرة ممن هو كافر بها، أو: من يوقن بالآخرة ممن هو في شك منها، ليؤذن بأن أدنى شك في الآخرة كفر، وأن الكافرين لا يوقنون بالرد بل هم مستقرون في الشك لا يتجاوزون إلى اليقين.

قوله: (فيما يعروكم)، الجوهري: عراني هذا الأمر واعتراني: إذا غشيك، وعروت الرجل أعروه عروا: إذا ألممت به وأتيته طالبا، وهو معرو.

قوله: (ثم أجاب)، عطف على قوله: ((قل لمشركي مكة)) أي: قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: قل لمشركي مكة، ثم أجاب.

قوله: (في هذين الجنسين)، أي: السماوات والأرض، يعني: عدل عن ضمير الجمع نحو: ((فيهن)) و ((فيها)) إلى التثنية لإرادة الجنسين.." (١)

"يريد: رجعن كلاكلا وصدورا، أى: لم يبق إلا كلاكلها وصدورها. ومنه قوله:

فعلى إثرهم تساقط نفسي ... حسرات وذكرهم لي سقام

وقرئ: (فلا تذهب نفسك). (إن الله عليم بما يصنعون): وعيد لهم بالعقاب على سوء صنيعهم.

(والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور)] ٩]

وقرئ: (أرسل الريح). فإن قلت: لم جاء (فتثير) على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: لتحكى الحال

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٢/٥٤٥

التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز

قوله: (فعلى إثرهم) البيت، ((إثرهم)): أي: عقبهم. ((تساقط))؛ أي: تتساقط، و ((حسرات)) حال من ((نفسي)). يقول: إن الأحبة رحلوا ونفسي تتساقط حسرات في عقبهم، وذكرهم سقام لي بعدهم.

قوله: (وقرئ: ((أرسل الريح)))، حمزة والكسائي وابن كثير.

قوله: (وهكذا يفعلون)، يريد: أن كل فعل ماض إذا أريد به نوع خصوصية بحال -إما أن تكون مستغربة أو مهتما بشأنها أو غير ذلك- يعدل منه إلى المضارع ليؤذن بأن هناك نكتة سرية؛ إما الاستغراب كما تنبئ عنه هذه الآية وقول تأبط شرا لما استحضر منهما الحالة العجيبة الشأن في ذهن السامع وجعلتا مشاهدتين لنظره، وإما الاهتمام كما في قوله تعالى: {ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رءوسهم} [السجدة: ١٢]، لاقتضاء ((لو)) معنى المضي؛." (١)

"الدخول، والخلود غير موجود معهما، فقدرت: مقدرين الخلود، فكان مستقيما، وليس كذلك المبشر به؛ فإنه معدوم وقت وجود البشارة، وعدم المبشر به أوجب عدم حاله لا محالة؛ لأن الحال حلية، والحلية لا تقوم إلا بالمحلى، وهذا المبشر به الذي هو إسحاق حين وجد لم توجد النبوة أيضا بوجوده، بل تراخت عنه مدة متطاولة، فكيف تجعل {نبيا} حالا مقدرة، والحال صفة الفاعل أو المفعول عند وجود الفعل منه أو به؛ فالخلود وإن لم يكن صفتهم عند دخول الجنة، فتقديرها صفتهم؛ لأن المعنى: مقدرين الخلود، وليس كذلك النبوة؛ فإنه لا سبيل إلى أن تكون موجودة أو مقدرة وقت وجود البشارة بإسحاق؛ قلت: هذا سؤال دقيق السلك ضيق المسلك، والذي يحل الإشكال: أنه لابد من تقدير مضاف محذوف؛ وذلك قولك:

قال: {نبيا} حال مقدرة كقوله تعالى: {فادخلوها خالدين} [الزمر: ٧٣] قال: لا يقاس هذا بذاك لافتراق بينهما وبعد أحدهما من الآخر.

قوله: (لابد من تقدير مضاف محذوف) أي: بشرناه بوجود إسحاق نبيا بأن يوجد مقدرة نبوته.

هذا البحث موقوف على مقدمة وهي: أنه تقرر عند أصحاب المعاني أن لابد من تقرر الوصف والموصوف معا عند إثباته له. قال صاحب "المفتاح" إن حق كل ما يقصد ثبوته للغير أن يكون في نفسه ثابتا وعندك،

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦١٢/١٢

فما لا يكون ثابتا كذلك أو متحققا يمتنع منك جعله وصفا. وقال: إن محاولة إثبات الثابت في نفسه لشيء آخر يستدعي ثبوت ذلك الشيء الآخر في نفسه لا محالة.

وهو المراد من قول المصنف، وعدم المبشر به أوجب عدم حاله؛ لأن الحال حلية، والحلية لا تقوم إلا بالمحلى، ولهذه النكتة قالوا في قوله {خالدين فيها} [البقرة: ١٦٢] حال مقدرة؛ لأن الخلود لم يكن صفتهم عند دخول الجنة، وعلى هذا ذو الحال- الذي هو." (١)

". . . . .

{أم كنت من العالين} به؛ لأن أصله"أستكبرت أم علوت؟ " فأريد مزيد الإنكار عليه، فقيل: أستكبرت أم كنت الذي علوت؟ كما نقل عن سيبويه: أنت الذي يفعل، على الخطاب، ثم لمزيد التوبيخ جمعه وأدخله في زمرة العالين وقال: {أم كنت من العالين} فوضع {من العالين} موضع"الذي علوت"، كقوله تعالى {إني لعملكم من القالين} [الشعراء: ١٦٨]، أي: قال، وقولك: فلان من العلماء، أي: عالم، إيذانا بأن له مساهمة معهم في العلم وأن الوصف كاللقب المشهود له، وإنما قلنا: إن الأصل ذلك؛ لأنه قال في قوله تعالى: {ولكني رسول من رب العالمين} [الأعراف: ٦١]، {أبلغكم رسالات ربي} [الأعراف: ٦٢]، أبلغكم صفة {رسول} وجاز وإن كان الرسول لفظه لفظ الغائب؛ لأن الرسول واقع خبرا عن ضمير المتكلم فكان في معناه، فعلم أن أصله: لكني أبلغكم رسالات ربي، فأدخل: {رسول من رب العالمين} توطئة وتمهيدا المزيد الإيهام والتعظيم.

ومن الأسلوب ما روينا في حديث جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب". أخرجه مسلم والبخاري.

أنا الذي سمتني أمي حيدره .... كليث غابات كريه المنظره

لأنه رضي الله عنه بيدي به بسالته، وأنه ممن لا يخفى حالة على أحد في شجاعته، ولو قيل: أنا الذي سمته أمه حيدرة؛ لكان أخبر عن شخص ما بينه وبين المخاطب عهد، وأنه مسمى بهذا الاسم، فقال: أنا ذلك المسمى فاعرفه، لكن عدل إلى قوله: "سمتني" لتلك النكتة، وإن شئت أن تعرف أن الموصولات

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٩٢/١٣

مقحمة للتفخيم جرب ذوقك في الحديث الذي رويناه: "وقل: أنا الماحي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر يحشر الناس على قدمي":." (١)

"بأوطانهم وبلادهم، وأنهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الإحسان، وصرف الهمم إليه قيل لهم: فإن أرض الله واسعة وبلاده كثيرة، فلا تجثموا مع العجز، وتحولوا إلى بلاد أخر، واقتدوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم؛ ليزدادوا إحسانا إلى إحسانهم وطاعة إلى طاعتهم. وقيل: هو الذين كانوا في بلد المشركين فأمروا بالمهاجرة عنه، كقوله تعالى: {ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها} [النساء: ٩٧]. وقيل: هي أرض الجنة. و {الصابرون}: الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم، وعلى غيرها؛ من تجرع الغصص، واحتمال البلايا في طاعة الله وازدياد الخير. {بغير حساب}: لا يحاسبون عليه. وقيل: بغير مكيال وغير ميزان يغرف لهم غرفا، وهو تمثيل للتكثير. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: لا يهتدي إليه حساب الحساب ولا يعرف. وعن النبي صلى الله عليه وسلم: "ينصب الله الموازين يوم القيامة، فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون أجورهم بالموازين،

ولا أذن سمعت، فوضع {الصابرون} موضع الضمير للغلبة، وهاهنا أيضا نكتة سرية وهي أن اسم الإشارة في قوله: {في هذه الدنيا} كما هو في قوله:

هذا أبو الصقر فردا في محاسنه

لا كما في قوله: {وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو} للإشعار بأن الدار الدنيا نعم الدار إن جعلت مكانا للعمل وحرثا للآخرة.

قوله: (لا يهتدي إليه حساب الحساب)، مثال لقوله: "لا يحاسبون عليه"، أي: لا حساب ولا اهتداء إليه. وقوله: "وعن النبي صلى الله عليه وسلم: ينصب الله الموازين" الحديث: مثال لقوله: "بغير مكيال وغير ميزان"، فإنه لما قال أولا: "يغرف لهم غرفا" جاء بقوله: "ويصب عليهم الأجر صبا"، فتطابقا. وحاصل معنى الآية: ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب؛ لأن الحصر في {إنما} هو في القيد الأخير؛ لأنه فرغ {ما} و {إلا} وفيه معنيان: أحدهما: أنوفيه معنيان: أحدهما: أن." (٢)

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٢٥/١٣

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٥٥/١٣

"عن قوانينه لأجل الازدواج، حتى قالوا: ما يعرف سحادليه من عناديله، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع؛ على أن الخليل قال_في قولهم: ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك، وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل_: إنه على نية الألف واللام كما كان "الجماء الغفير" على نية طرح الألف واللام، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف. ويجوز أن يقال: قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة، وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال: هذه النكتة هي الداعية

قوله: (ما يعرف سحادليه من عناديله)، ما وجدت في الأصول له وجها سوى في الحاشية، السحادل: الذكر. والعنادلان: الخصيتان. وذكر بعضهم أنه مذكور في كتاب "الشامل في اللغة".

قوله: (بالرجل خير منك ... على نية الألف واللام)؛ لأنه صفة للمعرفة، يعن: إن منع لفظة من إدخال الألف واللام فهو منوي؛ لأن"أفعل من كذا" معهود بين المتكلم والمخاطب، ولذلك جاز أن يدخل ضمير الفصل بينه وبين المبتدأ.

قوله: (الجماء الغفير)، عن بعضهم: إنما نصب"الجماء الغفير" على الحكاية، كما يقال: جاء القوم الجماء الغفير، أي: جما غفيرا. وقال الميداني: قال سيبويه: هو اسم جعل مصدرا فانتصب كانتصاب قوله:

فأرسلها العراك ولم يذدها

قوله: (قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة)، كأنه قيل: من الله غافر الذنب وقابل التوب ولا شيء أذنى من عقابه، ونظيره قوله: {في مقعد صدق عند مليك مقتدر}." (١)

"إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال. فإن قلت: ما بال الواو في قوله: {وقابل التوب}؟ قلت: فيها نكتة جليلة؛ وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين: بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة

[القمر: ٥٥] أي: عند مليك لا يوصف ملكه، ومقتدر لا يكتنه اقتداره، ولكن لما كانت السورة متضمنة للإنذار البليغ والدعوة إلى الإنابة والتوبة استدعى ذلك لبراعة الاستهلال أن يسلك بالأوصاف كلها طريقة الإبدال المستلزمة لتكرير العوامل؛ ليكون أنبل وأفخم.

وقوله: (وهي غفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين)، قال القاضي: ويجوز أن يستدل ب\الواو على تغاير الوصفين؛ إذ ربما يتوهم الاتحاد وتغاير موقع الفعلين؛ لأن الغفر هو الستر فيكون الذنب باقيا، وهو

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٣/٤٥٥

لمن لم يتب، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، و"التوب" مصدر كالتوبة، وقيل: جمعها.

وقلت: كأنه أراد بقوله: "تغاير موقع الفعلين رد قول المصنف، يعني: إنما جيء بالواو ليفرق بين الوصفين ويؤذن بتغاير موقع الستر والقبول، فيكون الغفران بالنسبة إلى من لم يتب، والقبول بالنسبة إلى من تاب.

روى السلمي عن سهل رحمهما الله: {غافر الذنب} أي: ساتره على من يشاء، {وقابل التوب} أي: ممن تاب إليه وأخلص العمل، وعليه النظم؛ لأن تأخير القبول عن الغفران_ على أن رتبته التقديم بحسب الموجود في شخص واحد_ دل على نفي توهم الجمع فيه.

الراغب: الغفر: إلباس الشيء ما يصونه عن الدنس، ومنه قيل: اغفر ثوبك في الوعاء، واصبغ ثوبك، فإنه أغفر للوسخ، والغفران والمغفرة من الله تعالى: هو أن يصون." (١)

"من عظمة الله حتى يصير كأنه "الوصع". وفي الحديث: "إن الله تعالى أمر جميع الملائكة أن يغذوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيال لهم على سائر الملائكة". وقيل: خلق الله العرش من جوهرة خضراء، وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام. وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة، يطوفون به مهللين مكبرين، ومن ورائهم بالتهليل والتكبير، ومن ورائهم مئة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل، ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر. وقرأ ابن عباس: (العرش) بضم العين. فإن قلت: ما فائدة قوله: {ويؤمنون به} ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمده مؤمنون؟ قلت: فائدته إظهار شرف الإيمان وفضله، والترغيب فيه كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصلاح لذلك، وكما عقب أعمال الخير بقوله: {ثم كان من الذين آمنوا} [البلد: ١٧]، فأبان بذلك فضل الإيمان. وفائدة أخرى؛ وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول المجسمة، لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين، ولما وصفوا بالإيمان؛ لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب، فلما وصفوا به على سبيل

قوله: (الوصع)، يروى بفتح الصاد المهملة وسكونها، طائر أصغر من العصفور، والجمع: وصعان.

قوله: (لو كان كما تقول المجسمة، لكان حملة العرش ومن حوله معاينين مشاهدين ولما وصفوا بالإيمان)، قال الإمام: إنهم مدحوا بوصف الإيمان، والإقرار بوجود شيء معين لا يوجب المدح، ألا ترى أن الإقرار

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٣/٤٥٦

بوجود الشمس بكونها مضيئة لا يوجب المدح؟ ورحم الله صاحب "الكشاف"، فلو لم يحصل في الكتابه إلا هذه النكتة لكفاه شرفا وفخرا.." (١)

"فإن قلت: قد ذكر الرحمة والعلم

كل شيء رحمة وعلما} فكالمقدمة للاستغفار والوسيلة إلى طلب الحاجة، فيجب أن يقصد العموم فيها؛ ليكون أنجح إلى المطلوب، ويعني شأنك هذا فافعل بهؤلاء خاصة في الآخرة ما هم مفتقرون إليه حينئذ، فإذن الفاء في {فاغفر} مرتبة للدعاء على الوصفين.

فإن قلت: جعل الرحمة علة للمغفرة ظاهر، فما بال العلم؟ قلت: معناه حققنا أن رحمتك وسعت كل شيء فاغفر للذين تابوا، وعرفنا أن علمك أحاط بكل شيء فأنجح مقاصدهم ما علموا وما لم يعلموا فإنك أعلم بأحوالهم ومصالحهم، وعليه قول الخليل عليه السلام: {ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء * الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء} [إبراهيم: ٣٨ - ٣٩]، فإنه عليه السلام جعل العلم وحده وسيلة إلى الطلب.

قال المصنف في "تفسيره": إنك أعلم بأحوالنا وما يصلحنا ويفسدنا، وأنت أرحم بنا منا، وأنصح لنا منا بأنفسنا. تم كلامه.

وهاهنا نكتة في نهاية من اللطف ولا بد من إظهارها، وهي أن الخليل عليه السلام حين وصف الله تعالى بسعة العلم واستلزم ذلك سعة الرحمة واستغرق في بحار رحمته ورأى أن رحمته وسعت كل شيء، طمع في غفران والديه وقال: {ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب} [إبراهيم: ٤١] فأدخل الكافر في الرحمة والغفران ان تناسيا عن جواز ذلك، فضلا عن المؤمنين. ذكر المصنف نحو هذا في سورة" التوبة" عند قوله تعالى: {إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم} [التوبة: ٨٠] وما نحن بصدده أولى وأخرى بالرجاء، وكيف لا وقد نص الله تعالى على ذكر الرحمة والعلم، وقدم الرحمة، وأغرق في وصف ذاته تعالى بهما كما مر.

قوله: (قد ذكر الرحمة والعلم)، خلاصة السؤال: أن الفاء في "فاغفر" مما يعقب بالتفصيل." (٢)

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٦٤/١٣

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٦٧/١٣

"ووجدتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الآمر المطاع، وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل. ويجوز أن يكون تخييلا ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض، وقال لهما: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه، فقالتا: أتينا على الطوع لا على الكره. والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير، من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب. ونحوه قول القائل: قال الجدار للوتد: لم تشقني؟ قال الوتد: اسأل من يدقني، فلم يتركني، ورائي الحجر الذي ورائي. فإن قلت، لم ذكر

لتلك النكتة، ثم قال: {فإن أعرضوا} أي: فإن أعرضتم بعدما تتلى عليكم هذه الحجج على الوحدانية والقدرة التامة فكنتم محجوبين، فيترتب العذاب عليكم كما فعل بأشياعكم من قبل، وفيه التفات. وهذا التأويل موافق لما نقل الواحدي عن مقاتل، ولما قال القاضي، أو الترتيب في المرتبة أو الإخبار، والله أعلم.
قوله: (ويجوز أن يكون تخييلا) يعني إثبات المقاولة مع السماء والأرض يمكن أن يكون من الاستعارة التمثيلية كما سبق، ويجوز أن يكون من الاستعارة التخييلية بعد أن تكون الاستعارة في ذاتها مكنية كما تقول: نطقت الحال، بدل "دلت" فتجعل الحال كالإنسان الذي يتكلم في الدلالة والبرهان، ثم تتخيل له النطق الذي هو من لازم المشبه به وينسب إليه. وأما بيان الاستعارة التمثيلية فهو انه لما شبه فيه حالة السماء والأرض والمقاولة بينهما وبين فاطرهما في إرادة تكوينهما أو إيجادهما بحالة آمر ذي جبروت له نفاذ في سلطانه وإطاعة من تحت ملكه من غير ريب. والأوجه أن يراد بقوله: "تخييلا" تصويرا لقدرته وعظمة سلطانه، وأن القصد في التركيب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الإيمائية من غير نظر إلى مفرداته كما سبق في قوله: {والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه} [الزمر: ٦٧] ويعضده قوله: من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب.
قوله: (فلم يتركني، ورائي) الواو في "ورائي" الأول بمعنى "مع"، "ورائي" الأول:." (١)
"

ردا عنيفا، وهذه الآية حجة للإمام من وجهين: لأنه وحد "الشيطان"، ولم يرد إلا الكل، لأن كل إنسان له شيطان، فكيف بالعاشي عن ذكر الله، والثاني: أنه أعاد عليه الضمير مجموعا في قوله: {وإنهم}، ولولا عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع على واحد، فهذه نكتة توجب للمخالفين سكتة.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٧٩/١٣

الثانية: أن فيها حجة على من يزعم أن العود على معنى "من" يمنع من العود على لفظها، محتجا بأن إجمال بعد البيان، وقد نقض الكندي هذا بقوله: {ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا قد أحسن الله له رزقا} [الطلاق: ١١]، ونقض أيضا بقوله: {ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين * وإذا تتلى عليه} [لقمان: ٦ - ٧].

واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك، لأنه أعاد على اللفظ في قوله: {يعش} و {له} مرتين، ثم على المعنى {ليصدونهم}، ثم على اللفظ في قوله: {حتى إذا جاءنا}، وقدمت أن الذي منع ذلك قد يكون قد اقتصر بمنعه إذا جاء في جملة واحدة، أما إذا استقلت

." (١)

"{ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون} [٥

{ومن أضل} معنى الاستفهام فيه إنكار أن يكون في الضلال كلهم أبلغ ضلالا من عبدة الأصنام، حيث يتركون دعاء السميع المجيب القادر على تحصيل كل بغية ومرام، ويدعون من دونه جمادا لا يستجيب لهم، ولا قدرة به على استجابة أحد منهم ما دامت الدنيا، وإلى أن تقوم القيامة، وإذا قامت القيامة وحشر الناس كانوا لهم أعداء، وكانوا عليهم ضدا، فليسوا في الدارين إلا على نكد ومضرة، لا تتولاهم في الدنيا بالاستجابة، وفي الآخرة تعاديهم وتجحد عبادتهم.

وإنما قيل "من" و"هم"؛ لأنه أسند إليهم ما يسند إلى أولي العلم؛ من الاستجابة والغفلة، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة. ويجوز أن يريد: كل معبود من دون الله من الجن والإنس والأوثان، فغلب غير الأوثان عليها.

وقرئ: "ما لا يستجيب"، وقرئ: "يدعو غير الله من لا يستجيب"، ووصفهم بترك الاستجابة والغفلة طريقه طريق التهكم بها وبعبدتها. ونحوه قوله تعالى: {إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم} [فاطر: ١٤].

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٤/١٤٢

قوله: (وإذا قامت القيامة وحشر الناس كانوا لهم أعداء): الانتصاف: "في قوله تعالى: {إلى يوم القيامة} نكتة، وهي أنه تعالى جعله غاية عدم الاستجابة، وهي مستمرة، لكن أشعرت بأن ما بعدها أزيد منه زيادة بينة ملحقة بالمباين، إذ تتجدد هناك العداوة".

وقلت: نحوه: {وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين} [ص: ٧٨]، يعني: أن عليك الطرد والرجم إلى يوم الدين، فإذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن.

." (١)

"جواب الشرط محذوف، تقديره: إن كان القرآن من عند الله وكفرتم به ألستم ظالمين. ويدل على هذا المحذوف قوله: {إن الله لا يهدي القوم الظالمين}.

والشاهد من بني إسرائيل: عبد الله بن سلام، لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر إلى وجهه، فعلم أنه ليس بوجه كذاب، وتأمله، فتحقق أنه هو النبي المنتظر،

قوله: (والشاهد من بني إسرائيل: عبد الله بن سلام، لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة): هذا القول بعد قوله: "وما أدري ما يفعل بي ولا بكم، أأترك بمكة أم أؤمر بالخروج إلى أرض": يوهم أن إحدى الآيتين نازلة بمكة، والأخرى بالمدينة، ومن ثم قال صاحب "الكواشي": "السورة مكية، إلا {قل أرأيتم إن كان من عند الله} الآية، وإلا {فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل} [الأحقاف: ٣٥] الآية، {ووصينا الإنسان بوالديه} [الأحقاف: ١٥] ".

وروى محيي السنة عن بعض المفسرين: "أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه السلام، قال مسروق في هذه الآية: والله ما نزلت في عبد الله بن سلام، لأن آل (حم) نزلت بمكة، وإنما أسلم عبد الله بن سلام بالمدينة، والآية واردة في محاجة كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لقومه، ومثل القرآن: التوراة، فشهد موسى على التوراة، ومحمد صلى الله عليه وسلم على القرآن، وكل واحد يصدق الآخر".

وروى محيي السنة أيضا عن قتادة والضحاك: " أن الشاهد هو عبد الله بن سلام".

وقلت: دليلهما: أن قوله {وشهد شاهد} عطف على الشرط، فيكونان شرطين، وجواب كل منهما على البدل: فلا تكونوا ظالمين، يدل عليه قوله تعالى: {إن الله لا يهدي القوم الظالمين}، والشرط لا يستدعي حصوله عند التكلم به، فتضمن الشرط الأول معنى الاستدراج والكلام المنصف، لأن كون القرآن من عند

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٤/٢٦٦

الله متيقن محقق، فلا يعلق بـ"إن" إلا لنكتة، واشتمل الشرط الثاني على معنى المعجزة والإخبار بالغيب، فلا تنافي شهادة عبد الله ابن سلام بالمدينة أن تكون الآية نازلة بمكة.

". (١)

"

الحاج ... كمن آمن} [التوبة: ١٩]، أي: أهل سقاية، فيكون حينئذ تنظير بعد التسوية بين المتمسك بالبينة وراكب الهوى ببعد التسوية بين المنعم في الجنة والمعذب في النار، وهو من باب تنظير الشيء بنفسه باعتبار حالين، إحداهما أوضح بيانا من الأخرى، فالمتمسك بالبينة هو المنعم في الجنة، والمتبع الهوى هو المعذب في النار".

وقلت: قد افتتحت هذه السورة الكريمة، ووسمت براعة استهلالها، بصيغة التقابل في الذين كفروا، وثني في أن الله يدخل الذين آمنوا؛ سلوك تلك الطريقة، وثلث في قوله: {أفمن كان على بينة} ذلك، وجعلت هذه الآية التي نحن بصددها متفرعة على هذه القرنية بدلالة أداة التشبيه، وجعل المشبه والمشبه به بتمامه ممثلا به، كما قرره صاحب "الانتصاف".

وإنما فصل بين الكلامين ليقع قوله: {مثل الجنة} استئنافا، وذلك أن الكافر لما ألقي إليه نفي المساواة بين من هو على برهان من ربه، - وهو القرآن المعجز-، وبين من ركب متن الهوى واتبع الشهوات، كما قال: {والذين كفروا يتمعون وياكلون كما تاكل الأنعام}، وقدر أنه لعدم التفاته إلى هذا الإنكار بمنزلة من يصر على إنكاره، ويقول بالتسوية، فأوقع {مثل الجنة} إلى ساقته جوابا إلى هذا الإنكار المتجدد، يعني: إنكاركم هذا يستلزم التسوية بين حالتي أهل الجنة والنار.

والنكتة في إيراد هذا الاستئناف: هي أن هذا من الأمور المقررة التي تثبت به الدعاوى؛ لظهور أدلته، وأدمج فيه معنى التعريض أنهم في هذا الإصرار ممن هو خالد في النار، وبأن الذي هو على بينة من ربه في جنات تجري من تحتها الأنهار.

". (٢)

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٤/٢٧٣

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٤/٣٣٦

"وقوله: {أولئك هم الراشدون} -والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أي: أولئك المستثنون هم الراشدون- يصدق ما قلته.

فإن قلت: ما فائدة تقديم خبر "أن" على اسمها؟ قلت: القصد إلى توبيخ بعض المؤمنين على ما استهجن الله منهم؛ من استتباع رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم لآرائهم، فوجب تقديمه لانصباب الغرض إليه.

قوله: (أي: أولئك المستثنون هم الراشدون، يصدق ما قلته): التاء في "ما قلته" خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم، وفي أكثر النسخ: "يصدق ما قلته"، بضم التاء؛ خبر لقوله: "قوله"، وهو الوجه، يعني: دل {أولئك هم الراشدون} منطوقا ومفهوما على أن القوم فرقتان، وأن حكم التغاير في الوصف بمنزلة حكم التغاير في الذات، وأن بعد "لكن" بمنزلة المخصص لما قبله.

قوله: (القصد إلى توبيخ بعض المؤمنين): قال صاحب "التقريب": وفيه نظر، لأن المقتضي للتوبيخ على استتباعهم رأيه: كونه رسولا، لا كونه فيهم، فكان أولى بالتقديم، فلعل توجيهه: أن تقديم التوبيخ أهم، و {فيكم} من جملة كلام التوبيخ، لأن قوله: {لو يطيعكم} مع جوابه: حال من {فيكم}، فتقديم جزء التوبيخ كتقديمه، لكن إنما يتمشى لو استقل أن {فيكم} مع الشرطية كلاما، ولكن قوله: {رسول الله} عمدة جملة التوبيخ معنى وإعرابا، فلا استبداد بدونه، فليتأمل.

وقلت: قد تقرر عند علماء البيان: أن في تقديم ما رتبته التأخير من جزء الجملة إيذانا بأن الكلام فيه، لأنهم يقدمون الأهم، وهاهنا التوبيخ وإن كان واردا على الجملة، على كونه رسولا كما سبق، لكن في تقديم الظرف تتميم لذلك المعنى، واستبعاد له؛ لأن المعنى: أتستتبعون رأيه لرأيكم، وأنه رسول من الله، ومهبط وحيه، فكيف وهو مستقر فيكم، وأنتم بين يديه شاهدين مجلسه، ولستم غائبين كغيركم. نزلهم لذلك الفعل كأنهم اعتقدوا أنه غائب عنهم، فلو أخر {فيكم} لم يتفطن لتلك النكتة السرية، ولا يتفطن لأمثالها إلا أمثال المصنف.." (١)

"

وأجاب أن مقتضى كلمة الاستدراك حاصل من حيث المعنى اشتمال الكلام على فوائد جمة، أما قوله: {لم تؤمنوا} فتكذيب لدعوتهم ودفع لما انتسبوا إليه، يعني: ادعيتم بقولكم: "آمنا": أننا أحدثنا الإيمان، وهو كذب محض، لأنه ما صدر منك الإيمان قط، وقوله: {قولوا أسلمنا}: أمر بالاعتراف بما أحدثوا من

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٧٢/١٤

الانقياد ظاهرا من غير مواطأة من القلب.
ثم في كل من القرينتين عدول من أصل؛ أما الأولى: فإن الأصل أن يقال: "كذبتم"، أو "لا تقولوا: آمنا"، لتوافق قرينتها، فعدل من "كذبتم" إلى {لم تؤمنوا}؛ لئلا يلبسوا لمن يكافحهم به جلد النمر، على أن المطلوب حاصل بأبلغ وجه، لأن الآية التالية مقابلة لهذه، وفيها: {أولئك هم الصادقون} تعريضا بأن هؤلاء هم الكاذبون، على سبيل الحصر، ويحصل من ذلك ذمهم ومدح من يضادهم على سبيل البت والقطع، وهو المراد من قوله: "ورب تعريض لا يقاومه التصريح".
وعدل من "لا تقولوا: آمنا" إلى ما عليه التلاوة، لنه لو قيل: "لا تقولوا: آمنا"، لا ستهجن من الشارع، لأنه لم يبعث إلا للدعوة إلى الإيمان، لا للنهي عنه، وإلى معناه ينظر قول الفرزدق:
ما قال "لا" قط إلا في تشهده .... لولا التشهد لم ينطق بذاك فم
وأما القرينة الثانية: فإنها أيضا مشتملة على نكتة، لأن مقتضى الظاهر_ على ما جاء في السؤال_ أن يقال: "أسلمتم"، ليطابق: {لم تؤمنوا}، فعدل إلى: {قولوا أسلمنا}؛ ليعلمهم أن اللائق بحالهم أن يقال لهم: "قولوا: أسلمنا"؛ ليؤذن بأن تلك الدعوى باطلة، وأنها بمجرد اللسان،." (١)

"قلت: أفاد هذا النظم تكذيب دعواهم أولا، ودفع ما انتحلوه، فقيل: {قل لم تؤمنوا}، وروعي في هذا النوع من التكذيب أدب حسن حين لم يصرح بلفظه، فلم يقل: كذبتم، ووضع {لم تؤمنوا} -الذي هو نفي ما ادعوا إثباته- موضعه، ثم نبه على ما فعل من وضعه موضع "كذبتم" في قوله في صفة المخلصين: {أولئك هم الصادقون}، تعريضا بأن هؤلاء هم الكاذبون، ورب تعريض لا يقاومه التصريح، واستغنى بالجملة التي هي {لم تؤمنوا} عن أن يقال: "لا تقولوا: آمنا"؛ لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مؤداه النهي عن القول بالإيمان، ثم وصلت بها الجملة المصدرة بكلمة الاستدراك محمولة على المعنى، ولم يقل: "ولكن أسلمتم"؛ ليكون خارجا مخرج الزعم والدعوى، كما كان قولهم: {آمنا} كذلك، ولو قيل: "ولكن أسلمتم"، لكان خروجه في معرض التسليم لهم والاعتداد بقولهم، وهو غير معتد به.
فإن قلت: قوله: {ولما يدخل الإيمان في قلوبكم} بعد قوله: {قل لم تؤمنوا} يشبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة. قلت: ليس كذلك، فإن فائدة قوله: {لم تؤمنوا} هو تكذيب دعواهم، وقوله: {ولما يدخل الإيمان في قلوبكم} توقيت لما أمروا به أن يقولوه،

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥١١/١٤

لأن القول قد يستعمل في الزعم، ولو قيل: "أسلمتم"، لكان خلوا من هذه النكتة، وإليه الإشارة بقوله: "ولو قيل: ولكن أسلمتم، لكان خروجه في معرض التسليم لهم، والاعتداد بقوله".

قال صاحب "النهاية: "وفي الحديث: "لما أراد صلى الله عليه وسلم أن يعتكف ورأى الأخبية في المسجد، فقال صلى الله عليه وسلم: آلبر تقولون بهن"، أي: أتظنون وترون وترون أنهن أردن البر؟ "، أي: نساءه صلى الله عليه وسلم.

قوله: (توقيت لما أمروا به): أي: تعيين وتبيين، المغرب: "الوقت: من الأزمنة المهمة، ثم استعمل في كل حد، ومنه قولهم: هل في ذلك وقت، أي: حد بين القليل والكثير، وقد اشتقوا منه، فقالوا: وقت الله الصلاة ووقتها؛ أي: بين وقتها وحدده".." (١)

"كطريقة وطرق. وقرئ: (الحبك) بوزن القفل. و (الحبك)، بوزن السلك. و (الحبك)، بوزن الجبل. و (الحبك) بوزن البرق. و (الحبك) بوزن النعم. و (الحبك) بوزن الإبل.

{إنكم لفي قول مختلف} قولهم في الرسول: ساحر وشاعر ومجنون، وفي القرآن: شعر وسخر وأساطير الأولين. وعن الضحاك: قول الكفرة لا يكون مستويا، إنما هو متناقض مختلف. وعن قتادة: منكم مصدق ومكذب، ومقر ومنكر.

{يؤفك عنه} الضمير للقرآن أو الرسول، أي: يصرف عنه من صرف الصرف الذي لا صرف أشد منه وأعظم؛

قوله: (وقرئ: "الحبك") القراءات، نسبها ابن جني إلى الحسن، وقال: جميعها: طرائق الغيم، وأثر حسن الصنعة فيه.

قال الزجاج: الحبك في اللغة: ما أجيد عمله، وكل ما تراه من الطرائق في الماء وفي الرمل إذا أصابته الريح، واحداها حباك مثل: مثال ومثل، أو حبيكة مثل: طريقة وطرق

قوله: (قولهم في الرسول صلى الله عليه وسلم: ساحر وشاعر ومجنون، وفي القرآن: شعر وسحر وأساطير)

قال القاضي: ولعل النكتة في هذا القسم؛ تشبيه أقوالهم في اختلافها وتباين أغراضها، بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها.

قوله: (الضمير للقرآن أو الرسول) يعني: في {عنه}، وما دل عليه قوله: {لفي قول مختلف} وتفسيره قولهم

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥١٢/١٤

في الرسول: ساحر وشاعر ومجنون وفي القرآن: شعر وسحر وأساطير.

قوله: (أي يصرف عنه من صرف الصرف الذي لا صرف أشد منه)، الانتصاف:." (١)

"خالصي العداوة، ولا يكونوا لكم أوليا، كما أنتم {ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء} بالقتال والشتم، وتمنوا لو ترتدون عن دينكم، فإذن موادة أمثالهم ومناصحتهم خطأ عظيم منكم ومغالطة لأنفسكم، ونحوه قوله تعالى: {لا يالونكم خبالا} [آل عمران: ١١٨].

فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال: {وودوا} بلفظ الماضي؟

قلت: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني: أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا: من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض،

ومنه قيل: رجل ثقف لقف، أي: حاذق في إدراك الشيء وفعله، ومنه استعير المثاقفة، ورمح مثقف: مقوم، يقال: ثفقت كذا: إذا أدركته ببصرك لحذق في النظر، ثم قال: قد يتجوز فيستعمل في الإدراك، وإن لم يكن معه ثقافة، قال تعالى: {واقتلوهم حيث ثقفتموهم} [البقرة: ١٩١].

قوله: ({لا يالونكم خبالا}، يقال: ألا في الأمر يألو، إذا قصر فيه، ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم: لا آلوك نصحا، ولا آلوك جهدا على التضمين، أي: لا أمنعك نصحا ولا أنقصكه، فالمعنى: لو خرجوا فيكم ما زادوكم شيئا إلا فسادا وشرا، وهذا يقوي تقرير الجزاء المقدر على ما سيأتي في قوله: {وودوا}.

قوله: (الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع)، أي: لا فرق بين قولك: إن تكرمني أكرمك، وبين قولك: إن أكرمتني أكرمتك.

قوله: (كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم)، الراغب: الود: محبة الشيء مع تمنيه، ولما كان لهما استعمل في كل واحد منهما، فقيل: وددت فلانا: إذا أحببته، ووددت الشيء: إذا تمنيته.." (٢)

"مثل ذلك الخلق المتناسب، والخطاب في {ما ترى} للرسول أو لكل مخاطب. وقوله تعالى: {فارجع البصر} متعلق به على معنى التسبيب؛ أخبره بأنه لا تفاوت في خلقهن، ثم قال: {فارجع البصر}

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٩/١٥

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٥٢/١٥

حتى يصح عندك ما أخبرت به بالمعاينة، ولا تبقى معك شبهة فيه. {هل ترى من فطور} من صدوع وشقوق، جمع فطر وهو الشق، يقال: فطره فانفطر، ومنه: فطر ناب البعير، كما يقال: شق وبزل، ومعناه: شق اللحم فطلع. وأمر بتكرير البصر فيهن متصفحا ومتتبعا يلتمس عيبا وخللا {ينقلب إليك} أي: إن رجعت البصر وكررت النظر، لم يرجع إليك بصرك بما التمسته من رؤية الخلل وإدراك العيب، بل يرجع ذلك بالخسوء والحسور، أي: بالبعد عن إصابة الملتمس، كأنه يطرد عن ذلك طردا بالصغار والقماءة، وبالإعياء والكلال لطول الإجالة والترديد.

{الرحمن} موضع الضمير، إشعار بأن لا يكون في خلقه السموات من نقصان ولا تفاوت، ثم لا يخلو من إشارة على لفظة (الله) في هذا المقام من نكتة، وهي أن خلق هذه الأجرام العظام نعمة جليلة توجب الحمد على نظرها، لأنها مسارح أنظار المتفكرين، ومهابط أنوار رب العالمين.

قوله: ({من فطور}: من صدوع)، الراغب: "أصل الفطر الشق طولا، يقال: فطر فلان كذا فطرا، وأفطر هو فطورا، وانفطر انفطارا، قال تعالى: {هل ترى من فطور} أي: اختلال ووهي فيه، ومنه الفطرة، وفطر الله الخلق، وهو إيجاد وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال؛ فقوله: {فطرة الله التي فطر الناس عليها} [الروم: ٣٠]، إشارة منه إلى ما أبدع وركز في الناس من معرفته المشار إليه بقوله: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن} [الزخرف: ٩]. والفطر: ترك الصوم".

قوله: (إن رجعت البصر وكررت النظر، لم يرجع إليك البصر بما التمسته من رؤية الخلل." (١)

"بصفرة في وجهه. وقيل: كنى بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما، فيجوز أن يذكر بذلك تهكما به، وبافتخاره بذلك. وقرئ: (أبى لهب) بالسكون، وهو من تغيير الأعلام، كقولهم: شمس بن مالك بالضم. (ما أغنى) استفهام في معنى الإنكار، ومحله النصب أو نفى، (وما كسب) مرفوع، وما موصولة أو مصدرية بمعنى: ومكسوبه. أو: وكسبه. والمعنى: لم ينفعه ماله وما كسب بماله، يعنى: رأس المال والأرباح، أو ماشيته وما كسب من نسلها ومنافعها،

بمرو الروذ، في أيام بد الملك بن مروان، وهو من الطبقة الأولى من تابعي البصرة، رأى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-.

قوله: (وقيل: كني بذلك)، هذا قسيم للوجه الثالث وليس بوجه رابع، يعني: أوثرت الكنية إما لاشتهاره بها

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٣٧/١٥

واختصاصها به، حتى إنه لو سمي لالتبس، أو إنهما سيان، فعدل إلى الكنية ولو سمي لجاز، أو عدل إليها رعاية لنكتة، وهي إما لأنه يكنى بها، أنه جهنمي، كناية مجردة أو مع التهكم. وقد أشار صاحب "المفتاح" إلى الوجه الأول، والأول من الثالث.

قوله: (وقرئ: "أبي لهب" بالسكون)، ابن كثير، والباقون: بفتح الهاء. قال أبو البقاء: " {لهب} بالفح والإسكان لغتان".

قوله: (ومحله النصب)، أي على أنه مفعول مطلق، أي: أي غناء. ذكر أبو البقاء الوجهين، وقال: "ما" لا يكون بمعنى "الذي". روي عن المصنف: المال اسم عام؛ فعند أهل البدو استعمل في الإبل، وعند دهاقتهم في الضيعة.." (١)

"ونظمت هذا النظم السرى؛ من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر

قوله: (السري)، أي: العظيم، الأساس: يقال: فلان من السراة، ومن أهل السرو؛ وهو السخاء في مروءة. ومن المجاز: سروات الطريق: معاظمها وظهورها.

الراغب: السري من السرو، أي: الرفعة. يقال: رجل سري.

قوله: (ففي الأولى الحذف)، أي: حذف المبتدأ، أي: هذه (الم) إذا جعلت اسما للسورة.

قوله: (والرمز إلى الغرض) أي: التحدي: وأريد بألطف وجه، كونها مشيرة إلى أن المتحدى به من جنس ما تنظمون منه كلامكم على سبيل الاستدراج.

وطفي الثانية ما في التعريف من الفخامة" وهي: الدلالة على كونه كاملا في بابه.

و"في الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف" وهو الدلالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير أن يتعرض لإبطال غيره.

و"في الرابعة الحذف" أي: هو هدى، ووضع المصدر موضع اسم الفاعل على طريقة رجل عدل، وإيراده منكرا، أي: هاديا لا يكتنه كنهه. والإيجاز حيث لم يقل: هدى للضالين الصائرين إلى التقوى؛ رعاية لحسن المطلع.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦٢٦/١٦

قال القاضي: وتستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول؛ فإنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به- لزم منه أنه الكتاب البالغ درجة الكمال، واستلزم ذلك أن لا يتشبث الريب بأطرافه؛ إذ لا أنقص مما يعتريه الشك، وما كان كذلك؛ كان لا محالة هدى للمتقين." (١)

"لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات.

أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها، وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما العبادات البدنية والمالية، وهما العيار على غيرهما.

ألم تر كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة؟

قوله: (لأن هاتين أما العبادات: البدنية والمالية)، فإن قلت: هل في وصف الإيمان بالأساسي، والصلاة والصدقة بالأم من نكتة؟ قلت: أجل، فيه نكت وأجلها: أن الأعمال: إما قلبية وأعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد؛ إذ لولاه لكان سائر الأعمال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، أو بدنية وأصلها الصلاة؛ لأنها الفارقة بين الكفر والإسلام، وهي عمود الدين، وهي الأم التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات، أو مالية وهي الإنفاق لوجه الله، وهي التي إذا وجدت علم الثبات في الإيمان كما قال: (وتثبيتا من أنفسهم) [البقرة: ٢٦٥].

قوله: (العيار)، الأساس: عاير المكاييل والموازين: قايسها. أي: هما الشاهدان المعدلان، بمعنى من كانت فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا على أنه يقيم سائر العبادات، ولم يقل: العياران؛ ملاحظة لمعنى المصدر.

قوله: (كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عماد الدين؟)، روينا عن الترمذي وابن ماجه عن معاذ في حديث طويل: "رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد".

قوله: (وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة)، روينا عن الإمام أحمد بن حنبل عن بريدة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر".." (٢)

"وهما لغتان؛ كلقيان ولقيان، وغنيان وغنيان. فان قلت: أى نكتة في إضافته اليهم؟ قلت: فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم، وأن الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٧٥/٢

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٧٩/٢

القائلين: (لو شاء الله ما أشركنا) [الأنعام: ١٤٨]، ونفيا لوهم من عسى يتوهم. عند إسناد المد إلى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته. ومصداق ذلك أنه حين أسند المد إلى الشياطين، أطلق الغى ولم يقيده بالإضافة في قوله: (وإخوانهم يمدونهم في الغي) [الأعراف: ٢٠٢].

لم يتجاوزه، وأصله الطلب، ويستعمل في التكبر، لأن المتكبر طالب منزلة ليس لها بأهل.

قوله: (كلقيان) من اللقاء. و ((غنيان)) من: غني به غنية، وغنيت المرأة بزوجها غنيانا، أي: استغنت.

قوله: (ويدفع في صدر من يلحد)، الأساس: دفعته عني ودفعت في صدره.

قوله: (يلحد) أي: يميل عن الحق. هذا تعصب قوي ولفظ فاحش. حيث جمع أهل الحق مع الكفرة بالعطف، وخص الإلحاد بهم. والمعنى: أنه أزال معنى ((يمدهم)) عن موضعه حيث جعل الإسناد مجازيا، وجعل تزايد الرين بمعنى منع الألطاف، وأمال ((طغيانهم)) إلى مذهبه وليس ما ذهب إليه أولى من العكس على اعتبار الإسناد أولى من اعتبار الإضافة؛ لأن الإضافة يصار إليها بأدنى ملابسة كما في قوله:

إذا قال قدني قال بالله حلفة ... لتغني عني ذا إنائك أجمعا." (١)

"قلت: هذا على مذهب قولهم: للباطل صولة ثم يضمحل. ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت، ونار العرفج مثل لنزوة كل طماح. والفرق بين أذهبه وذهب به:

(أضاءت) فالمناسب أن يقال: بضوئهم، ليكون من باب رد العجز على الصدر، وأجاب عنه بأن مراعاة تلك النكتة- وهي إزالة النور بالكلية- اقتضت المخالفة، ثم سأل ثانيا على الإنكار: "فلم وصفت بالإضاءة؟ " يعني إذا كان الغرض إزالة النور بالكلية، وأنه لو قيل: ذهب الله بضوئهم، لم يحصل الغرض، فما الذي استدعى وصف النار بالإضاءة دون الإنارة، إذ لو قيل: فلما أنارت ما حوله لحصل المقصود أيضا وتجاوب النظم؟ وأجاب بما معناه: أنه أدمج في الكلام معنى الباطل، وتحريره: أن سياق الكلام كان في إثبات ضوء أو نور كيف ما كان، ثم إزالته ليحصل غرض التمثيل، ففي إيراده على هذه الطريقة إشعار بمعنى البطلان أيضا، فإنه ثبت عند ذوي البصائر وأرباب النهى قوة ظهور الباطل في بدء الحال ثم اضمحلاله سريعا في المآل، فقيل: (فلما أضاءت) ليثبت أولا الإفراط في إشراق النار ثم (ذهب الله بنورهم) ليثبت التفريط فيه ثانيا، ليكون على وزان قولهم: للباطل صولة ثم يضمحل. وفي هذا التقرير إيذان بأن الواجب أن

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢/٢١١

يحمل التنكير في قوله: (استوقد نارا) على التعظيم والتهويل، وأن يجعل الإسناد في "أضاءت" للنار على المجاز، كما سبق.

قوله: (ونار العرفج مثل لنزوة كل طماح) أي: هذا اللفظ وهو نار العرفج، علم لهذا المعنى وقد أسلفنا أن حقيقة المثل: ما جعل علما للتشبيه لحال الأول، فإن نار العرفج علم لحال من تراه يخوض في أمر مع شره قوي، ثم تراه ينخفض عنه سريعا. والعرفج: شجر ينبت في السهل، الواحدة عرفجة. والنزوة: الطفرة، ومنه: نزا الذكر على الأنثى، والطماح: الشره.

قوله: (والفرق بين أذهبه وذهب به) وقد ذهب إلى هذا الفرق أبو العباس المبرد، ذكره الحريري في "درة الغواص". قال صاحب "المثل السائر": كل من ذهب بشيء فقد أذهبه،." (١)

"وإنزال الكتب، وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الإيمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال. فإن قلت: الخطيئة التي أهبط بها آدم إن كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء، وإن كانت صغيرة، فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع اللباس والإخراج من الجنة والإهباط من السماء، كما فعل بإبليس ونسبته إلى الغى والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة إلى التوبة؟ قلت: ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات. وإنما جرى عليه ما جرى، تعظيما للخطيئة وتفظيعا لشأنها وتهويلا، ليكون ذلك لطفا له ولذريته في اجتناب الخطايا واتقاء المآثم، والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة،

الثبات، ومائلون إلى حب الشهوات، قال: (فإما ياتينكم) على الشك، إيذانا بأنه من غير أولي العزم، قال الله تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما) [طه: ١١٥] قال صاحب "المفتاح": إن استعملت "إن" في مقام الجزم لم يخل عن نكتة كتنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، كما يقول الأب لابن لا يراعي حقه: إن لم أكن لك أبا فكيف تراعي حقي. فدل ذلك على أن لابد من إنزال الكتب وبعثة الرسل تفضلا وإحسانا، فلا يلزم ما ذكره من وجوب الإيمان باستقلال العقل.

قال صاحب "التقريب": إنما كرر (قلنا اهبطوا) للتأكيد ولزيادة (فإما ياتينكم)، وجواب الشرط الأول الشرط الثاني مع جوابه. وإنما جاء بالشك في (إما ياتينكم) للإيذان بأن الوجوب- وجوب العقاب- إنما يكون

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢٣٨/٢

بعد البعثة، والدلالة على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح. وقال القاضي: إنما جيء بحرف الشك، وإتيان الهدى كائن لا محالة؛ لأنه محتمل في نفسه غير واجب عقلا، وكرر لفظ الهدى ولم يضمر؛ لأنه أراد بالثاني أعم من الأول، وهو ما." (١)

"فإن قلت: هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم؛

"من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الرجال- أو الناس- لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا". قال صاحب "الجامع": صرف الكلام: ما يتكلفه الإنسان من الزيادة فيه من وراء الحاجة، والاستباء: افتعال من السبي، كأنه ينهب بكلامه قلوب السامعين، العدل: الفرض، والصرف: النافلة، وقيل: الصرف: التوبة. والعدل: الفدية، سميت لأنها تصرف من الحال الذميمة إلى الحميدة.

الراغب: تفسيرهم العدل والصرف بالفريضة والنافلة من حيث إن العدل هو المساواة وتعاطيه واجب، والصرف: الزيادة الحاصلة عن التصرف، وتعاطيه تبرعوهما كالعدل والإحسان.

وقلت: في تخصيص السبي بالذكر في الحديث نكتة وهي أنه صلوات الله عليه استعار للميل إلى الباطل لفظ السبي الذي يختص بالغارة، ويفهم منه أنه إذا أميلت إلى الحق بسبب الكلمات المونقة في الترهيب والترغيب لم يدخل في هذا الوعيد.

قوله: (هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟) ثم قوله: (نعم) فيه نظر؛ لأن سياق الآية على العموم كقوله تعالى: (يوم يفر المرء من أخيه* وأمه وأبيه* وصاحبته وبنيه* لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه) [عبس: ٣٤ - ٣٧] فالسؤال إنما يحسن عن التخصيص؛ لأنها هل تدل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة وغير العصاة. والتخصيص من وجهين:

أحدهما: بحسب المكان والزمان، فإن مواقف القيامة ومقدار زمانها فيه سعة وطول، لعل هذه الحالة في ابتداء وقوعها وشدة أمره، ثم يأذن بالشفاعة.." (٢)

"جعل توبتهم قتل أنفسهم. ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم. فيكون المعنى: فتوبوا، فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم، والثالثة متعلقة بمحذوف، ولا يخلو إما أن ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم. وإما أن يكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢/٤٥٠

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢/٤٧٥

الالتفات. فيكون التقدير: ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم. فإن قلت: من أين اختص هذا الموضع بذكر البارئ؟ ......

وثانيهما: أن يكون قتل أنفسهم تتمة للتوبة، فتكون التوبة مشتملة على القول المتعارف والفعل المخصوص، فيصح العطف بدون التقدير.

قوله: (ففعلتم ما أمركم به موسى) والذي أمر به موسى هو قوله: (فتوبوا إلى بارئكم) [البقرة: ٥٤] أي: قال لكم موسى: توبوا إلى بارئكم، فتبتم فتبنا عليكم، فالفاء إذن فصيحة؛ لأنها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده. والأولى أن علة التسمية اختصاصها بكلام الفصحاء، كما سيجيء في قوله: (فانفجرت) [البقرة: ٦٠]، وأما الفاء في قول المصنف: "فيكون التقدير" فجواب شرط محذوف، يعني: التقدير على طريقة الشرط ما ذكر، وعلى طريقة الالتفات هذا المذكور، فيكون لفظ بارئكم في "الكشاف" في قوله: "فتاب عليكم بارئكم" مقصودا بالذكر وإن لم يكن في التنزيل.

فإن قلت: فما فائدة هذه الزيادة في الكتاب؟

قلت: فائدتها بيان موقع النكتة في الالتفات، وهي مزيد الاعتناء بلفظ البارئ الدال على المعنى الذي تضمنه جوابه عن السؤال الآتي، كأنه يشير به إلى أن الضمير في "فتاب" يعود إلى البارئ المذكور، فيكون لفظ "البارئ" مقصودا، بخلافه إذا قيل: فتبنا لأنه لا دلالة له عليه، والمقام يقتضي مزيد التوبيخ والتقريع لا التعظيم، ومن ثم كرر لفظ البارئ ولا كذلك في." (١)

"ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقى الحروث، و «لا» الأولى للنفي، والثانية مزيدة لتوكيد الأولى، لأن المعنى: لا ذلول تثير وتسقي، ....

توسع. وفيه نكتة لطيفة حيث عدل من الباقر إلى "ذو الشامة" لدفع إيهام أن قراءته موافقة للبقية.

الجوهري: الباقر: جماعة بقر مع رعاتها وهي موافقة للقراءة المشهورة (إن البقر) من حيث الشمول، لأن جنس، أي: اشتبه علينا تلك البقرة الخارجة من جنس البقر الداخلة في جنس آخر، وذلك البيان قاصر غير واف لعموم التناول، ألا ترى حين سمعوا بقوله: (مسلمة) أي: معفاة سلمها أهلها من العمل والركوب والذبح وغير ذلك مما يتعاناه أرباب البقر، قالوا: (الآن جئت بالحق) [البقرة: ٧١]! وأن هذا الوصف بعد الأوصاف السابقة يخرجها مما عليه البقر المتعارف، وإنما فسرت (مسلمة) بما ذكر؛ لأنها مطلقة، فيتناول جميع ما

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢/٤٨٩

يدخل في المعنى، فعلى هذا هي تتميم لمعنى قوله: (لا ذلول) إلى آخره، وقوله: (لا شية) تتميم لقوله: (صفراء فاقع لونها). وهذا التقرير يوضح أن سؤالهم الأول بقولهم: "ما هي" كان عن الجنس كما مر، وأن تماديهم ومراجعتهم في السؤال كان تكشفا لحقيقة البقرة المعينة المخصوصة.

قوله: (النواضح) جمع الناضحة. والناضح: البعير الذي يستقى عليه، وهي السانية أيضا.

قوله: (لأن المعنى: لا ذلول تثير [الأرض] وتسقي) قال الزجاج: معناه: ليست بذلول ولا بمثيرة للأرض ولا تسقي الحرث.." (١)

"والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التقريع. ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: (اضربوه ببعضها)؛ حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة.

[(ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) ٧٤].

قوله: (وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة) هو الجواب، والسابق كالمقدمة والتمهيد له لئلا يلزم التكرار.

قوله: (ولقد روعيت) عطف على قوله "قدمت"، وقوله: "أن وصلت" بدل من "نكتة".

وقوله: (بضمير البقرة) متعلق "بوصلت"، و"دلالة": مفعول له لقوله: "أن وصلت" قدم المفعول له على متعلق الفعل للاهتمام، وإنما جيء بقوله: "ولقد روعيت" بلام القسم ليؤكد به ما قصده في الجواب، يريد: الذي يؤكد ما ذهبنا إليه من جعل القصة الواحدة قصتين اعتبار العائد، وإليه الإشارة بقوله: "حتى يتبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع" إلى آخره.

فإن قلت: اسم البقرة كالضمير في الاتصال، بل هو أشد اتصالا منه إذا جيء به معرفا باللام؛ لأن المعرف

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٢٧/٢

باللام إذا أعيد كان عين الأول.

قلت: نعم، لكن الربط بالمضمر ألصق لاستقلال المظهر.." (١)

"فإن قلت: فأي نكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة، وليس بمنهي عنها؟ قلت: النكتة فيه: إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة، فكأنه قال: أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"؟ فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد: لا تصل إلا في المسجد، وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه، وأنه ليس بموت السعداء، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم

قوله: (فإن قلت: وأي نكتة في إدخال حرف النهي؟) حاصل السؤال: إذا كان المنهي عنه الحالة التي هي على غير الخشوع في الصلاة، والحالة التي يدركهم الموت عليها وهم على غير الإسلام، فلم نهى عن الصلاة وعن الموت، وما الفائدة فيه؟

وخلاصة الجواب: أن الصلاة أو الموت إذا قصد بالنهي عنهما نهي حالة يقعان فيها إرادة للفضيلة والخيرية، كان أبلغ مما إذا قصدت نفي الفضيلة والخيرية ابتداء.

فإن قلت: هذا يناقض ما سبق في تفسير قوله تعالى: (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) [البقرة: ٢٨] أن إنكار الحال ليتبعها إنكار الذات أبلغ من العكس.

قلت: الأبلغية وعدمها باعتبار العدول عن مقتضى الظاهر، فإن المقتضى هنالك إنكار ذات الكفر، فعدل إلى إنكار الحال، فيلزم منه إنكار الذات على طريق الكناية. وها هنا المقتضي نفي الفضيلة، فعدل إلى نفي الذات ليلزم منه نفي الفضيلة على سبيل الكناية. والحاصل أن في العدول عن الظاهر مبالغة ليست في ارتكاب الظاهر، ولهذا قال صاحب "المفتاح": ولأمر ما تجد أرباب البلاغة وفرسان الطراد يستكثرون من هذا الفن، وإنه في علم البيان يسمى بالكناية. فقوله أيضا: "أن لا يحل فيهم"كناية إيمائية على نحو قوله:." (٢)

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٤٠/٢

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٠٢/٣

"وجمع بينها وبين الرحمة، كقوله تعالى: (رافة ورحمة) [الحديد: ٢٧]، (رءوف رحيم) [التوبة: ١١٧]، والمعنى: عليهم رأفة بعد رأفة. (ورحمة) أي رحمة، (وأولئك هم المهتدون) لطريق الصواب حيث استرجعوا وسلموا الأمر لله

على وجه، وهي الرحمة، وإن كانتا متلازمتين فهما مفترقتان في الحقيقة، وإنما قال: (صلوات) على الجمع، تنبيها على كثرتها منه.

قوله: (وجمع بينها) أي: وجمع بين الصلاة والرحمة كما جمع بين الرأفة والرحمة، لكن اختلف المعنى في هذا المقام لاختلاف الصيغتين جمعا وإفرادا، وعطف أحدهما على الآخر، لأن القصد في عطف المفرد على المجموع إرادة التكرير في الجمع والتعظيم في المفرد بحسب تنكيره، وإلى الأول الإشارة بقوله: "رأفة بعد رأفة"؛ لأنه على منوال: لبيك وسعديك، وإلى الثاني بقوله: "رحمة أي رحمة". والنكتة في تكرير (أولئك): التنبيه على إناطة كل بما يناسبه، وأن ما بعده جدير بمن قبله لاكتسابه الخلال المرضية، فقوله: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) مترتب على قوله: (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة) إلى آخر الآيتين، وقوله: (وأولئك هم المهتدون) على قوله: (ولنبلونكم) إلى قوله: (إنا لله وإنا إليه راجعون) يدل عليه قوله: " (وأولئك هم المهتدون) لطريق الصواب حيث استرجعوا وسلموا لأمر الله"، فمن استعان بالله بالصبر والصلاة والجهاد كفاه الله أمور دنياه ما عاش، بأن يؤويه إلى ظلال رأفته رأفة بعد رأفة، ويمنحه مناه في عقباه ليطير فوق منتهى بسطته رحمة أي رحمة.

قال الجوهري: الرأفة: أشد الرحمة، وقيل: الرأفة: أن يدفع عنك المضار، والرحمة: أن يوصل إليك المسار.." (١)

"من جهة الله؛ لما فيها من الحكمة، وهي استدراجكم بالنعمة، ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم. فإن قلت: لم قال: (من الذين آمنوا) ثم قال: (والذين اتقوا)؟ قلت: ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقي؛ وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك.

الراغب: (بغير حساب) أي: كفاء ما يستحق بلا إفراط ولا تفريط، وأعطاه بلا حساب إذا أعطاه أكثر مما يستحق أو أقل، والأول هو المقصود هاهنا، وقيل: يعطي أولياءه بلا تبعة ولا حساب عليهم فيما يعطون، وذلك أن المؤمن لا يأخذ من عرض الدنيا إلا من حيث يجب وفي وقت ما يجب، وعلى الوجه

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٦٩/٣

الذي يجب، ولا ينفقه إلا على ذلك، فهو يحاسب نفسه فلا يحاسب، ولهذا ما روي أن "من حاسب نفسه في الدنيا أمن الحساب في القيامة".

قوله: (ليريك أنه لا يسعد). خلاصة الجوابين: أن هذا الأسلوب من باب إقامة المظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق للعلية، وفائدة التعليل: إما تعظيم من اتصف بالتقوى، أو تفخيم هذه الصفة، والجواب الأول مبني على الأول، والثاني على الثاني، وهذه النكتة توقفك على أن تفسيره الثاني لقوله تعالى: (فوقهم) أولى، لأن المتقي كريم مكرم، وقال الله تعالى: (إن المتقين في مقام أمين) [الدخان: ٥١]، وقال: (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) [الحجرات: ٢٣].

قال صاحب "الانتصاف": وفي كلامه إشارة إلى مذهبه في وجوب وعيد العصاة بقوله: "لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقي"؛ لأن فيه إشارة إلى أن المصر على الكبيرة شقي حتما كالساخرين من الذين آمنوا، ويتوجه إليه الرد من كلامه، فإن العمل عندهم والتقوى." (١)

". . . . .

مفهومها على شيئين آخرين لأن الأمر أن أحدهما: أن الأمر بإتيانهن قد يتوهم منه أن يكون لمجرد الشهوة، أو لطلب الولد، فبين بقوله: (نساؤكم حرث لكم) الموضع الذي ينبغي أن يؤتى فيه، فأزيل طلب مجرد الشهوة، فإن الحرث مختص بالمكان الذي يتأتى فيه البذر والزرع، والحاصل أن من حق الظاهر أن توضح الكناية بالتصريح ليتبين المقصود ظاهرا، فبينت هذه الكناية بكناية أخرى، لتلك النكتة السرية، وليناط بها مسألتان على سبيل الإدماج، إحداهما: أن النساء كالأراضي، مملوكات للرجال. وثانيتهما: رفع الجناح عما كان يجتنبه اليهود من التجبية، ثم السر في جعل (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) اعتراضا بين البيان والمبين، وتوكيدا لمضمونهما، وإيثار بناء الفعل في (المتطهرين) من التفعل، وإيقاع المحبة عليه، وتخصيص اسم الله الجامع بعد سبق ذكر الأذى والمحيض: للإعلام بتوخي تكلف الطهارة وتحري العروج من حضيض السفالة إلى يفاع مدارج قدس تجلي المحبة.

وفي "اللطائف القشيرية": إن الله يحب التوابين من الذنوب، ويحب المتطهرين من العيوب، ويحب التوابين من الزلة المتطهرين من العلة. انظر أيها الناظر في كلام الله المجيد، المتأمل في دقيق إشاراته ولطيف لمحاته إلى هذه الرموز والتلويحات، لتعرف أن الحديث في الأذى والمحيض إذا اشتمل على هذه النكات،

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣/٣٣٣

فما الظن في النبوات والإلهيات، والله أعلم. هذا على تقدير الواو، وأما على تقدير "أو" فلا ينبغي أن يجمع بين هذه المعاني، اللهم إلا أن يقال: إن "أو" للإباحة، كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين.." (١)

"والدليل عليه: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) [المائدة: ٨٩]، (بما كسبت قلوبكم)، واختلف الفقهاء فيه: فعند أبي حنيفة وأصحابه: هو أن يحلف على الشيء يظنه على ما حلف عليه ثم يظهر خلافه، وعند الشافعي: هو قول العرب: لا والله، وبلى والله، مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف. ولو قيل لواحد منهم:

سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لأنكر ذلك، ولعله قال: "لا والله" ألف مرة. وفيه معنيان: أحدهما: (لا يؤاخذكم الله) أي: لا يعاقبكم بلغو اليمين الذي يحلفه أحدكم بالظن، ولكن يعاقبكم بما كسبت قلوبكم، ....

قوله: (بما عقدتم الأيمان) في المائدة [٨٩]، وقلت: وفي قوله: (بما كسبت قلوبكم) ذلك المعنى أيضا، وذلك أن الكسب يستعمل فيما يزاول باليد، كقوله تعالى: (كسبت أيديكم) [الشورى: ٣٠]، فاستعماله في القلب استعارة، فيفيد المبالغة. الراغب: قوله: (بما كسبت قلوبكم) أعم من قوله: (بما عقدتم الأيمان)، وذلك أن القلب لما كان يعبر به عن الجسد الذي به المعرفة والفكر، ويجري من سائر أجزائه مجرى الراعي من المرعي، نبه بقوله: (بما كسبت قلوبكم) أن الاعتداد به دون غيره من الجوارح، حتى إن كل فعل لا يكون عنه وبه سهو أو خطأ متجاوز عنه، ولهذا ورد أن في الإنسان مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد.

قوله: (في المسجد الحرام) فيه نكتة، يعني: الحلف مع انضمام ما يعد مغلظة لاعتبار المقام يعد في العرف لغوا.

قوله: (ولكن يعاقبكم بما كسبت قلوبكم)، يفهم من كلامه عدم المعاقبة على لغو اليمين،." (٢)

"وهو قوله تعالى: (واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا) [لقمان: ٣٣]؟ (بالمعروف) تفسيره ما يعقبه، وهو أن لا يكلف واحد منهما ما ليس في وسعه ولا يتضارا. وقرئ: (لا تكلف) بفتح التاء، و (لا نكلف) بالنون. وقرئ: (لا تضار) بالرفع على الإخبار، وهو يحتمل البناء

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٧٣/٣

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٧٩/٣

للفاعل والمفعول، وأن يكون الأصل: تضارر؛ بكسر الراء، وتضارر؛ بفتحها. وقرأ: (لا تضار) بالفتح أكثر القراء، وقرأ الحسن بالكسر على النهي، وهو محتمل للبناءين أيضا، ويبين ذلك أنه قرئ: (لا تضارر)، و (لا تضارر) بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها، وقرأ أبو جعفر: (لا تضار) بالسكون مع التشديد على نية الوقف، وعن الأعرج: (لا تضار) بالسكون والتخفيف، وهو من: ضاره يصيره، ونوى الوقف كما نواه أبو جعفر، أو اختلس الضمة فظنه الراوي سكونا. وعن كاتب عمر بن الخطاب: (لا تضرر). والمعنى: لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها، وهو أن تعنف به، وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة، وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد، وأن تقول بعد ما ألفها الصبي: اطلب له ظئرا،

على الوالد إيجاب شيء. وقلت: وإن لم يعدل في الوالد فيها، عدل عن الولد إلى المولود لنكتة أخرى وهي ما ذكره هناك.

قوله: (وقرئ: "لا تضار" بالرفع) ابن كثير وأبو عمرو، والباقون بفتح الراء، والبواقي شواذ. قال الزجاج: الرفع على معنى: لا تكلف نفس على الخبر الذي فيه معنى النهي، وفتح الراء على النهي أيضا، والموضع موضع جزم، والأصل: لا تضارر فأدغمت الراء الأولى في الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين، وهذا الاختيار في التضعيف إذا كان قبله فتح أو ألف، ويجوز: لا تضار، بالكسر، ولا أعلم أحدا قرأ به، وإنما جاز الكسر لالتقاء الساكنين لأنه الأصل، ومعنى (لا تضار والدة بولدها) أي: لا تترك إرضاع ولدها غيظا على أبيه فتضر به.." (١)

"وقيل: هم جميع الكفار؛ لإعراضهم عما أوجبه الإقرار حين أشهدهم على أنفسهم: (ألست بربكم قالوا بلى) [الأعراف: ١٧٢].

(ففي رحمت الله): ففي نعمته، وهي الثواب المخلد، فإن قلت: كيف موقع قوله: (هم فيها خالدون) بعد قوله: (ففي رحمت الله)؟ قلت: موقع الاستئناف، كأنه قيل: كيف يكونون فيها؟ فقيل: (هم فيها خالدون) لا يظعنون عنها ولا يموتون.

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين (١٠٨) ولله ما في السماوات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور) ١٠٨ - ١٠٩].

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤١٨/٣

(تلك آيات الله): الواردة في الوعد والوعيد، (نتلوها عليك) ملتبسة (بالحق) والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه (وما الله يريد ظلما للعالمين)، فيأخذ أحدا بغير جرم، أو يزيد في عقاب مجرم، أو ينقص من ثواب محسن

قوله: ((ففي رحمة الله): ففي نعمته، وهي الثواب المخلد)، إنما فسر الرحمة بالجنة لأنها مقابلة لقوله: (فذوقوا العذاب) ومقارنة لقوله: (هم فيها خالدون)، قال القاضي: عبر عن الجنة والثواب المخلد بالرحمة تنبيها على أن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله لا يدخل الجنة إلا برحمته وفضله، وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم، ولكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين، أي: أن الكلام من اللف والنشر، لكن على غير ترتيب، بناء على تلك النكتة.

قوله: ((وما الله يريد ظلما) فيأخذ أحدا بغير جرم) إلى آخره، قال القاضي: يستحيل تصور الظلم منه تعالى؛ لأنه لا يحق عليه شيء فيظلم بنقصه، ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله، لأنه المالك على الإطلاق كما قال: (ولله ما في السموات وما في الأرض).." (١)

"

الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به؛ لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له: إيمان، إذا آمن بالله على الحقيقة، وحقيقة الإيمان بالله: أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به، فلو أخل بشيء منه لم يكن من الإيمان بالله في شيء، والمقام يقتضيه لكونه تعريضا بأهل الكتاب، وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به، ويدل على مكان التعريض قوله تعالى: (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم)، ولاشك أنهم كانوا مؤمنين بالله وموافقين للمؤمنين في بعض الشرائع، لكنهم لما تركوا بعض الإيمان، كأنهم لم يؤمنوا!

وأيضا، المقام مقام مدح للمؤمنين وكونهم خير الناس؛ لأن قوله: (وتؤمنون بالله) عطف على (تامرون بالمعروف)، وهو كلام مستأنف بين به أن المؤمنين خير أمة في ماذا؟ فينبغي أن يكون هو أيضا تعليلا للخيرية، وأن يندرج تحته جميع ما يجب الإيمان به ليكون معتدا به صالحا لأن يتمدح به، فلو خرج بعض الإيمان لم يكن مدحا.

قال القاضي: إنما أخر، أي: (تؤمنون بالله) وحقه التقديم؛ لأنه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر إيمانا بالله وإظهارا لدينه.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤/٢١٢

وقلت: يعني إنما أخر ليكون تلويحا إلى مكان التعليل، فإنه حينئذ من باب الإخبار عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتب إلى الذهن، ولو قدم لم يتنبه لتلك النكتة. ثم قال: واستدل بهذه الآية أن الإجماع حجة، لأنها تقتضي كونهم آمرين بكل معروف ناهين عن كل منكر، إذ اللام فيهما للاستغراق، فلو اجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك.

وقلت: ويجوز أن يراد بتقديم الأمر بالمعروف على الإيمان: الاهتمام، وأن سوق الكلام لأجله، وذكر الإيمان كالتتميم، ويجوز أن يجعل من باب قوله: (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) [الحجر: ٨٧] تنبيها على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين أظهر شيء مما اشتمل عليه الإيمان بالله، لأنه من وظيفة الأنبياء.." (١)

"قال (أجر العاملين) بعد قوله: (جزاؤهم)؛ [آل عمران: ٨٧] لأنهما في معنى واحد، وإنما خالف بين اللفظين؛ لزيادة التنبيه على أن ذلك جزاء واجب على عمل وأجر مستحق عليه، لا كما يقول المبطلون. وروى أن الله عز وجل أوحى إلى موسى: «ما أقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل، كيف أجود برحمتي على من يبخل بطاعتي؟ !

قوله: (لا كما يقول المبطلون)، قال صاحب "الفرائد": هذا مآل مذهبه، وهو أن الجزاء واجب على الله تعالى من غير دليل؛ لأن الآية إنما تدل على أن العاملين يجازون بعملهم، فأما الوجوب على الله فغير مستفاد منها أصلا، وقال القاضي: كفاك فارقا بين القبيلين أنه فصل آيتهم، أي: قوله تعالى: (الذين ينفقون في السراء) بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله لأنهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا إلى التخصيص بمكارمه، وفصل آية هؤلاء. أي: الذين إذا فعلوا فاحشة. بقوله: (ونعم أجر العاملين) [آل عمران: ١٣٦]؛ لأن المتدارك للتقصير كالعامل لتحصيل ما فوت على نفسه، وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير، ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة.

وقلت: مآل كلام القاضي أن اختصاص ذكر الأجر لمقتضى المقام وإلا فلم خولف بين الجزاءين والمتقون أيضا عاملون؟ ثم في قوله: (ونعم أجر العاملين) وجوه من المحسنات، أحدها: أنها كالتذييل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد، وثانيها: في إقامة الأجر موضع ضمير الجزاء، وحذف ضمير الجزاء لأن الأصل: ونعم جزاؤهم هو إيجاب إنجاز هذا الوعد، وتصوير صورة العمل والعمالة تنشيطا للعامل،

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤/٢١٥

وثالثها: في تعميم (العاملين) وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني.." (١)

"لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمبطئون منهم: المنافقون؛ لأنهم كانوا يغزون معهم نفاقا. ومعنى (ليبطئن): ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد. وبطأ: بمعنى أبطأ، كعتم: بمعنى: أغتم؛ إذا أبطأ. وقرئ: (ليبطئن) بالتخفيف يقال: بطأ علي فلان وأبطأ علي وبطؤ نحو: ثقل، ويقال: ما بطأ بك؟ ، فيعدى بالباء، ويجوز أن يكون منقولا من بطؤ، نحو ثقل من ثقل، فيراد: ليبطئن غيره وليثبطنه عن الغزو، وكان هذا ديدن المنافق عبد الله ابن أبي، وهو الذي ثبط الناس يوم أحد. (فإن أصابتكم مصيبة): من قتل أو هزيمة. (فضل من الله): من فتح أو غنيمة. (ليقولن) وقرأ الحسن: (ليقولن) بضم اللام إعادة للضمير إلى معنى (من)؛ لأن قوله: (لمن ليبطئن) في معنى الجماعة. وقوله:

والنحويون مجمعون على أن ((ما)) و ((من)) و ((الذي)) لا يوصلن بالأمر والنهي إلا بما يضمر معها من ذكر الخبر، وأن لام القسم إذا جاءت مع هذه الحروف فلفظ القسم وما أشبه لفظه مضمر معها. قوله: (ويجوز أن يكون منقولا) أي: متعديا بالتثقيل، وهو عطف على قوله: ((ومعنى (ليبطئن): ليتثاقلن)). قوله: (وقرأ الحسن: ((ليقولن)))، قال ابن جني: قرأ الحسن: ((ليقولن)) بضم اللام على الجمع، أعاد الضمير على معنى ((من))، لا على لفظها التي هي قراءة الجماعة؛ وذلك أن قوله تعالى: (وإن منكم لمن ليبطئن) لا يعني به رجلا واحدا، ولكن معناه: أن هناك جماعة هذا وصف كل واحد منهم، فلما كان جمعا في المعنى أعيد الضمير إلى معناه دون لفظه، كقوله تعالى: (ومنهم من يستمعون إليك) [يونس: ٤٢]. الانتصاف: في هذه القراءة نكتة غريبة، وهي العود إلى معنى ((من)) بعد الحمل على لفظها، وأنكر بعضهم وجوده في القرآن؛ لما يلزم من الإجمال بعد البيان، وهو خلاف." (٢)

"لأنه صفتها، وذكر؛ لإسناده إلى الأهل، كما تقول: من هذه القرية التي ظلم أهلها، ولو أنث فقيل: الظالمة أهلها؛ لجاز، لا لتأنيث الموصوف، ولكن لأن الأهل يذكر ويؤنث. فإن قلت: هل يجوز: من هذه القرية الظالمين أهلها؟ قلت: نعم، كما تقول: "التي ظلموا أهلها" على لغة من يقول: أكلوني البراغيث،

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤/٢٦٩

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥/٦١

ومنه: (وأسروا النجوى الذين ظلموا) [الأنبياء: ٣] رغب الله المؤمنين ترغيبا، وشجعهم تشجيعا بإخبارهم أنهم إنما

التذكير والتأنيث، والتعريف والتنكير، والتثنية والجمع والإفراد، والإعراب، وإذا كانت فعلا لما هو من سببه لم تتبعه إلا في التعريف والتنكير والإعراب، فلما كان الظالم صفة للقرية، وفعل ما هو من سببها؛ تبعته في الإعراب والتعريف ولم تتبعه في التأنيث، وذكر لتذكير الفاعل وهو الأصل.

الانتصاف: ها هنا نكتة؛ وهي أن الظلم ينسب في القرآن إلى القرية مجازا: (وكأين من قرية عتت) [الطلاق: ٨]، (وكم أهلكنا من قرية بطرت) [القصص: ٥٨]، (قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت) [النحل: ١١٢]، وها هنا نسب الظلم إلى أهلها؛ إذ المراد مكة، فرفعت عن نسبة الظلم إليها.

قوله: (رغب الله المؤمنين ترغيبا وشجعهم تشجيعا) وذلك من ترتب حكم المقاتلة في قوله: (فقاتلوا) على الوصفين، أعني قوله: (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله)، وقوله: (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت)، أي: من شأن المؤمنين أن يقاتلوا في سبيل الله فيكون الله ناصرهم ومقويهم، ومن شأن الكفار أن يقاتلوا في سبيل الشيطان فناصرهم الشيطان، وإذا كان كذلك فأنتم أيها المؤمنون ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، وفي شأن المستضعفين من الرجال والنساء والولدان؟ ولم تقاعدتم عن حرب حزب الشيطان مع قيام موجب الظفر وخذلان العدو؟ وفي وضع المظهر- وهو الشيطان- موضع المضمر من غير لفظه السابق وهو الطاغوت، وتعليل المقاتلة معه بقوله: (إن كيد الشيطان كان ضعيفا): مزيد تهييج وتشجيع.." (١)

"عليكم، فهاتوا نصيبا لنا بما أصبتم. وقرئ: (ونمنعكم) بالنصب بإضمار "أن"، قال الحطيئة:

ألم أك جاركم ويكون بينى ... وبينكم المودة والإخاء

فإن قلت: لم سمي ظفر المسلمين فتحا، وظفر الكافرين نصيبا؟ قلت: تعظيما لشأن المسلمين وتخسيسا بحظ الكافرين؛ لأن ظفر المسلمين أمر عظيم تفتح لهم أبواب السماء حتى ينزل على أوليائه. وأما ظفر الكافرين، فما هو إلا حظ دنيء، ولمظة من الدنيا يصيبونها.

قوله: (وقرئ: "ونمنعكم"، بالنصب بإضمار "أن" فالتقدير: ألم يكن منا الاستحواذ والمنع؟ كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦٧/٥

قوله: (لأن ظفر المسلمين أمر عظيم) إلى قوله: (وأما ظفر الكافرين فما هو إلا حظ دنيء)، ولذلك ذيل الكلام بقوله: {ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا} فجيء بـ"لن" المؤكدة، ونكر {سبيلا} للتعظيم والتهويل، أي: تسلطا تاما كما للمسلمين عليهم. الراغب: حمل الفقهاء ذلك على الحكم، فقالت الشافعية: الإسلام يعلو ولا يعلى، قالوا: ويقتضي ذلك أن لا يملك الكافر عبدا مسلما ولا يصح شراؤه، وألا يقتل مؤمن بكافر. واستدلت الحنفية على أن من ارتد انقطعت العصمة بينه وبين امرأته قبل انقضاء العدة، فلا يكون له عيها سبيل. قال القاضي: وهو ضعيف؛ لأن الآية لا تنفي أن يكون السبيل إذا عاد إلى الإيمان قبل مضي العدة.

قوله: (ولمظة). النهاية: اللمظة– بالضم –: مثل النكتة من البياض.." (١)

"وعن علي رضي الله عنه: أنه أشرف على فتية من قريش، فرأى في وضوئهم تجوزا، فقال: ويل للأعقاب من النار، فلما سمعوا جعلوا يغسلونها غسلا، ويدلكونها دلكا. وعن ابن عمر: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ قوم وأعقابهم بيض تلوح، فقال:

إرادة كونه مغسولا، من باب الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر، والعرب إذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل واحد متعلق جوزت ذكر أحد الفعلين وعطفت متعلق المحذوف على المذكور حسب ما يقتضيه لفظه، حتى كأنه شريكه في أصل الفعل، كقوله: علفتها تبنا وماء باردا. وقلت: هذا الوجه والعطف على الجوار متقاربان في المعنى، لان صاحب المعاني إذا سئل عن فائدة إضمار قوله: حاملا والاكتفاء بقوله: متقلدا دون العكس لابد أن يزيد على فائدة الإيجاز بأن يقول: إن الرمح صار في عدم الكلفة في حمله بمنزلة السيف، لا سيما إذا ورد مثل هذا التركيب في كلام الحكيم سبحانه وتعالى، وهنا سر أدق منه، وذلك أنه تعالى لما بين حد الأيدي راعى المطابقة بين الأيدي والمرافق بالجمع، وحين بين حد الأرجل وضع التثنية موضع الجمع، وأنت قد عرفت أن البلغاء إنما يعدلون عن مقتضى الظاهر إلى خلافه لنكتة، والنكتة هاهنا: أنه تعالى لما قرن الرجل مع الرأس الممسوح واهتم بشأنه، أخرجه بهذا المخرج لئلا يتوهم متوهم أن حكمه حكم الممسوح بخلاف المرفقين، كأنه قيل: يا أمة محمد، اغسلوا أيديكم إلى المرافق، ويعمد كل واحد منكم إلى غسل ما يشمل الكعبين من الرجل الواحدة.

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٩٩/٥

قوله: (تجوزا)، النهاية: "تجوزوا في الصلاة": خففوها وأسرعوا بها، والمراد بها هنا: التخفيف في الوضوء.." (١)

". . . . .

تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها، وهذا ضعيف، لأن من أتى بالبعض وترك البعض فلو قيل: إنه ترك الكل لكان كذبا، ولو قيل أيضا: إن مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل، لكان هذا أيضا محالا.

وقال القاضي: معناه: أن كتمان بعضها يضيع ما أدي منها، كترك بعض أركان الصلاة، فإن غرض الدعوة ينتقض منه، أو يقال: إن لم تفعل كأنك ما بلغت شيئا منها، كقوله تعالى: {فكأنما قتل الناس جميعا} من حيث إن كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العذاب.

وقلت: والذي عليه كلام المصنف أنه صلوات الله عليه وسلامه كان مأمورا بتبليغ ما أنزل الله تعالى إليه، وهو إنما يكون ممتثلا للأمر إذا لم يخالف شيئا من المأمور به، وإليه الإشارة بقوله: "فلم تبلغ إذا ما كلفت من أداء الرسالات ولم تؤد منها شيئا قط، وذلك أن بعضها ليس أولى من بعض بالأداء". ومن ثم شبه المسألة بالإيمان في قوله: "كما أن من لم يؤمن ببعضها كان من لم يؤمن بكلها"، وذكر في "النساء" أن إيمان أهل الكتاب ببعض الكتب لا يصح إيمانا به، لأن طريق الإيمان إنما هو المعجزة، ولا اختصاص لها ببعض الكتب دون بعض، فلو كان إيمانهم بما آمنوا به إيمانا لأجل المعجزة لآمنوا به كله، فحين آمنوا ببعضه علم أنهم لم يعتبروا المعجزة، فلم يكن إيمانهم إيمانا، هذا هو المعنى بقوله في هذا المقام: "لإدلاء كل منها بما يدليه غيرها". وفي تمثيل المسألة بالإيمان نكتة سرية، وهي كما أن على الرسول إبلاغ الكل كذا على المرسل إليه الإيمان بالله، والضمير في "منها" و"غيرها" راجع إلى الرسالات. المغرب: يقال: فلان يدلي إلى الميت بذكر، أي: يتصل، ودلى من السطح حبلا، أي: أرسله فتدلى.." (٢)

"[(قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)].

(قد) في (قد نعلم) بمعنى «ربما» الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته، كقوله:

أخو ثقة لا تهلك الخمر ماله ... ولكنه قد يهلك المال نائله

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٢٩٤/٥

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٢٧/٥

قوله: ({قد {في {قد نعلم {: بمعنى "ربما" الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته). يعني: أن لفظة "قد" للتقليل، وقد تعني به ضده للمجانسة بين الضدين. مثله "رب" للتقليل، ثم يراد به في بعض المواضع ضده، وهو الكثرة، كقوله تعالى: {ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين {[الحجر: ٢].

والنكتة هاهنا تصبير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذي قومه وتكذيبهم، يعني: من حقك، وأنت سيد أولي العزم، ألا تكثر الشكوى من أذي قومك، وألا تعلم الله من إظهارك الشكوى إلا قليلا.

أو يكون تهكما بالمكذبين، وتوبيخا لهم، لقوله: {فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين {قوله: (ولكنه قد يهلك المال نائله)، أوله:

أخي ثقة لا تهلك الخمر ماله

بعده:

تراه إذا ما جئته متهللا ... كأنك تعطيه الذي أنت سائله." (١)

". . . . .

تعودون). وموقع هذا البيان مع هذا المبين موقع قوله تعالى: (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) مع قوله: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) [آل عمران: ٥٩].

هاهنا نكتة سرية، وهي أنه تعالى قدم في قوله (كما بدأكم تعودون): المشبه به على المشبه، لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي ألبتة.

وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر، روعيت في التفسير، وزيدت عليها، وهي أن قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص، وأن فريقا آخر ما أراد الله هدايتهم، وقرر ذلك بأن عطف عليه (وفريقا حق عليهم الضلالة)، وأبرزه في صورة الإضمار على شريطة التفسير، أي: أضل فريقا حق عليهم الضلالة.

وفيه مع الاختصاص التوكيد، كما قرره صاحب "المفتاح" في كتابه، ليقلع ريبة المخالف من نسخها، ولا يقول: إن علم الله لا أثر له في ضلالهم.

فانظر إلى هذا الطريق الواضح، ثم انظر كيف تعسف أولا بقوله: "كما أنشأكم ابتداء يعيدكم"، ثم ثنى بقوله: "وخذل فريقا حق عليهم الضلالة"، كأنه ما التفت إلى تلك." (٢)

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦٩/٦

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٧٠/٦

". . . . .

أخر تفسير قوله: (ما أغنى عنكم جمعكم) لينبهك على مكان نكتة، وهي: أن أصل الكلام جار في شأن أصحاب الجنة وتكريمهم، وتقريع أصحاب النار وتعييرهم متفرع عليه، وذلك أن أصحاب الأعراف لما سلموا على أصحاب الجنة، أقبلوا إلى أعدائهم ومن كانوا يستهينون بهم، ويحتقرونهم لفقرهم، قائلين: أهؤلاء الذين أقسمتم: إن الله لا يدخلهم الجنة؟ ثم لمزيد التوبيخ ادخلوا: (ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون) بين الكلامين اعتراضا.

ويمكن أن يقال: إن قوله: (مآ أغني عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون) في مقابل قولهم لأصحاب الجنة: (سلم عليكم). وكل من المتقابلين مضاد لمعنى الآخر، فقيل لهم: (سلام عليكم)، أي: سلمتم من متابع الدنيا، وتبعاتها، وما كنتم تسمعون من أذى المتكبرين الذين كانوا يفتخرون عليكم، ويستضعفونكم، ويستقلون بأحوالكم، وقيل لهؤلاء: ما أغنى عنكم أموالكم وما كنتم به تتنعمون، وتفتخرون على فقرائكم، فقد وقعتم في العذاب. ثم زيد فيما يزيد في حسرتهم وغيظهم، بقوله: (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة) لأن الإحسان إليهم نكال لهم فوق النكال.

ويؤيده قول الإمام: "قوله: (وما كنتم تستكبرون) كالدلالة على شماتة أصحاب الأعراف." (١)

"فإن قلت: كيف صح قولهم: (إنا بما أرسل به مؤمنون) جوابا عنه؟ قلت: سألوهم عن العلم بإرساله، فجعلوا إرساله أمرا معلوما مكشوفا مسلما لا يدخله ريب، كأنهم قالوا: العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وإنارته، وإنما الكلام في وجوب الإيمان به، فنخبركم أنا به مؤمنون، ولذلك كان جواب الكفرة (إنا بالذي آمنتم به كافرون) فوضعوا (آمنتم به) موضع (أرسل به) ردا لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما.

قوله: (سألوهم عن العلم بإرساله): حاصل الجواب أنه من باب الأسلوب الحكيم، وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب.

قوله: (إنما الكلام في وجوب الإيمان به) أي: لا تسألوا عن العلم بإرساله، بل سلوا: هل يجب الإيمان به لأنه الأهم بشأنكم؟ فإن قلت: من أين دل الجواب على وجوب الإيمان به؟ قلت: من حيث إن أصل

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣٩٦/٦

السؤال: أتعلمون أن صالحا مرسل ثابت الرسالة بالدليل، فيجب الإيمان به عليكم وعلينا؟ فالجواب: نعم: علمنا وحققنا ثبوت رسالته بدعواه وإظهار المعجزة عليها، فنحن آمنا به وبما أرسل به من البينات، فأنتم أيضا آمنوا به، فعدلوا عن ظاهر الجواب إلى ما تراه لتلك النكتة التي ذكرها المصنف، والقوم لما كانوا منكرين رسالة البشر تكبرا وعنادا، كما قالوا: (أنؤمن لبشرين مثلنا) [المؤمنون: ٤٧] ما أنصفوا، وقالوا: (إنا بالذي آمنتم به كافرون).

قوله: (ولذلك كان جواب الكفرة): أي: ولأجل أنهم ساقوا الكلام في وجوب الإيمان به، دون الإرسال، وكونه مرسلا، قالت الكفرة: (إنا بالذي آمنتم به كافرون). فإنهم." (١)

"فإن قلت: لم كرر (يسئلونك) و (إنما علمها عند الله)؟ قلت: للتأكيد، ولما جاء به من زيادة قوله: (كأنك حفي عنها)، وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق في كتبهم، لا يخلون المكرر من فائدة زائدة، منهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رحمهما الله، (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أنه العالم بها، وأنه المختص بالعلم بها.

[(قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون)].

(قل لا أملك لنفسي) هو إظهار للعبودية، والانتفاء عما يختص بالربوبية من علم الغيب، أي: أنا عبد ضعيف لا أملك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضرر كما المماليك والعبيد، (إلا ما شاء الله) ربي ومالكي من النفع لي والدفع عني، (ولو كنت أعلم الغيب) لكانت حالي على خلاف ما هي عليه، ومن استكثار الخير، واستغزار المنافع،

أي: معني بطلبها، فقدم وأخر. والثاني: أن "عن" بمعنى الباء، أي: حفي بها، و (كأنك) حال من المفعول. (حفي) بمعنى "محفو)، و"فعيل" بمعنى: فاعل".

قوله: (لا يخلون المكرر من فائدة): قال في "الانتصاف": "وفي التكرير نكتة لا توجد إلا في القرآن، فإنه إذا بني الكلام على مقصد، واعترض في أثنائه عارض، وأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول، وقد بعد، طري لتتصل النهاية بالبداية، فإنه تعالى ابتدأ بقوله: (يسألونك عن الساعة)، وطال الكلام، إلى قوله: (بغتة)، وأراد إنكار سؤالهم بوجه آخر، هو قوله: (كأنك حفي) وتعلقه قوي بالسؤال، فطري، وغالب التطرية

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٥٢/٦

بإجمال، ولهذا قال: (يسألونك) ولم يذكر "الساعة"، اكتفاء بما تقدم، وأعاد: (إنما علمها عند الله) مجملا".." (١)

"ونحوه قوله تعالى: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) [التوبة: ٨٠]، وقوله الشاعر:

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة

أي: لن يغفر الله لهم، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، ولا نلومك أسأت إلينا أم أحسنت.

فإن قلت: متى يجوز نحو هذا؟ قلت: إذا دل الكلام عليه، كما جاز عكسه في قولك: رحم الله زيدا وغفر له. فإن قلت: لم فعل ذلك؟ قلت: لنكتة فيه، ....

على لفظ الأمر؛ إيذانا بوجوب ذلك، وأنه مفعول لا محالة".

قوله: (أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة): تمامه:

لدينا ولا مقلية إن تقلت

ت‍قل: أي: تبغض. قال الزجاج: "معنى الآية معنى الشرط والجزاء، أي: إن أنفقتم طائعين أو مكرهين لن يتقبل منكم، ومعنى البيت: أنه أعلمها أنها إن أساءت أو إن أحسنت فهو على عهدها".." (٢)

"وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة: امتحنى لطف محلك عندي وقوة محبتي لك، وعاملينى بالإساءة والإحسان، وانظري: هل تتفاوت حالي معك، مسيئة كنت أو محسنة؟ وفي معناه قول القائل:

أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا ... لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى: أنفقوا وانظروا: هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم وانظر: هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه؟

فإن قلت: ما الغرض في نفى التقبل؟ أهو ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله منهم، ورده عليهم ما يبذلون منه؟ أم هو كونه غير مقبول عند الله تعالى ذاهبا هباء لا ثواب له؟ قلت: يحتمل الأمرين جميعا.

وقوله: (طوعا أو كرها): معناه طائعين من غير إلزام من الله ورسوله، أو ملزمين، وسمى الإلزام إكراها، لأنهم منافقون، فكان إلزامهم الإنفاق شاقا عليهم كالإكراه، أو: طائعين من غير إكراه من رؤسائكم، ....

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٦/٦٩٦

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٧/٢٦٩

قوله: (وهي أن كثيرا كأنه يقول): وخلاصته: أن النكتة هي توخي إظهار نفي أن تتفاوت الحال في أمر ثابت يزاول المخاطب خلافه.

قوله: (أخوك الذي) البيت: يقول: أخوك هو الذي إن أسأت إليه أحسن إليك، حتى لو قمت تضربه بالسيف لا يغشك في المودة.

قوله: (يحتمل الأمرين جميعا): قال القاضي: "نفي التقبل يحتمل أمرين: أن لا يؤخذ منهم، وأن لا يثابوا عليه"، يعني: يؤخذ منهم ولكن يصير هباء منثورا.

قوله: (معناه: طائعين من غير إلزام): يريد أن قوله: (طوعا أو كرها) يحتمل أن يكونا من جهة الله أو من جهة الرؤساء؛ فعلى الأول: معنى (طوعا) طائعين من غير إلزام." (١)

"[(استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين) ٨٠]

سأل عبد الله بن عبد الله بن أبى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان رجلا صالحا: أن يستغفر لأبيه في مرضه، ففعل، فنزلت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله قد رخص لي، فسأزيد على السبعين"، فنزلت: (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) [المنافقون: ٦].

وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر، كأنه قيل: لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، وإن فيه معنى الشرط، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر، والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير، قال على بن أبى طالب رضي الله عنه:

لأصبحن العاص وابن العاصي ... سبعين ألفا عاقدي النواصي

على قوله: (سخر الله منهم)، ولو كان (سخر الله منهم) دعاء، لزم عطف الخبري على الطلبين وإنما خولف بين المعطوف والمعطوف عليه بالجملة الاسمية والفعلية، ليؤذن أن العذاب الأليم وعيد دائم، وأما استهزاء الله إياهم فعلى التجدد، كما قال: (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) [التوبة: ١٢٦]، أو أن السخرية قد حصلت لهم في الدنيا، والعذاب الأليم كائن في الآخرة على الدوام.

قوله: (وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر): يعني: في قوله تعالى: (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم) [التوبة: ٥٣]، لنكتة فيه، وهي أن المعنى: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وانظر هل ترى اختلافا

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٧/٢٧٠

بين حال الاستغفار وتركه.

قوله: (لأصبحن العاص) البيت: "لأصبحن": من الصبح، أي: لأعطين الصبوح، يقال في الحرب: صبحناهم، أي: عاديناهم بالخيل، ويوم الصباح: يوم الغارة، يريد بـ"العاص":." (١)

"ويجوز أن تكون "ما" موصولة معطوفة على (من)، كأنه قيل: ولله ما يتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء، أي: وله شركاؤهم.

وقرأ على بن أبى طالب رضي الله عنه: "تدعون"، بالتاء، ووجهه: أن يحمل (وما يتبع) على الاستفهام، أي: وأي شيء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين، يعنى: أنهم يتبعون الله ويطيعونه، فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم؟ كقوله: (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) [الإسراء: ٥٧].

ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقال: إن يتبع هؤلاء المشركون إلا الظن، ولا يتبعون ما يتبع الملائكة والنبيون من الحق.

والمعنى على الموصولة: لله من في السماوات ومن في الأرض، وله شركاؤهم، أي: ملكه ومملوكه وتحت قهره.

والمعنى على قراءة علي رضي الله عنه: أي شيء الذي يتبعه الملائكة والمسيح وعزير؟ هل تعرفونه؟ وهو الله عز وجل، فما لكم لا تتبعونهم وتعبدونه؟ ! فيكون إلزاما بعد برهان.

قوله: (ثم صرف الكلام عن الخطاب): أي: في قراءة علي رضي الله عنه: "الذين تدعون"، إلى الغيبة في قوله: "إن يتبع هؤلاء"؛ نعيا عليهم سوء صنيعهم إلى غيرهم، فيكون "ثم صرف" عطفا على "أي شيء" من حيث المعنى، أي: قال الله تعالى مخاطبا: أي شيء يتبع الذين تدعونهم شركاء، ثم صرف الكلام إلى الغيبة، وقوله بعد ذلك: "ثم نبه على عظيم قدرته" عطف على قوله: "إنما خصهم" من حيث المعنى أيضا، أي: إنما نبه المشركين خطابهم بحرف التنبيه في قوله: (ألا إن لله من في السموات)، رخص العقلاء بالذكر لتلك النكتة، ثم بعد ذلك نبههم بقوله: (هو الذي جعل لكم) [يونس: ٦٧]؛ ليؤذن بأن من يكون موصوفا بهذه الصفات يستحق أن لا يشرك به شيء.." (٢)

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٣١٢/٧

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٥٢٧/٧

"وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة، كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه. اشهد علي أني لا أحبك، تهكما به واستهانة بحاله.

كلام الزمخشري أن صيغة الخبر تقتضي الإخبار بوقوع المخبر به، وإشهاده لله حقيقة، وإشهاده إياهم لما لم يكن حقيقة كان من مجاز ورود الأمر بمعنى التهديد، ويحتمل أن يكون إشهاده لهم حقيقة لإقامة الحجة، وعدل عن الخبر إلى الأمر ليميز خطابهم عن خطاب الله تعالى".

وقلت: الأول هو الوجه، لأنه قد تقرر في البيان أن إجراء الكلام على مقتضى الظاهر لا يتضمن من النكتة واللطيفة ما يتضمنه الإجراء على خلاف المقتضى، فإن قوله: (إني أشهد الله) كلام جار على الإخبار عن براءته من شركهم، فيفيد ما قال: "إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد، وأما قوله: (واشهدوا أني بريء مما تشركون) فغير جار على مقتضاه، لأن أحدا لا يقول لعدوه المناوئ: اشهد أني بريء عنك، إلا أنه ينبهه بأنه لا يبالي به، ولا يخاف غوائله، وإليه الإشارة بقوله: "فما هو إلا تهاون بهم".

قوله: (يبس الثرى)، الأساس: "والتقى الثريان: مثل في سرعة تواد الرجلين، وأصله: أن يسقط الغيث الجود، فيلتقي نداه وندى الأرض العتيق تحتها. ولا توبس الثرى بيني وبينك؛ أي: لا تقاطعني، قال جرير:

ولا توبسوا بيني وبينكم الثرى ... فإن الذي بيني وبينكم مثري"

الجوهري: "ما بيني وبينك مثر، أي: أنه لم ينقطع، وهو مثل، كأنه قال: لم ييبس الثرى." (١)

"عن حذف الدراهم والدنانير وتقطيمها، وأرادوا بقولهم (إنك لأنت الحليم الرشيد) نسبته إلى غاية السفه والغي، فعكسوا ليتهكموا به، كما يتهكم بالشحيح الذي لا يبض حجره فيقال له: لو أبصرك حاتم لسجد لك. وقيل: معناه إنك للمتواصف بالحلم والرشد في قومك، يعنون أن ما تأمر به لا يطابق حالك وما شهرت به.

ما نشاء، وهذه نكتة".

قوله: (وتقطيمها): عطف على "حذف الدراهم والدنانير"، الأساس: "حذف ذنب فرسه: إذا قطع طرفه، وزق محذوف: مقطوع القوائم".

قوله: (نسبته إلى غاية السفه والغي): يريد: أن في قوله: (الحليم الرشيد) استعارة تبعية، لأن الصفة المشبهة

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٨/١١٠

لا تقع فيها الاستعارة، لأن المستعار في الحقيقة موصوف، والصفات والأفعال والحروف بمعزل عن أن يقعن موصوفات، فتقع الاستعارة في مصادر الأفعال والصفات، وفي متعلق معاني الحروف، ثم تسري منها إلى الصفات والأفعال والحروف، فأشار بقوله: "السفه والغي" إلى المصدرين، يعني: استعار الحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم، ثم سرت منهما إلى الحليم الرشيد.

قوله: (لا يبض حجره): قال في "الأساس": "بض الجر بقليل من الماء بضيضا، ومن المجاز: ما يبض حجره: إذا لم يند له بخير، وما بض له بشيء من المعروف".

الجوهري: "بض الماء يبض بضيضا وبضا، أي: سال".

قوله: (إنك للمتواصف بالحلم والرشد في قومك): فعلى هذا لا يكون تهكما، وهو أولى، لأن هذا القول مثل قول قوم صالح قبل هذا: (يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن." (١)

"(أم جعلوا) بل اجعلوا، ومعنى الهمزة الإنكار و (خلقوا) صفة لـ (شركاء)، يعني أنهم لم يتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله (فتشابه) عليهم خلق الله وخلقهم، حتى يقولوا: قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه،

قوله: (حتى يقولوا)، غاية لقوله: "فتشابه"، ومعنى النفي في قوله: "لم يتخذوا" يعطيه معنى الهمزة الإنكارية في "أم"، فيكون المنكر الجعل مع مفعوليه والصفة.

قال في "الانتصاف": " (خلقوا كخلقه) في سياق الإنكار: تهكم، فإن غير الله لا يخلق شيئا، لا مساويا ولا منحطا، فقد كان يكفي في الإنكار أن الآلهة التي اتخذوها لا تخلق، لكن قوله: (كخلقه) تهكم، والزمخشري لا يستطيع ذكر هذه النكتة، لأن الله ربهم يخلق الجواهر والأعراض، والعبيد لا يخلقون سوى أفعالهم، وفي قوله: (الله خالق كل شيء) إلجام لأفواه المشركين والقدرية، فلذلك تقاصر لسان الزمخشري هنا، وقرت شقاشقه".

وقلت: أما قضية المذهب هنا، وقوله: "لا يقدرون على ما يقدر عليه من الخلق": فبطلانه بقوله تعالى: (قل الله خالق كل شيء) ظاهر، وأما إثبات التهكم فمتكلف، لأن التهكم هو ذكر الشيء وإرادة نقيضه استحقارا للمخاطب، كقوله تعالى: (فبشرهم بعذاب أليم) [آل عمران: ٢١]، وقولهم: (إنك لأنت الحليم

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ١٦٨/٨

الرشيد) [هود: ٨٧]، وها هنا قوله: (خلقوا كخلقه) مبالغة في إثبات العجز لها على سبيل الاستدراج وإرخاء العنان،." (١)

". . . . .

...

ويقوي هذا الوجه أن الجملة الثالثة جاءت بالواو، والمعنى فيها كالمعنى فيما تقدم، ويتعذر أن تكون صفة مع الواو، مع أنك لا تقول: مررت برجل وعاقل، فتعين أن يكون خبرا بعد خبر، والأخبار إذا تعددت جاز أن يكون الثاني بواو وبغير واو.

هذا إن سلم أن المعنى في الجمل واحد. وأما إن قيل: إن قوله: (ثامنهم كلبهم)، فيفهم على ذلك بأن القائلين بأنهم سبعة أصابوا في ذلك، لوا يلزم على هذا أن يكون خبرا بعد خبر، ويقويه قول قبل ذلك: (رجما بالغيب)، ثم ذكر بعد قوله: (رجما بالغيب) الجملة الثالثة، فدل على أنها مخالفة لما قبلها في الرجم بالغيب، وإذا خالفتها في ذلك وجب أن تكون صدقا، إلا أن هذا الوجه يضعف من حيث إن الله تعالى قال: (ما يعلمهم إلا قليل)، فلو جعلنا قوله: (ثامنهم كلبهم) تصديقا لمن قال: سبعة، لوجب أن يكون العالم به كثيرا، فإن أخبار الله صدق، فدل على أنه لم يصدق منهم أحد، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجمل كلها متساوية في المعنى، وقد تعذر أن تتكون الأخيرة وصفا، فوجب أن يكون الجميع كذلك تم كلامه.

وقد علم من مفهومه أن الواو هي المانعة من الوصفية، وداؤه داؤهم، فالدواء الدواء.

وأما قوله: "وجب أن تكون الجمل كلها متساوية"، فكلام عن مقتضى البلاغة بمراحل؛ لأن في كل اختلاف فوائد، والبليغ من ينظر إلى تلك الفوائد لا من يرده إلى التطويل والحشو في الكلام. وأيضا، لابد من قول صادق بين الأقوال الثلاثة لينطبق عليه قوله: (ما يعلمهم إلا قليل) مع قوله: (رجما بالغيب)؛ لأنه قد اندفع به القولان الأولان، فيكون الصادق هذا، وتعقيبه به أمارة على صدقه، وعلى ما ذهب إليه السائل مفقود ذلك، ومع هذا أين طلاوة الكلام؟ أم أين اللطف والمرام؟ وهاهنا نكتة لابد من إظهارها؛ وذلك أن قصة الكهف لامحة إلى قصة الغار، ومشابهة لها من حيث اشتمالها على حكم بديع الشأن.." (٢)

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٩٢/٨

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٤٤/٩

". . . . .

___________________________ ...

روينا عن البخاري ومسلم، عن أبي بكر رضي الله عنه قال: نظرت إلى أقدام المشركين ونحن في الغار وهم على رؤوسنا، فقلت: يا رسول الله، لو أن أحدهم نظر إلى قدميه لأبصرنا، فقال: "يا أبا بكر، ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟ " يعني: لسنا مثل كل اثنين اصطحبا، لما خصصت بشرف صحبة حبيب الله، والتجأت بسببها إلى حرم كنف الله، كما قال: (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا) [التوبة: ٤٠] فالتربيع والتسديد في قصة الكهف ناظران إلى التثليث في قصة الغار، لكن نظرا كلا وإلا فعرى هذا يجب أن يجعل (رابعهم كلبهم) و (سادسهم كلبهم) تابعين لثلاثة وخمسة، والضمائر الأربعة فيها راجعة إليهما لا إلى المبتدأ. ومن ثم استغني عنه بالحذف، وألا كان الظاهر أن يقال: هم ثلاثة وكلب، فلما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما هو عليه لينبه بالنعت الدال على التفصلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أو خمسة او سبعة اصطحبوا، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوان ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إلى الله سبحانه وتعالى والمعتكفين في جوار الله، فقال: (كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) وأضافه إليهم مكررا، واختلفت آراء الملتين في التنقير عن قصتهم والتفتيش عن أحوالهم. روى السلمي، عن أبي بكر الوراق أنه قال مجالسة الصالحين ومجاورتهم تؤثر في الخلق، وإن لم يكونوا أجناسا، ألا ترى أن الله عز وجل كيف ذكر أصحاب الكهف فذكر كلبهم معهم لمجاورته إياهم؟ "

وإذا تقرر هذا فالواجب أن تراعي هذه النكتة في الفقرات الثلاث، ثم ينظر إلى الزمرة الزائدة في الخيرة لاختصاصها بحرف زائد، وهي ما ذكره المصنف جزاه الله أحسن الجزاء على أن تأويل صدر الكلام والعدول من الوصف إلى الخبر لأجل عجزه بسبب الواو، ليس أولى من العكس، والله أعلم.." (١)

"وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة، وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا، إذ يصير المعنى: ويقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل، فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما، والأمر هو استدعاء الأعلى الفعل من الأدنى، قال الزمخشري: وبعثه عليه، وهي نكتة اعتزالية لطيفة، قال: وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به، فقيل له: أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به، كما قيل له: شأن، والشأن

---

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) الطيبي ٤٤٥/٩

الطلب والقصد، يقال شأنت شأنه، أي قصدت قصده، وأمر يتعدى إلى اثنين، والأول محذوف لفهم المعنى، أي ما أمر الله به، وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله، أي ما أمرهم الله بوصله، نحو قال الشاعر:

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص ... فتقصر عنها حقبة وتبوص

أي أمن ذكر سلمى نأيها.

وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من ما، أي وصله، والتقدير: ويقطعون وصل ما أمر الله به. وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون في موضع نصب مفعولا من أجله، وقدره المهدوي كراهية أن يوصل، فيكون الحامل على القطع لما أمر الله كراهية أن يوصل. وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لئلا، وأجاز أبو البقاء أن يكون أن يوصل في موضع رفع، أي هو أن يوصل. وهذه الأعاريب كلها ضعيفة، ولولا شهرة قائلها لضربت عن ذكرها صفحا. والأول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الله وسواه من الأعاريب، بعيد عن فصيح الكلام بله أفصح الكلام وهو كلام الله.

ويفسدون في الأرض، فيه أربعة أقوال: أحدها: استدعاؤهم إلى الكفر، والترغيب فيه، وحمل الناس عليه. الثاني: إخافتهم السبيل، وقطعهم الطريق على من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم. الثالث: نقض العهد. الرابع: كل معصية تعدى ضررها إلى غير فاعلها. وقال ابن عطية: يعبدون غير الله، ويجوزون في الأفعال، إذ هي بحسب شهواتهم، وهذا قريب من القول الرابع. وقد تقدم ما معنى في الأرض، والتنبيه على ذكر الأرض، عند الكلام على قوله: وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض «١» ، فأغنى عن

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ١١.." (١)

"مثله، ثم قال وودوا بلفظ الماضي؟ قلت: الماضي، وإن كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإنه فيه نكتة كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا. انتهى. وكأن الزمخشري فهم من قوله: وودوا أنه معطوف على جواب الشرط، فجعل ذلك سؤالا وجوابا. والذي يظهر أن قوله: وودوا ليس على جواب الشرط، لأن ودادتهم كفرهم

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٠٧/١

ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم، بل هم وادون كفرهم على كل حال، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء، أخبر تعالى بخبرين: أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم، والآخر ودادتهم كفرهم، لا على تقدير الظفر بهم.

ولما كان حاطب قد اعتذر بأن له بمكة قرابة، فكتب إلى أهلها بما كتب ليرعوه في قرابته، قال تعالى: لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم: أي قراباتكم الذين توالون الكفار من أجلهم، وتتقربون إليهم محاماة عليهم. ويوم معمول لينفعكم أو ليفصل. وقرأ الجمهور يفصل بالياء مخففا مبنيا للمفعول. وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر: كذلك إلا أنه مشدد، والمرفوع، إما بينكم، وهو مبني على الفتح لإضافته إلى مبني، وإما ضمير المصدر المفهوم من يفصل، أي يفصل هو، أي الفصل. وقرأ عاصم والحسن والأعمش: يفصل بالياء مخففا مبنيا للفاعل وحمزة والكسائي وابن وثاب: مبنيا للفاعل بالياء مضمومة مشددا وأبو حيوة وابن أبي عبلة: كذلك إلا أنه بالنون مشددا وهما أيضا وزيد بن علي: بالنون مفتوحة مخففا مبنيا للفاعل وأبو حيوة أيضا: بالنون مضمومة، فهذا ثماني قراءات.

ولما نهى عن موالاة الكفار، ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأن من سيرته التبرؤ من الكفار ليقتدوا به في ذلك ويتأسوا. وقرأ الجمهور: إسوة بكسر الهمزة، وعاصم بضمها، وهما لغتان. والذين معه، قيل: من آمن به. وقال الطبري وغيره: الأنبياء معاصروه، أو كانوا قريبا من عصره، لأنه لم يرو أنه كان له أتباع مؤمنون في مكافحته لهم ولنمروذ. ألا تراه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجرا من بلد نمروذ: ما على الأرض من يعبد الله غيري وغيرك؟ والتأسي بإبراهيم عليه السلام هو في التبرؤ من الشرك، وهو في كل ملة وبرسولنا عليه الصلاة والسلام على الإطلاق في العقائد وأحكام الشرع. وقرأ الجمهور برآؤا جمع بريء، كظريف وظرفاء وعيسى: براء جمع بريء أيضا." (١)

"جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا إن اعتقد أنه حذف حرف الجر أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد. وقال أبو البقاء ماذا في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٥٤/١٠

إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر:

تحن فتبدي ما بها من صبابة ... وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضى علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه. ونفيهم العلم عنهم بقوله لا علم لنا، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية، وقال ابن جريج معنى ماذا أجبتم ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا لا علم لنا ويؤيده إنك أنت علام الغيوب، إلا أن لفظة ماذا أجبتم تنبوعن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم لا علم لنا لا تناسب الرسل أضربت عن ذكرها صفحا.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا؟ (قلت) :

يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه، وإحاطته بما منوا به منهم، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته، فيقول: أنت أعلم بما فعل بي تـفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى. وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية لا علم لنا وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة. وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه.

وقال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم، وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك." (١)

"أسيئي بنا أو أحسبني لا ملومة أي: لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أو لا تستغفر لهم، ولا نلومك أحسنت إلينا أو أسأت.

فإن قيل: متى يجوز نحو هذا؟ قلت: إذا دل الكلام عليه كما كان في قولك: غفر الله لزيد ورحمه (فإن قلت) : لم فعل ذلك؟ (قلت) : لنكتة وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة: امتحني لطف محلك عندي، وقوة محبتي لك، وعامليني بالإساءة والإحسان، وانظري هل تتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة. وفي

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٠٣/٤

معناه قول القائل:

أحول الذي إن قمت بالسيف عامدا ... لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم، واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم وانظر هل ترى خلافا بين حالي الاستغفار وتركه؟ انتهى. وقيل: هو أمر مبالغة في الإياس ومعناه: أنك لو طلبت الاستغفار لهم طلب المأمور، أو تركته ترك المنهي عنه، لم يغفر لهم. وقيل: معناه الاستواء أي: استغفارك لهم وترك الاستغفار سواء. (فإن قلت) : كيف جاز أن يستغفر لهم وقد أخبر أنهم كفروا؟ فالجواب قالوا من وجوه: أحدها: أن ذلك كان على سبيل التأليف ليخلص إيمان كثير منهم.

وقد روي أنه لما استغفر لابن سلول وكساه ثوبه، وصلى عليه، أسلم ألف من الخزرج لما رأوه يطلب الاستشفاء بثوب الرسول، وكان رأس المنافقين وسيدهم.

وقيل: فعل ذلك تطييبا لقلب ولده ومن أسلم منهم، وهذا قريب مما قبله.

وقيل: كان المؤمنون يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستغفر لقومهم المنافقين في حياتهم رجاء أن يخلصوا في إيمانهم، وبعد مماتهم رجاء الغفران، فنهاه الله عن ذلك وأيأسهم منه، وقد سأل عبد الله بن عبد الله الرسول أن يستغفر لأبيه رجاء أن يخفف عنه.

وقيل: إنما استغفر لقوم منهم على ظاهر إسلامهم من غير أن يحقق خروجهم عن الإسلام، ورد هذا القول بأنه تعالى أخبر بأنهم كفروا فلا يصح أن يقال إنه غير عالم بكفرهم. وقال أبو عبد الله الرازي: الأقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس: أن الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار، ولا يجوز أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم اشتغل بالاستغفار فنهاه عنه لوجوه: الأول: أن المنافق كافر، وقد ظهر في شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لا يجوز، فلهذا السبب أمره الله تعالى بالاقتداء بإبراهيم عليهما السلام إلا في قوله:

لأستغفرن لك وإذا كان هذا مشهورا في الشرع، فكيف يجوز الإقدام عليه؟ الثاني: أن استغفار الغير للغير لا ينفعه إذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية. الثالث: أن." (١)

"على الإحياء والإماتة. وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤٧١/٥

وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة؟ قلت: الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله من الأرض قولك: فلان من مكة أو من المدينة، تريد مكي أو مدني، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية، من ذلك حديث الأمة التي

قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أين ربك؟» فأشارت إلى السماء فقال: «إنها مؤمنة»

لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى. ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض.

فإن قلت: لا بد من نكتة في قوله هم قلت: النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى.

واتخذوا هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا، ومن الأرض متعلق باتخذوا، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله أتتخذ أصناما آلهة «١» وقوله واتخذ الله إبراهيم خليلا «٢» وفيه معنى الاصطفاء والاختيار.

وقرأ الجمهور: ينشرون مضارع أنشر ومعناه يحيون. وقال قطرب: معناه يخلقون كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق «٣» . وقرأ الحسن ومجاهد ينشرون مضارع نشر، وهما لغتان نشر وأنشر متعديان، ونشر يأتي لازما تقول: أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا، والضمير في فيهما عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم. وإلا صفة لآلهة أي آلهة غير الله وكون إلا يوصف بها معهود في لسان العرب ومن ذلك ما أنشد سيبويه رحمه الله:

---

(١) سورة الأنعام: ٦/ ٧٤.

(٢) سورة النساء: ٤/ ١٢٥.

(٣) سورة النحل: ١٦/ ١٧.." [(١)]

"ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون.

لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل. وقال أبو عبد الله الرازي: الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

وقال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟

قلت: لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان. كما تقول أنعم علي فلان عام كذا، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.

فإن قلت: فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه، وإن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

وقال ابن عطية: وقوله فتصبح الأرض بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله فتصبح من حيث الآية خبرا، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله ألم تر فاسد المعنى انتهى.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٤١٨/٧

ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار، ولا كون المعنى فاسدا.
وقال سيبويه: وسألته يعني الخليل عن ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فقال: هذا واجب وهو تنبيه. كأنك قلت: أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا. قال ابن خروف، وقوله فقال هذا واجب، وقوله فكان كذا يريد أنهما." (١)

"قلت: هو الله عز وجل، بما خولهم من التوفيق وإيمانهم، أو بما عاينوا من المعجزة الباهرة، ولك أن لا تقدر فاعلا، لأن ألقوا بمعنى خروا وسقطوا. انتهى. وهذا القول الآخر ليس بشيء. لا يمكن أن ينبى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه، أما أنه لا يقدر فاعل، فقول ذاهب عن الصواب. وقال ابن عطية: قرأ البزي، وابن فليح، عن ابن كثير: بشد التاء وفتح اللام وشد القاف، ويلزم على هذه القراءة إذا ابتدأ أن يحذف همزة الوصل، وهمزة الوصل لا تدخل على الأفعال المضارعة، كما لا تدخل على أسماء الفاعلين. انتهى. كأنه يخيل أنه لا يمكن الابتداء بالكلمة إلا باجتلاب همزة الوصل، وليس ذلك بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف، والوقف مخالفا للوصل، ومن له تمرن في القرآت عرف ذلك.
قالوا: لا ضير: أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه. يقال: ضاره يضيره ضيرا، وضاره يضوره ضورا. إنا إلى ربنا: أي إلى عظيم ثوابه، أو: لا ضير علينا، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه. وقال أبو عبد الله الرازي: لما آمنوا بأجمعهم، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون، فبالغ في التنفير من جهة قوله: آمنتم له قبل أن آذن لكم موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل. وبقوله: إنه لكبيركم، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم، وبقوله: فلسوف تعلمون، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب، فأجابوا بأن ذلك إن وقع، لن يضير، وفي قولهم: إنا إلى ربنا منقلبون، نكتة شريفة، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا رهبة، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته. انتهى ملخصا.
ويدفع هذا الأخير قولهم: إنا نطمع إلى آخره، ولا يكون ذلك إلا من خوف تبعات الخطايا. والظاهر بقاء الطمع على بابه كقوله: ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين «١» . وقيل: يحتمل اليقين. قيل: كقول

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٧/٥٣١

إبراهيم عليه السلام: والذي أطمع «٢» .

وقرأ الجمهور: أن كنا، بفتح الهمزة، وفيه الجزم بإيمانهم. وقرأ أبان بن تغلب، وأبو معاذ: إن كنا، بكسر الهمزة. قال صاحب اللوامح على الشرط: وجاز حذف

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ٨٤.

(٢) سورة الشعراء: ٢٦/ ٨٢.." (١)

"وقال الزمخشري: فإن قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ يعني في كونه استثناء منقطعا، إذ ليس مندرجا تحت من، ولم أختر الرفع على لغة تميم، ولم نختر النصب على لغة الحجاز، قال: قلت: دعت إلى ذلك نكتة سرية، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله: إلا اليعافير، بعد قوله: ليس بها أنيس، ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السموات والأرض، فهم يعلمون الغيب، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم. كما أن معنى: ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس. انتهى. وكان الزمخشري قد قدم قوله: فإن قلت: لم أرفع اسم الله، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض؟

قلت: جاء على لغة بني تميم، حيث يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار، كأن أحدا لم يذكر، ومنه قوله:

عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله: ما أتاني زيد إلا عمرو، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. انتهى. وملخصه أنه يقول: لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه، وإذا رفع كان بدلا، والمبدل منه في نية الطرح، فصار العامل كأنه مفرغ له، لأن البدل على نية تكرار العامل، فكأنه قيل: قل لا يعلم الغيب إلا الله. ولو أعرب من مفعولا، والغيب بدل منه، وإلا الله هو الفاعل، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله، أي الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم، وهم لا يعلمون بحدوثها، أي لا يسبق علمهم بذلك، لكان وجها حسنا، وكان الله تعالى هو المخصوص بسابق علمه فيما يحدث في العالم. وأيان: تقدم الكلام فيها في أواخر الأعراف، وهي هنا اسم استفهام بمعنى متى، وهي معمولة ليبعثون ويشعرون معلق، والجملة التي فيها استفهام في موضع نصب به. وقرأ السلمي: إيان، بكسر الهمزة، وهي لغة قبيلته بني سليم. ولما نفى علم الغيب عنهم على العموم،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ١٥٥/٨

نفى عنهم هذا الغيب المخصوص، وهو وقت الساعة والبعث، فصار منتفيا مرتين، إذ هو مندرج في عموم الغيب ومنصوص عليه بخصوصه.

وقرأ الجمهور: بل ادارك، أصله تدارك، فأدغمت التاء في الدال فسكنت، فاجتلبت همزة الوصل. وقرأ أبي: أم تدارك، على الأصل، وجعل أم بدل. وقرأ سليمان بن يسار أخوه: بل ادرك، بنقل حركة الهمزة إلى اللام، وشد الدال بناء على أن وزنه افتعل، فأدغم الدال، وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا، فصار قلب الثاني." (١)

"وقال الزمخشري: فإن قلت: كيف استقام هذا المعنى، وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت: القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل، ولكن العقوبة، لما كانت هي السبب للقول، فكان وجوده بوجودها، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول، فأدخلت عليها لولا، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية، ويؤول معناها إلى قولك: ولولا قولهم هذا، إذا أصابتهم مصيبة «١» لما أرسلنا، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين. لم يقولو: لولا أرسلت إلينا رسولا، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى، كقولهم: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه «٢» . انتهى.

الحق: هو الرسول، محمد صلى الله عليه وسلم، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم.

وقيل: القرآن، مثل ما أوتي موسى. من قبل: أي من قبل الكتاب المنزل جملة واحدة، وانقلاب العصا حية، وفلق البحر، وغيرها من الآيات. اقترحوا ذلك على سبيل التعنت والعناد، كما قالوا: لولا أنزل عليه كنز، وما أشبه ذلك من المقترحات لهم. وهذه المقالة التي قالوها هي من تعليم اليهود لقريش، قالوا لهم. ألا يأتي بآية باهرة كآيات موسى، فرد الله عليهم بأنهم كفروا بآيات موسى، وقد وقع منهم في آيات موسى ما وقع من هؤلاء في آيات الرسول. فالضمير في: أولم يكفروا لليهود، قاله ابن عطية. وقيل:

قائل ذلك العرب بالتعليم، كما قلنا. وقيل: قائل ذلك اليهود، ويظهر عندي أنه عائد على قريش الذين قالوا: لولا أوتي: أي محمد، بما أوتي موسى، وذلك أن تكذيبهم لمحمد صلى الله عليه وسلم تكذيب لموسى

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٨/٢٦١

عليه السلام، ونسبتهم السحر للرسول نسبة السحر لموسى، إذ الأنبياء هم من واد واحد. فمن نسب إلى أحد من الأنبياء ما لا يليق، كان ناسبا ذلك إلى جميع الأنبياء. وتتناسق الضمائر كلها في هذا، في قوله: قل فأتوا بكتاب من عند الله وإن كان الظاهر من القول أنه النطق اللساني، فقد ينطلق على الاعتقاد وهم من حيث إنكار النبوات، معتقدون أن ما ظهر على أيدي الأنبياء من الآيات إنما هو من باب السحر.

وقال الزمخشري: أولم يكفروا، يعني آباء جنسهم، ومن مذهبهم مذهبهم، وعنادهم عنادهم، وهم الكفرة في زمن موسى بما أوتي موسى. وعن الحسن: قد كان

(١) سورة البقرة: ٢/ ١٥٦، وسورة النساء: ٤/ ٦٢.

(٢) سورة الأنعام: ٦/ ٢٨.." (١)

"العلم بأحوال الدنيا. قيل: والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله، وإن وعده لا يخلفه، وأن ما يورده بعينه، صلى الله عليه وسلم، حق. يعلمون ظاهرا: أي بينا، أي ما أدته إليهم حواسهم، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم. وقال ابن عباس، والحسن، والجمهور: معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات، ونحو هذا. وقالت فرقة: معناه ذاهبا زائلا، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة. وقال الهذلي:

وعيرها الواشون أني أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي: زائل. وقال ابن جبير: ظاهرا، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين.

وقال الرماني: كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن.

وقال الزمخشري: يعلمون بدل من قول: لا يعلمون، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا. وقوله: ظاهرا من الحياة الدنيا: يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز للآخرة، يتزود إليها منها بالطاعة والأعمال الصالحة وهم الثانية توكيد لهم الأولى، أو مبتدأ. وفي إظهارهم على أي الوجهين، كانت تنبيه على غفلتهم التي صاروا ملتبسين بها، لا ينفكون عنها. وفي أنفسهم: معمول ليتفكروا، إما على تقدير مضاف، أي في

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣١١/٨

خلق أنفسهم ليخرجوا من الغفلة، فيعلموا أنهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فقط، ويستدلوا بذلك على الخالق المخترع.

ثم أخبر عقب هذا بأن الحق هو السبب في خلق السموات والأرض وإما على أن يكون في أنفسهم ظرفا للفكرة في خلق السموات والأرض، فيكون في أنفسهم توكيدا لقوله: يتفكروا، كما تقول: أبصر بعينك واسمع بأذنك. وقال الزمخشري:

في هذا الوجه كأنه قال: أو لم يحدثوا التفكر في أنفسهم؟ أي في قلوبهم الفارغة من الفكر. والفكر لا يكون إلا في القلوب، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين، كقولك:

اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك. وقال أيضا: يكون صلة المتفكر، كقولك: تفكر في الأمر وأجال فكره. وما خلق الله متعلق بالقول المحذوف، معناه: أو لم يتفكروا، فيقولوا هذا القول؟ وقيل معناه: فيعلموا، لأن في الكلام دليلا عليه. انتهى. والدليل هو قوله: أولم يتفكروا. وقيل: أولم يتفكروا متصل بما بعده، ومثله: ثم يتفكروا." (١)

"قال: فملك بدل من عمرو، بدل نكرة من معرفة، قال: فإن قلت: لم لا يكون بدلا من ابن أم أناس؟ قلت: لأنه قد أبدل منه عمرو، فلا يجوز أن يبدل منه مرة أخرى، لأنه قد طرح. انتهى. فدل هذا على أن البدل لا يتكرر، ويتحد المبدل منه ودل على أن البدل من البدل جائز، وقوله: جاءت تفاعيلها، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعيل، وليس شيء من هذه الأوزان يكون معدولا في آخر العروض، بل أجزاؤها منحصرة، ليس منها شيء من هذه الأوزان، فصوابه أن يقول: جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلن. وقال سيبويه أيضا: ولقائل أن يقول هي صفات، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج، حتى قالوا: ما يعرف سحادليه من عنادليه، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع. على أن الخليل قال في قولهم: لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل، على نية الألف واللام، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام. ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف. انتهى. ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب، وترك ما هو أصل في النحو، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع، وينزه كتاب الله عن ذلك كله.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٣٧٦/٨

وقال الزمخشري: ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة، وعلى ما لا شيء أدهى منه، وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال. انتهى. وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما، والوصف حملا على أنهما معرفتان لمضيهما.

وقال أبو عبد الله الرازي: لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة، وإنما كانا كذلك، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك، لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد، فمعناه: كونه بحيث شديد عقابه، وهذا المعنى حاصل أبدا، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن. انتهى. وهذا كلام من لم يقف على علم النحو، ولا نظر فيه، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله: من لدن حكيم عليم «١» ، ومليك مقتدر من قوله:

عند مليك مقتدر «٢» ، معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو، فضلا عمن صنف فيه، وقدم على تفسير كتاب الله.

---

(١) سورة النمل: ٢٧/ ٦.

(٢) سورة القمر: ٥٤/ ٥٥. [.....]." [1]

"وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف، لأن المعطوف على الوصف وصف، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع. أو غافر وقابل وصفان، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد. وقال الزمخشري: فإن قلت: ما بال الواو في قوله: وقابل التوب؟ قلت:

فيها نكتة جليلة، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول. انتهى. وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته، والذي أفاد أن الواو للجمع، وهذا معروف من ظاهر علم النحو. وقال صاحب الغنيان: وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، وقطع شديد العقاب عنهما

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٣٤/٩

فلم يعطف لانفراده. انتهى، وهي نزغة اعتزالية. ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي، وإن لم يتب إلا الشرك. والتوب يحتمل أن يكون كالذنب، اسم جنس ويحتمل أن يكون جمع توبة، كبشر وبشرة، وساع وساعة. والظاهر من قوله: وقابل التوب أن توبة العاصي بغير الكفر، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها. وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لأهل السنة.

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته، وهو قوله: ذي الطول، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان. قال ابن عباس: الطول: السعة والغنى وقال قتادة:

النعم وقال ابن زيد: القدرة، وقوله: طوله، تضعيف حسنات أوليائه وعفوه عن سيئاتهم.

ولما ذكر جملة من صفاته العلا الذاتية والفعلية، ذكر أنه المنفرد بالألوهية، المرجوع إليه في الحشر ثم ذكر حال من جادل في الكتاب، وأتبع بذكر الطائعين من ملائكته وصالحي عباده فقال: ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا، وجدالهم فيها قولهم:

مرة سحر، ومرة شعر، ومرة أساطير الأولين، ومرة إنما يعلمه بشر، فهو جدال بالباطل، وقد دل على ذلك بقوله: وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق «١» . وقال السدي: ما يجادل:

أي ما يماري. وقال ابن سلام: ما يجحد. وقال أبو العالية: نزلت في الحارث بن قيس، أحد المستهزئين. وأما ما يقع بين أهل العلم من النظر فيها، واستيضاح معانيها، واستنباط الأحكام والعقائد منها، ومقارعة أهل البدع بها، فذلك فيه الثواب الجزيل. ثم نهى السامع

---

(١) سورة غافر: ٤٠/ ٥.." (١)

"" صفحة رقم ٢٧٣ "

نحو : مطعام ومسقام ومذكار . وقد طالعت كلام أبي العباس بن الحاج ، وكلام أبي عبد الله بن مالك ، وهما من أوعب الناس لأبنية المصادر ، فلم يذكرا مفعالا في أبنية المصادر . والضمير في ميثاقه عائد على العهد لأنه المحدث عنه ، وأجيز أن يكون عائدا على الله تعالى ، أي من توثيقه عليهم ، أو من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق . قال أبو البقاء : أن أعدت الهاء على اسم الله كان المصدر مضافا إلى الفاعل ، وإن أعدتها إلى العهد كان مضافا إلى المفعول ، وهذا يدل على أن الميثاق

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيان الأندلسي ٢٣٥/٩

عنده مصدر .
(ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل (: وما موصولة بمعنى الذي ، وفيه خمسة أقوال : أحدها : أنه رسول الله (صلى الله عليه وسلم)) ، قطعوه بالتكذيب والعصيان ، قاله الحسن وفيه ضعف ، إذ لو كان كما قال لكان من مكان ما . الثاني : القول : أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما ، قالوا : ولم يعملوا ، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين) يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم). الثالث : التصديق بالأنبياء ، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض . الرابع : الرحم والقرابة ، قاله قتادة ، وهذا يدل على أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم . الخامس : أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل ، وهذا هو الأوجه ، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ، ولا دليل واضح على الخصوص .
وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة ، وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا ، إذ يصير المعنى : ويقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل ، فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما ، والأمر هو استدعاء الأعلى من الفعل من الأدنى ، قال الزمخشري : وبعثه عليه ، وهي نكتة اعتزالية لطيفة ، قال : وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور ، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له : أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به ، كما قيل له : شأن ، والشأن الطلب والقصد ، يقال شأنت شأنه ، أي قصدت قصده ، وأمر يتعدى إلى اثنين ، والأول محذوف لفهم المعنى ، أي ما أمر الله به ، وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله ، أي ما أمرهم الله بوصله ، نحو قول الشاعر : أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص
فتقصر عنها حقبة وتبوص
أي أمن ذكر سلمى نأيها .
وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من." (١)
"" صفحة رقم ٥٣ "
أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يعد . وقال أبو البقاء) ماذا (في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى ، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ٢٧٣/١

حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر : تحن فتبدي ما بها من صبابة

وأخفى الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضي علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقوله) لا علم لنا (، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية ، وقال ابن جريج معنى) ماذا أجبتم (ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا لا علم لنا ويؤيده) إنك أنت علام الغيوب (، إلا أن لفظة ماذا جبتم تنبو عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم) لا علم لنا (لا تناسب الرسل أضربت عن ذكرها صفحا . وقال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا . (قلت) : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى ، وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية) لا علم لنا (وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة . وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه . وقال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم ، وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك ومغمور به لأنك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأمم لرسلهم فكأنه لا علم لنا إلا جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ . قال الزجاج معناه مختصرا . وقال ابن عطية قول ابن عباس أصوب لأنه يترجح بالتسليم إلى الله تعالى ورد الأمر إليه إذ لا يعلمون إلا بما شوفهوا به مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المشافهين من نفاق ونحوه

وما كان بعدهم من أممهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال فرأوا التسليم له والخشوع لعلمه المحيط." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٢ "

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم ، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث ، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة ؟ قلت : الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله) من الارض (قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني ، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله (صلى الله عليه وسلم)) : (أين ربك ؟) فأشارت إلى السماء فال : (إنها مؤمنة) لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى . ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض .

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله) هم (قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل) أم اتخذوا الهة (لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى .

و) اتخذوا (هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا ، و) من الارض (متعلق باتخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله) وإذ قال إبراهيم (وقوله) واتخذ الله إبراهيم خليلا (وفيه معنى الإصطفاء والاختيار . وقرأ الجمهور :) ينشرون (مضارع أنشر ومعناه يحيون . وقال قطرب : معناه يخلقون كقوله) أفمن يخلق كمن لا يخلق). وقرأ الحسن ومجاهد) ينشرون (مضارع نشر ، وهما لغتان نشر وانشر متعديان ، ونشر يأتي لازما تقول أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا ، الأنبياء : (٢٢) لو كان فيهما . . . . .

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ٥٣/٤

والضمير في) فيهما (عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم . و) إلا (صفة لآلهة أي آلهة غير) الله (وكون) إلا (يوصف بها معهود في لسان العرب ومن ذلك ما أنشد سيبويه رحمه الله : وكل أخ مفارقه أخوه
لعمر أبيك إلا الفرقدان
قال الزمخشري : فإن قلت : ما منعك من الرفع على البدل ؟ قلت : لأن لو بمنزلة إن في أن الكلام معه موجب والبدل لا يسوغ إلا في الكلام غير الموجب كقوله) ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك (وذلك لأن أعم العام يصح نفيه ولا يصح إيجابه ، والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما) لفسدتا (وفيہ دلالة على أمرين أحدهما : وجوب أن لا يكون مدبرهما إلا واحدا ، والثاني أن لا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده كقوله) إلا الله).
فإن قلت : لم وجب الأمران قلت : لعلمنا أن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف .
وعن عبد الملك بن مروان حين قتل عمرو بن سعيد الأشدق كان والله أعز علي من دم ناظري ولكن لا يجتمع فحلان في شول وهذا ظاهر . وأما طريقة التمانع فللمتكلمين فيها تجادل وطراد ولأن هذه الأفعال محتاجة إلى تلك." (١)
"" صفحة رقم ٣٥٥ "
قلت : المعاقب مبعوث من جهة الله عز وجل على الإخلال بالعقاب ، والعفو عن الجاني على طريق التنزيه لا التحريم ومندوب إليه ومستوجب عند الله المدح إن آثر ما ندب إليه وسلك سبيل التنزيه ، فحين لم يؤثر ذلك وانتصر وعاقب ولم ينظر في قول) فمن عفا وأصلح فأجره على الله ( ) وأن تعفوا أقرب للتقوى ( ) ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الامور (فإن) الله لعفو غفور (أي لا يلومه على ترك ما بعثه عليه وهو ضامن لنصره في كرته الثانية من إخلاله بالعفو وانتقامه من الباغي عليه ، ويجوز أن يضمن له النصر على الباغي فيعرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو ، ويلوح به ذكر هاتين الصفتين أو دل بذكر العفو والمغفرة على نه قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على حده ذلك ، أي ذلك النصر بسبب أنه قادر .

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ٢٨٢/٦

الحج : (٦١) ذلك بأن الله . . . . . .
ومن آيات قدرته البالغة أنه) يوىج اليل فى النهار (و) النهار ويولج النهار (أو بسبب أنه خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى عليه ما يجري فيهما على أيدي عباده من الخير والشر والبغي والانتصار . وأنه) سميع (لما يقولون) بصير (بما يفعلون وتقدم في أوائل آل عمران شرح هذا الإيلاج .
الحج : (٦٢) ذلك بأن الله . . . . . .
(ذالك (أي ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجري فيهما وإدراك كل قول وفعل بسبب) إن الله ( ) الحق (الثابت الإلهية وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا . وقرأ الجمهور) وإن ما (بفتح الهمزة . وقرأ الحسن بكسرها . وقرأ الإخوان وأبو عمرو وحفص) يدعون (بياء الغيبة هنا في لقمان . وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وكلاهما الفعل فيه مبني للفاعل . وقرأ مجاهد واليماني وموسى الأسواري يدعو بالياء مبنيا للمفعول والواو عائدة على ما على معناها و) ما (الظاهر أنها أصنامهم . وقيل : الشياطين والأولى العموم في كل مدعو دون الله تعالى .
(ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة إن الله لطيف خبير له ما في السماوات وما في الارض وإن الله لهو الغنى الحميد أم تريدون أن الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى فى البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الارض إلا).
الحج : (٦٣) ألم تر أن . . . . . .
لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل . وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصىود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .
وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثرر المطر زمانا بعد مان . كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغذو شاكرا له . ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع .
فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام ؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ،

لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم ثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله .

وقال ابن عطية : وقوله) فتصبح الارض (بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله) فتصبح (من حيث الآية خبرا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله) ألم تر (فاسد المعنى انتهى . ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا . وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن) ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة (فقال : هذا واجب وهو تنبيه . كأنك قلت : أتسمع) أنزل الله من السماء ماء (فكان كذا." (١)

"" صفحة رقم ١٦ "

وقال ابن عطية : قرأ البزي ، وابن فليح ، عن ابن كثير : بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ، ويلزم على هذه القراءة إذا ابتدأ أن حذف همزة الوصل ، وهمزة الوصل لا تدخل على الأفعال المضارعة ، كما لا تدخل على أسماء الفاعلين . انتهى . كأنه يخيل أنه لا يمكن الابتداء بالكلمة إلا باجتلاب همزة الوصل ، وليس ذلك بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف ، والوقف مخالفا للوصل ، ومن له تمرن في القرآت عرف ذلك .

(قالوا لا ضير (: أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب ، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه . يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا . إنا إلى ربنا : أي إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه . وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله :) قال ءامنتم له قبل أن ءاذن (موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل . وبقوله :) إنه لكبيركم (، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله :) فلسوف تعلمون (، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم :) إنا إلى ربك منقلبون (،

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ٣٥٥/٦

نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته . انتهى ملخصا . ويدفع هذا الأخير قولهم :) إنا نطمع (إلى آخره ، ولا يكون ذلك إلا من خوف تبعات الخطايا . والظاهر بقاء الطمع على بابه كقوله :) ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين). وقيل : يحتمل اليقين . قيل : كقول إبراهيم عليه السلام :) والذى أطمع).

وقرأ الجمهور :) أن كنا (، بفتح الهمزة ، وفيه الجزم بإيمانهم . وقرأ أبان بن تغلب ، وأبو معاذ : إن كنا ، بكسر الهمزة . قال صاحب اللوامح على الشرط : وجاز حذف الفاء من الجواب ، لأنه متقدم ، وتقديره :) أن كنا أول المؤمنين (فإنا نطمع ، وحسن الشرط لأنهم لم يتحققوا ما لهم عند الله من قبول الإيمان . انتهى . وهذا التخريج على مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد ، حيث يجيزون تقديم جواب الشرط عليه ، ومذهب جمهور البصريين أن ذلك لا يجوز ، وجواب مثل هذا الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه .

وقال الزمخشري : هو من الشرط الذي يجيء به المدلول بأمره المتحقق لصحته ، وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين . ونظيره قول العامل لمن يؤخر . جعله إن كنت عملت فوفني حقي ، ومنه قوله تعالى :) إن كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى (، مع علمه أنهم لم يخرجوا إلا لذلك . وقال ابن عطية بمعنى : أن طمعهم إنما هو بهذا الشرط . انتهى . ويحتمل أن تكون إن هي المخففة من الثقيلة ، وجاز حذف اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون ، فلا يحتمل النفي ، والتقدير : إن كنا لأول المؤمنين . وجاء في الحديث : (إن كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم)) يحب العسل) ، أي ليحب . وقال الشاعر : ونحن أباة الضيم من آل مالك

وإن مالك كانت كرام المعادن

أي : وإن مالك لكانت كرام المعادن ، وأول يعني أول المؤمنين من القبط ، أو أول المؤمنين من حاضري ذلك." (١)

"" صفحة رقم ٨٧ "

عنده أن يكون استثناء متصلا ، وارتفع على البدل أو الصفة ، والرفع أفصح من النصب على الاستثناء ، لأنه استثناء من نفي متقدم ، والظاهر عموم الغيب . وقيل : المراد غيب الساعة .

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ يعني في كونه

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ١٦/٧

استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم . كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس . انتهى . وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كان أحدا لم يذكر ، ومنه قوله : عشية ما تغني الرماح مكانها

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . انتهى . وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا الله . ولو أعرب من مفعولا ، والغيب يدل منه ، وإلا الله هو الفاعل ، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهم لا يعلمون بحدوثها ، أي لا يسبق علمهم بذلك ، لكان وجها حسنا ، وكان الله تعالى هو المخصوص بسابق علمه فيما يحدث في العالم . وأيان : تقدم الكلام فيها في أواخر الأعراف ، وهي هنا اسم استفهام بمعنى متى ، وهي معمولة ليبعثون ويشعرون معلق ، والجملة التي فيها استفهام في موضع نصب به . وقرأ السلمي : إيان ، بكسر الهمزة ، وهي لغة قبيلته بني سليم . ولما نفى علم الغيب عنهم على العموم ، نفى عنهم هذا الغيب المخصوص ، وهو وقت الساعة والبعث ، فصار منتفيا مرتين ، إذ هو مندرج في عموم الغيب ومنصوص عليه بخصوصه .

وقرأ الجمهور :) بل ادرك (، أصله ادارك ، فأدغمت التاء في الدال فسكنت ، فاجتلبت همزة الوصل . وقرأ أبي : أم تدارك ، على الأصل ، وجعل أم بدل . وقرأ سليمان بن يسار أخوه : بل ادرك ، بنقل حركة الهمزة إلى اللام ، وشد الدال بناء على أن وزنه افتعل ، فأدغم الدال ، وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا ، فصار قلب الثاني للأول لقولهم : اثرد ، وأصله اثترد من الثرد ، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام هي همزة الاستفهام ، أدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ، ثم انحذفت هي وألقيت

حركتها على لام بل . وقرأ أبو رجاء والأعرج ، وشيبة ، وطلحة ، وتوبة العنبري : كذلك ، إلا أنهم كسروا لام بل ؛ وروي ذلك عن ابن عباس ، وعاصم ، والأعمش . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، وأهل مكة : بل ادرك ، على وزن أفعل ، بمعنى تفاعل ، ورويت عن أبي بكر ، عن عاصم . وقرأ عبد الله في رواية ، وابن عباس في رواية ، وابن أبي جمرة ، وغيره عنه ، والحسن ، وقتادة ، وابن محيصن : بل آدرك ، بمدة بعد همزة الاستفهام ، وأصله أأدرك ، فقلب الثانية ألفا تخفيفا ، كراهة الجمع بين همزتين ، وأنكر أبو عمرو بن العلاء هذه الرواية ووجهها . وقال أبو حاتم : لا يجوز الاستفهام بعد بل ، لأن بل إيجاب ، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى : لم يكن كقوله تعالى :) أشهدوا خلقهم (، أي لم يشهدوا ، فلا يصح وقوعهما معًا للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار . انتهى . وقد أجاز بعض المتأخرين الاستفهام بعد بل ، وشبهه بقول القائل : أخيرا أكلت بل أماء شربت ؟ على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني . وقرأ مجاهد : أم ادرك ، جعل أم بدل بل ، وادرك على وزن أفعل . وقرأ ابن عباس أيضا : بل إدارك ،." (١)

"" صفحة رقم ١١٨ "

فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولولا قولهم هذا ، (إذا أصابتهم مصيبة (لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين . لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم . وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم :) ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه). انتهى .

(والحق (: هو الرسول ، محمد (صلى الله عليه وسلم)) ، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم . وقيل : القرآن ، (مثل ما أوتى موسى).) من قبل (: أي من قبل الكتاب المنزل جملة واحدة ، وانقلاب العصا حية ، وفلق البحر ، وغيرها من الآيات . اقترحوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ، كما قالوا : لولا أنزل عليه كنز ، وما أشبه ذلك من المقترحات لهم . وهذه المقالة التي قالوها هي من تعليم اليهود لقريش ، قالوا لهم . ألا يأتي بآية باهرة كآيات موسى ، فرد الله عليهم بأنهم كفروا بآيات موسى ، وقد وقع منهم في آيات موسى ما وقع من هؤلاء في آيات الرسول . فالضمير في :) أو لم يكفروا (لليهود ، قاله ابن

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ٨٧/٧

عطية : وقيل : قائل ذلك العرب بالتعليم ، كما قلنا . وقيل : قائل ذلك اليهود ، ويظهر عندي أنه عائد على قريش الذين قالوا :) لولا أوتى (: أي محمد ، (ما أوتى موسى (، وذلك أن تكذيبهم لمحمد (صلى الله عليه وسلم)) تكذيب لموسى عليه السلام ، ونسبتهم السحر للرسول نسبة السحر لموسى ، إذ الأنبياء هم من واد واحد . فمن نسب إلى أحد من الأنبياء ما لا يليق ، كان ناسبا ذلك إلى جميع الأنبياء . وتتناسق الضمائر كلها في هذا ، في قوله :) قل فأتوا بكتاب من عند الله (وإن كان الظاهر من القول إنه النطق اللساني ، فقد ينطلق على الإعتقاد وهم من حيث إنكار النبوات ، معتقدون أن ما ظهر على أيدي الأنبياء من الآيات إنما هو من باب السحر .

وقال الزمخشري :) أو لم يكفروا (، يعني آباء جنسهم ، ومن مذهبهم مذهبهم ، وعنادهم عنادهم ، وهم الكفرة في زمن موسى) بما أوتى موسى). وعن الحسن : قد كان للعرب أصل في أيام موسى ، فمعناه على هذا : أو لم يكفر آباؤهم ؟ قالوا في موسى وهارون :) وإن تظاهرا (، أي تعاونا . انتهى . ومن قبل : يحتمل أن يتعلق بيكفروا ، وبما أوتي . وقرأ الجمهور : ساحران . قال مجاهد : موسى وهارون . وقال الحسن : موسى وعيسى . وقال ابن عباس : موسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم)) . وقال الحسن أيضا : عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام . وقرأ عبد الله ، وزيد بن علي ، والكوفيون : سحران . قال ابن عباس : التوراة والقرآن . وقيل : التوراة والإنجيل ، أو موسى وهارون جعلا سحرين على سبيل المبالغة .) تظاهرا (: تعاونا . قرأ الجمهور : تظاهرا : فعلا ماضيا على وزن تفاعل . وقرأ طلحة ، والأعمش : اظاهرا ، بهمزة الوصل وشد الظاء ، وكذا هي في حرف عبد الله ، وأصله تظاهرا ، فأدغم التاء في الظاء ، فاجتلبت همزة الوصل لأجل سكون التاء المدغمة . وقرأ محبوب عن الحسن ، ويحيى بن الحارث الذماري ، وأبو حيوة ، وأبو خلاد عن اليزيدي : تظاهرا بالتاء ، وتشديدالظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض ، وإنما يشدد في المضارع . وقال صاحب اللوامح : ولا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل في القراءات : ولا معنى له . انتهى . وله تخريج في اللسان ، وذلك أنه مضارع حذفت منه النون ، وقد جاء حذفها في قليل من الكلام وفي الشعر ، وساحران خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتما ساحران تتظاهران ؛ ثم أدغمت التاء في الظاهر وحذفت النون ، وروعي ضمير الخطاب . ولو قرىء : يظاهرا ، بالياء ، حملا على مراعاة ساحران ، لكان له وجه ، أو على تقدير هما ساحران تظاهرا .

(وقالوا إنا بكل كافرون (: أي بكل من الساحرين أو السحرين ، ثم أمره تعالى أن يصدع بهذه الآية ، وهي

قوله :) قل فأتوا (: أي أنتم أيها المكذبون ، بهذه الكتب التي تضمنت الأمر بالعبادات ومكارم الأخلاق ، ونهت عن الكفر والنقائص ، ووعد الله عليها الثواب الجزيل . إن كان تكذيبكم لمعنى) فأتوا بكتاب من عند الله (يهدي أكثر من هدي هذه ، أتبعه معكم . والضمير في منها عائد على ما أنزل على موسى ، وعلى محمد صلى الله عليهما وسلم ، وتعليق إتيانهم بشرط الصدق أمر متحقق." (١)

"" صفحة رقم ١٥٨ "

للمفعول ؛ وبالفتح ، يكون مضافا للفاعل ، ويكون المعنى : سيغلبهم المسلمون في بضع سنين ، عند انقضاء هذه المدة التي هي أقصى مدلول البضع .

أخذ المسلمون في جهاد الروم ، وكان شيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكي عن أبي الحكم بن برجان أنه استخرج من قوله تعالى :) الم غلبت الروم (إلى قوله :) فى بضع سنين (، افتتاح المسلمين بيت المقدس ، معينا زمانه ويومه ، وكان إذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى ، وأن ابن برجان مات قبل الوقت الذي كان عينه للفتح ، وأنه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم . وكان أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا ، أنه كان يطلع على أشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله .

(لله الامر (: أي إنفاذ الأحكام وتصريفها على ما يريد . وقرأ الجمهور :) من قبل ومن بعد (، بضمهما : أي من قبل غلبة الروم ومن بعدها . ولما كانا مضافين إلى معرفة ، وحذفت بنيا على الضم ، والكلام على ذلك مذكور في علم النحو . وقرأ أبو السمال ، والجحدري ، وعون العقيلي : من قبل ومن بعد ، بالكسر والتنوين فيهما . قال الزمخشري : على الجر من غير تقدير مضاف إليه واقتطاعه ، كأنه قيل : قبلا وبعدا ، بمعنى أولا وآخرا . انتهى . وقال ابن عطية : ومن العرب من يقول : من قبل ومن بعد ، بالخفض والتنوين . قال الفراء : ويجوز ترك التنوين ، فيبقى كما هو في الإضافة ، وإن حذف المضاف . انتهى . وأنكر النحاس ما قاله الفراء ورده ، وقال الفراء في كتابه : في القرآن أشياء كثيرة من الغلط ، منها : أنه زعم أنه يجوز من قبل ومن بعد ، وإنما يجوز من قبل ومن بعد على أنهما نكرتان ، والمعنى : من متقدم ومن متأخر . وحكى الكسائي عن بعض بني أسد لله : الأمر من قبل ومن بعد الأول مخفوض منون ، والثاني مضموم بلا تنوين . والظاهر أن يومئذ ظرف) يفرح المؤمنون (، وعلى هذا المعنى فسره المفسرون .

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ١١٨/٧

وقيل :) ويومئذ (عطف على :) من قبل ومن بعد (، كأنه حصر الأزمنة الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال ، ثم ابتدأ الإخبار بفرح المؤمنين بالنصر . و) بنصر الله (: أي الروم على فارس ، أو المسلمين على عدوهم ، أو في أن صدق ما قال الرسول من أن الروم ستغلب فارس ، أو في أن يسلط بعض الظالمين على بعض ، حتى تفانوا وتناكصوا ، احتمالات . وفي الحديث : (فارس نطحة أو نطحتان ، ثم لا فارس بعدها أبدا ، والروم ذات القرون ، كلما ذهب قرن خلف قرن إلى آخر الأبد) .

وقال ابن عباس : يوم بدر كانت هزيمة عبدة الأوثان وعبدة النيران ، وقال معناه أبو سعيد الخدري ، وقيل : ورد الخبر يوم الحديبية بوفاة كسرى ، فسر المسلمون بحرب المشركين ، ولموت عدو لهم في الأرض متمكن . وهو) العزيز (بانتقامه من أعدائه ، (الرحيم (لأوليائه . وانتصب) وعد الله (على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي تقدمت ، وهو قوله :) سيغلبون (، وقوله :) يفرح المؤمنون).) ولاكن أكثر الناس (الكفار من قريش وغيرهم ، (لا يعلمون (: نفي عنهم العلم النافع للآخرة ، وقد أثبت لهم العلم بأحوال الدنيا . قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه / (صلى الله عليه وسلم)) ، حق .) يعلمون ظاهرا (: أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم . وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا . وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة . وقال الهذلي : وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي : زائل . وقال ابن جبير :) ظاهرا (، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين . وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن . وقال الزمخشري :) يعلمون (بدل من قول :) لا يعلمون (، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله :) ظاهرا من الحيواة الدنيا (: يفيد أن للدنيا ظاهرا ا وباطنا ، فظاهرها ما." (١)

"" صفحة رقم ٤٣١ "

قال : فملك بدل من عمرو ، بدل نكرة من معرفة ، قال : فإن قلت : لم لا يكون بدلا من ابن أم أناس ؟

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ١٥٨/٧

قلت : لأنه قد أبدل منه عمرو ، فلا يجوز أن يبدل منه مرة أخرى ، لأنه قد طر . انتهى . فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ، ويتحد المبدل منه ؛ ودل على أن البدل من البدل جائز ، وقوله : جاءت تفاعيلها ، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعيل ، وليس شيء من هذه الأوزان يكون معدولا في آخر العروض ، بل أجزاؤها منحصرة ، ليس منها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلين . وقال سيبويه أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات ، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع . على أن الخليل قال في قولهم : لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل ، على نية الألف واللام ، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام . ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف . انتهى . ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب ، وترك ما هو أصل في النحو ، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع ، وينزه كتاب الله عن ذلك كله .

وقال الزمخشري : ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة ، وعلى ما لا شيء أدهى منه ، وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال . انتهى . وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف حملا على أنهما معرفتان لمضيهما . وقال أبو عبد الله الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك ، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك ، لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد ، فمعناه : كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا ، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن . انتهى . وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ، ولا نظر فيه ، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله :) من لدن حكيم عليم (، ومليك مقتدر من قوله :) عند مليك مقتدر (، معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو ، فضلا عمن صنف فيه ، وقدم على تفسير كتاب الله .

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير

الجميع . أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد . وقال الزمخشري : فإن قلت : ما بال الواو في قوله :) وقابل التوب (؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . انتهى . وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد أن الواو وللجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو . وقال صاحب الغنيان : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده . انتهى ، وهي نزغة اعتزالية . ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي ، وإن لم يتب إلا الشرك . والتوب يحتمل أن يكون كالذنب ، اسم جنس ؛ ويحتمل أن يكون جمع توبة ، كبشر وبشرة ، وساع وساعة . والظاهر من قوله :) وقابل التوب (أن توبة العاصي بغير الكفر ، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها . وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لاهل السنة .

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته ، وهو قوله :) ذى الطول (، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان . قال ابن عباس : الطول : السعة والغنى ؛ وقال قتادة : النعم ؛ وقال ابن زيد : القدرة ، وقوله : طوله ، تضعيف." (١)

"" صفحة رقم ٢٥١ "

الإعراب ، أو استئناف إخبار . وقال الحوفي والزمخشري : حال من الضمير في) لا تتخذوا (، أو صفة لأولياء ، وهذا تقدمه إليه الفراء ، قال :) تلقون إليهم بالمودة (من صلة) أولياء). انتهى . وعندهم أن النكرة توصل ، وعند البصريين لا توصل بل توصف ، والحال والصفة قيد وهم قد نهوا عن اتخاذهم أولياء مطلقا ، والتقييد يدل على أنه يجوز أن يتخذوا أولياء إذا لم يكونوا في حال إلقاء المودة ، أو إذا لم يكن الأولياء متصفين بهذا الوصف ، وقد قال تعالى :) يوقنون ياأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء (، فدل على أنه لا يقتصر على تلك الحال ولا ذلك الوصف . والأولياء عبارة عن الإفضاء بالمودة ، ومفعول) تلقون (محذوف ، أي تلقون إليهم أخبار رسول الله (صلى الله عليه وسلم)) وأسراره . والباء في) بالمودة (للسبب ، أي بسبب المودة التي بينهم . وقال الكوفيون : الباء زائدة ، كما قيل : في :) ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة (: أي أيديكم . قال الحوفي : وقال البصريون هي متعلقة بالمصدر

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ٤٣١/٧

الذي دل عليه الفعل ، وكذلك قوله) بإلحاد بظلم (: أي إرادته بإلحاد . انتهى . فعلى هذا يكون) بالمودة (متعلقا بالمصدر ، أي إلقاؤهم بالمودة ، وهذا ليس بجيد ، لأن فيه حذف المصدر ، وهو موصول ، وحذف الخبر ، إذ إلقاؤهم مبتدأ وبما يتعلق به ، (وقد كفروا (جملة حالية ، وذو الحال الضمير في) تلقون (: أي توادونهم ، وهذه حالهم ، وهي الكفر بالله ، ولا يناسب الكافر بالله أن يود . وأجاز الزمخشري أن يكون حالا من فاعل) لا تتخذوا).

وقرأ الجمهور :) بما جاءكم (، والجحدري والمعلى عن عاصم : لما باللام مكان الباء ، أي لأجل ما جاءكم .) يخرجون الرسول (: استئناف ، كالتفسير لكفرهم ، أو حال من ضمير) كفروا (، (وإياكم (: معطوف على الرسول . وقدم على إياكم الرسول لشرفه ، ولأنه الأصل للمؤمنين به . ولو تقدم الضمير لكان جائزا في العربية ، خلافا لمن خص ذلك بالضرورة ، قال : لأنك قادر على أن تأتي به متصلا ، فلا تفصل إلا في الضرورة ، وهو محجوج بهذه الآية وبقوله تعالى :) ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم (وإياكم أن اتقوا ألله ، وقدم الموصول هنا على المخاطبين للسبق في الزمان وبغير ذلك من كلام العرب . و) أن تؤمنوا (مفعول من أجله ، أي يخرجون لإيمانكم أو كراهة إيمانكم ، (إن كنتم خرجتم (: شرط جوابه محذوف لدلالة ما تقدم عليه ، وهو قوله :) لا تتخذوا عدوى (، ونصب جهادا وابتغاء على المصدر في موضع الحال ، أي مجاهدين ومبتغين ، أو على أنه مفعول من أجله .) تسرون (: استئناف ، أي تسرون وقد علمتم أني أعلم الإخفاء والإعلان ، وأطلع الرسول (صلى الله عليه وسلم)) على ذلك ، فلا طائل في فعلكم هذا . وقال ابن عطية :) تسرون (بدل من) تلقون). انتهى ، وهو شبيه ببدل الاشتمال ، لأن الإلقاء يكون سرا وجهرا ، فهو ينقسم إلى هذى ن النوعين . وأجاز أيضا أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتم تسرون . والظاهر أن) أعلم (أفعل تفضيل ، ولذلك عداه بالباء . وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعا عدى بالباء قال : لأنك تقول علمت بكذا .) وأنا أعلم (: جملة حالية ، والضمير في) ومن يفعله منكم (، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور ، أي ومن يفعل الأسرار . وقال ابن عطية : يعود على الاتخاذ ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل ، أو على الظرف على تقدير اللزوم ، والسواء : الوسط .

الممتحنة : (٢) إن يثقفوكم يكونوا . . . . .

ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم ، وذكر ما صنع

الكفار بهم أولا من إخراج الرسول (صلى الله عليه وسلم)) والمؤمنين ، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم ، ويبسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب ، وألسنتهم بالسب ؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم ، وهو سبب إخراجهم إياكم . قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال) وودوا (بلفظ الماضي ؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا . انتهى . وكأن الزمخشري فهم من قوله :) وودوا (أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا . والذي يظهر أن قوله :) وودوا (ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون." (١)

"للفاعل وصفة للفعل المأمور به.

فتأمل هذه النكتة فإنك إذا قلت: اذكر ربك تضرعا فإنك تريد: اذكره متضرعا إليه، واذكره ذكر تضرع، فأنت مريد للأمرين معا. ولذلك إذا قلت: ادعه طمعا أي ادعه دعاء طمع وادعه طامعا في فضله، وكذلك إذا قلت: ادعه رغبة ورهبة، كقوله تعالى: ٢١: ٩٠ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا كقوله تعالى: يدعوننا رغبا ورهبا وادعه دعاء رغبة ورهبة.

فتأمل هذا الباب تجده كذلك، فأتى فيه المصدر الدال على وصف المأمور به بتلك الصفة، وعلى تقييد الفاعل بها تقييد صاحب الحال بالحال.

ومما يدل على هذا: أنك تجد مثل هذا صالحا وقوعه جوابا لكيف.

فإذا قيل: كيف ادعوه؟ قيل: تضرعا وخفية، وتجد اقتضاء «كيف» لهذا أشد من اقتضاء «لم» ولو كان مفعولا له لكان جوابا للم، ولا تحسن هنا.

ألا ترى أن المعنى ليس عليه. فإنه يصح أن يقال لم أدعوه؟ فيقول تضرعا وخفية. وهذا واضح، وإنما هو انتصاب على المصدر المبين للنوع الذي لا يتقيد به الفاعل لما ذكرناه من صلاحيته جوابا لكيف.

وبالجملة فالمصدرية في هذا الباب لا تنافي الحال، بل الإتيان بالحال هاهنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيده المصدر مع زيادة فائدة الحال، فهو أتم معنى ولا تنافي بينهما. والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط في التفسير ت محمد معوض أبو حيان الأندلسي ٨/٢٥١

فصل

قول الله تعالى: ٧: ٥٦ إن رحمت الله قريب من المحسنين.

فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور به هو الإحسان المطلوب منكم، ومطلوبكم أنتم من الله هو رحمته القريبة من المحسنين الذين فعلوا ما أمروا به من دعائه خوفا وطمعا، فقرب مطلوبكم منكم وهو الرحمة بحسب." (١)

"سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم

[سورة القصص (٢٨) : آية ٤٧]

ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين (٤٧)

فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة. وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بأنه لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا. فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول، وإنزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة، بحيث استحقوا أن يصابوا بها بالمصيبة. ولكنه سبحانه لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل. وهذا هو فصل الخطاب.

وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم: أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة. وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما، فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى، لعدم جمعها بين هذين الأمرين. فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل، وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي. وأحسنوا في رد ذلك عليهم.." (٢)

"في قوله «تمشون به» إعلام بأن تصرفهم، وتقبلهم الذي ينفعهم:

إنما هو بالنور، وأن مشيهم بغير النور غير مجد عليهم. ولا نافع لهم، بل ضرره أكثر من نفعه.

وفيه: أن أهل النور هم أهل المشي في الناس، ومن سواهم أهل الزمانة والانقطاع. فلا مشي لقلوبهم، ولا

---

(١) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/٢٦٦

(٢) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/٤٢٥

لأحوالهم، ولا لأقوالهم، ولا لأقدامهم إلى الطاعات. وكذلك لا تمشي على الصراط إذا مشت بأهل الأنوار أقدامهم.

وفي قوله: «تمشون به» نكتة بديعة. وهي: أنهم يمشون على الصراط بأنوارهم، كما يمشون بها بين الناس في الدنيا. ومن لا نور له فإنه لا يستطيع أن ينقل قدما عن قدم على الصراط، فلا يستطيع المشي أحوج ما يكون إليه.." (١)

"ويؤيد تعلقها بالوصية قراءة ابن مسعود: «أن يا بني» ب «أن» المفسرة، ولا يجوز أن تكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر، ومن أبى جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلونها زائدة.

ويعقوب علم أعجمي ولذلك لا ينصرف، ومن زعم أنه سمي يعقوب لأنه ولد عقب العيص أخيه وكانا توءمين أو لأنه كثر عقبه ونسله فقد وهم؛ لأنه كان ينبغي أن ينصرف لأنه عربي مشتق. ويعقوب أيضا ذكر الحجل، إذا سمي به المذكر انصرف، والجمع يعاقبة ويعاقيب.

و «اصطفى» ألفه عن ياء، تلك الياء منقلبة عن واو لأنها من الصفوة، ولما صارت الكلمة أربعة فصاعدا، قلبت ياء ثم انقلبت ألفا. و «لكم» أي لأجلكم، والالف واللام في «الذين» للعهد.

قوله: {فلا تموتن إلا} هذا نهي في الصورة عن الموت، وهو في الحقيقة نهي عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك: «لا تصل إلا وأنت خاشع» ، فنهيك له ليس عن الصلاة، إنما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته، والنكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة وهي غير منهي عنها هي إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كالصلاة، كأنه قال: أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة، وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه، وأن حق هذا الموت ألا يجعل فيهم.

وأصل تموتن: تموتونن: النون الأولى علامة الرفع والثانية المشددة للتوكيد، فاجتمع ثلاثة أمثال فحذفت نون الرفع؛ لأن نون التوكيد أولى." (٢)

"والبرص داء معروف وهو بياض يعتري الإنسان، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه، يقال: برص يبرص برصا، أي: أصابه ذلك، ويقال له: الوضح، وفي الحديث:» وكان بها وضح «والوضاح من

---

(١) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/٥٣٣

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ١٢٦/٢

ملوك العرب هابوا أن يقولوا له الأبرص، ويقال للقمر: أبرص لشدة بياضه. وقال الراغب:» للنكتة التي عليه «وليس بظاهر، فإن النكتة التي عليه سوداء، والوزغ: سام أبرص لبياضه، والتبريص: الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص.

قوله: {بما تأكلون} يجوز في» ما «أن تكون موصولة اسمية أو حرفية أو نكرة موصوفة، فعلى الأولى والثالث يحتاج إلى عائد بخلاف الثاني عند الجمهور، وكذلك» ما «في قوله:» وما تدخرون «محتملة لما ذكر.

وأتى بهذه الخوارق الأربع بلفظ المضارع دلالة على تجدد ذلك كل وقت طلب منه، وقيد قوله:» أني أخلق «إلى آخره» بإذن الله «لأنه خارق عظيم، فأتى به دفعا لتوهم الإلهية، ولم يأت به فيما عطف عليه في قوله:» وأبرىء «، ثم قيد الخارق الثالث أيضا» بإذن الله «لأنه خارق عظيم أيضا، وعطف عليه قوله:» وأنبئكم «من غير تقييد له منبهة على عظم ما قبله ودفعا لوهم من يتوهم فيه الإلهية، أو يكون قد حذف القيد من المعطوفين اكتفاء به في الأول، وما قدمته أحسن.

وتدخرون: قراءة العامة بدال مشددة مهملة، وأصله تذتخرون تفتعلون من الذخر وهو التخبئة، يقال: ذخر الشيء يذخره ذخرا فهو ذاخر ومذخور أي: خباه، قال الشاعر:." (١)

"قوله تعالى: {ثم لآتينهم} : جملة معطوفة على جواب القسم أيضا، وأخبر أنه بعد أن يقعد على الصراط يأتي من هذه الجهات الأربع، ونوع حرف الجر فجر الأولين ب «من» والثانيين ب «عن» لنكتة ذكرها الزمخشري. قال رحمه الله: «فإن قلت كيف قيل: من بين أيديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء، وعن أيمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة؟ قلت: المفعول فيه عدي إليه الفعل نحو تعديته إلى المفعول به، فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس، وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط، فلما سمعناهم يقولون: جلس عن يمينه وعلى يمينه، وعن شماله وعلى شماله قلنا: معنى» على يمينه «أنه تمكن من جهة اليمين." (٢)

"تلك المقدمة «يعني أنه استغنى عن أن يكون التركيب: وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا.

وفي قوله: {كما استمتع الذين} إيقاع للظاهر موقع المضمر لنكتة: وهو أن كان الأصل: فاستمتعتم

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣/١٩٩

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥/٢٦٨

فخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم، فأبرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم كقوله تعالى: {لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا} [مريم: ٤٤] وكقوله قبل ذلك: {المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض} ثم قال: {إن المنافقين هم الفاسقون} [التوبة: ٦٧] . وهذا كما يدل بإيقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم يدل به على عكسه وهو التحقير.." (١)

"الاستئناف. قال/ أبو البقاء: «فهي أي القصة، وتصبح الخبر» . قلت: ولا حاجة إلى تقدير مبتدأ، بل هذه جملة فعلية مستأنفة، ولا سيما وقدر المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه وهو لا يجوز؛ لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم، والحذف ينافيه.

قال الزمخشري: «فإن قلت: هلا قيل: فأصبحت، ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكتة فيه: وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدوا شاكرا له. ولو قلت: رحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى عكس الغرض لأن معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار. مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر» إن نصبت فأنت ناف لشكره شاك تفريطه [فيه] ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله «. وقال ابن عطية:» قوله: «فتصبح» بمنزلة قوله فتضحى أو تصير، عبارة عن استعجالها إثر نزول الماء واستمرارها لذلك عادة. ورفع قوله «فتصبح» من حيث الآية خبر، والفاء عاطفة وليست بجواب، لأن كونها جوابا لقوله: {ألم تر} فاسد المعنى «.

قال الشيخ:» ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا." (٢)

"وهو وجه غريب ذكره الشيخ. الثاني: أنه مستثنى متصل من «من» ، ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه بمعنى: أن علمه في السماوات والأرض، فيندرج في {من في السماوات والأرض} بهذا الاعتبار وهو مجاز وغيره من مخلوقاته في السماوات والأرض حقيقة، فبذلك الاندراج المؤول استثني من «من» وكان الرفع على البدل أولى لأن الكلام غير موجب.

وقد رد الزمخشري هذا: بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز، وأوجب أن يكون منقطعا فقال: «فإن قلت: لم

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٨٥/٦

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢٩٨/٨

رفع اسم الله، والله يتعالى أن يكون ممن في السماوات والأرض؟ قلت: جاء على لغة بني تميم حيث يقولون:» ما في الدار أحد إلا حمار «يريدون: ما فيها إلا حمار، كأن» أحدا «لم يذكر. ومنه قوله:

٣٥٧٧ - عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم:» ما أتاني زيد إلا عمرو، وما أعانني إخوانكم إلا إخوانه «. فإنت قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت: دعت إليه نكتة سرية حيث أخرج المستثنى مخرج قوله:

٣٥٧٨ - إلا اليعافير. . . . ." (١)

"قوله: {ولولا أن تصيبهم} : هي الامتناعية. وأن وما في حيزها في موضع رفع بالابتداء. أي: ولولا إصابتهم المصيبة. وجوابها محذوف فقدره الزجاج: «ما أرسلنا إليهم رسلا» يعني: أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله: {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} [النساء: ١٦٥] . وقدره ابن عطية: «لعاجلناهم» ولا معنى لهذا.

و «فيقولوا» عطف [على] «تصيبهم» ، و «لولا» الثانية تحضيض و «فنتبع» جوابه، فلذلك نصب بإضمار «أن» . قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف استقام هذا المعنى، وقد جعلت العقوبة هي السببية لا القول؛ لدخول حرف الامتناع عليه دونه؟ قلت: القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول، وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها» لولا «. وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية، ويؤول معناه إلى قولك:» ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا «ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة: وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولا، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم» .." (٢)

"قوله: {ألف سنة} : منصوب على الظرف. {إلا خمسين عاما} منصوب على الاستثناء، وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف. وللمانعين منه جواب عن هذه الآية. وقد روعيت هنا نكتة لطيفة: وهو أن غاير بين تمييزي العددين فقال في الأول: «سنة» وفي الثاني: «عاما» لئلا يثقل اللفظ. ثم إنه خص

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٨/٦٣٣

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٨/٦٨٢

لفظ العام بالخمسين إيذانا بأن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما استراح منهم بقي في زمن حسن، والعرب تعبر عن الخصب بالعام، وعن الجدب بالسنة.." (١)

"قوله: {ولئن جئتهم} : إنما وحد هنا، وجمع بعده في قوله: «أنتم» لنكتة: وهو أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال: «ولئن جئتهم بكل آية» أي جاءت بها الرسل. فقال الكفار: ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا.." (٢)

"إلى حذف أل من» شديد العقاب «وتشبيهه بنادر مغير وهو تثنية الوتر لأجل الشفع، فينزه كتاب الله عن ذلك» . قلت: أما الازدواج - وهو المشاكلة - من حيث هو فإنه واقع في القرآن، مضى لك منه مواضع.

وقال الزمخشري أيضا: «ويجوز أن يقال: قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال: هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف، إذا سلكت طريقة الإبدال» انتهى. وقال مكي: «يجوز في» غافر «و» قابل «البدل على أنهما نكرتان لاستقبالهما، والوصف على أنهما معرفتان لمضيهما» .

وقال فخر الدين الرازي: «لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة، وإنما كانا كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار، فكذلك» شديد العقاب «يفيد ذلك؛ لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث شديد عقابه. وهذا المعنى حاصل أبدا لا يوصف/ بأنه حصل بعد أن لم يكن» .

قال الشيخ: «وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون {حكيم عليم} [النمل: ٦] و {مليك مقتدر} [القمر: ٥٥] معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن، ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء، وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو، بله أن يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى» انتهى.." (٣)

"وقد سردت هذه الصفات كلها من غير عاطف إلا «قابل التوب» قال بعضهم: «وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، وقطع» شديد «عنهما فلم يعطف لانفراده» .

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ١٣/٩

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥٧/٩

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٤٥٦/٩

قال الشيخ: «وفيه نزعة اعتزالية. ومذهب أهل السنة جواز الغفران للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك» . قلت: وما أبعده عن نزعة الاعتزال. ثم أقول: التلازم لازم من جهة أنه تعالى متى قبل التوبة فقد غفر الذنب وهو كاف في التلازم.

وقال الزمخشري: «فإن قلت: ما بال الواو في قوله:» وقابل التوب؟ «قلت: فيها نكتة جليلة: وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين: بين أن يقبل توبته فيكتبها طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاءة للذنوب كمن لم يذنب كأنه قال: جامع المغفرة والقبول» انتهى.

وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة. قال الشيخ: «وما أكثر تبجج هذا الرجل وشقشقته والذي أفاد أن الواو للجمع، وهذا معروف من ظاهر علم النحو» . قلت: وقد أنشدني بعضهم:

٣٩١٢ - وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

وقال آخر:." (١)

"قوله: {وودوا لو تكفرون} : في «ودوا» وجهان، أحدهما: أنه معطوف على جواب الشرط وهو قوله: «يكونوا» و «يبسطوا» قاله الزمخشري. ثم رتب عليه سؤالا وجوابا فقال: «فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال:» ودوا «بلفظ الماضي؟ قلت: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني: أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والآخرة جميعا» . والثاني: أنه معطوف على جملة الشرط والجزاء، ويكون تعالى قد أخبر بخبرين: بما تضمنته الجملة الشرطية، وبودادتهم كفر المؤمنين. وجعل الشيخ هذا راجحا، وأسقط به سؤال الزمخشري وجوابه فقال: «وكان الزمخشري فهم من قوله:» وودوا «أنه معطوف على جواب الشرط. والذي يظهر أنه ليس معطوفا عليه لأن/ ودادتهم كفرهم ليست." (٢)

"الإبريز" يقال: إبريز وإبريزي

ب ر ز خ:

والبرزخ: هو الحاجز بين الشيئين. قال تعالى:} بينهما برزخ {[الرحمن: ٢٠] أي بينهما فاصل وحاجز، فلا يبغي هذا على كل حاجز بين شيئين فهو مومق وبرزخ، فهما في رأي العين مختلطان، وفي قدرته منفصلان.

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٤٥٧/٩

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٣٠١/١٠

فهذا معنى قوله:} مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ {[الرحمن: ١٩ - ٢٠]
وقوله:} ومن ورائهم برزخ {[المؤمنون: ١٠٠] أي حاجز بين الدنيا والأخرى، وهو مدة لبثهم في القبور. فقيل: هو البرزخ إلى يوم القيامة، "وهو الحائل بين الناس وبين [بلوغ] المنازل الرفيعة في الآخرة، وذلك إشارة إلى قوله:} فلا اقتحم العقبة {وبتلك العقبة موانع لا يصل إليها إلا الصالحون". وقد فسرها تعالى بقوله:} فك رقبة {فسمى هذه الأشياء عقبة لمشقتها على الأنفس.
وأصل برزخ: برزه فعربته العرب، نص عليه الراغب. وفي حديث علي أنه "صلى بقوم فأسوى برزخا"، قال أبو عبيد: أسوى: أسقط، والمراد بالبرزخ: الذي أسقطه من ذلك الموضع إلى الموضع الذي انتهى إليه من القرآن.
ب ر ص:
البرص؛ داء معروف عسر الزوال أو ممتنعه، ولذلك جعل زواله معجزة لعيسى عليه السلام في قوله تعالى:} وأبرئ الأكمه والأبرص {[آل عمران: ٤٩]. وقيل للقمر أبرص لتلك النكتة المشار إليها في قوله: [من الطويل]." (١)

"تارة بالقراءة وتارة بالامتثال لما فيه من أمر ونهي وترغيب وترهيب، أو ما يتوهم فيه ذلك، وعلى هذا {يتلونه حق تلاوته} [البقرة: ١٢١].
وقوله: {ويتلوه شاهد منه} [هود: ١٧] أي يتبع أحكامه ويقتدي بها ويعمل بموجبها. وقوله: {واتبعوا ما تتلو الشياطين} [البقرة: ١٠٢] سماه تلاوة تنزيلا على اعتقاد الشيطان، فإنه كان يزعم أن ما يتلوه من كتب الله تعالى.
وقوله: {والقمر إذا تلاها} [الشمس: ٢] إنما قال تلاها لأن معناه هنا الاقتداء، وذلك لما قيل إن القمر مقتبس من نور الشمس؛ فهو لها بمنزلة الخليفة. وعلى هذا نبه بقوله: {وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا} [الفرقان: ٦١]. فأخبر أن الشمس بمنزلة السراج؛ والقمر بمنزلة النور المقتبس منه. وعليه: {جعل الشمس ضياء والقمر نورا} [يونس: ٥]، لأن الضياء أقوى من النور، فهو أخص منه. وقد ذكرنا هذه النكتة عند قوله: {ذهب الله بنورهم} [البقرة: ١٧] ولم يقل بضيائهم.
وقوله: {يتلونه حق تلاوته} يحتمل القراءة بأن يقيموا ألفاظه من غير تحريف ولا لحن، ويتدبروا معانيه،

(١) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ السمين الحلبي ١/١٨٠

ويحتمل الإتباع بالعلم والعمل، والأولى حمله على جميع ذلك. إلا أن قوم لفظه ولم يتبعه في العلم والعمل ليس بتال وإن قرع دماغه. ومن تبعه في العلم والعمل تال وإن لم يتلفظ به، وفي حديث ذكرناه في موضعه. وفي الحديث: «لا دريت ولا تليت» أصله تلوت فقلبت الواو ياء لازدواج الكلام كقوله: «ارجعن مأزورات غير مأجورات»، وقوله: «أيتكن صاحبة الجمل الأزب تنبحها كلاب الحوءب».

يريد مأزورات، والأزب الكثير الشعر وفلان يتلو على فلان ويقول عليه، أي يكذب.." (١)

"الله فقير ونحن أغنياء} [آل عمران: ١٨١] يروى أنه ملما سمعوا قوله تعالى: {من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا} [البقرة: ٢٤٥] قالوا ذلك جهلا بقول الباري تعالى وإبراز طلبه الصدقة في صورة القرض لنكتة جهلوا معناها، وهو أن المقترض يرد ما أخذ فلا يأخذ شيئا لاسيما إذا كان أكرم الأكرمين. يقال: غني يغني وتغني وتغانى. قوله: {ما أغنى عني ماليه} [الحاقة: ٢٨] أي ما كفاه مؤونة ما يحذره. غني بكذا بمعنى ابتلي به. قال الشاعر: [من الطويل]

١١٤٨ - غنينا زمانا بالتصعلك والغنى ... وكلا سقاناه بكأسيهما الدهر

والغانية: المرأة، وأصله من استغنت بزوجها. وقيل: إنما قيل لها غنية لاستغنائها بحسنها. قال الشاعر: [من الطويل]

١١٤٩ - فلا تحسبن هندا لها العذر وحدها ... سجية نفس كل غانية هند

وقيل: سميت بذلك لاستغنائها بجمالها عن التزين حيث تتزين النساء. وقيل لأنها تقيم بالبيت، ولذلك قيل للنساء ربات الخدور لملازمتهن إياه. وفي الحديث: "خير الصدقة ما أبقت غنى" قال القتيبي: فيه قولان أحدهما: خير ما تصدقت به الفضل من قوت عيالك وكفايتهم، فإذا خرجت منك إلى من أعطيته خرجت على استغناء منك، ومنهم عنها. ومثله الحديث الآخر: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى". والثاني معناه أن خير الصدقة ما أغنيت به من أعطيت عن المسألة. وفي الحديث: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن"، فيه تأويلات أحدهما من لم يحسن صوته به، أي يقرؤه بحقوقه من تقويم لفظه، وإكمال مخارج حروفه، وعدم تمطيطها كما تفعله الجهلة من عوام الناس. ويحملون نفس الحديث على ما يصنعوه من القرآن بالألحان

(١) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ السمين الحلبي ٢٦٨/١

وصناعات الأنغام، ويزعمون أن هذا هو التغني المراد بالحديث، حاشا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمر." (١)

"فصبروا لأمر الله واستمروا .

ثم دمرنا الآخرين (١٧٢)

ثم دمرنا الآخرين

وأنزل الله على أولئك العذاب الذي عم جميعهم وأمطر عليهم حجارة من سجيل منضود .

ولهذا قال تعالى " ثم دمرنا الآخرين وأمطرنا عليهم مطرا " - إلى قوله - " وإن ربك لهو العزيز الرحيم " .

وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين (١٧٣)

وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين

وأنزل الله على أولئك العذاب الذي عم جميعهم وأمطر عليهم حجارة من سجيل منضود .

ولهذا قال تعالى " ثم دمرنا الآخرين وأمطرنا عليهم مطرا" - إلى قوله - " وإن ربك لهو العزيز الرحيم " .

إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (١٧٤)

لا يوجد تفسير لهذه الأية

وإن ربك لهو العزيز الرحيم (١٧٥)

لا يوجد تفسير لهذه الأية

كذب أصحاب الأيكة المرسلين (١٧٦)

كذب أصحاب الأيكة المرسلين

هؤلاء - يعني أصحاب الأيكة - هم أهل مدين على الصحيح وكان نبي الله شعيب من أنفسهم وإنما لم يقل ههنا أخوهم شعيب لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة وهي شجرة وقيل شجر ملتف كالغيضة كانوا يعبدونها فلهذا لما قال : كذب أصحاب الأيكة المرسلين لم يقل : إذ قال لهم أخوهم شعيب .

إذ قال لهم شعيب ألا تتقون (١٧٧)

إذ قال لهم شعيب ألا تتقون

---

(١) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ السمين الحلبي ١٧٨/٣

إنما قال " إذ قال لهم شعيب " فقطع نسب الأخوة بينهم للمعنى الذي نسبوا إليه وإن كان أخاهم نسبا ومن الناس من لم يفطن لهذه النكتة فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين فزعم أن شعيبا عليه السلام بعثه الله إلى أمتين ومنهم من قال ثلاث أمم وقد روى إسحاق بن بشر الكاهلي - وهو ضعيف - حدثني ابن السدي عن أبيه وزكريا بن عمرو عن خصيف عن عكرمة قالا : ما بعث الله نبيا مرتين إلا شعيبا مرة إلى مدين فأخذهم الله بالصيحة ومرة إلى أصحاب الأيكة فأخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة وروى أبو القاسم البغوي عن هدبة عن همام عن قتادة في قوله تعالى " وأصحاب الرس " قوم شعيب وقوله " وأصحاب الأيكة " قوم شعيب وقاله إسحاق بن بشر وقال غير جويبر أصحاب الأيكة ومدين هما واحد والله أعلم وقد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن أبيه عن معاوية بن هشام عن هشام بن سعيد عن سعيد بن أبي هلال عن

@@@٣٦٧." (١)

"الثاني: أن «الذي» صفة لمفرد مفهم للجمع، أي: وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا، أو الفريق الذي خاضوا والكلام في العائد كما سبق قبل.

قال بعض المفسرين: «الذي» اسم ناقص مثل «ما، ومن» ، يعبر عن الواحد والجمع، كقوله تعالى: {كمثل الذي استوقد نارا} ثم قال {ذهب الله بنورهم} [البقرة: ١٧] .

الثالث: أن «الذي» من صفة المصدر، والتقدير: وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعائد منصوب من غير واسطة حرف جر. وهذا الوجه ينبغي أن يكون هو الراجح، إذ لا محذور فيه.

والرابع: أن «الذي» تقع مصدرية، والتقدير: وخضتم خوضا. ومثله: [البسيط]

٢٨١٢ - فثبت اله ما آتاك من حسب ... في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

أي: كنصرهم. وقول الآخر: [البسيط]

٢٨١٣ - يا أم عمرو جزاك الله مغفرة ... ردي علي فؤادي كالذي كانا

أي: ككون. وقد تقدم أن هذا مذهب الفراء، ويونس، وقد تقدم تأويل البصريين لذلك قال الزمخشري «فإن قلت: أي فائدة في قوله: {فاستمتعوا بخلاقهم} ، وقوله {فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم} مغن عنه، كما أغنى» كالذي خاضوا «؟ قلت: فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من

---

(١) تفسير ابن كثير ت مجموعة ابن كثير ٣٦٦/١٠

حظوظ الدنيا، ورضاهم بها عن النظر في العاقبة، وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الراضي به، ثم شبه حال المخاطبين بحالهم، وأما {وخضتم كالذي خاضوا} فمعطوف على ما قبله ومسند إليه، مستغن بإسناده إليه عن تلك المقدمة يعني: أنه استغنى عن أن يكون التركيب: وخاضوا، فخضتم كالذي خاضوا» . وفي قوله {كما استمتع الذين} إيقاع للظاهر موقع المضمر، لنكتة، وهو أنه كان الأصل: فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم؛ فأبرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم، كقوله: {لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا} [مريم: ٤٤] ، وكقوله قبل ذلك: {المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض} ، ثم قال: {إن المنافقين هم الفاسقون} [التوبة: ٦٧] وهذا كما يدل بإيقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم، يدل به على عكسه، وهو التحقير.

فصل

معنى الآية: إنكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم، بالعدول عن أمر الله والأمر بالمنكر، والنهي عن المعروف، وقبض الأيدي عن الخيرات، و {كانوا أشد منكم قوة}." (١)

"قوله تعالى: {نحن نقص عليك أحسن القصص} الآية.

{نحن نقص} : مبتدأ وخبر، والقاصك الذي يتتبع الآثار ويأتي بالخبر على وجهه، قال تعالى: {وقالت لأخته قصيه} [القصص: ١١] ، أي: أتبعي أثره، {فارتدا على آثارهما قصصا} [الكهف: ٦٤] ، أي اتباعان وسميت الحكاية قصصا؛ لأن الذي يقص الحديث، يذكر تلك القصة شيئا فشيئا، كما يقال: تلا القرآن إذا قرأه؛ لأنه يتلو، أي: يتبع ما حفظ منه آية بعد آية، والمعنى: نبين لك أخبار الأمم السالفة، والقرون الماضية.

روى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: لما أن نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاه عليهم زمانا، فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لو حدثتنا ت فأنزل الله عز وجل ذكره {الله نزل أحسن الحديث} [الزمر: ٢٣] فقالوا: يا رسول الله، لو ذكرتنا، فأنزل الله عز وجل {ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله} [الحديد: ١٦] .

قوله: {أحسن القصص} في انتصابه وجهان:

أحدهما: أن يكون منصوبا على المفعول به، وذلك إذا جعلت القصص مصدرا واقعا موقع المفعول، كالخلق

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤٣/١٠

بمعنى: المخلوق، أو جعلته فعلا بمعنى: مفعول، كالقبض، والنقض بمعنى: المقبوض، والمنقوض، أي: نقص عليك أحسن الأشياء المقتصةن فيكون معنى قوله: {أحسن القصص} : لما فيه من العبرة، والنكتة، والحكمة، والعجائب التي ليست في غيرها.." (١)

"الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع، فقال: «لعلي» ولم يقطع فيقول: إني آتيكم، لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به، والنكتة فيه أن قوما قالوا: كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال، لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل: إني آتيكم، بل قال «لعلي آتيكم» . والقبس: النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما. «أو أجد على النار هدى» أي ما يهتدي به وهو اسم مصدر، فكأنه قال: أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة.

ومعنى الاستعلاء على النار « (أن أهل النار) يستعلون المكان القريب منها، ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا مشرفين عليها، فكأنه قال: أجد على النار من يدلني.» فلما أتاها «أي النار، قال ابن عباس: رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها أطافت بها نار بيضاء تتقد كأضوأ ما يكون فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة، فلا النار تغير خضرتها، ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار.

قال ابن مسعود: كانت الشجرة سمرة خضراء.

وقال قتادة ومقاتل والكلبي: كانت من العوسج.

وقال وهب: كانت من العليق. وقيل: كانت من العناب.

قال أكثر المفسرين: إن الذي رآه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب (تبارك." (٢)

"ثم قال: {وإني لغفار لمن تاب وآمن} .

واعلم أنه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفارا، وبأن له غفرانا ومغفرة، وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر. أما كون وصفه غافرا فقوله: وأما كونه غفورا فقوله: {وربك ا} [الكهف: ٥٨] (وأما كونه غفارا فقوله: {وإني لغفار) لمن تاب وآمن} [طه: ٨٢] وأما الغفران فقوله: {غفرانك ربنا} [البقرة: ٢٨٥] .

وأما المغفرة فقوله: {وإن ربك لذو مغفرة للناس} [الرعد: ٦] .

وأما صيغة الماضي فقوله في حق داود: {فغفرنا له} [ص: ٢٥] .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥/١١

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٨٦/١٣

وأما صيغة المستقبل فقوله: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء} النساء: [٤٨، ١١٦] وقوله: {إن الله يغفر الذنوب جميعا} [الزمر: ١٣] وقوله: {ليغفر لك الله} [الفتح: ٢] وأما لفظ الاستغفار فقوله: {استغفروا ربكم} [هود: ٣، ٥٢، ٩٠، نوح: ١٠]

{ويستغفرون للذين آمنوا} وهاهنا نكتة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة: الظالم، والظلوم، والظلام إذا كثر منه الظلم، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسما فكأنه تعالى قال: إن كنت ظالما فأنا غافر، وإن كنت ظلوما فأنا غفو، وإن كنت ظلاما فانا غفار.

قال ابن عباس: «من تاب» عن الشرك «وآمن» وحد الله وصدقه «وعمل صالحا» أدى الفرائض «ثم اعتدى» علم أن ذلك توفيق من الله عز وجل. وقال قتادة وسفيان." (١)

"فصل

في تعلق هذه الآية بما قبلها، وهو أن كل من أثبت الله تعالى شريكا ليس عمدته إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى، قالوا: رأينا في العالم خيرا وشرا، ولذة وألما، وحياة وموتا، وصحة وسقما، وغنى وفقرا، وفاعل خير وفاعل شر، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا (للخير والآخر للشر) ، فرجع حاصل هذه القسمة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنى، وخص هذا بالموت والألم والفقر. فيرجع حاصلة إلى طلب اللمية. لا جرم أنه تعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يبتدأ بذكر الدليل المثبت للمطلوب، ثم يذكر بعده الجواب عن شبهة الخصم.

قوله تعالى: {أم اتخذوا من دونہ آلهة} استعظام لكفرهم، وهو استفهام إنكار وتوبيخ. {قل هاتوا برهانكم} إما من جهة العقل وإما من جهة النقل، واعلم أنه تعالى لما ذكر دليل التوحيد أولا، وقرر الأصل، الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية أخذ يطالبهم بدليل شبهتهم. قوله: {هذا ذكر من معي} العامة على إضافة «ذكر» إلى «من» أضاف المصدر إلى مفعوله كقوله تعالى «بسؤال نعجتك» . وقرئ «ذكر» بالتنوين فيهما و «من» مفتوحة الميم. نون المصدر ونصب به المفعول (كقوله تعالى) {أو إطعام في يوم ذي

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٣/٣٤٥

مسغبة يتيما} [البلد: ١٤، ١٥] . وقرأ يحيى بن يعمر «ذكر» بتنوينهما و «من» بكسر الميم، وفيه تأويلان:." (١)

"واخضرار النبات على الأرض مرئي، فحمل الكلام على حقيقته أولى.

والثاني: المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام.

الثالث: المراد ألم تعلم.

قال ابن الخطيب: والأول ضعيف، لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي، وإذا ثبت هذا وجب حمله على العلم، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

قوله: «فتصبح» فيه قولان:

أحدهما: أنه مضارع لفظا ماض معنى تقديره: فأصبحت، قاله أبو البقاء، ثم قال بعد أن عطفه على «أنزل» : فلا موضع له إذا. وهو كلام ضعيف، لأن عطفه على «أنزل» يقتضي أن يكون له محل من الإعراب وهو الرفع خبرا ل «أن» . لكنه لا يجوز لعدم الربط.

الثاني: أنه على بابه، ورفعه على الاستئناف. قال أبو البقاء: فهي، أي: القصة، و «تصبح» الخبر. قال شهاب الدين: ولا حاجة إلى تقدير مبتدأ، بل هذه جملة فعلية مستأنفة لا سيما وقدر المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه، وهو لا يجوز، لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم والحذف ينافيه. قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل: فأصبحت، ولم صرف إلى لفظ المضارع. قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم علي فلان عام كذا، فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا بالاستفهام. قلت: لو نصب لأعطى عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر. إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله. وقال ابن عطية: قوله: «فتصبح»

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٧٥/١٣

بمنزلة قوله: فتضحى أو تصير، عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة، ووقع قوله: «فتصبح» من حيث." (١)

"وفي هذا الاستثناء أوجه:

أحدها: أنه فاعل «يعلم» ، و «من» مفعوله، و «الغيب» بدل من «من في السموات» أي: لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله، أي: الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم، وهو وجه غريب ذكره أبو حيان.

الثاني: أنه مستثنى متصل من «من» ، ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه، وبيانه أن الظرفية المستفادة من «من في» حقيقة بالنسبة إلى غير الله تعالى، ومجاز بالنسبة إلى الله تعالى بمعنى: أن علمه في السموات والأرض فيندرج (في) {من في السماوات والأرض} بهذا الاعتبار، وهو مجاز، وغيره من مخلوقاته في السموات والأرض حقيقة، فبذلك الاندراج المؤول استثني من «من» ، وكان الرفع على البدل أولى، (لأن الكلام غير موجب، قال مكي: الرفع في اسم الله – عز وجل – على البدل) من من.

ورد الزمخشري هذا بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز وأوجب أن يكون منقطعا، فقال: فإن قلت: لم رفع اسم الله، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت: جاء على لغة بني تميم، حيث يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار، يريدون: ما فيها إلا حمار، كأن أحدا لم يذكر، ومنه قوله:

٣٩٦٩ – عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم: ما أتاني زيد «إلا عمرو» ، وما أعانني أخوانكم إلا إخوانه، فإن قلت: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلت: دعيت إليه نكتة سريرة، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله: إلا اليعافير، بعد قوله: ليس بها أنيس: ليؤول." (٢)

"فكأنه قال: هذا التكليف ليس مختصا بالنبي وأصحابه وأمته حتى صعب عليهم بل قبله كان كذلك كما قال تعالى: {ولقد فتنا الذين من قبلهم} ، فذكر من الذين كلفوا قبله نوح عليه (الصلاة و) السلام وقومه، وإبراهيم عليه (الصلاة و) السلام وغيرهما.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٣٦/١٤

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٩٠/١٥

قوله: «ألف سنة» منصوب على الظرف {إلا خمسين عاما} منصوب على الاستثناء. وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف. وللمانعين عنه جواب عن هذه الآية، وقد روعيت هنا نكتة لطيفة، وهو أن غاير بين تمييزي العدد فقال في الأول «سنة» ، وفي «الثاني» عاما، لئلا يثقل اللفظ، ثم إنه خص لفظ العام بالخميس إيذانا بأن نبي الله – صلى الله عليه وسلم – لما استراح منهم بقي في زمن حسن، فالعرب تعبر عن الخصب بالعام، وعن الجدب بالسنة.

فصل

قال بعضهم: إن الاستثناء في العدد تكلم بالباقي، فإذا قال القائل: لفلان علي عشرة إلا ثلاثة فكأنه قال: علي سبعة، إذا علم هذا فقولہ: {ألف سنة إلا خمسين عاما} كقوله: تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة إلى غيرها؟ فقال الزمخشري فيه فائدتان، إحداهما: أن الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب، فإن من قال: عاش فلان ألف سنة (يمكن أن يتوهم أن يقول ألف سنة) تقريبا لا تخفيفا، فإذا قال إلا شهرا أو إلا سنة يزول ذلك التوهم، وقد يفهم منه التحقيق. الفائدة الثانية: هي أن ذكر لبث نوح عليه (الصلاة و) السلام في قومه كان لبيان أنه صبر كثيرا فالنبي عليه (الصلاة و) السلام أولى بالصبر مع قصر مدة (دعائه) .

قوله: «فأخذهم الطوفان» فغرقوا «وهم ظالمون» قال ابن عباس: مشركون. وفيه إشارة إلى أن الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب بأن الظلم وجد منه وإنما يعذب على الإصرار على الظلم، فقوله: «وهم ظالمون» يعني أهلكهم وهم ملتبسون بالظلم.

قوله: {فأخذهم الطوفان} يعني من الغرق، «وجعلناها» يعني السفينة «آية للعالمين» أي عبرة، وفي كونها آية وجوه:." (١)

"قوله: {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} وهذا إشارة إلى إزالة الأعذار والإتيان بما فوق الكفاية من الإنذار وأنه لم يبق من جانب الرسول تقصير فإن طلبوا شيئا آخر فذاك عناد محض لأن من كذب دليلا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل يا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا إشكال عليه، وعانده الخصم لأنه إما أن يعترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف فإن اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل والمستدل إما أن يكون الدليل فاسدا وإما أن

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٢٥/١٥

المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعراف (به) من العلم فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم يعترف بكون الشروع في غيره يوهم أن الخصم معاند فيحترز عن العناد في الثاني أكثر.

فإن قيل: فالأنبياء عليهم (الصلاة و) السلام ذكروا أنواعا من الدلائل، فنقول سردوها سردا ثم فردوها فردا (كم) يقول: الدليل عليه من وجوه: الأول: كذا، والثاني: كذا، والثالث: كذا.

وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات إلى عناد المعاند لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل فتنحط درجته وإلى هذا أشار بقوله: {ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون} أي ما أنتم إلا على باطل، ووحد في قوله: «جئتهم» وجمع في قوله: «إن أنتم» لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال: {ولئن جئتهم بكل آية} أي جاءت بها الرسل فقال الكفار ما أنتم أيها المدعون الرسالة (كلكم) إلا كذا.." (١)

"شفع» . على أن الخليل قال في قولهم: ما يحسن بالرجل (مثلك أن يفعل ذلك، وما يحسن بالرجل) خير منك أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف. قال أبو حيان: ولا ضرورة إلى حذف «آل» من «شديد العقاب» وتشبيهه بنادر مغير وهو تثنية الوتر لأجل الشفع فيتنزه كتاب الله عن ذلك.

قال شهاب الدين: أما الازدواج وهو المشاكلة من حيث هو فإنه واقع في القرآن وقد مضى منه مواضع.

وقال الزمخشري أيضا: ويجوز أن يقال: قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة على ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال: هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريق الإبدال انتهى.

وقال مكي: يجوز في «غافر وقابل» البدل على أنهما نكرتان لا ستقبالهما والوصف على أنهما معرفتان لمضيهما. وقال ابن الخطيب لا نزاع في جعل «غافر» صفة، وإنما كانا كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك (شديد العقاب) يفيد ذلك لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث شديد عقابه، وهذا المعنى حاصل أبدا لا يصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان: وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون «حكيم عليم» و «مليك مقتدر» معارف لتنزيه صفاته

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٣٣/١٥

عن الحدوث والتجدد، ولأنها صفات لم تحدث لم تحصل بعد أن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء، وهذا لا يقوله مبتدىء في علم النحو." (١)

"بله أن يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى.

وقد سردت هذه الصفات كليا من غير عاطف إلا «قابل التوت» قال بعضهم: وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر وقطع «شديد» عنهما فلم يعطف لانفراده.

قال أبو حيان: وفيه نزعة اعتزالية، ومذهب أهل السنة جواز الغفران للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك. قال شهاب الدين: وما أبعده عن نزعة الاعتزالية. ثم أقول: التلازم لازم من جهة أنه تعالى متى قبل التوبة فقد غفر الذنبل وهو كاف في التلازم.

قال الزمخشري فإن قلت: ما بال الواو في قوله: «وقابل التوب» ؟ قلت: فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع المذنب والتائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيقبلها فيكتبها له طاعة من الطاعات وإن لم يجعلها محاءة للذنبوب كمن لم يذنب كأنه قال: جامع المغفرة والقبول أنتهى.

وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة قال أبو حيان: وما أكثر تهجح هذا الرجل وشقشقته، والذي أفاد: أن الواو للجمع وهذا معروف من ظاهر علم النحو. قال شهاب الدين: وقد أنشدني بعضهم رحمه الله:

٤٣١٨ - وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

(وآخر) :

٤٣١٩ - قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

والتوب (يحتمل) أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب، وأن يكون." (٢)

"تطرف طرفا، يقال: ما فيها عين تطرف، ثم سميت العين بذلك، فأدى عن الواحد والجمع، كقولهم: «قوم عدل، وصوم» . قاله القرطبي.

واعلم أن هذا الترتيب في غاية الحسن؛ لأنه بين أولا المسكن وهو الجنة، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان، والأعين الجارية، ثم ذكر المأكول، فقال: {فيهما من كل فاكهة زوجان} ، ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨/١٧

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٩/١٧

وهو الفرش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

قال ابن الخطيب: وقوله: {قاصرات الطرف} .

أي: نساء أو أزواج، فحذف الموصوف لنكتة وهو أنه - تعالى - لم يذكرهن باسم الجنس، وهو النساء بل بالصفات، فقال: {وحور عين} [الواقعة: ٢٢] ، {وكواعب أترابا} [النبأ: ٣٣] {قاصرات الطرف} ، {حور مقصورات} [الرحمن: ٧٢] ولم يقل: نساء عربا، ولا نساء قاصرات، لوجهين:

إما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكر بأوصافهن، وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن من جنسهن.

وقوله تعالى: {قاصرات الطرف} يدل على عفتهن، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن، فيحببن أزواجهن حبا يشغلهن عن النظر إلى غيرهم، ويدل أيضا على الحياء؛ لأن الطرف حركة الجفن، والحيية لا تحرك جفنها، ولا ترفع رأسها.

قوله تعالى: {لم يطمثهن} .

هذه الجملة يجوز أن تكون نعتا ل «قاصرات» ، لأن إضافتها لفظية، كقوله تعالى: {هذا عارض ممطرنا} [الأحقاف: ٢٤] .

وقوله: [البسيط]

٤٦٥٨ - يا رب غابطنا لو كان يطلبكم...... ... ...

وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالإضافة.

واختلف في هذ الحرف والذي بعده عن الكسائي، فنقل عنه أنه يجيء في ضم أيهما شاء.

ونقل عنه الدوري ضم الأول فقط.

ونقل عنه أبو الحارث: ضم الثاني فقط، وهما لغتان.

يقال: طمثها يطمثها ويطمثها إذا جامعها، لما روى أبو إسحاق السبيعي قال:." (١)

"قوله: {إن يثقفوكم} يلقونكم ويصادفونكم، ومنه المثاقفة، أي: طلب مصادفة [الغرة] في المسايفة وشبهها.

وقيل: «يثقفوكم» : يظفروا بكم ويتمكنوا منكم {يكونوا لكم أعدآء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسواء} أي: بالضرب والشتم.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٨/٣٥٠

قوله: {وودوا لو تكفرون} .

في «ودوا» وجهان:

أحدهما: أنه معطوف على جواب الشرط، وهو قوله: «يكونوا» و «يبسطوا» قاله الزمخشري.

ثم رتب عليه سؤالا وجوابا، فقال: «فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله، ثم قال:» ودوا «بلفظ الماضي؟ .

قلت: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإن فيه نكتة، كأنه قيل: ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا مضار الدنيا والآخرة جميعا» .

والثاني: أنه معطوف على جملة الشرط والجزاء، ويكون تعالى قد أخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية، وموادتهم كفر المؤمنين.

ورجح أبو حيان هذا، وأسقط به سؤال الزمخشري وجوابه، فقال: «وكأن الزمخشري فهم من قوله:» وودوا «أنه معطوف على جواب الشرط، والذي يظهر أنه ليس معطوفا عليه؛ لأن ودادتهم كفرهم ليست مرتبة على الظفر بهم والتسليط عليهم، بل هم." (١)

"الذين آمنوا} ، ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: {وإذا ناديتم إلى الصلاة} [المائدة: ٥٨] ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه.

وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ.

وقال ابن العربي: «وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة، وهي قوله: {من يوم الجمعة} وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة» .

فصل

كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوات مؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك فعل أبو بكر وعمر وعلي ب «الكوفة» ثم زاد عثمان أذانا ثانيا على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة، فإذا سمعوا أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يخطب

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٢/١٩

عثمان. أخرجه ابن ماجه في سننه.

وقال الماوردي: فأما الأذان الأول فمحدث، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع «المدينة» وكثرة أهلها، وقد كان عمر - رضي الله عنه - أمر أن يؤذن في السوق قبل المسجد ليقوم الناس عن بيوعهم، فإذا اجتمعوا أذن في المسجد فجعله عثمان - رضي الله عنه - أذانين في المسجد.

قال ابن العربي: وفي الحديث الصحيح: أن الأذان كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا، فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء، وسماه في الحديث: ثالثا، لأنه إضافة إلى الإقامة، لقوله - عليه الصلاة والسلام -: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء» يعني الأذان والإقامة.

وتوهم بعض الناس أنه أذان أصلي، فجعلوا المؤذنين ثلاثة، فكان وهما، ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهما على وهم.

قوله: {فاسعوا إلى ذكر الله} .." (١)

"قوله: {فلا تموتن إلا} هذا في الصورة عن الموت، وهو في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك: «لا تصل إلا وأنت خاشع» ، فنهيك له ليس عن الصلاة، وإنما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته، والنكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة، وهي غير منهي عنها هي إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة، كأنه قال: أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة، وكذلك المعنى في الآية الكريمة إظهار أن موتهم لا على حال الثابت على الإسلام موت لا خير فيه، وأن حق هذا الموت ألا يجعل فيهم.

[وعن الفضيل بن عياض أنه قال: «إلا وأنتم مسلمون» ، أي: مسلمون الظن، أي محسنون الظن بربكم، وروي عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه سولم قبل موته بثلاثة أيام يقول: «لا يموتن أحد إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى»] . وأصل تموتن: تموتونن: النون الأولى علامة الرفع، والثانية المشددة للتوكيد، فاجتمع ثلاثة أمثال فحذفت نون الرفع؛ لأن نون التوكيد أولى بالبقاء لدلالتها على معنى مستقل، فالتقى سكنان: الواو والنون الأولى المدغمة، فحذفت الواو لالتقاء الساكنين، وبقيت الضمة تدل عليها، وهكذا كل ما جاء في نظائره.

قوله: {إلا وأنتم مسلمون} هذا استثناء مفرغ من الأحوال العامة، و «أنتم مسلمون» مبتدأ وخبر في محل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨٤/١٩

نصب على الحال، كأنه قال تعالى: «لا تموتن على كل حالا إلا على هذه الحال» ، والعامل فيها ما قبل إلا.." (١)

"بإضمار «أعني» ، أو هو مرفوع المحل لإضافته لفعل وإن كان مضارعا، كما هو رأي الكوفيين، ويدل على صحة هذين الوجهين، قراءة زيد بن علي: «يوم يقوم» بالرفع، وما حكاه أبو معاذ القارئ: «يوم» بالجر على ما تقدم.

فصل في المراد بقيام الناس لرب العالمين

قيام الناس لرب العالمين إما للحساب، وإما قيامهم من القبور.

وقال أبو مسلم: قيامهم له عبارة عن طاعتهم له وانقيادهم، كقوله تعالى: {والأمر يومئذ لله} [الانفطار: ١٩] ، وفي الحديث: «إن الناس يقومون مقدار ثلاثمائة سنة لا يؤمر فيهم بأمر» .

وعن ابن عباس: وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة. وفي هذه الآيات مبالغات، منها أن الويل إنما يذكر عند شدة البلاء، ومنها الإنكار بقوله تعالى: {ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون} ، ومنها استعظامه - تعالى - لليوم، ومنها تأكيده بما بعده، وما يوهم ذلك، وما يقتضيه من خضوعهم وذلتهم، وفي هذا نكتة، وهي كأن قائلا يقول: هذا التشديد العظيم، والوعيد البليغ، كيف يكون على التطفيف مع نزارته، وزهادته، وكرم المولى وإحسانه؟ .

فأشار بقوله: {لرب العالمين} إلى أنه مربيهم ومسئول عن أمورهم، فلا يليق أن يهمل من أمورهم شيئا.

فصل في الكلام على لفظ «المطفف»

قال القشيري: لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل، وفي إظهار العيب، وإخفائه؛ وفي طلب الإنصاف والانتصاف، ويقال: من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه، فليس بمنصف، والمباشرة والصحبة من هذه المادة، والذي يرى عيب الناس، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة، ومن طلب حق نفسه من الناس، ولا يعطيهم حقوقهم، كما يتطلبه.." (٢)

"وقال عكرمة: هو الأعمش.

وقال مجاهد: هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليلز

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٠٤/٢

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢١٠/٢٠

والبرص: داء معروف، وهو بياض يعتري الإنسان، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه، ويقال: برص يبرص برصا، أي: أصابه ذلك، ويقال له: الوضح، وفي الحديث: «وكان بها وضح» . والوضاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له: الأبرص. ويقال للقمر: أبرص؛ لشدة بياضه.

وقال الراغب «وللنكتة التي عليه» وليس بظاهر، فإن النكتة التي عليه سوداء، والوزغ سام أبرص، سمي بذلك؛ تشبيها بالبرص، والبريص: الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص.

فصل

إنما خص هذين المرضين لأنهما أعيا الأطباء، وكان الغالب في زمن عيسى – عليه السلام – الطب، فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك.

قال وهب: ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى – في اليوم الواحد – خمسون ألفا، من أطاق منهم أن يبلغه بلغه، ومن لم يطق مشى إليه عيسى، وكان يداويهم بالدعاء – على شرط الإيمان – ويحيي الموتى.

قال الكلبي: كان عيسى يحيي الموتى ب «يا حي يا قيوم، أخي عازر» وكان صديقا له، ودعا سام من نوح من قبره فخرج حيا، ومر على ابن عجوز ميت، فدعا الله عيسى، فنزل عن سريره حيا، ورجع إلى أهله وبقي وولد له، وبنت العاشر أحياها، وولدت بعد ذلك. وأما العازر فإنه كان توفي قبل ذلك بأيام فدعا الله، فقام – بإذن الله – وودكه يقطر، وعاش، وولد له. وأما ابن العجوز، فإنه مر به محمولا على سريره، فدعا الله، فقام، ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه إلى أهله، وأما ابنة العاشر فكان أتى عليها ليلة، فدعا الله، فعاشت بعد ذلك، وولد لها. فلما رأوا ذلك قالوا: إنك تحيي من كان موته قريبا، ولعله لم يمت، بل أصابتهم سكتة فأحي لنا سام بن نوح، فقال: دلوني على قبره، فخرجوا وخرج معهم، حتى انتهى إلى قبره، فدعا الله، فخرج من قبره، قد شاب رأسه، فقال له عيسى: كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانكم شيب؟ فقال: يا روح الله، إنك دعوتني، فسمعت صوتا يقول: أجب روح الله، فظننت أن القيامة قد قامت، فمن هول." (١)

"" الم " جملة إن قيل : إنها خبر مبتدأ مضمر ، و " ذلك الكتاب " جملة ، و " لا ريب " جملة ، و " فيه هدى " جملة ، وإنما ترك العاطف لشدة الوصل ؛ لأن كل جملة متعلقة بما قبلها آخذة بعنقها

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٤٨/٥

تعلقا لا يجوز معه الفصل بالعطف.
قال الزمخشري : " وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق.
[وذلك لمجيئها متتابعة بعضها بعنق] بعض ، والثانية متحدة بالأولى ، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة.
بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بنهاية الكمال ، فكان تقريرا لجهة التحدي.
ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله.
ثم أخبر عنه بأنه " هدى للمتقين " ، فقرر بذلك كونه يقينا ، لا يحوم الشك حوله ، ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذه الترتيب الأنيق [من] نكتة ذات جزالة : ففي الأولى الحذف ، والرمز إلى الغرض بألطف وجه.
وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة.
وفي الثانية ما في تقديم الريب على الظرف.
وفي الثالثة ما في تقديم " الريب " على الظرف.
وفي الرابعة الحذف ، ووضع المصدر الذي هو " هدى " موضع الوصف الذي هو " هاد " وإيراده منكرا.
" المتقين " جمع " متق " ، وأصله : متقيين بياءين ، الأولى : لام الكلمة ، والثانية علامة الجمع ، فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة ، وهي الياء الأولى فحذفت ، فالتقى ساكنان ، فحذف إحداهما وهي الأولى.
و " متق " من اتقى يتقي وهو مفتعل الوقاية ، إلا أنه يطرد في الواو والياءلا إذا كانتا فاءين ، ووقعت بعدهما " تاء " الافتعال أن يبدلا " تاء " نحو : " اتعض " من الوعد ، و " اتسر " من اليسر.
وفعل ذلك بالهمزة شاذ ، قالوا : " اتزر " و " اتكل " من الإزار ، والأكل.
و لـ " افتعل " اثنا عشر معنى : الاتخاذ نحو : " اتقى ".
والتسبب نحو : " اعمل ".
وفعل الفاعل بنفسه نحو : " اضطرب ".
والتخير نحو : " انتخب ".
٢٧٢

والخطف نحو : " استلب ".
ومطاوعة " أفعل " نحو : " انتصف ".
ومطاوعة " فعل " نحو " عممته فاعتم.
وموافقة " تفاعل " و " تفعل " و " استفعل " نحو : احتور واقتسم واعتصم ، بمعنى تحاور وتقسم واستعصم.
وموافقة المجرد ، نحو " اقتدر " بمعنى : قدر.
والإغناء عنه نحو : " استلم الحجر " ، لم يلفظ له بمجرد.
و " الوقاية " : فرط الصيانة ، وشدة الاحتراس من المكروه ، ومنه " فرس واق " : إذا كان يقي حافره أدنى شيء يصيبه.
وقيل : هي في أصل اللغة قلة الكلام.
وفي الحديث : " التقي ملجم ".
ومن الصيانة قوله : [الكامل] ١١٧ - سقط النصيف ولم ترد إسقاطه
فتناولته واتقتا باليد
جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٥١
وقال آخر : [الطويل] ١١٨ - فالقت قناع دونه الشمس واتقت
بأحسن موصولين كف ومعصم
قال أبو العباس المقرىء : ورد لفظ " الهدى " في القرآن بإزاء ثلاثة عشر معنى : الأول : بمعنى " البيان " قال تعالى : {أولائك على هدى من ربهم} [البقرة : ٥] أي : على بيان ، ومثله ، {وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم} [الشورى : ٥٢] أي : لتبين ، وقوله تبارك وتعالى : {وأما ثمود فهديناهم} [فصلت : ١٧] أي : بينا لهم.
الثاني : الهدى : دين الإسلام ، قال تعالى : {قل إن الهدى هدى الله} [آل عمران : ٧٣] أي : دين الحق هو دين الله.
وقوله : {إنك لعلى هدى} [الحج : ٦٧] أي : دين الحق.
الثالث : بمعنى " المعرفة " قال تعالى : {وبالنجم هم يهتدون} [النحل : ١٦] أي : يعرفون ، وقوله تعالى

: {نكروا لها عرشها ننظر أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون} [النمل : ٤١] أي : أتعرف.
٢٧٣
." (١)

"وعلى كل تقدير فالجملة من قوله : " يابني " وما بعدها منصوبة بقول محذوف على رأي البصريين ، أي : فقال يابني ، وبفعل الوصية ؛ لأنها في معنى القول على رأي الكوفيين ، [قال النحاس : يا بني نداء مضاف ، وهذه ياء النفس لا يجوز هنا إلا فتحها ؛ لأنها لو سكنت لا لتقى سكنان ، وبمعناه {بمصرخي} [إبراهيم : ٢٢] ونحوه].

وقال الراجز : [الرجز] ٧٩٧. رجلان من ضبة أخبرانا
إنا رأينا رجلا عريانا
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٠١

بكسر الهمزة على إضمار القول ، أو لإجراء الخبر مجرى القول ، ويؤيد تعلقها بالوصية قراءة ابن مسعود : " أن يا بني " بـ " أن " المفسرة ولا يجوز أن تكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر.

قال الفراء : ألغيت " أن " لأن التوصية كالقول ، وكل كلام رجع إلى القول جاز فيه دخول " أن " وجاز إلغائها ، وقال النحويون : إنما أراد " أن " وألغيت ليس بشيء.

ومن أبى جعلها مفسرة . وهم الكوفيون . يجعلونها زائدة.

و " يعقوب " علم أعجمي ولذلك لا ينصرف ، ومن زعم أنه سمي يعقوب ؛ لأنه ولد عقب العيص أخيه ، وكانا توأمين ، أو لأنه كثر عقبه ونسله فقد وهم ؛ لأنه كان ينبغي أن ينصرف ، لأنه عربي مشتق.

ويعقوب أيضا ذكر الحجل ، إذ سمي به المذكر انصرف ؛ والجمع يعاقبة ويعاقيب ، و " اصطفى " ألفه عن ياء تلك الياء منقلبة عن " واو " ؛ لأنها من الصفوة ، ولما صارت الكلمة أربعة فصاعدا ، قلبت ياء ، ثم انقلبت ألفا.

اصطفى : اختار.

قال الراجز : [الرجز] ٧٩٨. يا ابن ملوك ورثوا الأملاكا
خلافة الله التي أعطاكا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ابن عادل ص/٢٦

لك اصطفاها ولها اصطفاكا

والدين : الإسلام.

و " لكم " أي لأجلكم ، والألف واللام في " الدين " للعهد ؛ لأنهم كانوا عرفوه.

٥٠٣

قوله : {فلا تموتن إلا} هذا في الصورة عن الموت ، وهو في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : " لا تصل إلا وأنت خاشع " ، فنهيك له ليس عن الصلاة ، وإنما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته ، والنكتة في إدخال حرف النهي على الصلاة ، وهي غير منهي عنها هي إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، كأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ، وكذلك المعنى في الآية الكريمة إظهار أن موتهم لا على حال الثابت على الإسلام موت لا خير فيه ، وأن حق هذا الموت ألا يجعل فيهم.

[وعن الفضيل بن عياض أنه قال : " إلا وأنتم مسلمون " ، أي : مسلمون الظن ، أي محسنون الظن بربكم ، وروي عن جابر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه سولم قبل موته بثلاثة أيام يقول : " لا يموتن أحد إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى "].

وأصل تموتن : تموتونن : النون الأولى علامة الرفع ، والثانية المشددة للتوكيد ، فاجتمع ثلاثة أمثال فحذفت نون الرفع ؛ لأن نون التوكيد أولى بالبقاء لدلالتها على معنى مستقل ، فالتقى سكنان : الواو والنون الأولى المدغمة ، فحذفت الواو لالتقاء الساكنين ، وبقيت الضمة تدل عليها ، وهكذا كل ما جاء في نظائره.

قوله : {إلا وأنتم مسلمون} هذا استثناء مفرغ من الأحوال العامة ، و " أنتم مسلمون " مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال ، كأنه قال تعالى : " لا تموتن على كل حالا إلا على هذه الحال " ، والعامل فيها ما قبل إلا.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٠١

" أم " في أم هذه ثلاثة أقوال : أحدها ـ وهو المشهور ـ : أنها منقطعة والمنقطعة تقدر بـ " بل " ، وهمزة الاستفهام.

وبعضهم يقدرها بـ " بل " وحدها ، ومعنى الإضراب انتقال من شيء إلى شيء لا إبطال.

ومعنى الاستفهام الإنكار والتوبيخ فيؤول معناه إلى النفي ، أي : بل أكنتم شهداء يعنى لم تكونوا.

الثاني : أنها بمعنى همزة الإستفهامن وهو قول ابن عطية والطبري ، إلا أنهما اختلفا في محلها.
فإن ابن عطية قال : و " إم " تكون بمعنى ألف الاستفهام ف يصدر الكلام ، لغة يمانية.
٥٠٤
." (١)

"وقال عكرمة : هو الأعمش.
وقال مجاهد : هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليلز والبرص : داء معروف ، وهو بياض يعتري الإنسان ، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه ، ويقال : برص يبرص برصا ، أي : أصابه ذلك ، ويقال له : الوضح ، وفي الحديث : " وكان بها وضح ".
والوضاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له : الأبرص.
ويقال للقمر : أبرص ؛ لشدة بياضه.
وقال الراغب " وللنكتة التي عليه " وليس بظاهر ، فإن النكتة التي عليه سوداء ، والوزغ سام أبرص ، سمي بذلك ؛ تشبيها بالبرص ، والبريص : الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص.
فصل إنما خص هذين المرضين لأنهما أعيا الأطباء ، وكان الغالب في زمن عيسى - عليه السلام - الطب ، فأراهم الله المعجزة من جنس ذلك.
قال وهب : ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى - في اليوم الواحد - خمسون ألفا ، من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ، ومن لم يطق مشى إليه عيسى ، وكان يداويهم بالدعاء - على شرط الإيمان - ويحيي الموتى.
قال الكلبي : كان عيسى يحيي الموتى ب " يا حي يا قيوم ، أخي عازر " وكان صديقا له ، ودعا سام من نوح من قبره فخرج حيا ، ومر على ابن عجوز ميت ، فدعا الله عيسى ، فنزل عن سريره حيا ، ورجع إلى أهله وبقي وولد له ، وبنت العاشر أحياها ، وولدت بعد ذلك.
وأما العازر فإنه كان توفي قبل ذلك بأيام فدعا الله ، فقام - بإذن الله - وودكه يقطر ، وعاش ، وولد له.
وأما ابن العجوز ، فإنه مر به محمولا على سريره ، فدعا الله ، فقام ، ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه إلى أهله ، وأما ابنة العاشر فكان أتى عليها ليلة ، فدعا الله ، فعاشت بعد ذلك ، وولد لها.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ابن عادل ص/٤٠٠

فلما رأوا ذلك قالوا : إنك تحيي من كان موته قريبا ، ولعله لم يمت ، بل أصابتهم سكتة فأحي لنا سام بن نوح ، فقال : دلوني على قبره ، فخرجوا وخرج معهم ، حتى انتهى إلى قبره ، فدعا الله ، فخرج من قبره ، قد شاب رأسه ، فقال له عيسى : كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانكم شيب ؟ فقال : يا روح الله ، إنك دعوتني ، فسمعت صوتا يقول : أجب روح الله ، فظننت أن القيامة قد قامت ، فمن هول

٢٤٨

ذلك شاب رأسي.

فساله عن النزع ، فقال : يا روح الله ، إن مرارة النزع لم تذهب من حنجرتي - وكان قد مر على وقت موته أكثر من أربعة آلاف سنة - ثم قال للقوم : صدقوه ؛ فإنه نبي ، فآمن به بعضهم ، وكذبه بعضهم ، وقالوا : هذا سحر.

فصل قيد قوله : {أنى أخلق} بإذن الله ؛ لأنه خارق عظيم ، فأتى به ؛ دفعا لتوهم الإلهية ، ولم يأت فيه فيما عطف عليه في قوله : {وأبرىء الأكمه والأبرص} ثم قيد الخارق الثالث - أيضا - بإذن الله ؛ لأنه خارق عظيم أيضا - وعطف عليه قوله : {وأنبئكم} من غير تقييد له ونبهه على عظم ما قبله ، ودفعا لوهم من يتوهم فيه الإلهية ، أو يكون قد حذف القيد من المعطوفين ؛ اكتفاء به في الأول والأول أحسن.

قوله : {بما تأكلون} يجوز في " ما " أن تكون موصولة - اسمية أو حرفية - و نكرة موصوفة.

فعلى الأول والثالث تحتاج إلى عامل بخلاف الثاني - عند الجمهور - وكذلك " ما " في قوله : {وما تدخرون} محتملة لما ذكر.

وأتى بهذه الخوارق الأربع بلفظ المضارع ؛ دلالة على تجدد ذلك كل وقت طلب منه.

قوله : {تدخرون} قراءة العامة بدال مشددة مهملة ، وأصله : تذتخرون - تفتعلون - من الذخر ، وهو التخبية ، يقال : ذخر الشيء يذخره ذخرا ، فهو ذاخر ومذخور - أي : خبأه.

قال الشاعر : [البسيط] ١٤٨١ - لها أشارير من لحم تتمره

من الثعالبي وذخر من أرانيها

جزء : ٥ رقم الصفحة : ٢١٣

الذخر : فعل بمعنى المذخور ، نحو الأكل بمعنى المأكول ، وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول : ووخز - بالواو والزاي - وقوله : من الثعالي ، وأرانيها ، يريد : الثعالب ، وأرانبها ، فأبدل الباء الموحدة

باثنتين من تحتها.
ولما كان أصله : تذتخرون ، اجتمعت الذال المعجمة مع تاء الافتعال ، فأبدلت تاء الافتعال دالا مهملة ، فالتقى بذلك متقاربان – الدال والذال – فأبدل الذال – المعجمة – دالا ، وأدغمها في الذال المعجمة – فصال اللفظ : تدخرون.
وقد قرأ السوسي – في رواية عن أبي عمرو – تذدخرون بقلب تاء الافتعال دالا مهملة من غير إدغام ، وهذا وإن كان جائزا إلا أن الإدغام هو الفصيح.
٢٤٩." (١)
"من ضم شيء آخر إليه.
فالجواب : أنها حسبهم في الإيلام ، ومع ذلك يضم إليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم.
والثاني : أن المراد بقوله : {ولهم عذاب مقيم} العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم ، وما يحذرونه من أنواع الفضائح.
قوله : {كالذين من قبلكم}.
فيه أوجه : أحدها : أن هذه الكاف في محل رفع ، تقديره : أنتم كالذين ، فهي خبر مبتدأ محذوف.
الثاني : أنها في محل نصب.
قال الزجاج : المعنى : وعد كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بـ " وعد ".
قال ابن عطية " وهذا قلق ".
وقال أبو البقاء : ويجوز أن يكون متعلقا بـ {تستهزءون} [التوبة : ٦٥].
وفي هذا بعد كبير.
وقوله : "كانوا أشد " تفسير لشبههم بهم ، وتمثيل لفعلهم بفعلهم ، وجعل الفراء محلها نصبا بإضمار فعل ، قال : " التشبيه من جهة الفعل ، أي : فعلتم كما فعل الذين من قبلكم " فتكون الكاف في موضع نصب.
وقال أبو البقاء : " الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف وفي الكلام حذف مضاف ، تقديره : وعدا كوعد الذين ".
وذكر الزمخشري وجه الرفع المتقدم ، والوجه الذي تقدم عن الفراء ، وشبهه بقول النمر بن تولب :

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/١٠٨٢

[الكامل] ٢٨١١ - ....

كاليوم مطلوبا ولا طلبا

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ١٤٠

بإضمار : " لم أر ".

قوله : "كما استمتع " الكاف في محل نصب ، نعتا لمصدر محذوف ، أي : استمتاعا كاستمتاع الذين.

قوله : {كالذي خاضوا اا} الكاف كالتي قبلها.

وفي " الذي " وجوه : أحدها : أن المعنى : وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا ، فحذفت النون تخفيفا ، أو وقع المفرد موقع الجمع وقد تقدم تحقيقه في أوائل البقرة ، فحذف المصدر الموصوف ، والمضاف إلى الموصول وعائد الموصول تقديره : خاضوه ، والأصل : خاضوا فيه ؛ لأنه يتعدى بـ " في " فاتسع فيه فحذف الجار ، فاتصل الضمير باا‌فعل ، فساغ حذفه ، ولولا هذا التريج لما ساغ الحذف ، لما تقدم أنه متى جر العائد بحرف اشترط في جواز حذفه جر الموصول بمثل ذلك الحرف وأن يتحد التعلق مع شروط أخر تقدمت.

١٤٢

الثاني : أن " الذي " صفة لمفرد مفهم للجمع ، أي : وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا ، أو الفريق الذي خاضوا والكلام في العائد كما سبق قبل.

قال بعض المفسرين : " الذي " اسم ناقص مثل " ما ، ومن " ، يعبر عن الواحد والجمع ، كقوله تعالى : {كمثل الذي استوقد نارا} ثم قال {ذهب الله بنورهم} [البقرة : ١٧].

الثالث : أن " الذي " من صفة المصدر ، والتقدير : وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعائد منصوب من غير واسطة حرف جر.

وهذا الوجه ينبغي أن يكون هو الراجح ، إذ لا محذور فيه.

والرابع : أن " الذي " تقع مصدرية ، والتقدير : وخضتم خوضا.

ومثله : [البسيط] ٢٨١٢ - فثبت اله ما آتاك من حسب

في المرسلين ونصرا كاا‌ذي نصروا

أي : كنصرهم.

وقول الآخر : [البسيط] ٢٨١٣ - يا أم عمرو جزاك الله مغفرة

ردي علي فؤادي كالذي كانا

أي : ككون.

وقد تقدم أن هذا مذهب الفراء ، ويونس ، وقد تقدم تأويل البصريين لذلك قال الزمخشري " فإن قلت : أي فائدة في قوله : {فاستمتعوا بخلاقهم} ، وقوله {فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم} مغن عنه ، كما أغنى "كالذي خاضوا " ؟ قلت : فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ، ورضاهم بها عن النظر في العاقبة ، وطلب الفلاح في الآخرة ، وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الراضي به ، ثم شبه حال المخاطبين بحالهم ، وأما {وخضتم كالذي خاضوا اا} فمعطوف على ما قبله ومسند إليه ، مستغن بإسناده إليه عن تلك المقدمة يعني : أنه استغنى عن أن يكون التركيب : وخاضوا ، فخضتم كالذي خاضوا ".

وفي قوله {كما استمتع الذين} إيقاع للظاهر موقع المضمر ، لنكتة ، وهو أنه كان الأصل : فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم ؛ فأبرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم ، كقوله : {لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمان عصيا} [مريم : ٤٤] ، وكقوله قبل ذلك : {المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض} ، ثم قال : {إن المنافقين هم الفاسقون} [التوبة : ٦٧] وهذا كما يدل بإيقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم ، يدل به على عكسه ، وهو التحقير.

فصل معنى الآية : إنكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، بالعدول عن أمر الله والأمر بالمنكر ، والنهي عن المعروف ، وقبض الأيدي عن الخيرات ، و {كانوا أشد منكم قوة}

١٤٣

". (١)

"سكن راءها ضرورة ؛ فيجوز أن يكون العربي منسوبا إلى هذه البقعة.

فصل احتج الجبائي بهذه الآية : على كون القرآن مخلوقا ، لقوله تعالى : {إنآ أنزلناه} والقديم لا يجوز إنزاله وتحويله من حال إلى حال ؛ ولأنه ـ تعالى ـ وصفه بكونه : " عربيا " والقديم لا يكون عربيا ؛ ولأن قوله ـ تعالى ـ {إنآ أنزلناه قرآنا عربيا} يدل على أنه سبحانه وتعالى ـ قادر على أن ينزله لا عربيا ؛ ولأن قوله

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ـ ابن عادل ص/٢٦٤٦

: {تلك آيات الكتاب المبين} يدل على أنه مركب من الآيات والكلمات ، والمركب محدث.
قال ابن الخطيب : " والجواب عن هذه الوجوه أن نقول : المركب من الحروف والكلمات محدثن وذلك لا نزاع فيه ، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر ، فسقط هذا الاستدلال ".
قوله : {لعلكم تعقلون} : قال الجبائي : "كلمة " لعل " نحملها على اللام ، والتقدير : إنا أنزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه في أمر الدين ، إذ لايجوز أن يراد بـ " لعلكم تعقلون " : الشكح لأنه على الله ـ تعالى ـ محال ، فثبت أن المراد : لكي تعرفوا الأدلة ، وذلك يدل على أنه ـ سبحانه وتعالى ت أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده ، وأمر دينه ، من عرف منهم ، ومن لم يعرف ".
قال ابن الخطيب : " والجواب : هب أن الأمر كما ذكرتم ، إلا أنه يدل على أنه ـ تعالى ـ أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية هذه القصة ، لكن لم قلتم : إنها تدل على أنه ـ تعالى ـ أراد من الكل الإيمان والعمل الصالح " ؟ .
٤
جزء : ١١ رقم الصفحة : ٣
قوله تعالى : {نحن نقص عليك أحسن القصص} الآية.
{نحن نقص} : مبتدأ وخبر ، والقاصك الذي يتتبع الآثار ويأتي بالخبر على وجهه ، قال تعالى : {وقالت لأخته قصيه} [القصص : ١١] ، أي : أتبعي أثره ، {فارتدا على آثارهما قصصا} [الكهف : ٦٤] ، أي اتباعانن وسميت الحكاية قصصا ؛ لأن الذي يقص الحديث ، يذكر تلك القصة شيئا فشيئا ، كما يقال : تلا القرآن إذا قرأه ؛ لأنه يتلو ، أي : يتبع ما حفظ منه آية بعد آية ، والمعنى : نبين لك أخبار الأمم السالفة ، والقرون الماضية.
روى سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ قال : لما أن نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاه عليهم زمانا ، فقالوا : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لو حدثتنا ت فأنزل الله ـ عز وجل ذكره ـ {الله نزل أحسن الحديث} [الزمر : ٢٣] فقالوا : يا رسول الله ، لو ذكرتنا ، فأنزل الله ـ عز وجل ـ {ألم يأن للذين آمنوا اا أن تخشع قلوبهم لذكر الله} [الحديد : ١٦].
قوله : {أحسن القصص} في انتصابه وجهان : أحدهما : أن يكون منصوبا على المفعول به ، وذلك إذا جعلت القصص مصدرا واقعا موقع المفعول ، كالخلق بمعنى : المخلوق ، أو جعلته فعلا بمعنى : مفعول

، كالقبض ، والنقض بمعنى : المقبوض ، والمنقوض ، أي : نقص عليك أحسن الأشياء المقتصةن فيكون معنى قوله : {أحسن القصص} : لما فيه من العبرة ، والنكتة ، والحكمة ، والعجائب التي ليست في غيرها.

٥

." (١)

"الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع ، فقال : " لعلي " ولم يقطع فيقول : إني آتيكم ، لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به ، والنكتة فيه أن قوما قالوا : كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال ، لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل : إني آتيكم ، بل قال " لعلي آتيكم ".

والقبس : النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما.

" أو أجد على النار هدى " أي ما يهتدي به وهو اسم مصدر ، فكأنه قال : أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة.

ومعنى الاستعلاء على النار " (أن أهل النار) يستعلون المكان القريب منها ، ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا مشرفين عليها ، فكأنه قال : أجد على النار من يدلني.

" فلما أتاها " أي النار ، قال ابن عباس : رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها أطافت بها نار بيضاء تتقد كأضوأ ما يكون فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة ، فلا النار تغير خضرتها ، ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار.

قال ابن مسعود : كانت الشجرة سمرة خضراء.

وقال قتادة ومقاتل والكلبي : كانت من العوسج.

وقال وهب : كانت من العليق.

وقيل : كانت من العناب.

قال أكثر المفسرين : إن الذي رآه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب (تبارك

١٨٦

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ابن عادل ص/٢٩٢٣

وتعالى) ذكر بلفظ النار ، لأن موسى عليه السلام حسبه نارا فلما دنا منها سمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما.

قال وهب : ظن موسى أنها نار أوقدت ، فأخذ من دقاق الحطب وهو الحشيش اليابس ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده ، فتأخر عنها وهابها ، ثم لم تزل تطعمه ، ويطمع فيها ، ثم لم يكن بأسرع من خمودها كأنها لم تكن ثم رمى موسى ببصره إلى فروعها ، فإذا خضرتها ساطعة في السماء ، وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار ، فلما رأى موسى ذلك وضع يديه على عينيه ، فنودي يا موسى.

قال القاضي : الذي يروى من أن الزند ما كان يروى فجائز ، وما روي من أن النار كانت تتأخر عنه ، فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممنوع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء ، لأن قوله : " وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى " دليل على أنه إنما أوحي إليه في هذه الحالة ، وجعله نبيا.

وعلى هذا يبعد ما ذكروه من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك ، قوله تعالى : " فلما أتاها نودي " ولو كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ، ولما بقي لفاء التعقيب.

قوله : " نودي : القائم مقام الفاعل ضمير موسى.

وقيل : ضمير المصدر ، أي نودي النداء ، وهو ضعيف.

ومنعوا أن يكون القائم مقامه الجملة من " يا موسى " ، لأن الجملة لا تكون فاعلا.

١٨٧

جزء : ١٣ رقم الصفحة : ١٨٢

قوله : " إني " قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالفتح على تقدير الباء أي : بأني ، لأن النداء يوصل بها.

تقول : ناديته بكذا ، وأنشد الفارسي قول الشاعر : ٣٦٤٣ - ناديت باسم ربيعة بن مكدم

إن المنوه باسمه الموثوق

وجوز ابن عطية أن تكون بمعنى : لأجل ، وليس بظاهر.

والباقون بالكسر إما على إضمار القول عند الكوفيين.

وقوله : " أنا " يجوز أن يكون مبتدأ وما بعده خبر والجملة خبر (إن) ويجوز أن يكون توكيدا للضمير المنصوب.

ويجوز أن يكون (فصلا).

١٨٨
فصل قال المفسرون : لما نودي يا موسى أجاب سريعا ما يدري من دعاه ، فقال : إني أسمع صوتك ولا أرى مكانك ، فأين أنت ؟ فقال : أنا فوقك ، وعك ، وأمامك ، وخلفك ، وأقرب إليك من نفسك.
فعلم أن ذلك لا ينبغي إلا الله عز وجل فأيقن به.
" فاخلع نعليك " روى ابن مسعود مرفوعا في قوله : " اخلع نعليك " قيل : كانتا من جلد حمار ميت.
ويروى غير مدبوغ.
وقال عكرمة ومجاهد : ليباشر بقدميه تراب الأرض المقدسة ، فيناله بركتها ، لأنه قدست مرتين ، فخلعهما وألقاهما من وراء الوادي.
قيل : إنه عرف أن المنادي هو الله تعالى ، لأنه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث أن الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار ، وتلك النار ما كانت تنضر بتلك الخضرة ، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى.
قوله : " طوى " قرأ الكوفيون وابن عامر " طوى " بضم الطاء والتنوين.
وقرأ الباقون : بضمها من غير تنوين.
وقرأ الأعمش والحسن وأبو حيوة وابن محيصن بكسر الطاء منونا ، وأبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون.
فمن ضم ونون فإنه صرف : لأنه أوله بالمكان.
ومن منعه فيحتمل أوجها : أحدها : أنه منعه للتأنيث باعتبار والعلمية.
١٨٩
." (١)

"ثم قال : {وإني لغفار لمن تاب وآمن}.
واعلم أنه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفارا ، وبأن له غفرانا ومغفرة ، وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر.
أما كون وصفه غافرا فقوله : وأما كونه غفورا فقوله : {وربك ا} [الكهف : ٥٨] (وأما كونه غفارا فقوله : {وإني لغفار) لمن تاب وآمن} [طه : ٨٢] وأما الغفران فقوله : {غفرانك ربنا} [البقرة : ٢٨٥].

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٣٥٤٥

وأما المغفرة فقوله : {وإن ربك لذو مغفرة للناس} [الرعد : ٦].

وأما صيغة الماضي فقوله في حق داود : {فغفرنا له} [ص : ٢٥].

وأما صيغة المستقبل فقوله : {ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء} النساء : [٤٨ ، ١١٦] وقوله : {إن الله يغفر الذنوب جميعا} [الزمر : ١٣] وقوله : {ليغفر لك الله} [الفتح : ٢] وأما لفظ الاستغفار فقوله : {استغفروا ربكم} [هود : ٣ ، ٥٢ ، ٩٠ ، نوح : ١٠] {ويستغفرون للذين آمنوا} وهاهنا نكتة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم ، والظلوم ، والظلام إذا كثر منه الظلم ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسما فكأنه تعالى قال : إن كنت ظالما فأنا غافر ، وإن كنت ظلوما فأنا غفو ، وإن كنت ظلاما فانا غفار.

قال ابن عباس : " من تاب " عن الشرك " وآمن " وحد الله وصدقه " وعمل صالحا " أدى الفرائض " ثم اعتدى " علم أن ذلك توفيق من الله عز وجل.

وقال قتادة وسفيان

٣٤٥

الثوري : لزم الإسلام حتى مات عليه.

وقال الشعبي ومقاتل والكلبي : علم أن لذلك ثوابا.

وقال زيد بن أسلم : تعلم العلم لتهتدي كيف يعمل.

وقال سعيد بن جبير : أقام على السنة والجماعة.

فصل قال بعضهم : تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الإتيان ثانيا ، لهذه الآية ، فإنه قدم التوبة على الإيمان.

ودلت هذه الآية أيضا على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان ، لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان ، والمعطوف عليه.

جزء : ١٣ رقم الصفحة : ٣٤١

قوله : " وما أعجلك " مبتدأ وخبر.

و " ما " استفهامية عن سبب التقدم على قومه.

قال الزمخشري : فإن قلت : " ما أعجلك " سؤال عن سبب العجلة ، فكان الذي ينطبق عليه من الجواب أن يقال : طلب زيادة رضاك ، أو الشوق إلى كلامك وتنجز موعدك.

وقوله : {هم أولا اء على أثري} كما ترى غير منطبق عليه.
قلت : قد تضمن ما واجهه به رب العزة شيئين : أحدهما : إنكار العجلة في نفسها.
والثاني : السؤال عن سبب التقدم والحامل عليه ، فكان أهم الأمرين إلى موسى بسط العذر ، وتمهيد العلة في نفس ما أنكر عليه فاعتل بأنه لم يوجد مني إلا تقدم يسير مثله لا يعتد به في العادة ولا يحتفل به ، وليس بيني وبين من سبقته إلا
٣٤٦
مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رأسهم ومقدمتهم ، ثم عقبه بجواب السؤال عن السبب فقال : {وعجلت إليك رب لترضى }.
وأجاب غيره عن هذا السؤال بأنه - عليه السلام - ورد عليه من هيبة عتاب الله ما أذهله عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام.
فصل في الآية سؤالات : الأول : قوله : " وما أعجلك " استفهام ، وهو على الله تعالى محال.
والجواب : أنه إنكار في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه.
الثاني : أن موسى - عليه السلام - إما أن يقال : إنه كان ممنوعا عن ذلك التقدم ، أو لم يكن ممنوعا عنه ، فإن كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الأنبياء ، وإن لم يكن ممنوعا كان ذلك الإنكار غير جائز.
والجواب : لعله - عليه السلام - ما وجد نصا في ذلك إلا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب.
الثالث : قوله : " وعجلت " والعجلة مذمومة.
والجواب : أنها ممدوحة في الدين قال الله تعالى : {وسارعوا اا إلى مغفرة من ربكم وجنة} [آل عمران : ١٣٣].
الرابع : قوله : " لترضى " يدل على أنه - عليه السلام - إنما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى ، وذلك باطل من وجهين : أحدهما : يلزم تجدد صفة الله.
والآخر : أنه - تعالى - قبل حصول ذلك الرضا يجب أن يقال : (إنه ما) كان راضيا عن موسى ، لأن تحصيل الحاصل محال ، ولما لم يكن راضيا عنه وجب أن

٣٤٧

(١) ".

"فصل في تعلق هذه الآية بما قبلها ، وهو أن كل من أثبت الله تعالى شريكا ليس عمدته إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى ، قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ، ولذة وألما ، وحياة وموتا ، وصحة وسقما ، وغنى وفقرا ، وفاعل خير وفاعل شر ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا (للخير والآخر للشر) ، فرجع حاصل هذه القسمة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص هذا بالموت والألم والفقر.

فيرجع حاصلة إلى طلب اللمية.

لا جرم أنه تعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يبتدأ بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده الجواب عن شبهة الخصم.

قوله تعالى : {أم اتخذوا من دونه آلهة} استعظام لكفرهم ، وهو استفهام إنكار وتوبيخ.

{قل هاتوا برهانكم} إما من جهة العقل وإما من جهة النقل ، واعلم أنه تعالى لما ذكر دليل التوحيد أولا ، وقرر الأصل ، الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية أخذ يطالبهم بدليل شبهتهم.

قوله : {هذا ذكر من معي} العامة على إضافة " ذكر " إلى " من " أضاف المصدر إلى مفعوله كقوله تعالى " بسؤال نعجتك ".

وقرئ " ذكر " بالتنوين فيهما و " من " مفتوحة الميم.

نون المصدر ونصب به المفعول (كقوله تعالى) {أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما} [البلد : ١٤ ، ١٥].

وقرأ يحيى بن يعمر " ذكر " بتنوينهما و " من " بكسر الميم ، وفيه تأويلان :

٤٧٥

أحدهما : أن ثم موصوفا محذوفا قامت صفته وهي الظرف مقامه ، والتقدير : هذا ذكر من كتاب معي

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ابن عادل ص/٣٥٩٢

ومن كتاب قبلي.
والثاني : أن " معي " بمعنى عندي.
ودخول " من " على " مع " في الجملة نادر ، لأنها ظرف لا يتصرف.
وقد ضعف أبو حاتم هذه القراءة ، ولم ير لدخول " من " على " مع " وجها.
ووجهه بعضهم بأنه اسم هو ظرف نحو (قبل وبعد) فكما تدخل (من) على أخواته كذلك تدخل عليه.
وقرأ طلحة : " ذكر معي وذكر قبلي " بتنوينهما دون (من) فيهما.
وقرأ طائفة " ذكر من " بالإضافة لـ " من " كالعامة {وذكر من قبلي} بتنوينه وكسر ميم " من " ووجهها واضح مما تقدم.
فصل قال ابن عباس " هذا ذكر من معي " أي : هو الكتاب المنزل على من معي ، " وهذا ذكر من قبلي " أي : الكتاب الذي نزل على من تقدمني من الأنبياء وهذه التوراة والإنجيل والزبور والصحف.
وليس في شيء منها أني أذنت بأن تتخذوا إلها من دوني بل
٤٧٦
ليس فيها إلا أنني أنا الله لا إله إلا أنا كما قال بعد هذا : {ومآ أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا اا إلاه إلا أنا فاعبدون}.
وهذا اختيار القفال والزجاجا.
وقال سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي : معناه : القرآن ذكر من معي فيه خبر من معي على ديني ، ومن يتبعني إلى يوم القيامة بما لهم من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وذكر خبر من قبلي من الأمم السالفة ما فعل بهم في الدنيا وما يفعل بهم في الآخرة.
وقال القفال : المعنى : قل لهم : هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على أحوال لمن معي من المخالفين والموافقين ، فاختاروا لأنفسكم ، فكأن الغرض منه التهديد.
ثم قال : {بل أكثرهم لا يعلمون الحق} لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه ، وبين أنه لا دليل لهم البتة لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ، ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه بل لأن عندهم أصل الشر والفساد وهو عدم العلم والإعراض عن استماع الحق.
العامة على نصب " الحق " وفيه وجهان : أظهرهما : أنه مفعول به بالفعل قبله.

والثاني : أنه مصدر مؤكد.

قال الزمخشري : ويجوز أن يكون المنصوب أيضا على التوكيد لمضمون الجملة لسابقة كما تقول : هذا عبد الله الحق لا الباطل فأكد انتقاء العلم.

وقرأ الحسن وابن محيصن وحميد برفع وحميد برفع " الحق " وفيه وجهان : أحدهما : أنه خبر لمبتدأ مضمر.

قال لزمخشري " وقرئ " الحق " بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل.

٤٧٧

قوله تعالى : {ومآ أرسلنا من قبلك من رسول} الآية.

اعلم أن هذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم " نوحي " بالنون وكسر الحاء على التعظيم لقوله " " أرسلنا " وقرأ الآخرون بالياء وفتح الحاء على الفعل المجهول.

جزء : ١٣ رقم الصفحة : ٤٦٧

." (١)

"قوله تعالى : {ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء} الآية لما دل على قدرته بما تقدم أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته فقال : {ألم تر أن الله أنزل} وفيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن المراد الرؤية الحقيقية ، لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين ،

١٣٥

واخضرار النبات على الأرض مرئي ، فحمل الكلام على حقيقته أولى.

والثاني : المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام.

الثالث : المراد ألم تعلم.

قال ابن الخطيب : والأول ضعيف ، لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي ، وإذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٣٦٣٣

بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

قوله : " فتصبح " فيه قولان : أحدهما : أنه مضارع لفظا ماض معنى تقديره : فأصبحت ، قاله أبو البقاء ، ثم قال بعد أن عطفه على " أنزل " : فلا موضع له إذا.

وهو كلام ضعيف ، لأن عطفه على " أنزل " يقتضي أن يكون له محل من الإعراب وهو الرفع خبرا لـ " أن ".

لكنه لا يجوز لعدم الربط.

الثاني : أنه على بابه ، ورفعه على الاستئناف.

قال أبو البقاء : فهي ، أي : القصة ، و " تصبح " الخبر.

قال شهاب الدين : ولا حاجة إلى تقدير مبتدأ ، بل هذه جملة فعلية مستأنفة لا سيما وقدر المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه ، وهو لا يجوز ، لأنه لا يؤتى بضمير القصة إلا للتأكيد والتعظيم والحذف ينافيه.

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت ، ولم صرف إلى لفظ المضارع.

قلت : لنكتة فيه ، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.

فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا بالاستفهام.

قلت : لو نصب لأعطى عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار ، مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر.

إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

وقال ابن عطية : قوله : " فتصبح " بمنزلة قوله : فتضحى أو تصير ، عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ، ووقع قوله : " فتصبح " من حيث

١٣٦

الآية خبر ، والفاء عاطفة وليست بجواب ، لأن كونها جوابا لقوله : " ألم تر " فاسد المعنى.

قال أبو حيان : ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا.

قال سيبويه : وسألته – يعني الخليل – عن {ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء فتصبح الأرض مخضرة} فقال : هذا واجب وتنبيه ، كأنك قلت : أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.

قال ابن خروف : وقوله : هذا واجب.

وقوله : فكان كذا.

يريد أنهما ماضيان وفسر الكلام بـ " أتسمع ".

(ليريك أنه لا يتصل بالاستفهام) لضعف حكم الاستفهام فيه.

وقال بعض شراح الكتاب : " فتصبح " لا يمكن نصبه ، لأن الكلام واجب ، ألا ترى أن المعنى أن الله أنزل فالأرض هذه حالها.

وقال الفراء : " ألم تر " خبر ، كما تقول في الكلام : اعلم أن الله يفعل كذا فيكون كذا.

ويقول : إنما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا ، لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام ، وإن كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام ، هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ، ألا ترى إلى قوله تعالى : {ألست بربكم قالوا بلى } [الأعراف : ١٧٢] وكذلك الجواب بالفاء إذا أجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب.

فإذا قلت : ما تأتينا فتحدثنا.

بالنصب ، فالمعنى ما تأتينا محدثا ، وإنما تأتينا ولا تحدث ، ويجوز أن يكون المعنى أنك لا تأتي فكيف تحدث ، فالحديث منتف في الحالتىن ، والتقرير بأداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته الهمزة وينفي الجواب ، فيلزم من هذا التقدير إثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار ، وهو خلاف المقصود.

١٣٧

وأيضا فإن جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله :

٣٧٧٥ – ألم تسأل فتخبرك الرسوم

يتقدر : إن تسأل تخبرك الرسوم ، وهنا لا يتقدر : إن تر إنزال المطر تصبح الأرض مخضرة ، لأن اخضرارها ليس مترتبا على علمك أو رؤيتك إنما هو مترتب على الإنزال.

وإنما عبر بالمضارع ، لأن فيه تصوير الهيئة التي الأرض عليها والحالة التي لابست الأرض ، والماضي يفيد انقطاع الشيء ، وهذا كقول جحدر بن معاوية يصف حاله مع أسد نازله في قصة جرت له مع الحجاج

بن يوسف الثقفي ، وهي أبيات فمنها : ٣٧٧٦ - يسمو بناظرتين تحسب فيهما

لما أجالهما شعاع سراج

جزء : ١٤ رقم الصفحة : ١٣٥

لما نزلت بحصن أزبر مهصر

للقرن أرواح العدا محاج

ف أكر أحمل وهو يقعي باسته

." (١)

"وفي هذا الاستثناء أوجه : أحدها : أنه فاعل " يعلم " ، و " من " مفعوله ، و " الغيب " بدل من " من في السموات " أي : لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي : الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهو وجه غريب ذكره أبو حيان.

الثاني : أنه مستثنى متصل من " من " ، ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه ، وبيانه أن الظرفية المستفادة من " من في " حقيقة بالنسبة إلى غير الله تعالى ، ومجاز بالنسبة إلى الله تعالى بمعنى : أن علمه في السموات والأرض فيندرج (في) {من في السماوات والأرض} بهذا الاعتبار ، وهو مجاز ، وغيره من مخلوقاته في السموات والأرض حقيقة ، فبذلك الاندراج المؤول استثني من " من " ، وكان الرفع على البدل أولى ، (لأن الكلام غير موجب ، قال مكي : الرفع في اسم الله - عز وجل - على البدل) من من.

ورد الزمخشري هذا بأنه جمع بين الحقيقة والمجاز وأوجب أن يكون منقطعا ، فقال : فإن قلت : لم رفع اسم الله ، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون : ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر ، ومنه قوله : ٣٩٦٩ - عشية ما تغني الرماح مكانها

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقولهم : ما أتاني زيد " إلا عمرو " ، وما أعانني أخوانكم إلا إخوانه ، فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ قلت : دعيت إليه نكتة سريرة ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٣٧٣٨

اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس : ليؤول

١٩٠

المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب يعني أن علمهم الغيب – في استحالته – كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى " ما في البيت " إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس بتا للقول بخلوها من الأنيس.

فإن قلت : هلا زعمت أن الله ممن في السموات والأرض ، كما يقول المتكلمون : " إن الله في كل مكان " على معنى : أن علمه في الأماكن كلها ، فكأن ذاته فيها حتى لا يحمل على مذهب بني تميم ؟ قلت : يأبي ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز ، وكونهم فيهن حقيقة ، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح ، على أن قولك : من في السموات والأرض ، وجمعك بينه وبينهم في إطلاق اسم واحد فيه إيهام وتسوية ، والإيهامات مزالة عنه وعن صفاته ، ألا ترى كيف قال عليه السلام لمن قال : ومن يعصهما فقد غوى : " بئس خطيب القوم أنت ".

فقد رجح الانقطاع ، واعتذر في ارتكاب مذهب التميميين بما ذكر ، وأكثر العلماء أنه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة ، وقد قال به الشافعي.

فصل نزلت هذه الآية في المشركين ، حيث سألوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن وقت قيام الساعة.

و " ما يشعرون " صفة لأهل السموات والأرض نفى أن يكون لهم علم بالغيب ، وذكر في جملة الغيب : متى البعث ؛ بقوله : " أيان يبعثون " ، و " أيان " بمعنى متى ، وهي كلمة مركبة من : أي والآن ، وهو الوقت.

وقرىء : " إيان " بكسر

١٩١

الهمزة ، قرأ بها السلمي ، وهي لغة قومه بني سليم ، وهي منصوبة بـ " يبعثون " ومعلقة لـ " يشعرون " فهي مع ما بعدها في محل نصب بإسقاط الباء ، أي ما يشعرون بكذا.

قوله : " ادارك " قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو : " أدرك " كأكرم ، والباقون من السبعة " ادارك " بهمزة وصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها ألف – والأصل (تدارك) وبه قرأ أبي ، فأريد إدغام التاء في الدال ،

فأبدلت دالا وسكنت ، فتعذر الابتداء بها ، لسكونها ، فاجتلبت همزة الوصل ، فصار : " ادارك " كما ترى - وتقدم تحقيق هذا في قوله : {فادارأتم فيها} [البقرة : ٧٢].

وقراءة ابن كيثير ، قيل : يحتمل أن يكون " أفعل " فيها بمعنى " تفاعل " ، فتتحد القراءتان ، وقيل : ادرك ، بمعنى بلغ وانتهى.

وقرأ سليمان وعطاء ابنا يسار : " بل ادرك " بفتح لام " بل " وتشديد الدال دون ألف بعدها وتخريجها : أن الأصل : (ادترك) على وزن افتعل ، فأبدلت تاء الافتعال دالا ، لوقوعها بعد الدال ، قال أبو حيان : فصار فيه قلب الثاني للأول ، كقولهم : أثرد ، وأصله : اثترد من الثرد ، انتهى.

قال شهاب الدين : ليس هذا مما قلب فيه الثاني للأول لأجل الإدغام ، كاثرد

١٩٢

". (١)

"فكأنه قال : هذا التكليف ليس مختصا بالنبي وأصحابه وأمته حتى صعب عليهم بل قبله كان كذلك كما قال تعالى : {ولقد فتنا الذين من قبلهم} ، فذكر من الذين كلفوا قبله نوح عليه (الصلاة و) السلام وقومه ، وإبراهيم عليه (الصلاة و) السلام وغيرهما.

قوله : " ألف سنة " منصوب على الظرف {إلا خمسين عاما} منصوب على الاستثناء.

وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف.

وللمانعين عنه جواب عن هذه الآية ، وقد روعيت هنا نكتة لطيفة ، وهو أن غاير بين تمييزي العدد فقال في الأول " سنة " ، وفي " الثاني " عاما ، لئلا يثقل اللفظ ، ثم إنه خص لفظ العام بالخميس إيذانا بأن نبي الله - صلى الله عليه وسلم - لما استراح منهم بقي في زمن حسن ، فالعرب تعبر عن الخصب بالعام ، وعن الجدب بالسنة.

فصل قال بعضهم : إن الاستثناء في العدد تكلم بالباقي ، فإذا قال القائل : لفلان علي عشرة إلا ثلاثة فكأنه قال : علي سبعة ، إذا علم هذا فقوله : {ألف سنة إلا خمسين عاما} كقوله : تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة إلى غيرها ؟ فقال الزمخشري فيه فائدتان ، إحداهما : أن الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب ، فإن من قال : عاش فلان ألف سنة (يمكن أن

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ابن عادل ص/٣٩٨٣

يتوهم أن يقول ألف سنة) تقريبا لا تخفيفا ، فإذا قال إلا شهرا أو إلا سنة يزول ذلك التوهم ، وقد يفهم منه التحقيق.

الفائدة الثانية : هي أن ذكر لبث نوح عليه (الصلاة و) السلام في قومه كان لبيان أنه صبر كثيرا فالنبي عليه (الصلاة و) السلام أولى بالصبر مع قصر مدة (دعائه).

قوله : " فأخذهم الطوفان " فغرقوا " وهم ظالمون " قال ابن عباس : مشركون.

وفيه إشارة إلى أن الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب بأن الظلم وجد منه وإنما يعذب على الإصرار على الظلم ، فقوله : " وهم ظالمون " يعني أهلكهم وهم ملتبس,ن بالظلم.

قوله : {فأخذهم الطوفان} يعني من الغرق ، " وجعلناها " يعني السفينة " آية للعالمين " أي عبرة ، وفي كونها آية وجوه :

٣٢٥

أحدها : كانت باقية على الجودي مدة مديدة.

وثانيها : أن نوحا أمر بأخذ قومه معه ، ورفع قدر من الزاد والبحر العظيم لا يتوقع أحد (نضوبه).

ثم إن الماء غيض قبل نفاد الزاد ، ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة.

وثالثها : أن الله سلم السفينة من الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ، ولولا ذلك لما حصل النجاة ، وقيل : " الهاء " في " جعلناها " راجعة إلى الواقعة أو النجاة أو العقوبة بالغرق.

فصل قال ابن عباس بعث نوح لأربعين سنة ، وبقي في قومه يدعوهم ألف سنة إلا خمسين عاما ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وكان عمره ألفا وخمسين سنة ، وروي عن ابن عباس أنه بعث وهو ابن أربعمائة وثمانين سنة ، وعاش بعد الطوفان ثلثمائة وخمسين سنة ، فإذا كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف إلى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسين سنة فيكون قد عاش ألف سنة وسبعمائة وثمانين سنة ، وأما قبره عليه (الصلاة و) السلام بالمسجد الحرام.

وقيل : ببلدة بالبقاع تعرف اليوم بكرك نوح وهناك جامع قد بني بسبب ذلك ، والأول أقوى وأثبت.

جزء : ١٥ رقم الصفحة : ٣٢٤

قوله تعالى : " وإبراهيم " أي " وأرسلنا إبراهيم " ، والعامة على نصبه عطفا

٣٢٦
." (١)
"قوله : " لا تعلمون " أي البعث أي ما يراد بكم (أو) لا يقدر له مفعول أي لم يكونوا من أولي العلم وهو المنع.
فصل اعلم أن الموعود بوعد إذا ضرب له أجل يستقل المدة ويريد تأخيرها ، فالمجرم إذا حشر علم أن مصيره (إلى النار يستقل مدة اللبث ويخترا تأخير الحشر والإبقاء في الإبقاء ، والمؤمن إذا حشر علم أن مصيره) إلى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد تأخيرها فيختلف الفريقان ويقول أحدهما : إن مدة لبثنا قليل وإليه الإشارة بقوله : {وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث} ونحن صرنا إلى يوم البعث ، وهذا يوم البعث {ولاكنكم كنتم لا تعلمون} وقوعه في الدنيا يعني أن طلبكم (التأخير لأنكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به ، فصار مصيركم إلى النار فتطلبون التأخير ولا ينفعكم العلم به الآن.
قوله : " فيومئذ " أي إذ يشفع ذلك يقول الذين أثوتوا العلم تلك المقالة " لا ينفع " هو
٤٣١
الناصب ليومئذ قبله ، وقرأ الكوفيون هنا وفي غافر بالياء من تحت وافقهم نافع على ما في غافر ؛ لأن التأنيث مجازي ولأنه قد فصل أيضا والباقون بالتأنيث فيهما مراعاة للفظ.
قوله : {ولا هم يستعتبون} قال الزمخشري من قولك : أستعتبني فلان فأعتبته أي استرضاني فأرضيته ، وذلك إذا كان جانيا (عليه) وحقيقة " أعتبته " أزلت عتبه ألا ترى إلى قوله : ٤٠٤٨ - غضبت تميم أن تقتل عامر
يوم النسار فأعتبوا بالصيلم
كيف جعلهم غضابا ، ثم قال : " فأعتبوا " أي أزيل غضبهم ، والغضب في معنى العتب والمعنى لا يقال (لهم) أرضوا ربكم بتوبة وطاعة ، ومثله قوله تعالى : {فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون} [الجاثية : ٣٥].
فإن قلت : كيف جعلوا غير مستعتبين في بعض الآيات وغير معتبين في بعضها وهو قوله : {وإن يستعتبوا

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٤٠٣٦

فما هم من المعتبين} [فصلت : ٢٤] قلت : أما كونهم غي مستعتبين فهذا معناه ، وأما كونهم غير معتبين فمعناه أنهم غير راضين بما هم فيه فشبهت حالهم بحال قوم جني عليهم فهم عاتبون على الجاني غير راضين (منه) فإن يستعتبو الله أي يسألون إزالة ما هم فيه فما هم من المجابين انتهى.

وقال ابن عطية ويستعتبون بمعنى يعتبون كما تقول يملكث ، ويستملك ، والباب في " استفعل " طلب الشيء وليس هذا منه ؛ لأن المعنى كان يفسد إذ كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى ، قال شهاب الدين : وليس (هذا) فاسدا لما تقدم في قوله الزمخشري.

٤٣٢

قوله : {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} وهذا إشارة إلى إزالة الأعذار والإتيان بما فوق الكفاية من الإنذار وأنه لم يبق من جانب الرسول تقصير فإن طلبوا شيئا آخر فذاك عناد محض لأن من كذب دليلا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل يا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا إشكال عليه ، وعانده الخصم لأنه إما أن يءترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف فإن اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل والمستدل إما أن يكون الدليل فاسدا وإما أن المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعراف (به) من العلم فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم يعترف بكون الشروع في غيره يوهم أن الخصم معاند فيحترز عن العناد في الثاني أكثر.

فإن قيل : فالأنبياء عليهم (الصلاة و) السلام ذكروا أنواعا من الدلائل ، فنقول سردوها سردا ثم فردوها فردا فردا (كما) يقول : الدليل عليه من وجوه : الأول : كذا ، والثاني : كذا ، والثالث : كذا.

وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات إلى عناد المعاند لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل فتنحط درجته وإلى هذا أشار بقوله : {ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا اا إن أنتم إلا مبطلون} أي ما أنتم إلا على باطل ، ووحد في قوله : " جئتهم " وجمع في قوله : " إن أنتم " لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال : {ولئن جئتهم بكل آية} أي جاءت بها الرسل فقال الكفار ما أنتم أيها المدعون الرسالة (كلكم) إلا كذا.

جزء : ١٥ رقم الصفحة : ٤٣٠

قوله : "كذلك يطبع " أي مثل ذلك الطبع يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون توحيد الله.

(فإن قيل : من لا يعلم شيئا أي فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه ؟ فالجواب :) معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع على قلبه من قبل ، ثم إنه تعالى
٤٣٣
سلى نبيه عليه (الصلاة و) السلام فقال : {فاصبر إن وعد الله حق} في نصرتك وإظهارك على عدوك وتبيين صدقك.
قوله : {ولا يستخفنك الذين لا يوقنون} العامة من الاستخفاف - بخاء معجمة وفاء - ويعقوب ، وابن أبي إسحاق بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق.
وابن أبي (عبلة) ويعقوب بتخفيف نون التوكيد والنهي من باب : لا أرينك ههنا.
فصل المعنى ولا يستجهلنك أي لا ىجهلنك {الذين لا يوقون} على الجهل واتباعهم في البغي ، وقيل : لا يستحقن رأيك وحلمك الذين لا يؤمنون بالبعث والحساب ، وهذا إشارة إلى وجوب مداومة النبي - عليه السلام - على الدعاء إلى الإيمان ، فإنه لو سكت لقال الكافريون : إن هـ متقلب قابل الرأي لا ثبات له.
روى أبو أمامة عن أبي بن كعب قال : " قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل ملك يسبح الله بين السماء والأرض وأدرك ما صنع في يومه وليلته " رواه في تفسير والله أعلم (وأحكم).
٤٣٤
جزء : ١٥ رقم الصفحة : ٤٣٣." (١)
"" شفع ".
على أن الخليل قال في قولهم : ما يحسن بالرجل (مثلك أن يفعل ذلك ، وما يحسن بالرجل) خير منك أنه على نية الألف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام ، ومما سهل ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف.
قال أبو حيان : ولا ضرورة إلى حذف " آل " من " شديد العقاب " وتشبيهه بنادر مغير وهو تثنية الوتر لأجل الشفع فيتنزه كتاب الله عن ذلك.

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٤٠٨٢

قال شهاب الدين : أما الازدواج وهو المشاكلة من حيث هو فإنه واقع في القرآن وقد مضى منه مواضع.
وقال الزمخشري أيضا : ويجوز أن يقال : قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة على ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الإنذار.
ويجوز أن يقال : هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريق الإبدال انتهى.
وقال مكي : يجوز في " غافر وقابل " البدل على أنهما نكرتان لا ستقبالهما والوصف على أنهما معرفتان لمضيهما.
وقال ابن الخطيب لا نزال في جعل " غافر " صفة ، وإنما كانا كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك (شديد العقاب) يفيد ذلك لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا لا يصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان : وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون " حكيم عليم " و " مليك مقتدر " معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحدث لم تحصل بعد أن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يقوله مبتدىء في علم النحو
٨
بله أن يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى.
وقد سردت هذه الصفات كليا من غير عاطف إلا " قابل التوت " قال بعضهم : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر وقطع " شديد " عنهما فلم يعطف لانفراده.
قال أبو حيان : وفيه نزعة اعتزالية ، ومذهب أهل السنة جواز الغفران للعاصي وإن لم يتب إلا الشرك.
قال شهاب الدين : وما أبعده عن نزعة الاعتزالية.
ثم أقول : التلازم لازم من جهة أنه تعالى متى قبل التوبة فقد غفر الذنبل وهو كاف في التلازم.
قال الزمخشري فإن قلت : ما بال الواو في قوله : " وقابل التوب " ؟ قلت : فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع المذنب والتائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيقبلها فيكتبها له طاعة من الطاعات وإن لم يجعلها محاءة للذنبوب كمن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول أنتهى.
وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة قال أبو حيان : وما أكثر تهجح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد : أن الواو للجمع وهذا معروف من ظاهر علم النحو.

قال شهاب الدين : وقد أنشدني بعضهم رحمه الله : ٤٣١٨. وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم
(
جزء : ١٧ رقم الصفحة : ٣
وآخر) : ٤٣١٩. قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد
وينكر الفم طعم الماء من سقم
والتوب (يحتمل) أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب ، وأن يكون
٩
." (١)

"و " قاصرات الطرف " من إضافة اسم الفاعل لمنصوبه تخفيفا ، إذ يقال : قصر طرفه على كذا ، وحذف متعلق القصر للعلم به ، أي : على أزواجهن.

وقيل : معناه : قاصرات طرف غيرهن عليهن إذا رآهن أحد لم يتجاوز طرفه إلى غيرهن.

ووحد الطرف مع الإضافة إلى الجمع ؛ لأنه في معنى المصدر ، من طرفت عيناه
٣٤٩
تطرف طرفا ، يقال : ما فيها عين تطرف ، ثم سميت العين بذلك ، فأدى عن الواحد والجمع ، كقولهم : " قوم عدل ، وصوم ".

قاله القرطبي.

واعلم أن هذا الترتيب في غاية الحسن ؛ لأنه بين أولا المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان ، والأعين الجارية ، ثم ذكر المأكول ، فقال : {فيهما من كل فاكهة زوجان} ، ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفرش ، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

قال ابن الخطيب : وقوله : {قاصرات الطرف}.

أي : نساء أو أزواج ، فحذف الموصوف لنكتة وهو أنه - تعالى - لم يذكرهن باسم الجنس ، وهو النساء بل بالصفات ، فقال : {وحور عين} [الواقعة : ٢٢] ، {وكواعب أترابا} [النبأ : ٣٣] {قاصرات الطرف}

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ابن عادل ص/٤٣٨٢

، {حور مقصورات} [الرحمن : ٧٢] ولم يقل : نساء عربا ، ولا نساء قاصرات ، لوجهين : إما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكر بأوصافهن ، وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن من جنسهن.

وقوله تعالى : {قاصرات الطرف} يدل على عفتهن ، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن ، فيحببن أزواجهن حبا يشغلهن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضا على الحياء ؛ لأن الطرف حركة الجفن ، والحيية لا تحرك جفنها ، ولا ترفع رأسها.

قوله تعالى : {لم يطمثهن}.

هذه الجملة يجوز أن تكون نعتا لـ " قاصرات " ، لأن إضافتها لفظية ، كقوله تعالى : {هذا عارض ممطرنا} [الأحقاف : ٢٤].

وقوله : [البسيط] ٤٦٥٨ - يا رب غابطنا لو كان يطلبكم

....

وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالإضافة.

واختلف في هذ االحرف والذي بعده عن الكسائي ، فنقل عنه أنه يجيء في ضم أيهما شاء.

ونقل عنه الدوري ضم الأول فقط.

ونقل عنه أبو الحارث : ضم الثاني فقط ، وهما لغتان.

يقال : طمثها يطمثها ويطمثها إذا جامعها ، لما روى أبو إسحاق السبيعي قال :

٣٥٠

كنت أصلي خلف أصحاب علي فأسمعهم يقولون : " لم أطمثهن " بالرفع ، وكنت أصلي خلف أصحاب عبد الله فأسمعهم يقولون : بكسر الميم ، وكان الكسائي يضم إحداهما ، ويكسر الأخرى لئلا يخرج عن هذين الأثرين.

وأصل " الطمث " : الجماع المؤدي إلى خروج دم البكر ، ثم أطلق على كل جماع طمث ، وإن لم يكن معه دم.

وقيل : " الطمث " : دم الحيض ودم الجماع ، فيكون أصله من الدم.

ومنه قيل للحائض : طامث ، كأنه قيل : لم يدمهن بالجماع إنس قبلهم ولا جان.

وقيل الطمث : المس الخالص.

وقال الجحدري ، وطلحة بن مصرف : " يطمثهن " بفتح الميم في الحرفين ، وهو شاذ ، إذ ليس عينه ولا لامه حرف حلق.

والضمير في " قبلهم " عائد على الأزواج الدال عليهم قوله : {قاصرات الطرف} ، أو الدال عليه " متكئين ".

فصل في تحرير معنى الطمث قال القرطبي : " لم يطمثهن " أي : لم يصبهن بالجماع قبل أزواجهن أحد.

قال الفراء : والطمث : الافتضاض والنكاح بالتدمية ، طمثها يطمثها طمثا إذا افتضها.

ومنه قيل : امرأة طامث أي : حائض.

وغير الفراء يخالفه في هذا ويقول : طمثها بمعنى وطئ على أي الوجوه كان ، إلا أن الفراء أعرف وأشهر.

قال الفرزدق : [الوافر] ٤٦٥٩ - وقعن إلي لم يطمثن قبلي

وهن أصح من بيض النعام

جزء : ١٨ رقم الصفحة : ٣٤١

وقال أبو عمرو : الطمث والمس ، وذلك في كل شيء يمس ، ويقال للمرتع : ما طمث ذلك المرتع قبله أحد ، وما طمث هذه الناقة حبل أي ما مسها عقال وقال المبرد : لم يذللهن إنس ولا جان ، والطمث : التذليل.

٣٥١

." (١)

"ويجوز أن يكون خبر مبتدأ مضمر ، أي : أنتم تسرون.

قاله ابن عطية.

ولا يخرج عن معنى الاستئناف.

وقال أبو البقاء : " هو توكيد لـ " تلقون " بتكرير معناه ".

قال شهاب الدين : " وفيه نظر ، لأن الإلقاء أعم من أن يكون سرا وجهرا ".

وتقدم الكلام على الباء في قوله : " بالمودة ".

قوله : {وأنا أعلم}.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٧٧٣٤

هذه الجملة حال من فاعل " تسرون " ، أي : وأي طائل لكم في إسراركم ، وقد علمتم أن الإسرار والإعلان سيان في علمي.

و " أعلم " ، يجوز أن يكون أفعل تفضيل ، وهو الظاهر ، أي : أنا أعلم من كل أحد بما يخفون ، وما يعلنون.

وأن يكون فعلا مضارعا.

قاله ابن عطية ، وعدي بالباء ، لأنك تقول : علمت بكذا ، وعلمت كذا فتكون زائدة.

وقيل : وأنا أعلم من كل أحد كما يقال : فلان أعلم وأفضل من غيره.

١٠

[فإن قيل : لم قدم العلم بالإخفاء على العلم بالإعلان مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس ؟ .

فالجواب هذا بالنسبة إلى علمنا ، لا بالنسبة إلى علمه - تعالى - إذ هما سيان في علمه تعالى ؛ لأن المقصود بيان ما هو الإخفاء ، وهو الكفر ، فيكون مقدما.

فإن قيل : لم لم يقل : بما أسررتم ، ثم وما أعلنتم ، مع أنه أليق بما سبق في قوله : " تسرون ؟ " فالجواب : أن فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار بدليل قوله : {يعلم السر وأخفى} [طه : ٧] ، أي : أخفى من السر].

فصل في معاتبة حاطب قال القرطبي : وهذا كله معاتبة لحاطب ، وهو يدل على فضله وكرامته ، ونصيحته للرسول صلى الله عليه وسلم وصدق إيمانه ؛ فإن المعاتبة لا تكون إلا من محب لحبيب ؛ كما قال :

[الوافر] ٤٧٦٠ - إذا ذهب العتاب فليس ود

ويبقى الود ما بقي العتاب

فصل في المراد بالمودة والمراد بالمودة في الآية النصيحة.

قال ابن عباس رضي الله عنهما : وأنا أعلم بما أخفيتم في صدوركم ، وما أظهرتم بألسنتكم من الإقرار والتوحيد.

{ومن يفعله منكم} أي : من يسر إليهم ويكاتبهم {فقد ضل سوآء السبيل} أي : أخطأ طريق الهدى.

قوله : " ومن يفعله ".

في الضمير وجهان : أظهرهما : أنه يعود على الإسرار ؛ لأنه أقرب مذكور.

والثاني : يعود على الاتخاذ.

قاله ابن عطية.

قوله : {سوآء السبيل}.

يجوز أن يكون منصوبا على الظرف ، إن قلنا : ضل قاصر.

وأن يكون مفعولا به ، إن قلنا : هو متعد.

١١

[فإن قيل : ما الفائدة في قوله " منكم " ، ومن المعلوم أن من فعل هذا ، فقد ضل سواء السبيل ؟ فالجواب : إن كان المراد من قوله : " منكم " هم المؤمنون فظاهر ، لأن من يفعل ذلك لا يلزم أن يكون مؤمنا].

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٣

قوله : {إن يثقفوكم} يلقونكم ويصادفونكم ، ومنه المثاقفة ، أي : طلب مصادفة [الغرة] في المسايفة وشبهها.

وقيل : " يثقفوكم " : يظفروا بكم ويتمكنوا منكم {يكونوا لكم أعدآء ويبسطوا اا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسواء} أي : بالضرب والشتم.

قوله : {وودوا لو تكفرون}.

في " ودوا " وجهان : أحدهما : أنه معطوف على جواب الشرط ، وهو قوله : " يكونوا " و " يبسطوا " قاله الزمخشري.

ثم رتب عليه سؤالا وجوابا ، فقال : " فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعه مثله ، ثم قال : " ودوا " بلفظ الماضي ؟ .

قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا مضار الدنيا والآخرة جميعا ".

والثاني : أنه معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون تعالى قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية ، وموادتهم كفر المؤمنين.

ورجح أبو حيان هذا ، وأسقط به سؤال الزمخشري وجوابه ، فقال : " وكأن الزمخشري فهم من قوله : " وودوا " أنه معطوف على جواب الشرط ، والذي يظهر أنه ليس معطوفا عليه ؛ لأن ودادتهم كفرهم ليست

مرتبة على الظفر بهم والتسليط عليهم ، بل هم
١٢
وادون كفرهم على كل حال سواء ظفروا بهم أم لم يظفروا " انتهى.
قال شهاب الدين : " والظاهر أنه عطف على الجواب ، وقوله : هم وادون ذلك مطلقا مسلم ، لكن ودادتهم له عند الظفر والتسليط أقرب وأطمع لهم فيهم ".
وقوله : {لو تكفرون}.
يجوز أن يكون لما سيقع لوقوع ، وأن تكون المصدرية عند من يرى ذلك.
وتقدم تحريرهما في البقرة.
فصل في معنى الآية والمعنى : ودوا لو تكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم فلا تناصحوهم ، فإنهم لا يناصحونكم.
جزء : ١٩ رقم الصفحة : ١٢
". (١)

"الذين آمنوا اا} ، ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : {وإذا ناديتم إلى الصلاة} [المائدة : ٥٨] ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه.
وقال بعض العماء : كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ.
وقال ابن العربي : " وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة ، وهي قوله : {من يوم الجمعة} وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة ، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام ، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى ولا فائدة ".
فصل كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر الصلوات مؤذن واحد إذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك فعل أبو بكر وعمر وعلي بـ " الكوفة " ثم زاد عثمان أذانا ثانيا على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة ، فإذا سمعوا أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يخطب عثمان.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ابن عادل ص/٤٨٨٩

أخرجه ابن ماجه في سننه.

وقال الماوردي : فأما الأذان الأول فمحدث ، فعله عثمان بن عفان ليتأهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع " المدينة " وكثرة أهلها ، وقد كان عمر – رضي الله عنه – أمر أن يؤذن في السوق قبل المسجد ليقوم الناس عن بيوعهم ، فإذا اجتمعوا أذن في المسجد فجعله عثمان – رضي الله عنه – أذانين في المسجد.

قال ابن العربي : وفي الحديث الصحيح : " أن الأذان كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا " ، فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء ، وسماه في الحديث ثالثا ، لأنه إضافة إلى الإقامة ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : " بين كل أذانين صلاة لمن شاء " يعني الأذان والإقامة وتوهم بعض الناس أنه أذان أصلي ، فجعلوا المؤذنين ثلاثة ، فكان وهما ، ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهما على وهم.

قوله : {فاسعوا إلى ذكر الله}.

٨٤

قيل : المراد بالسعي هنا القصد.

قال الحسن : والله ما هو بسعي على الأقدام ولكنه سعي بالقلوب والنية.

وقال الجمهور : السعي العمل كقوله تعالى : {ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن} [الإسراء : ١٩] ، وقوله : {إن سعيكم لشتى } [آية : ٤][من سورة الليل] ، وقوله : {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى } [النجم : ٣٩].

والمعنى : فاعملوا على المضي إلى ذكر الله واشتغلوا بأسبابه من الغسل والطهر والتوجه إليه.

وقيل : المراد به السعي على الأقدام ، وذلك فضل ، وليس بشرط ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : " من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار " قال القرطبي : " ويحتمل ظاهره وجها رابعا ، وهو الجري والاشتداد ".

قال ابن العربي : وهو الذي أنكره الصحابة والفقهاء الأقدمون ، فقرأها عمر – رضي الله عنه – : {فامضوا إلى ذكر الله} فرارا عن طريق الجري والاشتداد الذي يدل عليه الظاهر.

وقرأ ابن مسعود كذلك ، وقال : لو قرأت : " فاسعوا " لسعيت حتى يسقط ردائي.

وقال ابن شهاب : [فامضوا] إلى ذكر الله ، سالكا تلك السبيل ، وهو كله تفسير منهم لا قراءة قرآن منزل ، وجائز قراءة القرآن بالتفسير في معرض التفسير.

قال أبو بكر بن الأنباري : وقد احتج من خالف المصحف بقراءة عمر وابن مسعود ، وأن خرشة بن الحر قال : رآني عمر – رضي الله عنه – ومعي قطعة فيها : {فاسعوا إلى ذكر الله} فقال عمر : من أقرأك هذا ؟ قلت : أبي ، فقال : إن أبيا أقرؤنا للمنسوخ ثم قرأ عمر : {فامضوا إلى ذكر الله}.

وقال الفراء وأبو عبيدة : معنى السعي في الآية المضي للجمعة.

واحتج الفراء بقولهم : هو يسعى في البلاد يطلب فضل الله.

واحتج أبو عبيدة بقوله الشاعر : [السريع].

٨٥

٤٧٦٩ – أسعى على جد بني مالك

كل امرىء في شأنه ساع

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ٧٩

." (١)

"أنا ، فمفعوله محذوف ، أي : يخسرون الناس متاعهم.

قال المؤرج : يخسرون أي ينقصون بلغة " قريش ".

فصل في تفسير الآية قال الزجاج : المعنى : إذا اكتالوا من الناس استوفوا عليهم الكيل والوزن.

أي : إذا استوفوا لأنفسهم استوفوا في الكيل والوزن ، " وإذا كالوهم أو وزنوهم " أي : كالوا لهم ، أو وزنوا لهم ، أي : للناس ، ولما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه إضرار بهم ، وتحامل عليهم أقيم " على " مقام " من " للدلالة على ذلك.

وقال الكسائي والفراء : حذف الجار وأوصل الفعل ، وهذا من كلام أهل الحجاز ، ومن جاورهم ، يقال : وزنتك حقك ، وكلتك طعامك أي : وزنت لك ، وكلت لك ، كما يقال : نصحتك ، ونصحت لك ، وكسيتك ، وكسيت لك.

وقال الفراء : المراد اكتالوا من الناس ، و " على " و " من " يتعاقبان ؛ لأنه حق عليه فإذا فلت : اكتلت

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٤٩٢٣

عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، وإذا قلت : اكتلت منك فهو كقولك : استوفيت منك.

وقيل : على حذف مضاف ، أي : إذا كالوا مكيلهم ، أو وزنوا لهم موزونهم.

قوله : {ألا يظن} : الظاهر أنها " ألا " التحضيضية ، حضهم على ذلك ، ويكون الظن بمعنى : اليقين.

وقيل : هي " لا " النافية دخلت عليها همزة الاستفهام.

ومعنى الآية : ألا يستيقن أولئك الذي يفعلون بأنهم مبعوثون ليوم عظيم ، وهو يوم القيامة ، وفي الظن هنا قولان : أحدهما : أن المراد به : العلم ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ، ويحتمل ألا يكونوا كذلك لتمكنهم من الاستدلال عليه بالفعل.

الثاني : أن المراد بالظن هنا : هو الظن نفسه ، لا العلم ، ويكون المعنى : هؤلاء المطففون هب أنهم لا يجزمون بالبعث ، ولكن لا أقل من الظن لوضوح أدلته ، فإن الأليق بحكمة الله – تعالى – ورحمته ، ورعايته مصالح خلقه ألا يهمل أرمهم بعد الموت ، وأن يكون لهم نشر وحشر ، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف.

قوله : {يوم} : يجوز نصبه بـ " مبعوثون ".

قال الزمخشري : أو بـ " يبعثون " مقدرا ، أو على البدل من محل اليوم ، أو

٢٠٩

بإضمار " أعني " ، أو هو مرفوع المحل لإضافته لفعل وإن كان مضارعا ، كما هو رأي الكوفيين ، ويدل على صحة هذين الوجهين ، قراءة زيد بن علي : " يوم يقوم " بالرفع ، وما حكاه أبو معاذ القارئ : " يوم " بالجر على ما تقدم.

فصل في المراد بقيام الناس لرب العالمين قيام الناس لرب العالمين إما للحساب ، وإما قيامهم من القبور.

وقال أبو مسلم : قيامهم له عبارة عن طاعتهم له وانقيادهم ، كقوله تعالى : {والأمر يومئذ لله} [الانفطار : ١٩] ، وفي الحديث : " إن الناس يقومون مقدار ثلاثمائة سنة لا يؤمر فيهم بأمر ".

وعن ابن عباس : وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة.

وفي هذه الآيات مبالغات ، منها أن الويل إنما يذكر عند شدة البلاء ، ومنها الإنكار بقوله تعالى : {ألا يظن أولائك أنهم مبعوثون} ، ومنها استعظامه – تعالى – لليوم ، ومنها تأكيده بما بعده ، وما يوهم ذلك ، وما يقتضيه خمن خضوعهم وذلتهم ، وفي هذا نكتة ، وهي كأن قائلا يقول : هذا التشديد العظيم ،

والوعيد البليغ ، كيف يكون على التطفيف مع نزارته ، وزهادته ، وكرم المولى وإحسانه ؟ .
فأشار بقوله : {لرب العالمين} إلى أنه مربيهم ومسئول عن أمورهم ، فلا يليق أن يهمل من أمورهم شيئا.
فصل في الكلام على لفظ " المطفف " قال القشيري : لفظ المطفف يتناول في الوزن والكيل ، وفي إظهار العيب ، وإخفائه ؛ وفي طلب الإنصاف والانتصاف ، ويقال : من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه ، فليس بمنصف ، والمباشرة والصحبة من هذه المادة ، والذي يرى عيب الناس ، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ، ومن طلب حق نفسه من الناس ، ولا يعطيهم حقوقهم ، كما يتطلبه.
جزء : ٢٠ رقم الصفحة : ٢٠٥
قوله تعالى : {كلا إن كتاب الفجار}.
٢١٠
". (١)

".. قوله تعالى: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} ١ كيف قال: {وأطيعوا الرسول} ولم يقل (وأطيعوا أولي الأمر منكم) ؟؛ لأن أولي الأمر لا يفردون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول؛ لأنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر، فقد يأمر بغير طاعة الله فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله٢.

---

١ سورة النساء، الآية: ٥٩.

٢ شرح العقيدة الطحاوية، ص (٥٤٢، ٥٤٣) وهذه النكتة التي ذكرها في عدم إعادة العامل مع أولي الأمر ذكر نحوها الطيبي في فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (١٢٨/١) ونقلها عنه القاسمي في محاسن التأويل (٣٦١/٢) ونحو هذا من النكتة في عدم إعادة العامل مع أولي الأمر قال أيضا برهان الدين البقاعي في نظم الدرر (٣١٠/٥) .." (٢)

"زان أو مشرك} ١ لأن هذه الآية مسوقة لذكر النكاح، والرجل أصل فيه؛ لأن-ه هو الراغب والخاطب، ومنه يبدأ الطلب غالبا٢، وأما الآية الأولى فسيقت لعقوبتهما على ما جنيا، والمرأة أصل فيها٣.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ابن عادل ص/٥٢٢٦

(٢) تفسير ابن أبي العز جمعا ودراسة ابن أبي العز ٥٧/١٢٠

قال تعالى: {الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات} ٤ الخبيثات الزواني٥.

---

١ سورة النور، الآية: ٣.

٢ انظر الكشاف (٣/ ٤٩، ٥٠) فقد ذكر هذه النكتة، والظاهر أن المؤلف أخذها منه، فإنه كلام الزمخشري بحروفه إلا يسيرا. وانظر أيضا التفسير الكبير (٢٣/ ١٣٢) .

٣ التنبيه على مشكلات الهداية، ص (١١٤) تحقيق أنور.

٤ سورة النور، الآية: ٢٦.

٥ التنبيه على مشكلات الهداية، ص (٦٠٧) ، تحقيق عبد الحكيم. وانظر المحرر الوجيز (١١/ ٢٨٩) ، والتفسير الكبير (٢٣/ ١٦٩) ففيهما هذا المعنى الذي ذكره المؤلف.." (١)

"الفضيلة السادسة: أن سورة الفاتحة شفاء من كل داء، فهي شفاء من الأمراض القلبية، وشفاء من الأسقام البدنية؛ وقد تقدم عن أبي سعيد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «فاتحة الكتاب شفاء من كل داء إلا السام»(١). والسر في ذلك: أن القرآن كله شفاء عام، فهو شفاء لأدواء القلوب من الجهل والشك والريب وغير ذلك، قال الله تعالى: { يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور } [يونس:٥٧].

وهو أيضا شفاء لأدواء الأجسام، وقد وصفه الله عز وجل بأنه شفاء مطلق في غير موضع، فقال تعالى: { قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء } [فصلت:٤٤]، وقال تعالى: { وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين }]الإسراء: ٨٢[، و (من) هنا لبيان الجنس، لا للتبعيض.

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث علي - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «خير الدواء القرآن»(٢).

فالقرآن كله شفاء، والفاتحة أعظم سورة فيه، فلها من خصوصية الشفاء ما ليس لغيرها، ولم يزل العارفون يتداوون بها من أسقامهم، ويجدون تأثيرها في البرء والشفاء عاجلا؛ ولكن ها هنا نكتة ينبغي التفطن لها، وهي: أن الرقا والتعاويذ بمنزلة السلاح، والسلاح يحتاج تأثيره إلى قوة الضارب به، وكون المحل قابلا للتأثير، فالسلاح بضاربه لا بحده، فمتى كان السلاح سلاحا تاما في نفسه لا آفة فيه، والساعد الضارب

---

(١) تفسير ابن أبي العز جمعا ودراسة ابن أبي العز ٢٠/١٢١

به قوي، والمضروب به قابل للقطع = أثر القطع لا محالة، ومتى تخلف شيء من هذه الثلاثة = تخلف تأثيره.

---

(١) تقدم ( ).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٥٠١).." (١)

"هدى وشفاء} [فصلت: ٤٤]، وقال تعالى: {وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين} [الإسراء: ٨٢]، و (من) هنا لبيان الجنس، لا للتبعيض.

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث علي - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «خير الدواء القرآن» (١).

فالقرآن كله شفاء، والفاتحة أعظم سورة فيه، فلها من خصوصية الشفاء ما ليس لغيرها، ولم يزل العارفون يتداوون بها من أسقامهم، ويجدون تأثيرها في البرء والشفاء عاجلا؛ ولكن ها هنا نكتة ينبغي التفطن لها، وهي: أن الرقا والتعاويذ بمنزلة السلاح، والسلاح يحتاج تأثيره إلى قوة الضارب به، وكون المحل قابلا للتأثير، فالسلاح بضاربه لا بحده، فمتى كان السلاح سلاحا تاما في نفسه لا آفة فيه، والساعد الضارب به قوي، والمضروب به قابل للقطع = أثر القطع لا محالة، ومتى تخلف شيء من هذه الثلاثة = تخلف تأثيره.

وكذلك الرقا والتعاويذ تستدعي قوة وهمة الفاعل وتأثيره وقبول المحل للتأثير، فمتى تخلف الشفاء بهذه الرقا الشرعية كان

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٣٥٠١).." (٢)

"وهاهنا نكتة حسنة، وهي أن قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) قد علم أنه يقتضي ثبوت الخشية للعلماء للرهط (١) يقتضي ثبوتها لجنس العلماء، كما يقال: إنما يحج المسلمون، أو: لا يحج إلا مسلم.

---

(١) تفسير الفاتحة لابن رجب ابن رجب الحنبلي ص/٢١

(٢) تفسير سورة الفاتحة لابن رجب ابن رجب الحنبلي ٤٥/١

فيقتضي ثبوت الحج لجنس المسلمين لا لكل فرد فرد منهم أو يقتضي ثبوت الخشية لكل واحد من العلماء، هذا الثاني هو الصحيح وتقريره من جهتين:

الجهة الأولى: أن الحصر هاهنا من الطرفين، حصر الأول في الثاني وحصر الثاني في الأول، كما تقدم بيانه، فحصر الخشية في العلماء يفيد أن كل من خشي الله فهو عالم وإن لم يفد لمجرده أن كل عالم فهو يخشى الله وتفيد أن من لا يخشى فليس بعالم، وحصر العلماء في أهل الخشية يفيد أن كل عالم فهو خاش، فاجتمع من مجموع الحصرين ثبوت الخشية لكل فرد من أفراد العلماء.

والجهة الثانية: أن المحصور هل هو مقتض للمحصور فيه أو هو شرط له؟

قال الشيخ أبو العباس - رحمه الله -: وفي هذه الآية وأمثالها هو مقتض فهو عام فإن العلم بما أنذرت به الرسل يوجب الخوف، ومراده بالمقتضي - العلة المقتضية - وهي التي يتوقف تأثيرها على وجود شروط وانتفاء موانع كأسباب الوعد والوعيد ونحوهما فإنها مقتضيات وهي عامة، ومراده بالشرط ما يتوقف تأثير السبب عليه بعد وجود السبب وهو الذي يلزم من عدمه عدم

المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، كالإسلام بالنسبة إلى الحج.

والمانع بخلاف الشرط، وهو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود وهذا الفرق بين السبب والشرط وعدم المانع إنما يتم على قول من

---

(١) في الأصل [للرهط] ولعل الصواب ما أثبتناه. (مصحح النسخة الألكترونية)

قال محقق الكتاب:

ولعل الصواب: "للرب فهل".." (١)

"قوله تعالى: {وإذ قال موسى لقومه ياقوم إنكم ظلمتم أنفسكم ... }

الظلم هنا المراد به الكفر لتقييده (باتخاذ) العجل. قال الله تعالى: {إن الشرك لظلم عظيم} وقال جل ذكره:

---

(١) تفسير ابن رجب الحنبلي ابن رجب الحنبلي ٢/١١٨

{الذينءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} هو مطلق فلذلك أشكل على الصحابة رضي الله عنهم، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟

قال ابن عرفة: وقدم المجرور هنا على المفعول، والأصل تأخيره عنه، ولا (يقدم) إلا لنكتة (تتوخى) والحكمة في ذلك أن النداء إقبال على المنادى، وتخصيص له فلو قيل: (وإذ) قال موسى: يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم لقومه. لما كان." (١)

"فإن قلت: ما وجه (المعطوفات) في الآية على «خلق السماوات» وقد فسرت خلقها بمخلوقاتها وكلما ذكر من المخلوقات فيصير من/ عطف الشيء على نفسه؟

قلت: هو من عطف الجزء على الكل لثبوتهما بالجزء أو من عطف الأخبار في غيرها وإن كانت فيها.

فإن قلت: ما وجه التقوية؟

(قلت) باعتبار مقصد الاستدلال لأن ذوات السماوات والأرض لا دلالة لها من حيث الأعراض القائمة بها وأنها لا أعراض بدلالة الأكوان إذ الطبيعي (محال) في إنكار الأكوان، وأبعد الأكوان الحركة والسكون، والحركة أبعد لمشاهدتها ضرورة ولأجله استفتح الشيخ الأشعري في البرهان لقوله: تحرك الجوهر وكان ساكنا.

ولا دعوى (للطبيعي) إلا في كونها تستفتح للجمع بين النقيضين. وعلى هذه النكتة دارت هذه الأدلة (فاختلاف) الليل والنهار (راجع إلى الحركات وذكر الفلك) باعتبار جرمها وتحركها حركات قوية ضرورية متوالية.

قوله تعالى: {بما ينفع الناس ... } .." (٢)

"أبو بكر الحسن بن علي بن بشار النحوي طريق أبي الفرج محمد بن أحمد بن إبراهيم، وأبو الزعراء طريق أبي بكر بن مجاهد، وأبو الحسن علي بن سليم طريق أبي القاسم هبة الله بن جعفر، وطريق إبراهيم بن أحمد الخرقي، وأبو جعفر أحمد بن فرح الضرير طريق أبي بكر النقاش الموصلي.

ذكر الأئمة المختارين وتسمية رواتهم:

أبو جعفر يزيد بن القعقاع القاري المدني، وقار موضع من المدينة، ورواته اثنان: أبو موسى عيسى بن وردان

---

(١) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ٢٨٩/١

(٢) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ٤٩١/٢

الحذاء طريق قالون عيسى بن مينا النحوي، وأبو مسلم سليمان بن مسلم الجماز الزهري طريق أبي عبد الرحمن قتيبة بن مهران. أبو محمد يعقوب بن إسحق الحضرمي توفي في ذي الحجة سنة خمس ومائتين، وقرأ على أبي المنذر سلام بن سليمان الطويل على عاصم وأبي عمر، ورواته ثلاثة: روح بن عبد الملك طريق أحمد بن يحيى المعدل، أبو بكر محمد بن المتوكل اللؤلؤي الملقب برويس طريق أبي بكر محمد بن هارون وطريق أبي الحسن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مقسم الفقيه، أبو أحمد زيد بن أحمد بن إسحق طريق المعدل أيضا وطريق محمد بن هارون. أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار طريق أبي الحسن إدريس بن عبد الكريم، ونقله أبو بكر محمد بن يعقوب بن مقسم العطار، وقرأ خلف على سليم على حمزة. أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني طريق أبي علي الحسن بن تميم وطريق أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد وطريق مسيح بن حاتم، وقرأ سهل على يعقوب وأيوب بن المتوكل.

فهذا هو المعول عليه من القراآت وأما الشواذ فلا نتعرض منها إلا لما فيه نكتة أو غرابة وذلك في أثناء التفسير لا في خلال القراآت. والله أعلم بالصواب.." (١)

"وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه. والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا، فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله!؟

السادسة: سمى نفسه رحمانا ورحيما فكيف لا يرحم؟ روي أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا فجاء بفأس وأخذ يخرب الباب، فقيل له: لم تفعل؟ قال: إما أن تجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب. إلهي كما أثبت في أول كتابك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين من فضلك.

السابعة: إذا اشترى العبيد شيئا من الدواب أو المتاع وضعوا عليه سمة الملك لئلا يطمع فيه العدو، فالله تعالى يقول: عبدي عدوك الشيطان فإذا شرعت في عمل وطاعة فاجعل عليها سمتي وقل: «بسم الله الرحمن الرحيم» .

الثامنة: اجعل ذكر الله قرينك حتى لا تبعد عنه في أحوالك.

روي أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع خاتما إلى أبي بكر وقال: اكتب فيه «لا إله إلا الله» فدفعه إلى النقاش وقال: اكتب فيه «لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم» فكتب النقاش ذلك، فأتى أبو بكر بذلك الخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه «لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٣/١

الله عليه وسلم أبو بكر الصديق» فقال: يا أبا بكر ما هذه الزوائد؟ فقال: يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك من اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمي عن اسمك.

التاسعة: أن نوحا صلى الله عليه وسلم لما ركب السفينة قال: بسم الله مجراها ومرساها [هود: ٤١] فنجا بنصف هذه الكلمة، فما ظنك بمن واظب على الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة؟

العاشرة: الناس ثلاثة: سابق بالخيرات ومقتصد وظالم لنفسه. فقال: الله للسابقين، الرحمن للمقتصدين، الرحيم للظالمين. الله معطي العطاء، الرحمن المتجاوز عن زلات الأولياء، الرحيم الساتر لعيوب الأغنياء. يعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، ولو علمت المرأة لجفتك، ولو علمت الأمة لأقدمت على الفرار، ولو علم الجار لسعى في تخريب الدار. الله يوجب ولايته الله ولي الذين آمنوا [البقرة: ٢٥٧] الرحمن يستدعي محبته إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا [مريم: ٩٦] الرحيم يفيض رحمته وكان بالمؤمنين رحيما [الأحزاب: ٤٣] هو رحيم بهم في ستة مواضع: في القبر وحسراته، والقيامة وظلماته، وقراءة الكتب وفزعاته، والصراط ومخافاته، والنار ودركاته، والجنة ودرجاته.." (١)

"رحمانا رحيما أيضا فكأنه يقول: الرحمة الواحدة لا تكفي لصلاح المخلوقات فذرني وعبيدي فإني أنا الرحمن الرحيم، رحمتي غير متناهية ومعصيتهم متناهية والمتناهي لا يدرك غير المتناهي فستغرق معصيتهم في بحار رحمتي ولسوف يعطيك ربك فترضى [الضحى: ٥] .

السادسة: حكي عن إبراهيم بن أدهم أنه قال: كنت ضيفا لبعض القوم، فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا، فنزل في بعض التلال فإذا هو برجل مقيد مشدود اليدين، فألقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه. وعن ذي النون أنه قال: كنت في البيت إذ وقعت في قلبي داعية أن أخرج من البيت، فانتهيت إلى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو، فلما وصل إلى النيل فإذا هو بضفدع على طرف النهر، فقفز العقرب عليه وأخذ الضفدع يسبح، فركبت السفينة فاتبعته حتى إذا وصل الضفدع إلى الطرف الآخر نزل العقرب عن ظهره وأخذ يعدو، فتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة وعنده أفعى يقصده، فلما قرب الأفعى من ذلك الشاب وصلت العقرب إلى الأفعى ولدغتها والأفعى أيضا لدغتها وماتتا معا. وفي أدعية العرب: يا رازق النعاب في عشه. وحكايته أن ولد الغراب لما يخرج من البيض يكون كأنه قطعة لحم فتهجره أمه تنفرا منه، حتى إذا خرج ريشه عادت إليه، فيبعث الله تعالى إليه في تلك المدة ذبابا يغتذي به.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٨٠/١

وروي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله، فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه، فقام فدخل عليه وكان يعرض عليه الشهادة ولا يعمل لسانه فقال صلى الله عليه وسلم: أما كان يصلي أما كان يزكي أما كان يصوم؟ فقالوا: بلى.

فقال: فهل عق والدته؟ قالوا: نعم. فقال: هاتوا أمه. فأتي بعجوز عوراء. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هلا عفوت عنه؟ فقالت: لا أعفو عنه لأنه لطمني ففقأ عيني. فقال صلى الله عليه وسلم: هاتوا بالحطب والنار فقالت: وما تصنع بالنار؟ فقال صلى الله عليه وسلم: أحرقه بالنار بين يديك جزاء بما عمل. فقالت:

عفوت عفوت أللنار حملته تسعة أشهر أللنار أرضعته سنتين فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه وذكر «أشهد أن لا إله إلا الله»

والنكتة أنها كانت رحيمة فقط ولم تجوز الإحراق، فالرحمن الرحيم كيف يجوز إحراق عبد واظب على ذكر الرحمن الرحيم سبعين سنة؟

قال صلى الله عليه وسلم: إن لله تعالى مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الإنس والجن والطير والبهائم والهوام فيها يتعاطفون ويتراحمون، وأخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة» «١»

ولعل هذا على سبيل التفهيم والتمثيل وإلا فكرمه بلا غاية ورحمته بلا نهاية.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب باب ١٩. مسلم في كتاب التوبة حديث ١٩. الترمذي في كتاب الدعوات باب ٩٩. ابن ماجه في كتاب الزهد باب ٣٥.." (١)

"فلا يمكنه إفادة غيره. فدافع الحاجات هو الله فلا يستحق العبادة إلا هو وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه [الإسراء: ٢٣] .

الثانية: تقديم ذكر الله تعالى يورث الخشية والمهابة حتى لا يلتفت في العبادة يمينا وشمالا بخلاف العكس. (يحكى) أن واحدا من المصارعين الأستاذين صارع بعض من هو دونه ولا يعرفه، فصرع الأستاذ مرارا فقيل له: فلان الأستاذ فانصرع في الحال وما ذاك إلا لاحتشامه بعد عرفانه. وأيضا ذكره تعالى أولا مما يورث العبد قوة يسهل بها عليه ثقل العبودية فوجب تقديمه، كما أن من أراد حمل ثقيل يقدم عليه دواء

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٩٩/١

أو غذاء بعينه على ذلك، كما أن العاشق يسهل عليه جميع الآلام عند حضور معشوقه. وأيضا إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون [الأعراف: ٢٠١] فالنفس إذا مسها طائف الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة طلع لها جلال الله من مشرق «إياك نعبد» فتصير مبصرة مستعدة لأداء حق العبودية. وأيضا إن بدأ بالعبادة فض إبليس قلبه أن المعبود من هو فيلقي في نفسه وساوس، أما إذا غير هذا الترتيب وقال: «إياك نعبد» كان بعيدا عن احتمال الشرك. وأيضا الواجب لذاته متقدم في الوجود فيناسب أن يكون مقدما في الذكر. وأيضا المحققون نظرهم على المعبود لا على العبادة، وعلى المنعم لا على النعمة، ولهذا قيل لبني إسرائيل اذكروا نعمتي [البقرة: ٤٠] ولأمة محمد فاذكروني [البقرة: ١٥٢] فذكر المعبود عندهم أولى من ذكر العبادة.

الثالثة: النون في قوله «نعبد» فيه وجوه من الحكمة منها: أنه تشريف من الله تعالى للعبد حيث لقنه لفظا ينبيء عن التعظيم والتكريم كقوله حكاية عن نفسه نحن نقص عليك أحسن القصص [يوسف: ٢] كأنه قال: لما أظهرت عبوديتي ولم تستنكف أن تكون عبدا لي جعلناك أمة إن إبراهيم كان أمة [النحل: ١٢٠] ومنها أنه لو قال: إياك أعبد كان إخبارا عن كونه عبدا فقط، ولما قال: «إياك نعبد» صار معناه إني واحد من عبيدك، ولا ريب أن الثاني أدخل في الأدب والتواضع. ومنها أن يكون تنبيها على أن الصلاة بالجماعة أولى

قال صلى الله عليه وسلم: «التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها»

وهاهنا نكتة وهي أن الإنسان إذا أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة كيلا يتأذى منه جاره، وإذا كان ثواب الجماعة لا يفي بهذا القدر من الإيذاء فكيف يفي بما هو أكثر من ذلك إيذاء للمسلمين من الغيبة والتهمة والنميمة والسعاية وسائر أنواع الظلم؟ ومنها أن يكون المراد أعبدك والملائكة معي والحاضرون بل جميع عبادك الصالحين. ومنها أن المؤمنين إخوة فكأن الله تعالى قال: لما أثنيت علي بقولك «الحمد صلى الله عليه وسلم رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين»." (١)

"الثانية: لقائل أن يقول: الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع فيه لا بعده، فهلا قدمت الاستعانة على ذكر العبادة؟ والجواب كأنه يقول: شرعت في العبادة فأستعين بك على إتمامها حتى لا يمنعني مانع ولا يعارضني صارف، فإن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن. وأيضا إن قيل: الاستعانة

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٠٤/١

مطلقة تتناول كل مستعان فيه فذكر العبادة كالوسيلة إلى طلب الإعانة على الحوائج وتقديم الوسيلة مناسب.
الثالثة: لا أريد بالإعانة غيرك اقتداء بالخليل صلى الله عليه وسلم حيث قيد نمروذ يديه ورجليه ورماه إلى النار فجاءه جبرائيل وقال: هل لك حاجة؟ فقال له: أما إليك فلا. قال: فاسأل الله.
قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي. وهاهنا نكتة وهي أن المؤمن في الصلاة مقيدة رجلاه عن المشي، ويداه عن البطش، ولسانه إلا عن القراءة والذكر، فكما أن الله قال يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم [الأنبياء: ٦٩] فكذلك تقول له نار جهنم: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي.
الرابعة: لا أستعين غيرك لأن الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته، فأنا أقطع الواسطة ولا أنظر إلا إلى إعانتك.
الخامسة: «إياك نعبد» تورث العجب بالعبادة فأردفه بقوله «وإياك نستعين» لإزالة ذلك.
السادسة: هاهنا مقامان: معرفة الربوبية ومعرفة العبودية، وعند اجتماعهما يحصل الربط المذكور في قوله أوفوا بعهدي أوف بعهدكم [البقرة: ٤٠] أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين» فانتقال العبد من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلها، وحصول الفوائد للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما، وأحوال معاده تدل على أنه مالك يوم الدين، وأما معرفة العبودية فمبدؤها «إياك نعبد» وكمالها «إياك نستعين» في جميع المطالب، وإذا تم الوفاء بالعهدين ترتبت عليه الثمرة وهو قوله: «اهدنا» إلى آخره. وهذا ترتيب لا يتصور أحسن منه.
السابعة: في الالتفات الوارد في السورة وجوه: منها أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بالألفاظ الغائبة إلى قوله: «مالك يوم الدين» .
ثم الله تعالى كأنه يقول: حمدتني وأقررت بأني إله، رب العالمين، رحمن رحيم، مالك يوم الدين، فنعم العبد أنت يا عبد. رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل «إياك نعبد» . ومنها أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام من كونه." (١)

"ومن شر حاسد إذا حسد [الفلق: ٥] كما ختم جوامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة في قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس [الناس: ٥، ٦]
روي أن إبليس أتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون: من هذا؟ قال: إبليس ولو كنت إلها ما جهلت. فلما دخل قال فرعون: أتعرف في الأرض شرا مني ومنك؟ قال: نعم، الحاسد، وبالحسد وقعت فيما وقعت.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٠٧/١

ثم نقول: الأسماء الثلاثة في التسمية دافعة للأخلاق الثلاثة الأصلية، والآيات السبع التي هي الفاتحة دافعة للأخلاق السبعة، بيان ذلك من عرف الله تباعد عنه شيطان الهوى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه [الجاثية: ٢٣] يا موسى خالف هواك فإني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي إلا هواك. ومن عرف أنه رحمن لم يغضب لأن منشأ الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن الملك يومئذ الحق للرحمن [الفرقان: ٢٦] ومن عرف أنه رحيم صحح نسبته إليه فلا يظلم نفسه ولا يلطخها بالأفعال البهيمية. وأما الفاتحة فإذا قال «الحمد لله» فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته، ومن عرف أنه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد وبخله فيما وجد، ومن عرف أنه «مالك يوم الدين» بعد أن عرف إنه «الرحمن الرحيم» زال غضبه، ومن قال: «إياك نعبد وإياك نستعين» زال كبره بالأول وعجبه بالثاني، وإذا قال «اهدنا الصراط المستقيم» اندفع عنه شيطان الهوى، وإذا قال «صراط الذين أنعمت عليهم» زال عنه كفره، وإذا قال «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» اندفعت بدعته، وإذا زالت عنه الأخلاق الستة اندفع عنه الحسد، ثم إن جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الأخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة، فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الأخلاق الذميمة. وهنا نكتة دقيقة تتعلق بالرب والإله وبسببها ختم القرآن عليها، كأنه قال: إن أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ برب الناس، وإن أتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس، وإن أتاك من قبل الهوى فقل إله الناس.

المنهج الثالث: في أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يفتقر إليه الإنسان في معرفة المبدأ والوسط والمعاد «الحمد لله» إشارة إلى إثبات الصانع المختار العليم الحكيم المستحق للحمد والثناء والتعظيم. «رب العالمين» يدل على أن ذلك الإله واحد وأن كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم إله سواه، ولهذا جاء في القرآن الاستدلال بخلق الخلائق كثيرا قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت [البقرة: ٢٥٨] الذي خلقني فهو يهدين [الشعراء: ٧٨] ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى [طه: ٥٠] ربكم ورب آبائكم الأولين [الشعراء: ٢٦] اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم [البقرة: ٢١] اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق [العلق: ١، ٢] وهذه الحالة كما أنها." (١)

"برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و «ذلك الكتاب» جملة ثانية، و «لا ريب فيه» ثالثة، و «هدى للمتقين» رابعة. وفقد العاطف بينها لمجيئها متآخية آخذا بعضها بحجرة بعض، لأنه

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١/١١٥

نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان تسجيلا بكماله، فلا كمال أكمل مما للحق واليقين، ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، ثم في كل من الجمل نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه كما مر في الوجه الثامن، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة أي الكتاب الذي يستأهل أن يقال له الكتاب، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع هاد وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين.

البحث الخامس في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب. الآية وفيه مسائل:

الأولى: «الذين يؤمنون» إما موصول بالمتقين صفة، أو نصب على المدح، أو رفع كذلك بتقدير أعني الذين، أو هم الذين، أو مرفوع بالابتداء مخبر عنه «بأولئك على هدى» .

الثانية: «الذين يؤمنون» على تقدير كونه صفة يكون إما واردا بيانا وكشفا وذلك إذا فسر المتقي بأنه الذي يفعل الحسنات ويجتنب السيئات، لأن الإيمان أساس الحسنات والصلاة أم العبادات البدنية

قال صلى الله عليه وسلم: «الصلاة عمادة الدين» «١»

«وبين العبد وبين الكفر ترك الصلاة» «٢»

والزكاة أفضل العبادات المالية

قال صلى الله عليه وسلم: «الزكاة قنطرة الإسلام»

فاختصر الكلام اختصارا بذكر ما هو كالعنوان لسائر الطاعات وكالأصول لبواقي الحسنات ويندرج فيها اجتناب الفواحش والمنكرات لقوله عز من قائل إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر [العنكبوت: ٤٥] وإما مسرودة مع المتقين مفيدة غير فائدتها وذلك إذا فسر المتقي بالمجتنب عن المعاصي فقط. ثم إنه يكون قد وصف بالإيمان وهو فعل القلب وبأداء الصلاة والزكاة وهما من أفعال الجوارح، وهذا ترتيب مناسب لأن لوح القلب يجب تخليته عن النقوش الفاسدة أولا، ثم تحليته بالعقائد الحقة والأخلاق الحميدة، وإما معدودة عدا على سبيل المدح والثناء وذلك إذا فرض المتقي موسوما بهذه السمات، مشهورا بهذه

---

(١)

رواه الترمذي في كتاب الإيمان باب ٨. أحمد في مسنده (٥/ ٢٣١، ٢٣٧) . بلفظ «.... وعموده الصلاة» .

(٢) رواه مسلم في كتاب الإيمان حديث ١٣٤. أبو داود في كتاب السنة باب ١٥. الترمذي في كتاب الإيمان باب ٩. ابن ماجه في كتاب الإقامة باب ١٧.." (١)

"سمي الزارع فلاحا. ومعنى التعريف في «المفلحون» إما العهد أي المتقون هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة، أو الجنس على معنى أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك: هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام إن زيدا هو هو. فانظر كيف كرر الله عز وجل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى وهي ذكر اسم الإشارة، فإن في ذكره إيذانا بأن ما يرد عقيبه. فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عددت لهم، وتكرير اسم الإشارة وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل، اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم أولى الزهراوين. قد

ورد في الخبر «يحشر الناس يوم القيامة»

ثم يقول الله عز وجل لهم:

«طالما كنتم تتكلمون وأنا ساكت فاسكتوا اليوم حتى أتكلم، إني رفعت نسبا وأبيتم إلا أنسابكم قلت: إن أكرمكم عند الله أتةاكم وأبيتم أنتم فقلتم: لا بل فلان ابن فلان، فرفعتم أنسابكم ووضعتم نسبي، فاليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم، فسيعلم أهل الجمع من أصحاب الكرم أين المتقون»

فليأخذ العاقل بحكمة الله تعالى وهو نوط الثواب وتعليق العقاب بالعمل الصالح والسيء إلا بما هو غير مضبوط من عفوه عن بعض المذنبين وردة طاعة بعض المطيعين، كما أن حكمته لما اقتضت ترتب الشبع والري على الأكل والشرب لم يعهد الاتكال على ما يمكن أن يقع بالنسبة إلى قدرته من إشباع شخص أو إروائه من غير تناول الطعام والشراب أو بالعكس، وهذه نكتة شريفة ينتفع بها من وفق لها إن شاء الله.

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٦ الى ٧]

إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (٦) ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم (٧)

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٤٠/١

القراآت:

«أأنذرتهم» بهمزتين: عاصم وحمزة وعلي وخلف وابن ذكوان. وروى الحلواني عن هشام «آءنذرتهم» بهمزتين بينهما مدة، والباقون يهمزون الأولى ويلينون الثانية. والتليين جعل الهمزة بين بين أي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركة الهمزة.

«وعلى أبصارهم» ممالة: أبو عمرو وعلي غير ليث وابن حمدون وحمدويه وحمزة، وفي رواية ابن سعدان وأبي عمرو. كذلك قوله عز وجل بقنطار وبالأسحار وكالفخار والغار ومن أنصار وأشعارها وأشباه ذلك حيث كان يعني إذا كان قبل الألف حرف مانع وبعدها راء مكسورة في موضع اللام، لأن الراء المكسورة تغلب الحروف المستعلية. «غشاوة» بالفصل. وقرأ حمزة في رواية خلف وابن سعدان وخلف لنفسه.

وأبو إسحق إبراهيم بن أحمد عن أبي الحرث عن علي وورش من طريق البخاري مدغمة." (١)

"بأنه لم يقسرهم، أو بأنه أسند فعل الشيطان إلى الله تعالى لأنه بتمكينه وإقداره، ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف، لأنه انتهاء الكل إلى مسبب الأسباب. ومن هذا

القبيل ما قيل:

إن النكتة في إضافة الطغيان إليهم هي أن يعلم أن التمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم، وأن الله بريء منه، فإن الانتهاء إلى الله تعالى لما كان ضروريا فكيف يتبرأ من ذلك؟

«ويعمهون» في موضع الحال. والعمه كالعمى، إلا أن العمى في البصر وفي الرأي، والعمه في الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري أين يتوجه. وثالثها: قوله «أولئك الذي اشتروا الضلالة بالهدى» أي اختاروها عليه واستبدلوها به، وهذه استعارة لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر قال أبو النجم:

أخذت بالجمة رأسا أزعرا ... وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر عمرا جيدرا ... كما اشترى المسلم إذ تنصرا

وعن وهب قال الله تعالى فيما يعيب به بني إسرائيل: تفقهون لغير الدين، وتعلمون لغير العمل، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة. جعلوا لتمكنهم من الهدى بحسب الفطرة الإنسانية الشخصية كأنه في أيديهم، فتركوه واستبدلوا به الضلالة وهي الجور عن القصد وفقد الاهتداء. وفي المثل «ضل دريص نفقة» أي جحره، والدرص ولد الفأرة ونحوها، يضرب لمن يعيا بأمره. فاستعيرت الضلالة للذهاب عن الصواب في الدين.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١/١٤٩

والربح الفضل على رأس المال، والتجارة مصدر وإنما أسند الخسران إليها وهو لصاحبها إسنادا مجازيا لملابسة التجارة بالمشترين. وقد يقال: ربح عبدك وخسرت جاريتك مجازا إذا دلت الحال.

ولما ذكر الله سبحانه شراء الضلالة بالهدى مجازا أتبعه ما يشاكله ويواخيه من الربح والتجارة لتكون الاستعارة مرشحة كقوله:

ولما رأيت النسر عز ابن دأية ... وعشش في وكريه جاش له صدري

لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب، أتبعه ذكر التعشيش والوكر. «وما كانوا مهتدين» لطرق التجارة لأن مطلوب التاجر في متصرفاته شيئان: سلامة رأس المال والربح. وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معا، لأن رأس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة، والضلالة أمر عدمي فلا عوض ولا معوض، فلا ربح ولا رأس المال. وهكذا حال من يدعي الإرادة ولا يخرج من العادة ويريد الجمع بين مقاصد الدنيا ومصالح الدين، كالمنافق أراد الجمع بين عشرة الكفار وصحبة المسلمين، والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم، وإذا أقبل الليل من هاهنا أدبر النهار من هاهنا نعوذ بالله من الغواية، ونسأله أن يعصمنا من الضلالة بعد الهداية.." (١)

"عباس كل ما كان قبلها ساكن مثل ما خلقكم أو صديقكم وبورقكم وميثاقكم وأشباه ذلك. قال ابن مجاهد: يدغمها بإظهار صوت القاف. وقال غيره- وهو ابن مهران- لا يظهر ذلك وكل صواب.

الوقوف:

«تتقون» (هـ) لأن «الذي» صفة الرب تعالى. «بناء» (ص) لعطف الجملتين المتفقتين «لكم» (ج) لانقطاع النظم مع فاء التعيب. «تعلمون» (هـ) .

التفسير:

لما قدم الله تعالى أحكام فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم ومجاري أمورهم عاجلا وآجلا، أقبل عليهم بالخطاب وهو من جملة الالتفات الذي يورث الكلام رونقا وبهاء ويزيد السامع هزة ونشاطا. ومن لطائف المقام أنه تعالى كأنه يقول: جعلت الرسول واسطة بيني وبينك أولا، والآن أزيد في إكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة شرف المخاطبة والمكالمة. وفيه إشعار بأن العبد مهما اشتغل بالعبودية زاد قربا وحضورا. وأيضا الآيات المتقدمة حكايات

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٧١/١

أحوالهم وهذه أمر وتكليف وفيه كلفة ومشقة، فلا بد من راحة وهي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته، فيستطاب التكليف بالتكليم حينئذ ويستلذ هذا. وقد صح الإسناد عن علقمة أن كل شيء نزل فيه «يا أيها الناس» فهو مكي و «يا أيها الذين آمنوا» فهو مدني فقوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة بحسب هذا النقل، وإن كان من الجائز أن يخاطب المؤمنون باسم جنسهم ويؤمروا بالاستمرار على العبادة والازدياد منها. «ويا» حرف وضع لأجل التخفيف مقام أنادي الإنشائية لا الإخبارية. وهاهنا نكتة وهي أن أقوى المراتب الاسم، وأضعفها الحرف، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف، فكذا أقوى الموجودات هو الحق سبحانه وأضعفها البشر وخلق الإنسان ضعيفا [النساء: ٢٨] فقالت الملائكة: ما للتراب ورب الأرباب أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء [البقرة: ٣٠] فقيل لهم: قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء، فكذا البشر يصلح لحضرة الرب حال التضرع والدعاء ادعوني أستجب لكم [غافر: ٦٠] وإذا سألك عبادي عني فإني قريب [البقرة: ١٨٦] فاذكروني أذكركم [البقرة: ١٥٢] و «يا» وضع في أصله لنداء ما ليس بقريب حقيقة أو تقديرا لكونه ساهيا أو غافلا أو نائما، أو لتبعيد المنادي نفسه عن ساحة عزة المنادى هضما واستقصارا كقول الداعي في جؤاره: يا رب يا الله. مع أنه أقرب إليه من حبل الوريد، ليتحقق الإجابة بمقتضى

قوله «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»

وقد ينادي القريب. (٣) المقاطن في غير هذه الصورة بيا ويكون المراد به أن الخطاب الذي يتلوه معني به جدا نحو يا أيها الذين آمنوا [البقرة: ١٨٣] يا عبادي." (١)

"الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء، وأيضا لولا الطلوع لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وأفضت إلى خمود الحرارة الغريزية وانكسار سورتها، ولولا الغروب لحميت الأرض حتى يحترق كل من عليها من حيوان ونبات، فهي بمنزلة سراج يوضع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا. فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح قطان الأرض، وهاهنا نكتة، كأن الله تعالى يقول: لو وقفت الشمس في جانب من السماء فالغني قد يرفع بناءه على كوة الفقير الجار فلا يصل النور إلى الفقير، لكني أدير الفلك وأسيرها حتى يجد الفقير نصيبه كما وجد الغني نصيبه. أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله سببا لإقامة الفصول الأربعة. ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٧٩/١

والنبات فيتولد منه مواد الثمار، ويلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر وتقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن. وفي الربيع تتحرك الطباع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء، وينور الشجر ويهيج الحيوان للفساد. وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتتحلل فضول الأبدان ويجف وجه الأرض ويتهيأ للعمارة والزراعة. وفي الخريف يظهر البرد واليبس فتدرك الثمار وتستعد الأبدان قليلا قليلا للشتاء. وأما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها وبه يعلم عدد السنين والحساب ويضبط المواقيت الشرعية، ومنه تحصيل النماء والرواء، وقد جعل الله تعالى في طلوعه مصلحة وفي غيبته مصلحة. يحكى أن أعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده، فلما طلع القمر وجده فنظر إلى القمر فقال: إن الله صورك ونورك وعلى البروج دورك، فإذا شاء نورك وإذا شاء كورك، فلا أعلم مزيدا أساله لك، ولئن أهديت إلي سرورا لقد أهدى الله إليك نورا ثم أنشأ يقول:

ماذا أقول وقولي فيك ذو قصر ... وقد كفيتني التفصيل والجملا

إن قلت لا زلت مرفوعا فأنت كذا ... أو قلت زانك ربي فهو قد فعلا

وقد كان في العرب من يذم القمر ويقول: القمر يدرك الهارب، ويهتك العاشق، ويبلي الكتان، ويهرم الشاب، وينسي ذكر الأحباب، ويقرب الدين، ويدني الحين. وكيفية ارتباط القمر وسائر الكواكب بالشمس وكمية حركتها وبيان اختلافات أوضاعها وعلل كل منها، فن برأسه لا يحتمل إيراده هاهنا. قال الجاحظ: إذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج إليه. فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والإنسان كمالك البيت المتصرف فيه، وضروب النبات مهيآت لمنافعه، وصنوف الحيوان متصرفة في مصالحه، فهذه جملة واضحة دالة على أن." (١)

"والمشاهدات والأسرار والإشارات والإلهامات وغيرها من المواهب، وإنهم يشاهدون أحوالا شتى في صورة واحدة من ثمرات مجاهداتهم، فيقول بعض المتوسطين منهم: إن هذا المشهد هو الذي شاهدته قبل هذا، فتكون الصورة تلك الصورة ولكن المعنى حقيقة أخرى، كما أن موسى شاهد نور الهداية في صورة نار فتكون تارة تلك النار نار صفة غضبية كما كان لموسى، إذا اشتد غضبه اشتعلت قلنسوته نارا، وتارة تكون نار المحبة تقع في محبوبات النفس فتحرقها، وتارة تكون نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة فتحرق عليهم بيت وجودهم فافهم. وأيضا، كل شيء له صورة في الدنيا فله في الآخرة معنى آخر غيبي

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٨٥/١

كقوله صلى الله عليه وسلم في دماء الشهداء «اللون لون الدم والريح ريح المسك» «١» فاعلم.
وقوله وأتوا به متشابها جملة معترضة تفيد زيادة التقرير كقولك «فلان أحسن إلى فلان ونعم ما فعل» والمراد بتطهير الأزواج تطهيرهن من الأقذار والأدناس لا سيما التي تختص بالنساء، وكذا من الأخلاق الذميمة وعادات السوء. وهما لغتان فصيحتان «النساء فعلن» و «هن فاعلات» و «النساء فعلت» و «هي فاعلة» والمعنى: ولهم جماعة أزواج مطهرة. وفي مطهرة فخامة لصفتهن ليست فيما لو قيل طاهرة وهي الإشعار بأن مطهرا طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل المريد لعباده أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم. وهاهنا نكتة وهي، أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى يمنع من مباشرتها قال: فاعتزلوا النساء في المحيض [البقرة: ٢٢٢] مع أنها معذورة في تنجسها. فإذا كانت اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن، إذا كانت نجسا بالمعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى. وأيضا من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع من الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر، فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون؟ وكفى دليلا على ذلك بإخراج آدم منها بسبب الزلة الصادرة عنه. وأيضا من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تجوز صلاته أو تستكره، فكيف بمن صلى وعلى قلبه جبال من نجاسات الذنوب والمعاصي؟ والخلد عند المعتزلة الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع بدليل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد [الأنبياء: ٣٤] نفى الخلد عن البشر مع تعمير بعضهم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر [الحج: ٥] وعند الأشاعرة: الخلد هو الثبات الطويل، دام أو لم يدم. ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد كان قوله خالدين فيها أبدا تكرارا. ويقال في العرف: حبسه حبسا مخلدا، أو وقف وقفا مخلدا. والحق أن خوف الانقطاع ينغص النعمة وذلك لا يليق بأكرم الأكرمين.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجهاد باب ٤٠. الترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ٢١. النسائي في كتاب الجهاد باب ٢٥. الموطأ في كتاب الجهاد حديث ٢٩. أحمد في مسنده (٥/ ٢٣١، ٢٤٤) .." (١)

"فيه! فقال ابن عباس: إذا جاء القضاء عمي البصر. وقال لولده: يا بني عليك بالأدب، فإنه دليل على المروءة، وأنس في الوحشة، وصاحب في الغربة، وقرين في الحضر، وصدر في المجلس، ووسيلة عند

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢٠١/١

انقضاء الوسائل، وغني عند العدم، ورفعه للخسيس، وكمال للشريف، وجلال للملك. (وقال) سقراط: من فضيلة العلم أنك لا تقدر على أن يخدمك فيه أحد كما تجد من يخدمك في سائر الأشياء بل تخدمه بنفسك، ولا يقدر أحد على سلبه عنك. وقيل لبعض الحكماء: لا تنظر فغمض عينيه وقيل له: لا تسمع فسد أذنيه، وقيل له:

لا تتكلم فوضع يده على فيه، وقيل له: لا تعلم فقال: لا أقدر عليه. وعن بعض الحكماء:

عظم العلم في ذاتك، وصغر الدنيا في عينك، وكن ضعيفا عند الهزل، قويا عند الجد، ولا تلم أحدا على فعل يمكن أن يعتذر منه، ولا ترفع شكايتك إلا إلى من ترى نفعه عندك حتى تكون حكيما فاضلا. ولبعضهم: آفة الزعماء ضعف السياسة، وآفة العلماء حب الرياسة.

(وأما النكت) فالمعصية عند الجهل لا يرجى زوالها، وعند السهو يرجى زوالها انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر، والشيطان عصى وبقي في الغي أبدا، لأن ذلك كان بسبب الجهل، وإن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى وزير فسأل جبريل عن ذلك فقال: إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا، فرآه في أسوأ الأحوال. فقال لجبريل: كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله؟ فقال له جبريل: إن ربه عينه لذلك لأنه ذب عنك بعلمه حين قال وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين [يوسف: ٢٧] والنكتة أن من ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته، فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم فكيف لا يستحق من الله الخير والإحسان؟ وقيل: أراد واحد خدمة ملك فقال الملك: اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم، بعث الملك إليه وقال: اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي. فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك، وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله، وذلك لأني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب. (وقال الحكيم:) القلب ميت وحياته بالعلم، والعلم ميت وحياته بالطلب، والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة، فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب، وإظهاره بالمناظر وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم، ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له. وإن نملة واحدة نالت الرياسة بمسألة واحدة علمتها وذلك قولها وهم لا يشعرون [النمل: ١٨] كأنها إشارة إلى تنزيه الأنبياء عن المعصية وإيذاء البريء من غير جرم

فقالت: لو حطمكم فإنما يصدر ذلك على سبيل السهو. فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات، كيف لا يستحق الرياسة في الدين." (١)

"عن الغيب معجزا، بل يكون أمرا مجملا، والظاهر من حال العاقل أن لا يقدم على هذا الأمر العظيم بسببه (قلت) كون فرعون عاقلا ممنوع، فإن من شك في أجلى البديهيات وهو أنه ممكن الوجود، فعده من العقلاء لا يكون من العقل. ثم قال ذلك القائل: لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الأنبياء إلا أنه كان كافرا كفر الجحود والعناد، أو يقال إنه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق إبراهيم عليه السلام، وأقدم على ذلك الفعل احتياطا.

(قلت) : إذا أخبر الله تعالى عنه بأنه قال أنا ربكم الأعلى [النازعات: ٢٤] وما علمت لكم من إله غيري [القصص: ٣٨] فلا ضرورة بنا إلى تجويز كونه عارفا بالله وبصدق الأنبياء وجعل كفره كفر جحود ومن أصدق من الله قيلا [النساء: ١٢٢] ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور [النور: ٤٠] فإن قلت: لم ذكر يذبحون هاهنا بلا «واو» ، وفي سورة إبراهيم بواو؟ فالوجه فيه أنه إذا جعل يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون فلا حاجة إلى الواو، وإذا جعل يسومونكم مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح، وجعل الذبح شيئا آخر احتيج إلى الواو. وإنما جاء هاهنا يذبحون وفي الأعراف يقتلون بغير واو لأنهما من كلام الله فلم يرد تعداد المحن عليهم. والذي في إبراهيم من كلام موسى فعد المحن عليهم وكان مأمورا بذلك في قوله وذكرهم بأيام الله [إبراهيم: ٥] وقال بعضهم: إن معنى يستحيون يفتشون حياء المرأة أي فرجها، هل بها حمل أم لا؟ وفيه تعسف. والبلاء المحنة إن أشير بذلك إلى صنيع فرعون، والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء، والحمل على النعمة أولى لأنها هي التي يحسن إضافتها إلى الرب تعالى، ولأن موضع الحجة على اليهود إنعام الله تعالى على أسلافهم حيث عاينوا إهلاك من حاول إهلاكهم وإذلال من بالغ في إذلالهم. وهاهنا نكتة، وهي أنهم كانوا في نهاية الذل، وخصمهم في غاية الاستيلاء والغلبة، إلا أنهم كانوا محقين وخصومهم مبطلين، فانقلب المحق غالبا والمبطل مغلوبا، فكأنه قيل:

لا تغتروا بفقر محمد صلى الله عليه وسلم وقلة أنصاره في الحال، فإنه سينقلب العز إلى جانبه صلى الله عليه وسلم، والذل إلى جانب أعدائه. وفيه تنبيه على أن الملك بيد الله يؤتيه من يشاء، فليس للإنسان أن يغتر بعز الدنيا وينسى أمر الآخرة. قال أهل الإشارة: النفس الأمارة وصفاتها الذميمة وأخلاقها الرديئة تسوم

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢٢٩/١

الروح الشريف ذبح أبناء الصفات الروحانية الحميدة واستحياء بعض الصفات القلبية لاستخدامهن في الأعمال القذرة الحيوانية ولا ينجيه من ذلك إلا الله تعالى.

قوله وإذ فرقنا نعمة أخرى في نعمة أي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم على عدد الأسباط وكانوا اثني عشر. ومعنى بكم أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق لماء كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما، أو يراد فرقناه بسبب إنجائكم، أو يكون حالا." (١)

"وبالسبي والقتل في حق أهل الحرب، وفيه ردع لهم عن ثباتهم على الكفر. وقيل: الخزي فتح مدائنهم قسطنطينية وعمورية ورومية، والعذاب العظيم يناسب الظلم العظيم ولنذكر هنا فوائد:

(الأولى) في بيان فضل المساجد ومن ذاك إضافتها إلى الله في الآية وذلك دليل على شرفها وكذا في قوله وأن المساجد لله [الجن: ١٨] بلام الاختصاص إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر [التوبة: ١٨] في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه [النور: ٣٩]

وقال صلى الله عليه وسلم «أحب البلاد إلى الله مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها» «١»

وليس ذلك إلا لأن المسجد يذكر الحبيب، والسوق يشغل عنه، وفي الآية نكتة وهي أن مخرب المساجد لما كان في نهاية الظلم والكفر يلزم أن يكون عامر المساجد في غاية العدل والإيمان.

(الثانية) في فضل المشي إلى المساجد

عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال «من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فيه فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداها تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة» «٢»

وقال صلى الله عليه وسلم لبني سلمة حين أرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد «دياركم تكتب آثاركم» «٣»

.

(الثالثة) في تزيين المساجد.

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما أمرت بتشييد المساجد»

قال ابن عباس: بزخرفتها كما زخرفت اليهود والنصارى. التشييد رفع البناء وتطويله، والزخرفة التزيين والتمويه.

وأمر عمر ببناء مسجد فقال: أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس.

(الرابعة) في تحية المسجد.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١/٢٨٤

عن أبي قتادة أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس» «٤»

وتؤدى التحية بالفرض أو النفل نواها أولا وهذا مذهب

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد حديث ٢٨٨. أحمد في مسنده (٤/ ٨١) .

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد حديث ٢٨٢. ابن ماجه في كتاب الإقامة باب ١٩٧. أحمد في مسنده (٣/ ٣٩) (٤/ ١٥٧) .

(٣) رواه الترمذي في كتاب تفسير سورة ٣٦ باب ١.

(٤) رواه مالك في الموطأ في كتاب السفر حديث ٥٧. ابن ماجه في كتاب الإقامة باب ١٨٨. الدارمي في كتاب الصلاة باب ١١٤. أحمد في مسنده (٥/ ٢٩٥، ٣٠٢) .." (١)

"الأنبياء، وعلى ترك الأولى ونحو ذلك عند غيرهم، ويمكن أن تكون التوبة منهما تصويرا لأنفسهما بصورة النادم العازم على التحرز تشددا في الانصراف عما لا يليق بهما.

قال صلى الله عليه وسلم «يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب في اليوم مائة مرة» «١»

وأيضا لعلهما استتابا لذريتهما لعلمهما بأن فيهم ظالمين لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وذلك لغاية شفقتهما عليهم. وباقي مباحث التوبة، قد مر في قصة آدم فليتذكر النوع الثالث ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وفيه أمران: الأول: أن يبعث في تلك الأمة رسولا ليبين لهم الشرع القويم وينهج الصراط المستقيم، والثاني: أن يكون ذلك الرسول منهم لا من غيرهم لأن الرسول والمرسل إليهم إذا كانوا جميعا من ذريته كان رتبته أجل، ولأنه إذا كان منهم عرفوا مولده ومنشأه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته، ولأنه إذا كان منهم كان أحرص عليهم وأشفق من أجنبي لو أرسل إليهم. وأما الرسول فهو محمد صلى الله عليه وسلم بإجماع المفسرين وهو حجة ولقوله تعالى في موضع آخر لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين [آل عمران: ١٦٤]

ولقوله صلى الله عليه وسلم «أنا دعوة إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي» «٢»

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣٧٢/١

أما الدعوة فهذه، وأما البشارة فقوله تعالى في سورة الصف ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد [الصف: ٦] وأما الرؤيا فما رأت آمنة وهي حامل أنه خرج منها نور أضاء ما بين الخافقين. وهاهنا نكتة وهي أن الخليل لما دعا للحبيب بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا فلا جرم قضى الله تعالى حق الحبيب للخليل بأن أجرى ذكره على ألسنة أمته إلى يوم القيامة يقولون في صلاتهم:

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم.

ولهذا الذكر مناسبات أخر منها: أن الخليل دعا لنفسه بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين [الشعراء: ٨٤] أي أبق لي ثناء حسنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فأجابه الله تعالى وقرن ذكره بذكر حبيبه. ومنها أن إبراهيم أبو الملة ملة أبيكم إبراهيم [الحج: ٧٨] ومحمد صلى الله عليه وسلم أبو الرحمة بالمؤمنين رؤف رحيم [التوبة: ١٢٨] النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم [الأحزاب: ٦]

«إنما أنا لكم مثل الوالد لولده» «٣»

يعني في الرأفة والرحمة،

---

(١) رواه مسلم في كتاب الذكر حديث ٤١. أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٦. الترمذي في تفسير سورة ٤٧ باب ١. ابن ماجه في كتاب الأدب باب ٥٧. الدارمي في كتاب الرقاق باب ١٥.

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥/ ٢٦٢) .

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة باب ٤. النسائي في كتاب الطهارة باب ٣٥. ابن ماجه في كتاب الطهارة باب ١٦. أحمد في مسنده (٢/ ٢٤٧، ٢٥٠) . [.....]." (١)

"وحبيب رب العالمين وزبدة الكائنات وغاية الحركات، لولاك لما خلقت الأفلاك، أول الفكر آخر العمل

«أول ما خلق الله تعالى نوري، أنا أول من ينشق عنه قبر، آدم ومن دونه تحت لوائي، أنا سيد المرسلين ولا فخر»

محمد صلى الله عليه وسلم أبو الحقيقة وإن كان إبراهيم عليه السلام أبا الطريقة، والحقيقة لكونها مقصودة بالذات أقوى من الطريقة، لا جرم وقع الصلاة على إبراهيم في الصلاة تبعا للصلاة على محمد

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٠٣/١

«اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم»

وأن الصلاة لا تصح بدون الصلاة على محمد بخلاف الصلاة على غيره. ولنعد إلى ما كنا فيه ووصى التوصية من جملة الأمور المستحسنة التي حكاها الله تعالى عن إبراهيم. أوصيته بكذا ووصيته بمعنى، وأصله من وصيت الشيء بكذا بالتخفيف إذا وصلته إليه. وأرض واصية متصلة النبات، فالموصي يصل القربة الحاصلة له بعد الموت إلى القربات الحاصلة له في الحياة ويحمد الموصي على هذا الوصل بسبب الوصية. والضمير في (بها) قيل: يعود إلى الكلمة أو الجملة وهي أسلمت لرب العالمين، ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية [الزخرف: ٢٨] إلى قوله إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني [الزخرف: ٢٦] وقيل: الأولى أن يرجع إلى الملة لأنها مذكورة صريحا في قوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم ولأن الوصية بالملة جامعة لجميع أسباب الفلاح بخلاف الوصية بالشهادة وحدها اللهم إلا أن يحمل الإسلام على الانقياد الكلي.

وفي الآية دقائق مرعية في قبول الدين منها: أنه لم يقل وأمر بها لأن الوصية عند أمارات الموت وعند ذلك يكون الاهتمام بالأمور أشد. ومنها أنه لم يقل وأمر بها لأن الوصية عند أمارات أنه كان يدعو كل الناس إلى الدين، فدل على أنه لا شيء عنده أهم من ذلك. ومنها التعميم لجميع الأبناء وأنه لم يقيد الوصية بزمان أو مكان ولم يخلطها بشيء آخر، ثم نهاهم أن يموتوا غير مسلمين وكل هذه دلائل شدة الاهتمام بالأمور وهو المشهود له بالفضل وحسن السيرة، فيجب قبول قوله لكل عاقل وكذلك وصى بها يعقوب بنيه. وقرىء يعقوب بالنصب فمعناه وصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب قائلا لكل منهما يا بني أصله يا بنون فأضيف إلى ياء المتكلم فسقطت النون وصار الواو ياء لأجل النصب فأدغم الياء في الياء إن الله اصطفى لكم الدين استخلصه واختاره لكم بأن أقام عليه الدلائل الواضحة ودعاكم إليه ومنعكم من غيره ووفقكم للأخذ به فلا تموتن فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام نحو

«لا تصل إلا وأنت خاشع»

لا ينهاه عن نفس الصلاة ولكن عن ترك الخشوع في صلاته. والنكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ومثله

قوله صلى الله عليه وسلم «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»
فإنه في قوة قوله لجار المسجد: لا تصل." (١)

"الجهة، فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة. ولكن الوحدة تغاير الوجود لأن الموجود ينقسم إلى الواحد، والكثير والمنقسم إلى شيئين: مغاير لما به الانقسام.

والواحد الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين: أحدهما أن ذاته ليست مركبة من أمور كثيرة بل ولا من أمرين أيضا وإليه الإشارة بقوله إلهكم إله واحد والخطاب للممكنات بأسرهم. والتذكير لتغليب ذوي العقول الذكور، وثانيهما أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب وفي كونه مبدأ لجميع الممكنات وهو المراد بقوله لا إله إلا هو ويمكن أن يقال: القرينتان تدلان على نفي الشريك إلا أن الأولى منهما تدل على إثبات وحدته في الإلهية بالمطابقة. ويلزم منه نفي الشريك كقولك «هو سيد واحد» تريد الوحدة في السيادة، فيلزم نفي أن يكون غيره سيدا. والقرينة الثانية تدل على نفي الشريك بالمطابقة.

ثم على إثبات المعبودية بالحق فمعناه لا إله في الوجود إلا هو. وفيه نكتة شريفة وهي أن إثبات الحق وقع في كلتا القرينتين بالمطابقة ليعلم أنه المقصد الأسنى والغاية القصوى.

وتحقيقه أن العارف له رجوع وعروج، وذلك أنه قد يفنى في عالم اللاهوت ويبقى ببقاء الحي الذي لا يموت، ويطالع عالم الشهود فيلزمه حينئذ نفي ما سوى الحق. وإذا رجع إلى عالم الناسوت ضرورة وجب عليه نفي كل من سواه حتى يعرج إلى المقصود. فهذا سر عكس الترتيب في القرينتين، ولأن الأولى مرتبة الصديقين السابقين فلا جرم وقع التكليف بالترتيب الأخير
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» .

ثم البرهان العقلي على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه لا يجمعه أجزاء مقدارية كما للأجسام، ولا يحصره أجزاء معنوية كما في البسائط النوعية، ولا أجزاء اعتبارية كما في البسائط الجنسية، هو أن كل مركب فإنه يفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجب الوجود لذاته. وأيضا فكل ممكن فإن وجوده زائد على ماهيته في العقل والاعتبار فإنه يمكن تصور الممكن من حيث إنه ممكن مع الشك في وجوده الخارجي.

ولكن لا يمكن تعقل الواجب من حيث إنه واجب مع الشك في وجوده، ولا نعني بكون الوجود زائدا على

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٠٧/١

الماهية وغير زائد إلا هذا. وأما أنه تعالى وحده لا شريك له فلأن وجوب الوجود يقتضي أن لا يكون الواجب لذاته مفتقرا في شيء إلى شيء أصلا، ولا يكون كذلك إلا إذا كان في غاية الكمال ونهاية الجلال والجمال، ولا ريب أن من كمالات الجميل كونه عديم النظير. ومن تحقق معنى وجوب الوجود بنور الباطن وصفاء الضمير لم يشك في وجوده تعالى ولا في أن واجب الوجود من جميع جهاته، وواجب الوجود في جميع صفاته، وواحد بجميع اعتباراته حتى عن جمل الوحدة عليه وعن تصور ذاته. وهاهنا." (١)

"بمعنى علم. وقد يستعمل الخوف والخشية مقام العلم، لأن الخوف منشؤه ظن مخصوص، وبين العلم والظن مشابهة من وجوه كثيرة، فصح إطلاق أحدهما على الآخر استعمالا شائعا من ذلك قولهم «أخاف أن ترسل السماء» يريدون التوقع. والظن الغالب الجاري مجرى العلم. فمعنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك أن يرده إلى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع. وفي الآية دليل على جواز الإصلاح بين المتنازعين إذا خاف المصلح إفضاء المنازعة إلى محذور شرعا. والغرض من قوله فلا إثم عليه رفع الحرج حتى لا ينافي الوجوب. وفيه مع ذلك نكتة هي أن الإصلاح بين القوم يحتاج إلى الإكثار من القول وذلك قد يفضي إلى الإسهاب والتكلم ببعض ما لا ينبغي فبين تعالى أنه لا مؤاخذة على المصلح من هذا الجنس إذا كان غرضه الأصلي صحيحا ولهذا أتبعه قوله إن الله غفور رحيم وأيضا كأنه قيل: أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب، فلأن أوصل رحمتي إليك أيها المصلح مع تحمل أعباء الإصلاح أولى. أو المراد أن الموصي الذي أقدم على الجنف أو الإثم متى أصلح خلل وصيته فإن الله يغفر له ويرحمه بفضله. وبهذا التأويل يجوز أن يرجع الضمير في قوله فلا إثم عليه إلى الموصي.

واعلم أن أكثر الأئمة وإن ذهبوا إلى أن وجوب الوصية منسوخ بآية المواريث إلا أنهم اتفقوا على أنها الآن جائزة في الثلث لما

روي أنه صلى الله عليه وسلم عاد سعد ابن أبي وقاص فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: إني ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي أفأوصي بثلثي مالي؟ قال: لا. قال:

فبشطره؟ قال: لا قال: فبالثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير. لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٥١/١

فأفاد الحديث المنع من الزيادة واستحباب النقصان عن الثلث إن كانت الورثة فقراء. والوصية أوسع مجالا من الإرث، فإذا أراد الوصية فالأفضل أن يقدم من لا يرث من أقاربه لأن الله أعطى الأقربين الميراث ويقدم منهم المحارم ثم يقدم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم بالولاء ثم بالجوار كما في الصدقات المنجزة. فإن أوصى للورثة بعضهم جاز لكن بالإجازة من سائر الورثة كما لو زاد على الثلث للأجنبي، فإن الزائد يحتاج إلى إجازة الورثة.

التأويل:

كتب على الأغنياء الوصية بالمال وعلى الأولياء الوصية بالحال، والأغنياء يوصون في آخر أعمارهم بالثلث والأولياء يخرجون في مبادئ أحوالهم عن الكل. والمعنى إذا حضر قلب أحدكم مع الله وأمات نفسه عن الصفات الحيوانية، فعليه أن يوصي للوالدين. وهما الروح العلوي والبدن السفلي، فإن النفس تولدت من ازدواجهما." (١)

"ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا [طه: ١٠٥] يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي [الأعراف: ١٨٧] وهذه الأسئلة أصولية. يسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين [البقرة: ٢١٥] ويسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير [البقرة: ٢٢٠] ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى [البقرة: ٢٢٢] ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن [النساء: ١٢٧] يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة [النساء: ١٧٦] يسئلونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول [الأنفال: ١] ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي [يونس: ٥٣] ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا [الكهف: ٨٣] فكأنه سبحانه يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدعاء، أما في الدعاء فلا واسطة بيني وبينك. وأيضا في مقام السؤال قال: عبادي وهذا يدل على أن العبد له، وفي مقام الإجابة قال فإني قريب وهذا يدل على أنه للعبد. وأيضا لم يقل «العبد مني قريب» بل قال فإني قريب منه إشارة إلى أنه ما للتراب ورب الأرباب وإنما يصل من حضيض الإمكان الذاتي إلى ذروة الوجود والبقاء بفضل الواجب وفيضه فليستجيبوا لي أجاب واستجاب بمعنى يقال: أجاب واستجاب له أي فليمتثلوا أمري إذا دعوتهم إلى الإيمان والطاعة وليؤمنوا بي وليستقيموا وليعزموا على الاستجابة، وليؤمنوا كما أني أجيبهم إذا دعوني لحوائجهم إرادة أن يكونوا من الراشدين المهتدين إلى مصالح دينهم ودنياهم، فإن طاعة الله

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٩١/١

تعالى هي المستتبعة للخيرات عاجلا وآجلا من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون [النحل: ٩٧] وفي ضده ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى [طه: ١٢٤] وحاصل الكلام: أنا أجيب دعاءكم مع أني غني عنكم على الإطلاق فكونوا أنتم مجيبين دعوتي مع افتقاركم إلي من جميع الوجوه. وفيه نكتة وهي أنه تعالى لم يقل أجب دعائي حتى أجيب دعاءك لئلا يصير المذنب محروما عن هذا الإكرام بل قال: أنا أجيب دعاءك على جميع أحوالك فكن أنت مجيبا لدعائي وهذا يدل على أن نعمه تعالى شاملة ورحمته كاملة تعم المطيعين والمذنبين والكاملين والناقصين.

وقيل: الدعاء في الآية هو العبادة لما

روي عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «الدعاء هو العبادة» «١» وقرأ ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين [غافر: ٦٠]

---

(١) رواه الترمذي في كتاب تفسير سورة البقرة باب ١٦. ابن ماجه في كتاب الدعاء باب ١. أحمد في مسنده (٤/ ٢٦٧، ٢٧١) .." (١)

"مشهورة وآراء محمودة حتى يستقر الحق في مركزه ويضمحل صولة الباطل ويركد ريحه فمأمور به في قوله عز من قائل وجادلهم بالتي هي أحسن [النحل: ١٢٥] وإنه إحدى شعب البيان وقد يكون أنجع من قاطعة البرهان وما تفعلوا من خير يعلمه الله لم يتعرض لمقابل الخير وإن كان عالما به أيضا لنكتة هي أني إذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته، وإذا علمت منك ضده أخفيته وسترته لتعلم أنه إذا كانت رحمتي بك هكذا في الدنيا فكيف تكون في العقبى؟ وفيه ترغيب للمطيعين وإيذان بأنهم من المحسنين

«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» «١»

والعبد الصالح إذا علم اطلاع مولاه على سرائره وخفاياه اجتهد في أداء ما أمره به، واحترز عن ارتكاب ما نهاه عنه، ومن غاية عنايته حثهم على الخير بعد ما نهاهم عن الشر ليستعملوا مكان الرفث التفث، وبدل الفسوق رعاية الحقوق، ومقام الجدال والشقاق الوفاق مع الرفاق ـتميما لمكارم الأخلاق وتنبيها على شرف النفس وطيب الأعراق بدليل قوله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١/ ٥١٠

القبائح فإن ذلك خير الزاد. وليس السفر من الدنيا أهون من السفر في الدنيا، وهذا لا بد له من زاد فكذا ذلك. بل يزداد فإن زاد الدنيا يخلصك عن عذاب منقطع موهوم، وزاد الآخرة ينجيك من عذاب أبدي معلوم. زاد الدنيا يوصلك إلى متاع الغرور، وزاد الآخرة يبلغك دار السرور. وزاد الدنيا سبب حصول حظوظ النفس، وزاد الآخرة سبب الوصول إلى عتبة الجلال والقدس.

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ... ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثله ... وأنك لم ترصد كما كان أرصدا

وقيل: نزلت في ناس من اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون: نحن متوكلون. ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموهم وغصبوهم فأمرهم الله سبحانه أن يتزودوا ما يتبلغون به فإن خير الزاد ما تكفون بہ وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم. وفيه دليل على أن القادر على استصحاب الزاد في السفر، إذا لم يستصحب عصى الله في ذلك، ففيه إبطال حكمة الله تعالى ورفع الوسائط والروابط التي عليها تدور المناجح وبها تنتظم المصالح.

روي أن بعض العارفين زهد فبلغ من زهده أن فارق الناس وخرج من الأمصار وقال: لا أسأل أحدا شيئا حتى يأتيني رزقي. فأخذ يسيح فأقام في سفح جبل سبعا لم يأته شيء

---

(١) رواه البخاري في كتاب تفسير سورة ٣١ باب ٢. مسلم في كتاب الإيمان حديث ٥٧. أبو داود في كتاب السنة باب ١٦. الترمذي في كتاب الإيمان باب ٤. ابن ماجه في كتاب المقدمة باب ٩. أحمد في مسنده (١/ ٢٧، ٥١) .." (١)

"قائمة. قيل: أي في الصلاة. وقيل: ثابتة على التمسك بدين الحق ملازمة له غير مضطربة.

وقيل: أي مستقيمة عادلة من قولك: «أقمت العود فقام» بمعنى استقام. وهاهنا نكتة وهي أن الآية دلت على أن المسلم قائم بحق العبودية. وقوله: قائما بالقسط [آل عمران: ١٨] دل على أن المولى قام بحق الربوبية وهذه حقيقة قوله: وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم [البقرة: ٤٠] . الصفة الثانية: يتلون أي أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل. فالتلاوة القراءة. وأصل الكلمة الإتباع. فكأن التلاوة هي إتباع اللفظ، وآيات الله القرآن. وقد يراد بها أصناف مخلوقاته الدالة على صانعها. وآناء الليل ساعاته واحدها أنى مثل «معا» و

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١/٥٥٦

«أني» و «أنو» مثل «نحى» و «تلو» . الصفة الثالثة: وهم يسجدون يحتمل أن يكون حالا من يتلون كأنهم يقرأون في القرآن السجدة تخشعا إلا أن ما

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا إني نهيت أن أقرأ راكعا وساجدا»

يأباه وأن يكون كلاما مستقلا أي يقومون تارة ويسجدون أخرى ويتغون الفضل والرحمة بكل ما يمكن كقوله: يبيتون لربهم سجدا وقياما [الفرقان: ٦٤] قال الحسن: يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه وذلك لإحداث النشاط والراحة، وأن يكون المراد: وهم يصلون ويتهجدون. والصلاة تسمى سجدة وركعة وسبحة، وأن يراد وهم يخضعون لله كقوله: ولله يسجد من في السماوات والأرض [الرعد: ١٥] وعلى هذين الاحتمالين لا منع من كونه حالا. الصفة الرابعة: يؤمنون بالله واليوم الآخر فالصفات المتقدمة إشارة إلى كمال حالهم في القوة العملية. وهذه إشارة إلى كمالهم بحسب القوة النظرية، فإن حاصل المعارف معرفة المبدأ والمعاد. ولا يخفى أن غير مؤمني أهل الكتاب ليسوا من القبيلين في شيء بسبب تحريفاتهم واعتقاداتهم الفاسدة. الخامسة والسادسة:

ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وهاتان الصفتان إشارة إلى أنهم فوق التمام وذلك لسعيهم في تكميل الناقصين بإرشادهم إلى ما ينبغي ومنعهم عما لا ينبغي. وفيه تعريض بالأمة المذمومة أنهم كانوا مداهنين. وعن سفيان الثوري: إذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند إخوانه فاعلم أنه مداهن. الصفة السابعة ويسارعون في الخيرات أي المذكورات كلها وهي من صفات المدح لأن المسارعة في الخير دليل فرط الرغبة فيه حتى لا يفوت ففي التأخير آفات. وما

روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «العجلة من الشيطان» «١»

مخصوص بهذه الآية. على أنها لا تفيد كلية الحكم لأن القضية أهملت إهمالا، كيف لا والأمور متفاوتة. منها ما يحمد فيه التأخير لكونه مما يحصل على مهل وتدريج فلو طلب منه خلاف وضعه

---

(١) رواه الترمذي في كتاب البر باب ٦٦.." (١)

"حسنا

[البقرة: ٨٣] والغرض منه المبالغة كما يقال: فلان جود وعدل إذا كان غاية في الجود ونهاية في العدل.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢/٢٤٠

وهاهنا نكتة وهي أنه أدخل «من» التبعيضية في الآية المتقدمة في قوله: نؤته منها في الموضعين، ولم يذكر في هذه الآية. لأن أولئك اشتغلوا بالثواب عن العبودية فلم ينالوا إلا البعض، بخلاف هؤلاء فإنهم لم يذكروا أنفسهم إلا بالعيب والقصور ولم يسألوا ربهم إلا ما يوجب إعلاء كلمته، فلا جرم فازوا بالكل. وفيه تنبيه على أن من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله. ثم قال والله يحب المحسنين والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه. وهاهنا سر وهو أنه تعالى وفقهم للطاعة ثم أثابهم عليها ثم مدحهم على ذلك فسماهم محسنين، ليعلم العبد أن الكل بعنايته وفضله.

يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا عن السدي: المراد بالذين كفروا هو أبو سفيان وأصحابه فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم. والمعنى إن تستكينوا لهم وتستأمنوهم.

وعن علي عليه السلام: هم المنافقون عبد الله بن أبي وأشياعه قالوا للمؤمنين عند الهزيمة: ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم.

وعن الحسن: هم اليهود والنصارى يستغوونهم ويوقعون لهم الشبهة في الدين ولا سيما عند هذه الواقعة كانوا يقولون: لو كان نبيا حقا لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوم له ويوم عليه. والأقرب أنه عام في جميع الكفار فإن خصوص السبب لا ينافي إرادة العموم، فعلى المؤمنين أن لا يطيعوهم في شيء ولا ينزلوا على حكمهم وعلى مشورتهم حتى لا يستجروهم إلى موافقتهم وهو المراد بقوله: يردوكم على أعقابكم أي إلى الكفر بعد الإيمان فتنقلبوا خاسرين في الدنيا باستبدال ذلة الكفر بعزة الإسلام والانقياد للأعداء الذي هو أشق الأشياء لدى العقلاء، وفي الآخرة بالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد. بل الله مولاكم ناصركم وهو إضراب عما كانوا بصدده من طاعة الكفار. والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا خطأ وجهالة لأنهم عاجزون مثلكم متحيرون، وبغير إذن الله لا ينفعون ولا يضرون. وهو خير الناصرين لو فرض أن لأحد سواه قدرة على النصر لأنه خبير بمواقع الحاجات، قدير على إنجاز الطلبات، ينصر في الدنيا والآخرة بلا شائبة علة من العلات، ونصرة غيره لو فرض فإنه مخصوص بالدنيا وببعض الأمور وفي بعض الأوقات ولغرض من الأغراض الفاسدات، كيف ولا ناصر بالحقيقة سواه.

التأويل:

أم حسبتم أن تدخلوا الجنة أن تلجوا عالم الملكوت ولم تظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات ولا الصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق." (١)

"ماله، بل لا بد أن يكون مقدار خمسة دراهم لأنه القدر الذي وقع عليه الوعيد في آية الكنز في منع الزكاة ولا بد مع ذلك من عدم التوبة. فقيل لهم: إنكم خالفتم هذا العموم من وجهين: من جهة شرط عدم التوبة، ومن جهة شرط عدم كونه صغيرة، فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو؟ وهاهنا نكتة وهي أنه أوعد مانع الزكاة بالكي، وآكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار. ولا شك أن هذا الوعيد أشد، والسبب فيه أن الفقير غير مالك لجزء من النصاب حتى يملكه المالك، واليتيم مالك لماله فكان مع اليتيم أشنع. وأيضا الفقير يقدر على الاكتساب من وجه آخر أو على السؤال، واليتيم عاجز عنهما فكان ضعفه أظهر وهذا من كمال عنايته تعالى بالضعفاء فنرجو أن يرحم ذلنا وضعفنا بعزته وقوته.

التأويل:

ذكر الناسين بدء خلقهم بالأشباح والأرواح فخلقوا بالأشباح من آدم، وبالأرواح من روح محمد صلى الله عليه وسلم.

قال: أول ما خلق الله روحي فهو أبو الأرواح.

وخلق من الروح زوجه وهي النفس، خلقها من أدنى شعاع من أشعة أنوار روح محمد صلى الله عليه وسلم وبث منهما رجالا كثيرا أرواحا كاملين ونساء أرواحا ناقصات واتقوا الله الذي تسائلون به أي اتقوه أن تساءلوا به غيره والأرحام ولا تقطعوا رحم رحمتي بصلة غيري وآتوا اليتامى أموالهم تزكية عن آفة الحرص والحسد والدناءة والخسة والطمع وتحلية بالقناعة والمروءة وعلو الهمة والعافية ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب تزكية عن آفة الخيانة والخديعة وتحلية بالأمانة وسلامة الصدر ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم تزكية عن الجور وتحلية بالعدل، فإن اجتماع هذه الرذائل كان حوبا كبيرا حجابا عظيما فانكحوا ما طاب لكم تزكية عن الفاحشة وتحلية بالعفة ذلك أدنى ألا تعولوا تزكية عن الحدة والغضب، وتحلية بالسكون والحلم وآتوا النساء صدقاتهن تزكية عن البخل والغدر وتحلية بالوفاء والكرم فكلوه هنيئا تزكية عن الكبر والأنفة وتحلية بالتواضع والشفقة. فهذه كلها إشارات إلى تربية يتامى القلوب والنفوس بإيتاء حقوق تزكيتهم عن هذه الأوصاف وتحليتهم بهذه

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢/٢٧٥

الأخلاق. ثم نهى عن إيتاء النفوس الأمارة حظوظها فقال: ولا تؤتوا السفهاء وإنما قال: أموالكم لأن الخطاب مع العقلاء والصلحاء وقد خلق الله الدنيا لأجلهم أن الأرض يرثها عبادي الصالحون. وارزقوهم فيها قدر ما يسد الجوعة واكسوهم ما يستر العورة وما زاد فإسراف في حق النفس. وقولوا لهم قولا معروفا كنحو: أكلت رزق الله فأدي شكر نعمته بامتثال أوامره ونواهيه وإلا أذيبي طعامك بذكر الله كما

قال صلى الله عليه وسلم «أذيبوا طعامكم بذكر الله» .

وابتلوا اليتامى أي قلوب السائرين بأدنى توسع في المعيشة بعد أن كانوا محجورين عن التصرف حتى إذا بلغوا مبلغ الرجال البالغين فإن آنستم منهم." (١)

"بعد الفتح ولكن جهاد ونية» «١» .

وعن الحسن: إن حكم الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة إلى دار الإسلام قائما. قال المحققون: الهجرة في سبيل الله تشمل الانتقال من دار الكفر إلى دار الإيمان، والانتقال من أعمال الكفار إلى أعمال المسلمين بل هذا أقدم وأهم

لقوله صلى الله عليه وسلم: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه» .

فإن تولوا عن الإيمان المظاهر بالهجرة الصحيحة فحكمهم حكم سائر المشركين فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم في الحل أو في الحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم بل جانبوهم مجانبة كلية. ثم لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين: الأول إلا الذين يصلون أي ينتهون ويتصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى أن من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخلون في عهدكم. قال القفال: وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلتجئوا إلى قوم بينهم وبين المسلمين عهد إلى أن يجدوا السبيل إليه. والقوم هم الأسلميون وذلك أنه صلى الله عليه وسلم وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عويمر الأسلمي على أن لا يعينه ولا يعين عليه، وعلى أن من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله من الجوار مثل الذي لهلال. وقال ابن عباس: هم بنو بكر بن زيد مناة كانوا في الصلح.

وقال مقاتل: هم خزاعة وخزيمة. وهاهنا نكتة وهي أنه تعالى رفع السيف عمن التجأ إلى الكفار المصالحين فلأن يدفع النار عمن التجأ إلى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى. وعن أبي عبيدة: المراد بالوصلة الانتساب.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣٥٨/٢

يقال: وصلت إلى فلان واتصلت به إذا انتهيت إليه.
واعترض عليه بأن أهل مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة النسب مع أنه كان قد أباح دم الكفار منهم. الاستثناء الثاني قوله: أو جاؤكم وفي العطف وجهان: أحدهما أن يكون معطوفا على صفة قوم والمعنى إلا الذين يصلون إلى قوم معاهدين أو إلى قوم جاؤوكم ممسكين عن القتال لا لكم ولا عليكم. وثانيهما العطف على صلة الذين كأنه قيل:
الذين يتصلون بالمعاهد أو إلى الذين لا يقاتلونكم وهذا أنسب بقوله في صفتهم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم إلى آخر الآية. إذ بين أن كفهم عن القتال سبب استحقاقهم لنفي التعرض لهم بالاستقلال لا بواسطة الاتصال. ومعنى حصرت صدورهم ضاقت.
والحصر الضيق والانقباض وهو في موضع الحال بإضمار «قد» بدلالة قراءة من قرأ

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصيد باب ١٠. مسلم في كتاب الإمارة حديث ٨٦. الترمذي في كتاب السير باب ٣٣. النسائي في كتاب البيعة باب ١٥. ابن ماجه في كتاب الكفارات باب ١٢. الدارمي في كتاب السير باب ٦٩. أحمد في مسنده (١/ ٢٢٦، ٣٥٥) .." (١)

"ذلك إشارة إلى ما في القصة من أنواع المفاسد كخسران الدارين وكالندم على الأمور المذكورة، أي من أجل ما ذكرنا في أثناء القصة من المفاسد الناشئة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل، ثم وجوب القصاص وإن كان عاما في جميع الأديان والملل إلا أن التشديد المذكور في الآية- وهو أن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس- غير ثابت إلا على بني إسرائيل. والغرض بيان قساوة قلوبهم فإنهم مع علمهم بهذا الحكم أقدموا على قتل الأنبياء والرسل فيكون فيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الواقعة التي عزموا فيها على قتله. ثم القائلون بالقياس استدلوا بالآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل لأنه صرح بأن الكتبة معللة بتلك المعاني المشار إليها بقوله: من أجل ذلك والمعتزلة أيضا قالوا: إنها دلت على أن الأحكام معللة بمصالح العباد. ويعلم منه امتناع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح لأن ذلك ينافي مصلحة العبد. والأشاعرة شنعوا عليهم بلزوم الاستكمال. والتحقيق أن استتباع الفعل الغاية الصحيحة لا ينافي الكمال الذاتي وقد سبق مرارا. بغير نفس أي بغير قتل نفس وهو أن يقع لا

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٦٦/٢

على وجه الاقتصاص. أو فساد قال الزجاج: إنه معطوف على نفس بمعنى أو بغير فساد في الأرض كالكفر بعد الإيمان وكقطع الطريق وغيره من المهددات فكأنما قتل الناس جميعا وهاهنا نكتة وهي أن التشبيه لا يستدعي التسوية بين المشبه والمشبه به من كل الوجوه، فلا يكون قتل النفس الواحدة قتل جميع الناس فإن الجزء لا يعقل أنه مساو للكل. فالغرض استعظام أمر القتل العمد العدوان واشتراك القتلين في استحقاق الإثم كما قال مجاهد: قاتل النفس جزاؤه جهنم وغضب الله والعذاب العظيم ولو قتل الناس جميعا لم يزد على ذلك. والتحقيق فيه أنه إذا أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة، وإذا ثبت الترجيح بالنسبة إلى واحد ثبت بالنسبة إلى كل واحد بل بالإضافة إلى الكل لأن كل إنسان يدلي من الكرامة والحرمة بما يدلي به الآخر. وفيه أن جد الناس واجتهادهم في دفع قاتل شخص واحد يجب أن يكون مثل جدهم في دفعه لو علموا أنه يقصد قتلهم بأسرهم ومن أحياها استنقذها من مهلكة كحرق أو غرق أو جوع مفرط ونحو ذلك، والكلام في تشبيه إحياء البعض بإحياء الكل كما تقرر في القتل ثم إن كثيرا منهم أي من بني إسرائيل بعد ذلك بعد مجيء الرسل لمسرفون في القتل لا يبالون بهتك حرمة.

ومعنى «ثم» تراخي الرتبة.

ثم إنه سبحانه بين أن الفساد في الأرض الموجب للقتل ما هو فقال: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله استدل بالآية من جوز إرادة الحقيقة والمجاز معا من لفظ واحد." (١)

"ممدوحة في مقابلة قساوة اليهود وغلظتهم وإلا فهي مذمومة في نفسها لقوله تعالى ورهبانية ابتدعوها [الحديد: ٢٧]

ولقوله صلى الله عليه وسلم «لا رهبانية في الإسلام» «١»

وهاهنا نكتة هي أن كفر النصارى حيث إنهم ينازعون في الإلهيات والنبوات جميعا أغلظ في الحقيقة من كفر اليهود لأنهم لا ينازعون إلا في النبوات إلا بعضهم القائلين بأن عزيرا ابن الله. ثم إن النصارى لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا وعلى الحياة وأقبلوا على العلم والبراءة من الكبر خصهم الله تعالى بالمدح وذم اليهود حيث قال ولتجدنهم أحرص الناس على حياة [البقرة: ٩٦] غلت أيديهم [المائدة: ٦٤] فتبين صحة

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥٨٢/٢

قوله صلى الله عليه وسلم «حب الدنيا رأس كل خطيئة»
قال ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود في رهط من أصحابه الى النجاشي وقال: إنه ملك صالح لا يظلم ولا يظلم عنده أحد فاخرجوا اليه حتى يجعل الله للمسلمين فرجا. فلما وردوا عليه أكرمهم وقال لهم: هل تعرفون شيئا مما أنزل عليكم؟ قالوا: نعم. فقرؤا وحوله القسيسون والرهبان فكلما قرؤا آية انحدرت دموعهم مما عرفوا من الحق.
وقال آخرون: قدم جعفر بن أبي طالب من الحبشة هو وأصحابه ومعهم سبعون رجلا بعثهم النجاشي وفدا الى الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم ثياب الصوف اثنان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيرا الراهب وأبرهة وغيرهما، فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة يس إلى آخرها فبكوا وآمنوا فنزلت
والخطاب في ترى لكل راء. وقد وضع الفيض الذي هو مسبب الامتلاء موضع الامتلاء وأصله تمتلىء من الدمع حتى تفيض لأن الفيض بعد الامتلاء، ويحتمل أن يكون الدمع مصدر دمعت عينه وقصدت المبالغة في وصفهم بالبكاء كأن الأعين تفيض بأنفسها. ومعنى مما عرفوا من الحق أي مما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهو الحق ف «من» الأولى لابتداء الغاية على أن فيض الدمع نشأ من معرفة الحق، والثانية للبيان ويحتمل التبعيض يعني أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف لو عرفوا كله وأحاطوا بالسنة؟ ربنا آمنا المراد إنشاء الايمان لا الإخبار عنه فاكتبنا مع الشاهدين مع أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد مر مثله في آل عمران. وما لنا إنكار واستبعاد لانتفاء الإيمان مع حصول موجبه وهو الطمع في إنعام الله عليهم بإدخالهم دار ثوابه مع الصالحين. قالوا ذلك في أنفسهم أو فيما بينهم أو في جواب قومهم حين رجعوا إليهم ولاموهم. ومحل لا نؤمن نصب على الحال نحو: مالك قائما.
والعامل فيه معنى الفعل أي ما نصنع غير مؤمنين. وهو العامل أيضا في ونطمع لكن مقيدا

---

(١) رواه الدارمي في كتاب النكاح باب ٣. بلفظ «إني لم أؤمر بالرهبانية» .." (١)
"أبيه على الكفر كما قال فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه [التوبة: ١١٤] لا لأجل السفه والجفاء لقوله إن إبراهيم لحليم أواه منيب [هود: ٧٥] ثم إن إبراهيم احتج على فساد اعتقاد عبدة الأصنام بقوله

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤/٣

منكرا على آزر وقومه أتتخذ أصناما آلهة أي معبودين. وذلك أن الأصنام لو كان لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على عجزها وإن كثرت، واحتج بعضهم بالآية على وجوب معرفة الله تعالى، وعلى أن وجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع لأن إبراهيم حكم عليهم بالضلال من حيث النظر والاستدلال، وأجيب بأنه لعله عرف ضلالهم بحكم شرع الأنبياء المتقدمين عليه وكذلك أي مثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام والاشتغال بغير الله نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض والنكتة فيه أن التخلي عن غير الله يوجب رفع الحجاب وبقدر ذلك يكون حصول التجلي والتحلي بالله وإنما لم يقل «أريناه» بلفظ الماضي لأنه أراد الحكاية كأنه قيل: كيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ في قوة الدين والذب عنه؟ فأجيب أنا كنا نريه الملكوت وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه، أو المقصود بيان ارتفاعه في معارج الكمال وازدياده في ذلك على سبيل الدوام والاستمرار فإن مخلوقاته تعالى وإن كانت متناهية في الذات وفي الصفات إلا أن جهات دلالاتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية كما قال إمام الحرمين: معلومات الله غير متناهية، ومعلوماته في تلك المعلومات أيضا غير متناهية. فإن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل، ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل، فكل تلك الأحوال التقديرية معلومة لله تعالى، وكل تلك الأحوال دالة على حكمة الله تعالى وعظمة قدرته، وإذا كان الجوهر الفرد كذلك فكيف كل الملكوت! ولهذا قيل: السفر إلى الله تعالى له نهاية، فأما السفر في الله سبحانه فإنه بلا نهاية. والملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت ومن الرهبة. قال بعضهم: إنه سبحانه أراه الملكوت بالعين. قالوا: شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي إلى منتهى الأجرام العلوية، وشق له الأرض إلى ما تحت الثرى فرأى ما فيها من البدائع والعجائب.

عن ابن عباس أنه قال: لما أري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وأري ما فيها وما في الأرض من العجائب رأى عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك، فقال الله تعالى له: كف عن عبادي فهم بين خلال ثلاث: إما أن أجعل منهم ذرية طيبة، أو يتوبون فأغفر لهم، أو النار من ورائهم.

وقال الأكثرون: إن هذه الإراءة كانت بعين البصيرة، لأن ملك السموات والأرض لا يرى وإنما يعرف بالعقل ولو أريد نفس السموات والأرض صار لفظ الملكوت ضائعا. وأيضا قوله فلما جن عليه الليل جار مجرى الشرح والتفسير لتلك الإراءة فثبت أنه استدل بتغير الأجرام وإمكانها." (١)

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣/١٠٤

"يصل إليهم فهم معذورون، ومنهم من استبعد عدم وصول الخبر إليهم مع أن خبر هذه الشريعة طار في كل أفق وتغلغل في كل نفق فقال: إنهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا.

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبرائيل ذهب به صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء نحوهم فكلمهم فقال لهم جبرائيل: هل تعرفون من تكلمون؟ قالوا: لا. قال: هذا محمد صلى الله عليه وسلم النبي الأمي فآمنوا به.

وقالوا: يا رسول الله إن موسى أوصانا من أدرك منكم أحمد فليقرأ عليه مني السلام، فرد محمد على موسى عليه السلام ثم أقرأهم عشر سور من القران نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة، وأمرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت والله أعلم.

التأويل:

واختار موسى قومه المختار من الخلق من اختاره الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة [القصص: ٦٨] فالذي اختاره الله ىان مثل موسى وأنا اخترتك [طه: ١٣] . والذين اختارهم موسى كانوا مستحقين بسوء الأدب للرجفة والصعقة. وهاهنا نكتة هي أن قلب موسى عليه السلام لما كان مخصوصا بالاصطفاء للرسالة والكلام دون القوم كان سؤاله للرؤية شعلة نار المحبة مقرونا بحفظ الأدب على بساط القرب بقوله رب أرني أنظر إليك قدم عزة الربوبية وأظهر ذلة العبودية، وكان سؤال القوم من القلوب الساهية اللاهية فتصاعد دخان الشوق بسوء الأدب فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة [البقرة: ٥٥] قدموا الجحود والإنكار وطلبوا الرؤية جهارا فأخذتهم الصاعقة. فصعقة موسى كانت صعقة اللطف مع تجلي صفة الربوبية، وصعقتهم كانت صعقة القهر عند إظهار صفة العزة والعظمة. ولما كان موسى عليه السلام ثابتا في مقام التوحيد كان ينظر بنور الوحدة فيرى الأشياء كلها من عند الله، فرأى سفاهة القوم من آثار صفات قهره فتنة واختيارا لهم فقال إن هي إلا فتنتك تزيغ بها قلب من تشاء بأصبع صفة القهر، وتقيم قلب من تشاء بإصبع صفة اللطف. واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة الرؤية كما كتبت لمحمد صلى الله عليه وسلم فسأكتبها يعني حسنة الرؤية والرحمة للذين يتقون بالله عن غيره ويؤتون عن نصاب هذا المقام الزكاة إلى طلابه والذين هم بأنوار شواهد الآيات بالتحقيق لا بالتقليد يؤمنون. وفي قوله الذين يتبعون الرسول النبي الأمي إشارة إلى أن في أمته من يكون مستعدا لاتباعه في هذه المقامات الثلاثة، ومعنى الأمي أنه أم الموجودات وأصل المكونات كما

قال صلى الله عليه وسلم: «أول ما خلق الله روحي» .
وقال حكاية عن الله لولاك لما خلقت الكون. فأما اتباعه في مقام الرسالة فبأن تأخذ منه ما أتاك وتنتهي عما نهاك وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا [الحشر: ٧] فالرسالة تتعلق بالظاهر والنبوة بالباطن فللعوام شركة مع الخواص." (١)

"قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثوها. وليس المقصود من أخذ الجزية تقرير الكفرة على كفرهم بدينار واحد حتى يصير موجبا للطعن، وإنما الغرض حقن دمائهم وإمهالهم مدة لعلهم يتفكرون في كتابهم فيعرفون صدق محمد وما دعاهم إليه. وأيضا فيه حرمة أنبيائهم وحرمة كتابهم وحرمة آبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والإنجيل. وأما قوله وهم صاغرون فمعناه أنه لا بد مع أخذ الجزية من إلحاق الذل والصغار بهم. والسبب فيه أن طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل فإذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الإسلام وذل الكفر ويسمع الدلائل فالظاهر أن مجموع ذلك يحمله على الانتقال إلى الإسلام. وفسروا الصغار في الآية بأخذ الجزية على سبيل الإهانة بأن يكون الذمي قائما والمسلم الذي يأخذ الجزية قاعدا ويأمره بأن يخرج يده من جيبه ويحني ظهره ويطأطىء رأسه فيصب ما معه في كفة الميزان ويأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهزمتيه. وهذه الهيئة مستحبة على الأصح لا واجبة. وقيل: الصغار هو نفس أخذ الجزية. والجزية تسقط بالإسلام عند أبي حنيفة دون الشافعي. وإنها تؤخذ عند أبي حنيفة في أول السنة وعند الشافعي في آخرها. ولا تؤخذ من فقير لا كسب له ولا من امرأة وخنثى ولا صبي ولا مجنون وعبد ولا من سيده بسببه، وتضرب على الزمن والعسيف والشيخ الفاني والراهب والأعمى على الأصح من قولي الشافعي، لأن الجزية بمنزلة الكراء يستوي فيه المعذورون وغيرهم. قال الشافعي في أحد قوليه. العاجز عن الكسب يعقد له الذمة بالجزية فإذا تم الحول أخذنا إن أيسر وإلا فهي في ذمته إلى أن يوسر وهكذا في كل حول.
ولا يصح عقد الذمة إلا من الإمام أو نائبه الذي فوضه إليه لأنه من الأمور الكلية.
وكيفية العقد أن يقول: أقررتكم وأذنت لكم في الإقامة في دار الإسلام على أن تبذلوا كذا وتنقادوا لأحكام الإسلام التي يراها الإمام. ولا يقرأ أهل الكتاب بالجزية في أرض الحجاز لما
روي أنه صلى الله عليه وسلم عليه وسلم قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز»
قال الشافعي: هو مكة والمدينة ومخالفيهما أي قراهما.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣/٣٣٣

وما روي أنه صلى الله عليه وسلم أوصى بأن يخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب فمحمول على أنه أراد الحجاز جمعا بين الحديثين.

وقد بقي في الآية نكتة ذكرها بعض العلماء في أن المسلم لا يقتل بالذمي قال: لأن قوله قاتلوا مشتمل على إباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية علمنا أن المجموع انتفى عند إعطاء الجزية، ولكن انتفاء المجموع يكفي فيه انتفاء أحد جزأيه وأحد الجزأين- وهو وجوب قتلهم- مرتفع بالاتفاق فيبقى الآخر وهو عدم وجوب القصاص بقتلهم بعد أداء الجزية كما كان. ولقائل أن يقول: لا نزاع في الاحتمال ولكن ما الدليل على عدم وجوب القصاص وأنت بصدد إثباته؟.." (١)

"كقولك: لا يعجبني أمر النائب ولا أمر المنوب. وهاهنا أراد المعية فقط إما اكتفاء بما سبق هناك، وإما لأن هؤلاء أقوام آخرون لم يكن عندهم تفاوت بين الأمرين. وقيل: إنه هناك لما علق الثاني بالأول تعليق الجزاء بالشرط أكد معنى النهي بتكرار «لا» ، وإنما قال هاهنا أن يعذبهم لأنه إخبار عن قوم ماتوا على الكفر فتعلق الإرادة بما هم فيه وهو العذاب. وأما في الآية المتقدمة فالمفعول محذوف وقد مر. وقيل: الفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله محال وأنه أينما ورد حرف التعليل فمعناه «أن» ، وإنما حذف الحياة هاهنا اكتفاء بما ذكر هنالك وقيل تنبيها على أن الحياة الدنيا لا تستحق أن تسمى حياة لخستها. وأما فائدة التكرير فهي المبالغة في التحذير من الأموال والأولاد لأنها جذابة للقلوب فتحتاج إلى صارف قوي، ويحتمل أن تكون الأولى في قوم والثانية في آخرين. وقيل: الثانية في اليهود والأولى في المنافقين. ثم عاد إلى توبيخ المنافقين فقال وإذا أنزلت سورة أي تمامها ويجوز أن يزاد عليها كما يقع القرآن والكتاب على بعضه. وقيل: هي براءة لأن فيها الأمر بالإيمان والجهاد أن آمنوا «أن» هي المفسرة لأن إنزال السورة في معنى القول. وقال الواحدي: تقديره بأن آمنوا وإنما قدم الأمر بالإيمان لأن الاشتغال بالجهاد لا يفيد إلا بعد الإيمان أولوا الطول ذو الفضل والسعة من طال عليه طولا قاله ابن عباس والحسن. وقال الأصم: الرؤساء والكبراء المنظور إليهم، وخصوا بالذكر لأن الذم لهم ألزم إذ لا عذر لهم في القعود مع القاعدين مع أصحاب الأعذار من الضعفة والزمنى. والخوالف النساء اللواتي تخلفن في البيت، وجوز بعضهم أن يكون الخوالف جمع خالف وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف. ثم قال وطبع على قلوبهم كقوله ختم الله على قلوبهم [البقرة: ٧] وقد مر البحث فيه، وقال الحسن:

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣/٤٥٤

الطبع بلوغ القلب في الكفر إلى حد كأنه مات عن الإيمان. وقالت الأشاعرة: هو حصول داعية الكفر المانعة من الإيمان. والطبع في اللغة الختم وهو التأثير في الطين ونحوه، ومنه الطبع للسجية التي جبل عليها الإنسان فهم لا يفقهون أسرار حكمة الله في الجهاد أو في الذهاب من السعادة وما في التخلف من الشقاء. وفي قوله لكن الرسول نكتة هي أنه إن تخلف هؤلاء فقد أنهض إلى الغزو من هو خير منهم وأصدق نية كقوله فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين [الأنعام: ٨٩] ثم ذكر منافع الجهاد على الإجمال فقال وأولئك لهم الخيرات وهي شاملة لمنافع الدارين. وقيل: هي الحور لقوله فيهن خيرات حسان [الرحمن: ٧٠] وقوله وأولئك هم المفلحون المراد منه الخلاص من المكاره. ثم فصل ما أجمل فقال أعد الله الآية وقيل: الخيرات." (١)

"قالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت إن الله اشترى الآية.

قال مجاهد والحسن ومقاتل: ثامنهم فأغلى ثمنهم.

وقال جعفر الصادق عليه السلام: والله ما لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها.

واعلم أن هذا الاشتراء وقع مجازا عن الجزاء لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك والعبد وما يملكه لمولاه. ولهذا قال الحسن: اشترى أنفسا هو خلقها وأموالا هو رزقها. والمراد بأنفسهم النفوس المجاهدة وبأموالهم التي ينفقونها في أسباب الجهاد وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم على الوجه المشروع. وهاهنا نكتة هي أن قيم الطفل له أن يبيع مال الطفل من نفسه بشرط رعاية الغبطة، ففي هذه الآية البائع والمشتري هو الله ففيه تنبيه على أن العبد كالطفل الذي لا يهتدي إلى مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعي لمصالحه حتى يوصله إلى أنواع الخيرات وأصناف العادات. وبوجه آخر الإنسان بالحقيقة عبارة عن الجوهر المجرد الذي هو من عالم الأرواح وهذا البدن وما يحتاج اليه من ضرورات المعاش كالآلات والوسائط لتحصيل الكمالات الموصلة الى الدرجات العاليات فالبائع هو جوهر الروح القدسي، والمشتري هو الله، وأحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني، والعوض الآخر الجنة الباقية والسعادات الدائمة، فالربح حاصل والخسران زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وفي قوله يقاتلون معنى الأمر كقوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم [الصف: ١١] وهو كالتفسير لتلك المبايعة فيقتلون ويقتلون أي إنهم يقتلون الكفار فلا يرجعون عنهم حتى يصيروا مقتولين. ومن قرأ بتقديم المجهول فمعناه أن طائفة منهم إذا صاروا مقتولين لم يصر ذلك

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥١٤/٣

رادعا للباقين عن المقاتلة بقدر الإمكان. ومن العلماء من خصص هذا الوعد بجهاد السيف لظاهر قوله: يقاتلون. والتحقيق أن كل أنواع الجهاد يدخل فيه لأن الجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل أثرا من القتال ولهذا

قال صلى الله عليه وسلم لعلي عليه السلام: «لأن يهدي الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس» «١»

ولأن الجهاد بالسيف لا يحسن إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة، ولأن الإنسان جوهر شريف فمتى أمكن إزالة صفاته الرذيلة مع إبقاء ذاته الشريفة كان أولى من إفناء ذاته، ألا ترى أن جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه حث الشرع على إبقائه

فقال: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» «٢»

قوله

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ١٠٢. مسلم في كتاب فضائل الصحابة حديث ٣٥. أحمد في مسنده (٥/ ٢٣٨) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الحيض حديث ١٠٠، ١٠٢. أبو داود في كتاب اللباس باب ٣٨. النسائي في كتاب الفرع باب ٥. أحمد في مسنده (٤/ ٣٢٩، ٣٣٤) .." (١)

"وليجدوا فيكم غلظة عزيمة صادقة في ترك شهواتها وماتوا وهم كافرون أي لموت قلبهم لتزايد ظلمة النفاق كل حين، ثم أخبر عن موت القلب بقوله: أولا يرون أنهم يفتنون والفتنة موجبة لانتباه القلب الحي إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب [ق:

٣٧] أي قلب حي هل يراكم من أحد في مقام الإنكار والنفاق أي هل يرى محمد إنكارنا على رسالته والقرآن، فإن كان رسولا يرانا بنور رسالته ثم انصرفوا على هذا الحسبان لأن قلوبهم مصروفة وليس لهم فقه القلب لأن ذلك من أمارات حياة القلب.

من أنفسكم تسكين للعوام لئلا يتنفروا عنه وإشارة للخواص إلى أن البشر لهم استعداد الوصول والوصال، فإن لم يكن بالاستقلال فبالمتابعة فاتبعوني يحببكم الله. ومن قرأ من أنفسكم أي أشرفكم فلأنه أول جوهر

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥٣٤/٣

خلقه الله تعالى

«أول ما خلق الله تعالى روحي»

ولاختصاصه بالخلاص عن تعلق الكونين وبلوغه إلى قاب قوسين أو أدنى وتحليه بحلية فأوحى إلى عبده ما أوحى

[النجم: ١٠] ولعلو همته، ما زاغ البصر وما طغى [النجم: ١٧] ولرؤيته سر القدر ولقد رأى من آيات ربه الكبرى [النجم: ١٨] بالمؤمنين رؤف رحيم فمن رأفته أمر بالرفق كما

قال: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه بالرفق» «١»

ومن رحمته قيل له فبما رحمة من الله لنت لهم [آل عمران: ١٥٩] وهاهنا نكتة وهي أن رأفته ورحمته لما كانت مخلوقة اختصت بالمؤمنين فقط، وكانت رحمته تعالى ورأفته للناس عامة إن الله بالناس لرؤف رحيم ونكتة أخرى هي أن رحمته صلى الله عليه وسلم عامة للعالمين بقوله: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين [الأنبياء: ١٠٧] وأما رحمته المضمومة الى الرأفة فخاصة بالمؤمنين وكأن الرأفة إشارة إلى ظهور أثر الدعوة في حقهم، فالمؤمنون أمة الدعوة والإجابة جميعا وغيرهم أمة الدعوة فقط فقل حسبي الله لأن المقصود من التبليغ قد حصل لك وهو وصولك إلى الله أعرضوا عن دعوتك أو أقبلوا والله المستعان.

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/ ١٩٩) .." (١)

"كقوله: قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون [الأعراف: ١٩٥] واعلم أنه عليه السلام قال في أول الأمر فعلى الله توكلت ليدل على أنه واثق بوعد الله جازم بأن تهديدهم إياه بالقتل لا يضره، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: فأجمعوا أمركم كأنه قال:

حصلوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب المؤدية الى مطلوبكم غير مقتصرين على ذلك بل ضامين إلى أنفسكم شركاءكم الذين تزعمون أن حالكم يقوى بمكانهم. ثم ضم إلى ذلك قيدا آخر فقال: ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم: أي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم أي التبس. وقال الليث: لقي غمة من أمره إذا لم يهتد له. وقال الزجاج: أي ليكن أمركم الذي أجمعتموه ظاهرا منكشفا أي تجاهرونني بالإهلاك. ويحتمل أن يراد بهذا الأمر العيش والحال أي أهلكوني لئلا يكون عيشكم بسببي غصة وحالكم

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥٥٢/٣

عليكم غمة أي غما وهما والغم والغمة كالكرب والكربة. ثم زاد قيدا آخر فقال: ثم اقضوا إلي ذلك الأمر الذي تريدون بي أي أدوا إلي قطعه واحكموا بصحته وإمضائه.

وعن القفال أن فيه تضمينا والمعنى ألقوا إلي ما استقر عليه رأيكم محكما مفروغا منه. ثم ختم الكلام بقوله: ولا تنظرون أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إهمال، ومعلوم أن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا عمن بلغ في التوكل الغاية القصوى. ثم بين أن كل ما أتى به فإن ذلك فارغ من الطمع الدنيوي والغرض الخسيس فقال: فإن توليتم أعرضتم عن نصحي وتذكيري فما سألتكم من أجر فما كان عندي ما ينفركم عني وتتهمونني لأجله من طمع أو غرض عاجل إن أجري ليس أجري إلا على الله أي ما نصحتكم إلا لوجهه ولا يثيبني إلا هو. وفي الآية نكتة كأنه أراد أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه لا بإيصال الشر وذلك قوله: فعلى الله توكلت إلى آخره. ولا بانقطاع الخير منهم وذلك قوله: فإن توليتم الآية. وأمرت أن أكون من المسلمين أي سواء قبلتم دين الإسلام أو لم تقبلوه فأنا مأمور بأن أكون على دين الإسلام، أو مأمور بالاستسلام لكل ما ألقى من قبل هذه الدعوة. فكذبوه بقوا على تكذيبهم إلى آخر المدة المتطاولة. فنجيناه ومن معه في الفلك قد ذكرنا في «الأعراف» الفرق بين هذه العبارة وبين ما هنالك وجعلناهم خلائف يخلفون الهالكين بالطوفان فانظر كيف كان عاقبة المنذرين تعظيم لشأن إهلاكهم وتحذير لغيرهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ثم بعثنا من بعده من بعد نوح رسلا كهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب فجاؤهم بالبينات بالحجج الواضحات والمعجزات الباهرات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الآية وقد مر تفسيرها في أواسط الأعراف إلا أنه زيد هاهنا لفظة «به» فقيل: لتناسب ما قبله وهو كذبوا." (١)

"والبحث ولم يزل طائفة يحفظونه ويدرسونه ويكتبونه في القراطيس باحتياط بليغ وجد كامل حتى إن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن في حرف من كتاب الله لقال له بعض الصبيان: أخطأت. ومن جملة إعجاز القرآن وصدقه أنه سبحانه أخبر عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وكان كما أخبر بعد تسعمائة سنة فلم يبق للموحد شك في إعجازه.

وهاهنا نكتة هي أنه سبحانه تولى حفظ القرآن ولم يكله إلى غيره فبقي محفوظا على مر الدهور بخلاف الكتب المتقدمة فإنه لم يتول حفظها وإنما استحفظها الربانيين والأحبار فاختلفوا فيما بينهم ووقع التحريف. ثم ذكر أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء كذلك، والغرض تسلية النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣/٦٠٣

وفي الكلام إضمار والتقدير ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الإرسال عليه. ومعنى في شيع الأولين في أممهم وأتباعهم وقد مر معنى الشيعة في آخر «الأنعام» قال جار الله: معنى أرسلنا فيهم جعلناهم رسلا فيما بينهم. قال الفراء:

إضافة الشيع إلى الأولين من إضافة الموصوف إلى الصفة كقوله حق اليقين [الواقعة: ٩٥] وبجانب الغربي [القصص: ٤٤] وقوله وما يأتيهم حكاية حال ماضية. وإنما كان الاستهزاء بالرسل عادة الجهلة في كل قرن لأن الفطام عن المألوف شديد وكون الإنسان مسخرا لأمر من هو مثله أو أقل حالا منه في المال والجاه والقبول أشد، على أن السبب الكلي فيه هو الخذلان وعدم التوفيق من الله سبحانه ووقوعهم مظاهر القهر في الأزل. قوله كذلك نسلكه السلك إدخال الشيء في الشيء كالخيط في المخيط. وقالت الأشاعرة: الضمير في نسلكه يجب عوده الى أقرب المذكورات وهو الاستهزاء الدال عليه يستهزؤن وأما الضمير في قوله لا يؤمنون به فيعود إلى الذكر لأنه لو عاد إلى الاستهزاء وعدم الإيمان بالاستهزاء حق وصواب لم يتوجه اللوم على الكفار، ولا يلزم من تعاقب الضمائر عودها على شيء واحد وإن كان الأحسن ذلك. والحاصل أن مقتضى الدليل عود الضمير إلى الأقرب إلا إذا منع مانع من اعتباره. وقال بعض الأدباء منهم:

قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه أي نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به فثبتت دلالة الآية على أن الكفر والضلال والاستهزاء ونحوها من الأفعال كلها بخلق الله وإيجاده. وقالت المعتزلة: الضميران يعودان إلى الذكر لأنه شبه هذا السلك بعمل آخر قبله وليس إلا تنزيل الذكر. والمعنى مثل ذلك الفعل نسلك الذكر في قلوب المجرمين.

ومحل لا يؤمنون به نصب على الحال أي غير مؤمن به أو هو بيان لقوله كذلك نسلكه والحاصل أنا نلقيه في قلوبهم مكذبا مستهزأ به غير مقبول نظيره ما إذا أنزلت." (١)

"فما الدليل على استحالته؟! احتج بعض الأشاعرة بالآية على قدم كلام الله لأن قوله:

كن إن كان قديما فهو المطلوب، وإن كان محدثا احتاج في حدوثه إلى قوله آخر وتسلسل. واستدلت المعتزلة بها على حدوث كلامه قالوا: إن قوله: إذا قضى للاستقبال وذلك القول متأخر عن القضاء المحدث، والمتأخر عن المحدث محدث.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢١٢/٤

وأيضا الفاء في فيكون للتعقيب والقول متقدم عليه بلا فصل، والمتقدم على المحدث بزمان قليل محدث، وكلا الاستدلالين ضعيف لأنه لا نزاع في حدوث الحروف وإنما النزاع في كلام النفس. وأيضا قوله: كن عبارة عن نفاذ قدرته ومشيئته وإلا فليس ثم قول لأن الخطاب مع المعدوم عبث ومع الموجود تحصيل الحاصل. ومن الناس من زعم أن المراد من قوله: كن هو صفة التكوين فإنها زائدة على صفة القدرة لأنه قادر على عوالم أخر سوى هذا وغير مكون لها، ولعل هذا الزاعم سمى تعلق القدرة بالمقدور تكوينا. ومن قرأ وإن الله بالفتح فمعناه ولأن الله ربي وربكم فاعبدوه وفيه أن الربوبية هي سبب العبادة فمن لم تصح ربوبيته لم يستحق أن يعبد، ولا رب بالحقيقة إلا الله لانتهاء جميع الوسائط والأسباب إليه، فلا يستحق العبادة إلا هو. وهاهنا نكتة هي أن الله تعالى لا يصح أن يقول: إن الله ربي وربكم فاعبدوه فالتقدير قل: يا محمد بعد إظهار البراهين الباهرة على أن عيسى عبد الله إن الله ربي وربكم قال أبو مسلم الأصفهاني: إنه من تتمة كلام عيسى وما بينهما اعتراض. وعن وهب بن منبه: عهد إليهم حين أخبرهم عن حاله وصفته أن كلنا عبيد الله تعالى فاختلف الأحزاب من بينهم أي من بين أهل الكتاب. قال الكلبي: هم اليهود والنصارى. وقيل: النصارى اختلفوا ثم اتفقوا على أن يرجعوا إلى علماء زمانهم وهم يعقوب ونسطور وملكا فقيل للأول: ما تقول في عيسى؟ فقال: هو الله هبط إلى الأرض فخلق وأحيا ثم صعد إلى السماء فتبعه على ذلك خلق كثير وهم اليعقوبية. وسئل الثاني فقال: هو ابن الله فتابعه جم غفير وهم النسطورية، وسئل الثالث فقال: كذبوا وإنما كان عبدا مخلوقا نبيا يطعم وينام فصارا خصمه وهو المؤمن المسلم. وقيل: كانوا أربعة والرابع اسمه إسرائيل فقال: هو إله وأمه إله والثلاثة أقانيم والروح واحد. واعلم أن بحث الحلول والاتحاد فيه طول وقد ينجر الكلام فيه إلى مقامات يصعب الترقي إليها، فلذلك ضل فيه من ضل وزل عنه من زل والله سبحانه أعلى من جميع ذلك وأجل فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم أي من شهودهم هذا الجزاء والحساب في ذلك اليوم، أو من زمان شهودهم، أو من مكان شهودهم فيه وهو الموقف. ويحتمل أن يكون المشهد من الشهادة أي من يشهد عليهم." (١)

"التفسير:

لما أمر نبيه صلى الله عليه وسلم وأمته بالتبعية أن يعبدوا الله ويصطبروا لعبادته كان لمنكر أن يعترض بأن هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا لأنها مشقة ولا في الآخرة لاستبعاد حشر الأجساد إلى حالها، فلا

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤/٤٨٥

جرم حكى قول المنكر ليجيب عن ذلك فقال: ويقول الإنسان وهو للجنس لأن هذا الاستغراب مركوز في الطباع قبل النظر في الدليل، أو لأن هذا القول إذا صدر عن بعض الأفراد صح إسناده إلى بني نوعه لأنه منهم كما يقال: بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل واحد منهم. وقيل: المراد بالإنسان هاهنا شخص معين هو أبو جهل أو أبي بن خلف. وقيل: بعض الجنس هم الكفرة. وانتصب «إذا» بفعل مضمر يدل عليه أخرج المذكور لا نفسه لأن ما بدعه لام الابتداء لا يعمل فيما قبله. لا تقول: اليوم لزيد قائم. وإنما جاز الجمع بين حرف الاستقبال وبين لام الابتداء المفيدة للحال، لأن اللام هاهنا خلصت لأجل التأكيد كما خلصت الهمزة في «يا الله» للتعويض، واضمحل عنها معنى التعريف. و «ما» في «إذا» ما للتوكيد أيضا وكأنهم قالوا مستنكرين: أحقا أنا سنخرج أحياء حين تمكن فينا الفناء بالموت؟ والمراد بالخروج إما الخروج من الأرض أو الخروج من حال الفناء أو الندور ومن قولهم: «خرج فلان عالما» إذا كان نادرا في العلم فكأنه قال على سبيل الهزء: سأخرج حيا نادرا. وإنما قدم الظرف وأولى حرف الإنكار من قبل أن ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكرة ومنه جاء الإنكار كقولك لمن أساء إلى محسنه «أحين تمت عليك نعمة فلان أسأت إليه» ؟! ولما كان الإنسان لا يصدر عنه هذا الإنكار إلا إذا لم يتذكر أو لم يذكر النشأة الأولى قال سبحانه منبها على ذلك أولا يذكر وهاهنا إضمار تقديره أيقول ذلك ولا يذكر. وزعم جار الله أن الواو عطفت لا يذكر على يقول في قوله: ويقول الإنسان ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف الجر. قال العقلاء: لو اجتمعت الخلائق على إيراد حجة في البعث أوجز من هذه لم يقدروا عليها، لأن خلق الذات مع الصفات أصعب من تغيير الذات في أطوار الصفات، وهذا معلوم لكل صانع يتكرر عنه عمل، لأن الأول لم يستقر بعد في خزانة خيال. والثاني قد ارتسم واستقر وثبت له مثال واحتذاء. وإذا كان حال من يتفاوت في قدرته الصعب والسهل كذلك، فما الظن بمن لا يتوقف مقدوره إلا على مجرد تعلق الإرادة الأزلية به؟ وفي قوله: ولم يك شيئا بحث قد مر في أول السورة مثله.

وحين نبه على النكتة الضرورية أكدها بالإقسام قائلا فو ربك لنحشرنهم الفاء للاستئناف وهو يفيد الإعراض عن قصة والشروع في أخرى عقيبها والواو للقسم وشرف." (١)

"هي الخصومة الواقعة بين الصفين وقلبك وصدرك هو المعركة. ثم إن لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا، وله سور وهو الرغبة في الآخرة. فإن كان الخندق عظيما والسور قويا عجز

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥٠١/٤

عسكر الشيطان وجنوده فانهزموا، وإن كان بالضد دخل الشيطان وجنوده من الكبر والهوى والعجب والبخل وسوء الظن بالله ومن النميمة والغيبة وسائر الخصال الذميمة، وينحصر الملك في القصر ويضيق الأمر عليه. ثم إذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة انفسح وانشرح رب اشرح لي صدري.

النكتة العاشرة: في الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب. الصدر مقر الإسلام أفمن شرح الله صدره للإسلام [الزمر: ٢٢] والقلب مقر الإيمان حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم [الحجرات: ٦] أولئك كتب في قلوبهم الإيمان [المجادلة: ٢٢] والفؤاد مقر المشاهدة ما كذب الفؤاد ما رأى [النجم: ١١] واللب مقام التوحيد إنما يتذكر أولوا الألباب [الزمر: ٩] أي الذين خرجوا من قشر الوجود المجازي ويقوا بلب الوجود الحقيقي. ثم إن القلب كاللوح المحفوظ في العالم الصغير فإذا ركب العقل سفينة التوفيق وألقاها في بحار أمواج المعقولات من عالم الروحانيات هبت من مهاب العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الأدبار أخرى، فحينئذ يضطر الراكب إلى التماس أنوار الهدايات وطلب انفتاح أبواب السعادات فيقول رب اشرح لي صدري وإنما سأل موسى شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس. وأيضا شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والجواد يكفيه الإشارة، فإذا علم أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة. وأيضا إنه راعى الأدب في الطلب فاقتصر على طلب الأدنى. فلا جرم أعطى المقصود فقال قد أوتيت سؤلك يا موسى وحين اجترأ في طلب الرؤية بقوله أرني أنظر إليك [الأعراف: ١٤٣] أجيب بقوله لن تراني. واعلم أن جميع المهيئات الممكنة كالبلور الصافي الموضع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال، فإذا وقع للقلب التفات إليها حصلت له نسبة إليها بأسرها، فينعكس شعاع كبرياء الإلهية من كل واحد منها إلى القلب فيحرق القلب. ومعلوم أن المحرق كلما كان أكثر كان الاحتراق أتم، فلهذا قال موسى رب اشرح لي صدري حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات وأصل إلى مقام الاحتراق بأنوار الجلال كما نبينا صلى الله عليه وسلم

«أرني الأشياء كما هي»

وهاهنا دقيقة وهي أن موسى لما زاد لفظة لي في قوله رب اشرح لي دون أن يقول «رب اشرح صدري» علم أنه أراد أن تعود منفعة الشرح إليه فلا جرم يقول يوم القيامة «نفسي نفسي» وإن نبينا صلى الله عليه وسلم لما لم." (١)

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥٣٥/٤

"فباعتباره المآل، أو لأنه لو ظهر له حاله لقتله فسبحان من يربي حبيبه في حجر عدوه.

قالوا: كان بحضرة فرعون حينئذ أربعمائة غلام وجارية، فحين أشار بأخذ التابوت ووعد من يسبق إلى ذلك الإعتاق تسابقوا جميعا ولم يظفر بأخذه إلا واحد منهم فأعتق الكل.

والنكتة فيه أن عدو الله لم يجوز من كرمه حرمان البعض إذ عزم الكل على الأخذ، فأكرم الأكرمين كيف لا يعتبر عزائم المؤمنين على الطاعة والخير؟ فالمرجو منه إعتاق الكل من النار وإن وقع لبعضهم تقصير في العمل. قوله مني إما أن يتعلق ب ألقيت أو يكون صفة للمحبة أي محبة حاصلة مني وعلى الوجهين فالمحبة إما محبة الله ومن أحبه الله أحبته القلوب، وإما محبة الناس التي زرعها الله في قلوبهم، فقد يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه. قال القاضي: هذا الوجه أقرب لأنه في الصغر لا يوصف بمحبة الله التي يرجع معناها إلى إيصال الثواب. ورد بأن محبة الله عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على العمل أو لا يكون ولهذا بين المحبة بقوله ولتصنع على عيني أي لتربى ويحسن إليك وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الشيء بالعينين إذا عني بحفظه، ولما كان العالم بالشيء حارسا له عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه.

وأيضا العين سبب الحراسة فأطلق السبب وأريد المسبب، ويقال: عين الله عليك إذا دعي له بالحفظ والحياطة، فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المبني للمفعول في لتصنع وجوز في الكشاف أن يكون إذ تمشي ظرفا لتصنع وليس بذلك وإنما هو ظرف ب ألقيت أو بدل من إذ أوحينا على الوقتين من زمان واحد واسع يقول الرجل: لقيت فلانا سنة كذا، ثم تقول وأنا لقيته إذ ذاك وربما لقيه هو في أولها وأنت في آخرها.

يروى أنه لما فشا الخبر أن آل فرعون أخذوا غلاما في اليم وأنه لا يرتضع من ثدي امرأة كما قال سبحانه وحرمنا عليه المراضع [القصص: ١٢] جاءت أخت موسى عليه السلام واسمها مريم متنكرة فقالت هل أدلكم على من يكفله فجاءت بالأم فقبل ثديها وذلك قوله فرجعناك إلى أمك وقال في القصص فرددناه إلى أمه [القصص: ١٣] تصديقا لقوله إنا رادوه إليك [القصص: ٧] كي تقر عينها بلقائك ولا تحزن بسبب وصول لبن غيرها إلى معدتك وقتلت وأنت ابن اثنتي عشرة سنة نفسا هو القبطي الذي يجيء ذكره في

القصص فنجيناك من الغم وهو اقتصاص فرعون منك.

وقيل: الغم هو القتل بلغة قريش، أو أراد بالغم خوف عقاب الله وذلك قوله." (١)

"أدل على النصح وأقرب إلى القبول كأنه قال: إني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو. ويحكى عن الشافعي أن رجلا واجهه بشيء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وقوله إلا رب العالمين استثناء منقطع أي لكن رب العالمين حبيب لي. ثم وصف لهم الرب بأنه الذي خلقني فهو يهدين أي خلق بدني على كماله الممكن له ثم يهدين في الاستقبال إلى ضروب مصالح الدين والدنيا كامتصاص الدم في البطن والثدي بعد الولادة نظيره ما مر في «طه» الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى [طه: ٥٠] . ثم نبه بقوله والذي هو يطعمني ويسقين أن الذي يتعلق به قوام البدن من الاغتذاء بالطعام والإساغة بالشراب هو من جملة إنعام الله تعالى لأنه خلق هناك قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها، ولولاها لما تم أمر الانتفاع بالغذاء بل نفس الغذاء من جملة نعمه الشاملة، ثم قال وإذا مرضت فهو يشفين وذلك أن البدن ليس دائما على النهج الطبيعي بحيث تصدر عنه الأفعال الموضوع هو لها سليمة فاسترداد الصحة بعد زوالها ليس إلا بإذن الله وبما خلق لكل داء دواء وإنما لم يقل أمرضني لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بإسراف الإنسان في المطعم والمشرب. وأيضا الصحة تحتاج إلى سبب قاهر يقسر الأخلاط والقوى على النسبة المطلوبة، أما المرض فإنه بسبب تنافر الأخلاط وطلب كل منها مركزه الأصلي. وأيضا فيه رعاية الأدب في مقام المدح وتعداد النعم وإنما لم يراع هذه النكتة في قوله والذي يميتني لأن الإماتة ليست بضر كالمرض. إما بعدم الإحساس وقتئذ، وإما لأنها مقدمة الوصول إلى عالم الخير والراحة. وإنما زاد لفظة «هو» في الإطعام والشفاء لأنهما قد ينسبان إلى الإنسان فيقال: زيد يطعم وعمرو يداوي. فأكد إعلاما بأن ذلك في الحقيقة من الله، واما الإماتة والإحياء فلا يدعيهما مدع فأطلق. ثم أشار إلى ما بعد الإحياء من المجازاة بقوله والذي أطمع فحمل الأشاعرة الطمع على مجرد الظن والرجاء بناء على أنه لا يجب لأحد على الله شيء. وحمله المعتزلة على اليقين تارة وعلى هضم النفس والتواضع وتعليم الأمة أخرى، كما أنه أضاف الخطيئة إلى نفسه لمثل ذلك. وقد تحمل الخطيئة على المعاريض المنسوبة إليه من قوله إني سقيم [الصافات: ٨٩] وقوله بل فعله كبيرهم [الأنبياء: ٦٣] وقوله لسارة «هي أختي» وإنما علق المغفرة بيوم الدين لأن أثرها يتبين يومئذ وهو في الدنيا خفي. قال بعضهم: فائدة زيادة «لي» هي أن يعلم أن المغفرة

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤/٥٤٥

فائدتها تعود إليه والله سبحانه لا يستفيد بذلك كمالا لم يكن له. والمراد: أطمع أن يغفر لي لمجرد عبوديتي له واحتياجي إليه لا بواسطة شفيع كما

قال لجبرائيل: أما إليك فلا.

وحين قدم الثناء شرع في الدعاء تعليما لأمته إذا أرادوا مسألة فقال رب هب لي." (١)

"تنفع الشفاعة

قال جار الله: تقول الشفاعة لزيد على أنه الشافع وعلى معنى أنه المشفوع له أي لا تنفع الشفاعة إلا كائنة لمن أذن له من الشافعين أو إلا لمن وقع الإذن للشفيع لأجله. و «حتى» غاية لمضمون الكلام الدال على انتظار الإذن كأنه قيل: يتربصون ويقفون مليا فزعين حتى إذا فزع أي كشف الفزع في القيامة عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في إطلاق الإذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا قال الحق أي القول الحق وهو الإذن بالشفاعة لمن ارتضى، يؤيد هذا التفسير

قول ابن عباس عن النبي «فإذا أذن لمن أذن أن يشفع فزعته الشفاعة»

والتشديد للسلب والإزالة على نحو «قردته وجلدته» أي أزلت قراده وسلخت جلده. وقيل: إن «حتى» على هذا التفسير متعلق بقوله زعمتم أي زعمتم الكفر إلى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق. ومنهم من ذهب إلى أن التفزيع غاية الوحي المستفاد من قل فإنه عند الوحي يفزع من في السموات كما جاء في حديث «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبرائيل فاذا جاء فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبرائيل ماذا قال ربكم؟ فيقول الحق» «١»

أي يقول الحق الحق. وقيل: أراد بالفزع أنه تعالى لما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم فزع من في السموات من القيامة لأن إرسال محمد صلى الله عليه وسلم من أشراطها فلما زال عنهم ذلك قالوا: ماذا قال الله؟ قال جبرائيل وأتباعه: الحق. وقيل: إنه الفزع عند الموت يزيله الله عن القلوب فيعرف كل أحد أن ما قال الله هو الحق فينتفع بتلك المعرفة أهل الإيمان ولا ينتفع بها أهل الكفر. وحين بين بقوله قل ادعوا أنه لا يدفع الضر إلا هو أشار بقوله قل من يرزقكم إلى أن جلب النفع لا يكمل إلا به. وهاهنا نكتة هي أنه قال في دفع الضر قالوا الحق وفي طلب النفع قال قل الله تنبيها على أنهم في الضراء مقبلون على الله

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢٧٤/٥

معترفون به، وفي السراء معرضون عنه غافلون لا يتنبهون إلا بمسه. وقوله وإنا أو إياكم من الكلام المنصف الذي يتضمن قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا. وفي تخالف حرفي الجر في قوله لعلى هدى أو في ضلال إشارة إلى أن أهل الحق راكبون مطية الهدى مستعلون على متنها، وأن أهل الباطل منغمسون في ظلمة الضلال لا يدرون أين يتوجهون. وإنما وصف الضلال بالمبين وأطلق الهدى لأن الحق كالخط المستقيم واحد، والباطل كالخطوط المنحنية لا حصر لها فبعضها أدخل في الضلالة من بعض وأبين.

وقوله عما أجرمنا إلى قوله عما تعملون أبلغ في سلوك طريقة الإنصاف حيث

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب ٣١. أبو داود في كتاب السنة باب ٢٠.." (١)

"وتكلم الأعضاء عبارة عن ظهور إمارات الذنوب عليهم بحيث لا يبقى للإنكار مجال كقول القائل: الحيطان تبكي على صاحب الدار إذا ظهر أمارات الحزن وأسبابه. ثم إنه تعالى أسند الختم إلى نفسه وأسند التكلم والشهادة إلى الأيدي والأرجل لكيلا يقال: إن الإقرار بالإجبار غير مقبول. وأيضا إنه أسند التكلم إلى الأيدي والشهادة إلى الأرجل لأن الأعمال مستندة إلى الأيدي غالبا كقوله وما عملته أيديهم فبما كسبت أيديكم [الشورى: ٣٠] فهي كالعاملة، والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره. وإنما جعلت الشهادة عليهم منهم لأن غيرهم إما صالحون وهم أعداء للمجرمين فلهم أن يقولوا شهادتهم غير مقبولة في حقنا، وإما فاسقون وشهادة الفسقة غير مقبولة شرعا.

وهاهنا نكتة وهي أن الختم لازم للكفار في الدارين، ختم الله على قلوبهم في الدنيا وكان قولهم بأفواههم كما قال يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم [آل عمران: ١٦٧] ثم إذا ختم على أفواههم أيضا في الآخرة لزم أن يكون قولهم بسائر أعضائهم. هذا وقد ذكرنا مرارا أنه تعالى كلما يذكر تمسك الجبرية يذكر عقيبه تمسك القدرية وبالعكس. وكان للقدرية أن تتمسك بقوله يكسبون تكفرون حيث أسند الله الكفر والكسب إليهم فلا جرم عقبه بتمسك الجبري وهو قوله ولو نشاء لطمسنا ووجه التمسك أن إعماء البصائر شبه إعماء الأبصار، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية. فكما أنه لو شاء لطمس على أبصارهم حتى لا يهتدوا إلى الطريق القاهر الظاهر ولو شاء لسلب قوة جسومهم بالمسخ حتى لا يقدروا على تقدم ولا تأخر، فكذلك إذا شاء أعمى البصائر وسلب قواهم العقلية حتى لم يفهموا دليلا ولم يتفكروا في آية. والطمس محو أثر

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٩٦/٥

شق العين. قال جار الله فاستبقوا الصراط أصله فاستبقوا إلى الصراط فانتصب بنزع الخافض. والمعنى لو شاء لمسخ أعينهم فلو راموا أن يسبقوا إلى الصراط الذي عهدوه واعتادوا على سلوكه إلى مساكنهم لم يقدروا عليه إذ الصراط طريق الاستباق، والاستباق مضمن معنى الابتدار.

فالمراد لو شاء لأعماهم حتى لو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوف أو مبتدرين إياه كما كان هجيراهم لم يستطيعوا. أو يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا إليه، فالمعنى لو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوه لعجزوا ولم يقدروا إلا على سلوك الطريق المعتاد كالعميان يهتدون فيما ألفوا من المقاصد والجهات دون غيرها. عن ابن عباس: أراد لمسخناهم قردة وخنازير. وقيل: حجارة. وعن قتادة: لأقعدناهم على أرجلهم أو أزمناهم على أرجلهم. والمكان والمكانة واحد أراد مسخا مجمدا بحيث لا يقدرون أن يرجعوا مكانهم. وإنما قدم الطمس على المسخ تدرجا من الأهون إلى الأصعب، فإن الأعمى قد." (١)

"مفعول لهما فكانت الهبة رحمة له وتذكيرا لذوي العقول حتى لو ابتلوا بما ابتلي به صبروا كما صبر فيفوزوا كما فاز. وإنما لم يقل هاهنا رحمة من عندنا [الأنبياء: ٨٤] مع أنه أبلغ اكتفاء بما مر في سورة الأنبياء وفي قوله وذكرى لأولي الألباب مع قوله في «الأنبياء» وذكرى للعابدين [الآية: ٨٤] إشارة إلى أن ذا اللب هو الذي يعبد الله. وتخصص كل من السورتين بما خص لرعاية الفاصلة قوله وخذ معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو سنبلة. قال مجاهد: هو لأيوب خاصة. وعن قتادة: هو عام في هذه الأمة. والصحيح أنه باق في المريض والمعذور لما

روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بمخدج وقد زنى بأمة فقال: خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة حلل الله يمين أيوب بأهون شيء عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها.

ومعنى وجدناه صابرا علمنا منه الصبر.

وهاهنا نكتة ذكرها بعض أرباب القلوب وهي أنه لما نزل في حق سليمان نعم العبد تارة وفي حق أيوب أخرى، اغتم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا: هذا تشريف عظيم فإن كان سببه اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان فنحن لا نقدر عليه، وإن كان سببه تحمل بلاء مثل بلاء أيوب فنحن لا نطيقه، فكيف السبيل الى تحصيله؟ فأنزل الله تعالى قوله فنعم المولى ونعم النصير [الحج: ٧٨] والمراد أنك إن لم تكن نعم العبد فأنا نعم المولى، فإن كان منك الفضول فمني الفضل، وإن كان منك التقصير فمني النصرة والتوفيق.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٥٤٣/٥

قلت: وصف أنبياء سائر الأمم بقوله نعم العبد ووصف هذه الأمة بقوله كنتم خير أمة [آل عمران: ١١٠] فلا تشريف فوق هذا ثم أجمل ذكر طائفة من مشاهير الأنبياء. ومعنى أولي الأيدي والأبصار أولي العمل والعلم لأن اليد آلة لأكثر الأعمال، والبصر آلة لأقوى الإدراكات، فحسن التعبير عن العمل باليد، وعن الإدراك بالبصر، وفيه تعريض بأن الذين لا يعملون أعمال الآخرة ولا يتفكرون أفكار ذوي العقول والعرفان فهم في حكم الزمنى والعميان، ولولا قرينة الأبصار لكان يحتمل أن الأيدي جمع اليد النعمة. قوله أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار الخالصة صفة أو مصدر كالعاقبة، والدار ظرف فهي الدنيا، أو مفعول به فهي الآخرة. والمعنى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكراهم الجنة بحيث لا يشوبون ذكرها بشيء من هموم الدنيا، أو هي تذكيرهم الآخرة وترغيبهم فيها، أو بسبب خلوص ذكرى الجنة، أو بما خلص من ذكراها، أو جعلناهم مختصين بخلة صافية عن المنقصات وهي الثناء الحسن في الدنيا ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم.

والمصطفين جمع مصطفى وأصله مصطفيين لأنه في حالة الجر بالياء قلبت الياء." (١)

"أعظم منه ثوابا إن كان صغيرا. وقال الأشعري: إنه قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة لئلا يلزم التكرار بقوله قابل التوب وليفيد المدح المطلق ويؤيده إدخال الواو بين هذين الوصفين فقط كأنه قيل: الجامع بين المغفرة إن كانت بدون توبة وبين القبول إن كانت بتوبة فقد جمع للمذنب بين رحمتين بحسب الحالتين. وقيل: غافر الذنب الصغير وقابل التوب عن الكبير، أو غافر الذنب بإسقاط العقاب وقابل التوب بإيجاب الثواب. ثم إن قبول التوبة واجب على الله أم لا؟ فيه بحث أيضا للفريقين. فالمعتزلة أوجبوه، والأشعري يقول: إنه على سبيل التفضيل وإلا لم يتمدح به. والظاهر أن التوب مصدر. وقيل: جمع توبة أي ما ذنب تاب منه العبد إلا قبل توبته. وقد ذكر أهل الإعراب هاهنا سؤالا وهو أن غافر الذنب وقابل التوب يمكن بوجيههما بأنهما معرفتان كما سبق في مالك يوم الدين [الفاتحة: ٣] وهو أنهما بمعنى الماضي أو الاستمرار فيصح وقوعهما صفتين لله إلا أن قوله شديد العقاب لا يمكن فيه هذا الوجه لأنه في معنى شديد عقابه. فإن قلنا إنه صفة لزم وقوع النكرة صفة للمعرفة، وإن قلنا إنه بدل لزم نبو ظاهر للزوم بدل واحد فيما بين صفات كثيرة. وأجيب على تقدير أن لا يكون الكل أبدالا بأن الألف واللام من شديد محذوف لمناسبة ما قبله مع الأمن من اللبس ومن جهالة الموصوف، أو تعمد تنكيره من بين الصفات للإبهام والدلالة على

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٦٠٣/٥

فرط الشدة. وجوزوا أن تكون هذه النكتة سببا لجعله بدلا من بين سائر أخواته. هذا ما قاله صاحب الكشاف. وعندي أنه لا مانع من جعل شديد العقاب أيضا للاستمرار والدوام حتى يصير إضافة حقيقة. قوله ذي الطول أي ذي الفضل بسبب ترك العقاب وقد مر في قوله ومن لم يستطع منكم طولا [النساء: ٢٥] وإنما أورد هذا الوصف بعد وصفه نفسه بشدة العقاب ليعلم أن خاتمة أمره مبنية على التفضل كما أن فاتحته مبنية على الغفران ,وقبول التوبة وقد تقع عقوبة في الوسط أعاذنا الله منها، إلا أنه لا يبقى مؤمن في النار خالدا ببركة قوله لا إله إلا الله وهو المبدأ وسبب علمه أنه إليه المصير وهو المعاد. وفيه أن من آمن بالمبدأ والمعاد فإن أخل في الوسط ببعض التكاليف كان مرجوا أن يغفر الله له ويقبل توبته. ثم بين أحوال من لا يقبل هذه التقريرات ولا يخضع لها فقال ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا والجدال في آياته نسبتها إلى الشعر تارة وإلى السحر أخرى إلى غير ذلك من المطاعن وفضول الكلام. فأما البحث عنها لاستنباط حقائقها والوقوف على دقائقها وحل مشكلاتها فنوع من الجهاد في سبيل الله، ولمكان الفرق بين هذين الجدالين

قال صلى الله عليه وسلم «إن جدالا في القرآن كفر» «١»

فنكر الجدال

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢/ ٢٥٨، ٤٧٨، ٤٩٤)." (١)

"الكشاف. سؤال: ما فائدة قوله ويؤمنون به ولا يخفى أن حملة العرش ومن حوله مؤمنون؟ أجاب في الكشاف بأن فائدته التنبيه على شرف الإيمان والترغيب فيه. وأيضا فيه تكذيب المجسمة فإن الأمر لو كان على زعمهم لكانت الملائكة يشاهدونه فلا يوصفون بالإيمان به لأنه لا يوصف بالإيمان إلا الغائب، فعلم أن إيمانهم كإيمان أهل الأرض والكل سواء في أن إيمانهم بطريق النظر والاستدلال. واستحسن هذا الكلام الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير حتى ترحم عليه وقال: لو لم يكن في كتابه إلا هذه النكتة لكفى به فخرا وشرفا. وأنا أقول: لا نسلم أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب وإلا لم يكن الإيمان بالنبي وقت تحديه بالقرآن. وإن شئت فتأمل قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب فلو لم يكن إيمان بالشهادة لم يكن لقوله بالغيب فائدة. على أنه يحتمل أن يشاهد الرب وينكر كونه إلها، ويمكن أن يكون محمول الشيء محجوبا

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٦/ ٢١

عن ذلك الشيء فمن أين يلزم تكذيب المجسمة؟ وقال بعضهم في الجواب: أراد أنهم يسبحون تسبيح تلفظ لا تسبيح دلالة.

وزعم فخر الدين أن في الآية دلالة أخرى على إبطال قول أهل التجسيم إن الإله على العرش فإنه لو كان كما زعموا وحامل الشيء حامل لكل ما على ذلك الشيء لزم أن تكون الملائكة حاملين لإله العالم حافظين له، والحافظ أولى بالإلهية من المحفوظ. قلت: لا شك أن هذه مغالطة فإن جاز الحمل لأجل العظمة وإظهار الكبرياء على ما يزعم الخصم في المسألة كيف يلزم منه ذلك؟ وهل يزعم عاقل أن الحمار أشرف من الإنسان الراكب عليه من جهة الركوب عليه؟ وإنما ذكرت ما ذكرت لكونه واردا على كلام الإمامين مع وفور فضلهما وبعد غورهما، لا لأني مائل في المسألة على ما يزعم الخصم إلى غير معتقدهما. قال جار الله: وقد روعي التناسب في قوله ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا كأنه قيل: ويؤمنون ويستغفرون لمن في مثل حالهم، وفيه أنهم بعد التعظيم لأمر الله يقبلون على الشفقة على خلق الله ولا سيما المؤمنين لأن الإيمان جامع لا أجمع منه يجذب السماوي إلى الأرضي، والروحاني إلى العنصري. احتج كثير من العلماء بالآية على أفضلية الملك قالوا: لأنها تدل على أنه لا معصية للملائكة وإلا لزم بحكم «ابدأ بنفسك» أن يستغفروا أولا لأنفسهم قال الله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات [محمد: ١٩] وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا [نوح: ٢٨] قلت: لا نزاع بالنسبة إليهم وإلى غير المعصومين من البشر وإنما النزاع بينهم وبين المعصومين فلا دليل في الآية، ولا يلزم من طلب الاستغفار لأحد. لو سلم أن قوله للذين آمنوا عام أن يكون المستغفر له عاصيا على أنه قد خص الاستغفار في قوله." (١)

"المراد فاعلم خبرا يقينا على ما علمته نظرا واستدلالا. أو أراد فاذكر لا إله إلا الله. والهاء في أنه لله أو للأمر والشأن، أو الأول إشارة إلى أصول الحكمة النظرية، والثاني إلى أصول الحكمة العملية، أمره بالحكمة العملية بعد الحكمة النظرية. عن سفيان بن عيينة أنه سئل عن فضل العلم فتلا هذه الآية. وذلك أنه أمر بالعمل بعد العلم. والفاءات في هذه الآية وما تقدمها لعطف جملة على جملة بينهما اتصال. وفي الآية نكتة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاث: حال مع الله وهي توحيده، وحال مع نفسه وهي طلب العصمة من الذنوب وأن يستر الله عليه جنس الآثام حتى لا يقع فيها، وحال مع غيره وهي طلب ستر الذنوب عليهم بعد وقوعهم فيها أو أعم ويندرج فيها الشفاعة. ثم قال والله يعلم متقلبكم ومثواكم

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢٣/٦

فقيل: التقلب في الأسفار والمثوى في الحضر. وقيل: أراد منتشركم في النهار ومستقركم بالليل. وقيل: الأول في الدنيا والثاني في الآخرة. وقيل: لكل متقلب مثوى فيتقلب من أصلاب الآباء إلى أرحام الأمهات ثم إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى الجنة أو النار. والمقصود بيان كمال علمه بحال الخلائق فعليهم أن لا يهملوا دقائق الطاعة والخشية ويواظبوا على طلب المغفرة خوفا من التقصير في العبودية. ثم ذكر طرفا آخر من نصائح أهل النفاق ومن ينخرط في سلكهم من ضعفة الإسلام، وذلك أنهم كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويقولون بألسنتهم لولا نزلت سورة في باب القتال فإذا أنزلت سورة محكمة مبينة غير متشابهة لا تحتمل النسخ وذكر فيها القتال عن قتادة: كل سورة ذكر فيها القتال فهي محكمة وهي أشدها على المنافقين. قال أهل البرهان: نزل بالتشديد أبلغ من أنزل فخص بهم ليكون أدل على حرصهم فيكون أبلغ في باب التوبيخ. قوله فأولى لهم كلمة تحذير أي وليك شر فاحذره. هذه عبارة كثير من المفسرين. وقال المبرد: يقال للإنسان إذا كاد يعطب ثم يفلت: أولى لك. أي قاربت العطب ثم نجوت.

وهو في الفرقان على معنى التحذير. وقال جار الله: هو وعيد معناه فويل لهم والمراد الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه. وقيل: أراد طاعة وقول معروف أولى من الجزع عند الجهاد فلا يكون للوعيد، وعلى هذا فلا وقف على لهم كما أشير إليه في الوقوف.

واعترض عليه بأن الأفصح أن يستعمل وقتئذ بالباء لا مع اللام كما قال وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض [الأنفال: ٧٥] والأصح أنه فعل متعد من الولي وهو القرب أي أولاه الله المكروه فاقتصر لكثرة الاستعمال. ويحتمل أن يكون «فعلى» من آل يؤل أي يؤل أمرك إلى شر فاحذره. ثم حثهم على الامتثال بقوله طاعة وقول معروف أي طاعة الله وقول حسن أو ما عرف صحته خير من الجزع عند فرض الجهاد فهو مبتدأ محذوف الخبر، أو أمرنا طاعة فيكون خبر مبتدأ محذوف كما مر في سورة النور في قوله طاعة معروفة." (١)

"قاطبة فلم يحتج فيهما إلى ذكر النساء بخلاف هذه الآية فإن إدخال الجنة يوهم أنه لأجل الجهاد مع العدو والفتح على أيديهم والمرأة لا جهاد عليها، فكان يظن أنهن لا يدخلن الجنات فنفى الله تعالى هذا الوهم، وكذا الكلام في تعذيب المنافقات والمشركات. نكتة الجنود المذكورة أولا هي جنود الرحمة فكانوا سببا لإدخال المؤمنين الجنة بالإكرام والتعظيم ثم إلباسهم خلع الكرامة لقوله ويكفر عنهم سيئاتهم ثم

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٣٥/٦

تشريفهم بالفوز العظيم من الله كما قال وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وأما الكافر فعكس منه الترتيب: أخبر بتعذيبهم أولا على الإطلاق، ثم فصل بأنه يغضب عليهم أولا ثم يوبقهم في خبر اللعن والبعد عن الرحمة، ثم يسلط عليهم ملائكة العذاب الذين هم جنوده كما قال عليها ملائكة غلاظ شداد [التحريم: ٦] ولا ريب أن كل ذلك على قانون الحكمة إلا أنه قرن العلم في الأول إلى الحكمة تنبيها على أن إنزال السكينة وازدياد إيمان المؤمنين وترتيب الفتح على ذلك كانت كلها ثابتة في علم الله، جارية على وفق الحكمة. وقرن العز بالحكمة ثانيا لأن العذاب والغضب وسلب الأموال والغنائم يناسب ذكر العزة والغلبة والقهر زادنا الله إطلاعا على أسرار قرآنه الكريم وفرقانه العظيم.

ثم مدح رسوله صلى الله عليه وسلم وذكر فائدة بعثته ليرتب عليه ذكر البيعة فقال إنا أرسلناك شاهدا على أمتك ومبشرا ونذيرا وقد مر في سورة الأحزاب مثله إلا أن قوله لتؤمنوا بالله ورسوله قائم مقام قوله هناك وداعيا إلى الله بإذنه [الآية: ٤٦] من قرأ على الغيبة فظاهر، وأما من قرأ على الخطاب فلتنزيل خطاب النبي منزلة خطاب المؤمنين. وقوله وتعزروه وتوقروه كلاهما بمعنى التعظيم من العز والوقار ينوب منابه. قوله هناك وسراجا منيرا وذلك أن النور متبع والتبجيل والتعظيم دليل المتبوعية. وقال جار الله:

الضمائر كلها لله عز وجل وتعظيم دينه ورسوله. وقوله وتسبحوه من التسبيح أو من السبحة وهي صلاة التطوع. وبكرة وأصيلا للدوام أو المراد صلاة الفجر والعصر وحدها أو مع الظهر قاله ابن عباس. إن الذين يبايعونك هي بيعة الرضوان تحت الشجرة كما يجيء في السورة. وقيل: ليلة العقبة وفيه بعد. وسماها مبايعة تشبيها بعقد البيع نظيره إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم [التوبة: ١١١] إنما يبايعون الله لأن طاعة الرسول هي طاعة الله في الحقيقة. ثم أكد هذا المعنى بقوله يد الله فوق أيديهم قال أهل المعاني: هذا تمثيل وتخييل ولا جارحة هناك. وقيل: اليد النعمة أي نعمة الله عليهم بالهداية فوق إحسانهم إلى الله بإجابة البيعة كما قال يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم [الحجرات: ١٧] قال القفال: هو من." (١)

"الصغائر. ويحتمل أن يكون الكفر مقابل التصديق بالجنان، والفسوق مقابل الإقرار باللسان لأن الفسق هاهنا أمر قولي بدليل قوله إن جاءكم فاسق بنبإ سماه فاسقا لكذبه والعصيان مقابل العمل بالأركان أولئك البعض المتبينون هم الراشدون وهذه جملة معترضة.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٤٦/٦

وقوله فضلا من الله ونعمة كل منهما مفعول له والعامل فيهما حبب وكره ويجوز أن يكونا منصوبين عن الراشدين لأن الرشد عبارة عن التحبيب والتكريه المستندين إلى الله، فكأن الرشد أيضا فعله فاتحد الفاعل في الفعل والمفعول له بهذا الاعتبار. ويجوز أن يكونا مصدرين من غير لفظ الفعل وهو الرشد فكأنه قيل: فأولئك هم الراشدون رشدا لأن رشدهم إفضال وإنعام منه. قال بعض العلماء: الفضل بالنظر إلى جانب الله الغني، والنعمة بالنظر إلى جانب العبد الفقير والله عليم بأحوال الخلق وما بينهم من التمايز والتفاضل حكيم في تدابيره وأفضاله وأنعامه.

ثم علمهم حكما آخر.

في الصحيحين عن أنس أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا نبي الله لو أتيت عبد الله بن أبي. فانطلق إليه على حمار وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فبال الحمار فقال: إليك عني فو الله لقد آذاني نتن حمارك. فقال عبد الله بن رواحة: والله إن بول حماره أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه وغضب لكل واحد منهما أصحابه فوقع بينهم حرب بالجريد والأيدي والنعال فأنزل الله فيهم وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا

جمع لأن الطائفتين في معنى القوم، أو الناس، أو لأن أقل الجمع اثنان فرجع إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصلح بينهم. وعن مقاتل: قرأها عليهم فاصطلحوا. وقال ابن بحر: القتال لا يكون بالنعال والأيدي وإنما هذا في المنتظر من الزمان. والطائفة الجماعة وهي أقل من الفرقة لقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة [التوبة: ١٢٢] وارتفاعها بمضمر دل عليه ما بعده أي إن اقتتلت طائفتان واختير «أن» دون «إذا» مع كثرة وقوع القتال بين المؤمنين ليدل على أنه مما ينبغي أن لا يقع إلا نادرا وعلى سبيل الفرض والتقدير، ولهذه النكتة بعينها قال طائفتان ولم يقل «فريقان» تحقيقا للتقليل كما قلنا. وفي تقديم الفاعل على الفعل إشارة أيضا إلى هذا المعنى لأن كونهما طائفتين مؤمنين يقتضي أن لا يقع القتال بينهما ولهذا اختير المضي في الفعل ولم يقل يقتتلون لئلا ينبئ عن الاستمرار.

وفيه أيضا من التقابل ما فيه. وإنما قدم الفعل في قوله إن جاءكم فاسق بنبإ ليعلم أن المجيء بالنبإ الكاذب يورث كون الجائي به فاسقا سواء كان قبل ذلك فاسقا أم لا، ولو أخر الفعل لم تتناول الآية إلا مشهور الفسق قبل المجيء بالنبإ. قال بعض العلماء: إنما." (١)

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٦٢/٦

"بالاتفاق. أما الذي يتلفه العادل على الباغي وبالعكس في غير القتال فمضمون على القاعدة الممهدة في قصاص النفوس وغرامة الأموال، وأما في القتال فلا يضمن العادل لأنه مأمور بالقتال ولا الباغي على الأصح، لأن في الوقائع التي جرت في عصر الصحابة والتابعين لم يطلب بعضهم بعضا بضمان نفس ومال، ولأنه لو وجبت الغرامة لنفرهم ذلك عن العود إلى الطاعة. والأموال المأخوذة في القتال ترد بعد انقضاء الحرب إلى أربابها من الجانبين.

والمراد من متلف القتال ما يتلف بسبب القتال ويتولد منه هلاكه حتى لو فرض إتلاف في القتال من غير ضرورة القتال كان كالإتلاف في غير القتال، والذين لهم تأويل بلا شوكة لزمهم ضمان ما أتلفوا من نفس ومال وإن كان على صورة القتال، وحكمهم حكم قطاع الطريق إذا قاتلوا، ولو أسقطنا الضمان لأبدت كل شرذمة من أهل الفساد تأويلا وفعلت ما شاءت وفي ذلك إبطال السياسات، ولهذه النكتة قرن بالإصلاح. والثاني قوله بالعدل لأن تضمين الأنفس والأموال يحتاج فيه إلى سلوك سبيل العدل والنصفة لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة مرة أخرى. واحتج الشافعي لوجوب الضمان إذا لم يكن قتال بأن ابن ملجم قتل عليا رضي الله عنه زاعما أن له شبهة وتأويلا فأمر بحبسه وقال لهم: إن قتلتم فلا تمثلوا به فقتله الحسن بن علي رضي الله عنه وما أنكر عليه أحد. وأما الذين لهم شوكة ولا تأويل فالظاهر عند بعضهم نفي الضمان وعند آخرين الوجوب. وأما كيفية قتال الباغين فإن أمكن الأسر لم يقتلوا، وإن أمكن الإثخان فلا يذفف عليه كدفع الصائل إلا إذا التحم القتال وتعسر الضبط. قوله وأقسطوا أمر باستعمال القسط على طريق العموم بعد ما أمر به في إصلاح ذات البين. قال أهل اللغة: القسط بالفتح والسكون الجور من القسط بفتحتين وهو اعوجاج في الرجلين. وعود قاسط يابس، والقسط بالكسر العدل والهمزة في أقسط للسلب أي أزال القسط وهو الجور. وحين بين إصلاح الخلل الواقع بين الطائفتين أراد أن يبين الخلل الواقع بين اثنين بالتشاتم والسباب ونحو ذلك فقال إنما المؤمنون إخوة أي حالهم لا يعدو الأخوة الدينية إلى ما يضادها فأصلحوا بين أخويكم بإيصال المظلوم إلى حقه وبدفع إثم الظلم عن الظالم. والتثنية بحسب الأغلب، ويحتمل أن يقال: إنه شامل لما دون الطائفتين.

روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يعيبه ولا يتطاول عليه في البنيان فيستر عنه الريح إلا بإذنه ولا يؤذيه بقتار قدره ثم قال احفظوا ولا يحفظ منكم إلا قليل»

واتقوا الله في سائر الأبواب راجين أن يرحمكم ربكم.

ثم شرع في تأديبات أخر. والقوم الرجال خاصة لقيامهم على الأمور.
قال جمهور المفسرين: إن ثابت بن قيس بن شماس كان في أذنيه وقر وكان إذا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم." (١)

"لنفتنهم على أنه سبحانه هو الذي يضل عباده ويوقعهم في الفتن والمحن. والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هنا بمعنى الاختبار كقوله ليبلوكم [الملك: ٢] ثم بين وعيد المعرضين عن عبادة الله ووحيه. وانتصب عذابا صعدا على حذف الجار أي في عذاب صعد كقوله ما سلككم في سقر [المدثر: ٤٢] أو على تضمين معنى الإدخال. والصعد مصدر بمعنى الصعود، ووصف به العذاب لأنه يتصعد المعذب أي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه. وقد روى عكرمة عن ابن عباس أن صعدا جبل في جهنم من صخرة ملساء يكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة، وإذا بلغ أعلاها أحدر إلى أسفلها ثم يكلف الصعود مرة أخرى، وهكذا أبدا ومن جملة الوحي قوله وأن المساجد لله ذهب الخليل إلى أن الجار محذوف ومتعلقه ما بعده أي ولأجل أن المساجد لله خاصة فلا تدعوا مع الله أحدا فيها عن الحسن عني بالمساجد الأرض كلها لأنها جعلت للنبي صلى الله عليه وسلم مسجدا وهو مناسب لمدح النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام أي كما أنه مفضل على الأنبياء ببعثه إلى الثقلين فكذلك خص بهذا المعجز الآخر. وقال جمع كثير من المفسرين: إنها كل موضع بني للصلاة
ويشمل مساجدنا والبيع والكنائس أيضا. قال قتادة:
كان اليهود والنصارى إذا دخلوا بيعهم وكنائسهم أشركوا بالله فأمرنا بالإخلاص والتوحيد.
وعن الحسن أيضا أن المساجد جمع مسجد بالفتح فيكون مصدرا بمعنى السجود. وعلى هذا قال سعيد بن جبير: المضاف محذوف أي مواضع السجود من الجسد لله وهي الآراب السبعة: الوجه والكفان والركبتان والقدمان. وقال عطاء عن ابن عباس: هي مكة بجميع ما فيها من المساجد، وأنها قبة الدنيا فكل أحد يسجد إليها. قال الحسن: من السنة أن الرجل إذا دخل المسجد أن يقول «لا إله إلا الله» لأن قوله فلا تدعوا مع الله أحدا في ضمنه أمر بذكر الله بدعائه. قوله وأنه لما قام عبد الله هو النبي باتفاق المفسرين. ثم قال الواحدي:
هذا من كلام الجن لأن الرسول لا يليق به أن يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة. ولا يخفى ضعفه فإنه وارد

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ١٦٤/٦

على طريق التواضع والأدب في الافتخار بالانتساب إلى عبودية المعبود الحق، وهذا طريق مسلوك في المحاورات والمكاتبات. يقولون: عبدك كذا وكذا دون أن يقال «فعلت كذا» . وفي تخصيص هذا اللفظ بالمقام دون الرسول والنبي نكتة أخرى لطيفة هي أن ما قبله النهي عن عبادة غير الله وما بعده ذكر عبادة النبي إياه. فإن كان هذا من جملة الوحي فلا إشكال في النسق، وإن كان من كلام الجن وفرض أن ما قبل قوله وأن لو استقاموا أيضا من كلامهم كانت الآيتان المتوسطتان كالاعتراض بين طائفتي كلام الجن.

ومناسبة الاستقامة على الطريقة وتخصيص المساجد بعبادة الله وحده لما قبلها ظاهرة فلا." (١)

"ولا ريب أن مجموع الأمرين أو الأمور أشرف من أن ساد هو بنفسه فقط. وحين ذكر خصال الكمال عقبه بما يدل على التكميل قائلا تواصوا أي أوصى بعضهم بعضا بالصبر على التكاليف الشرعية وعلى البلايا والمحن التي قلما يخلوا المؤمن عنها وتواصوا بالمرحمة أي التعاطف والتراحم كما

قال النبي صلى الله عليه وسلم «لا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا إخوانا متعاضدين» . «١»

وفي الآية نكتة لطيفة وهي أنه سبحانه ذكر في باب الكمال أمرين: فك الرقبة والإطعام ثم الإيمان، وذكر في باب التكميل شيئين: التواصي بالصبر على الوظائف الدينية والتواصي بالتراحم، وكل من النوعين مشتمل على التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله إلا أنه في الأول قدم جانب الخلق، وفي الثاني قدم جانب الحق.

ففي الأول إشارة إلى كمال رحمته ونهاية عنايته بالمخلوقات فإن رعاية مصالحهم عنده أهم، وفي الآخر رمز إلى حسن الأدب وتعليم للمكلفين أن يعرفوا ما هو الأقدم الأهم في نفس الأمر زادنا الله اطلاعا على دقائق هذا الكتاب الكريم. قوله أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة مر في أول الواقعة تفسيرهما. قال أهل اللغة: أوصدت الباب وآصدته بالواو وبالهمز أي أطبقته وأغلقته. قال مقاتل: فلا يخرج أحد منها ولا يدخل روح فيها. والإيصاد بالحقيقة صفة أبواب النار أي مؤصدة أبوابها فهو من الإسناد المجازي.

وقيل: أراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب نعوذ بالله منها.

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع باب ٥٨، ٦٤. مسلم في كتاب النكاح حديث ٥٢. أبو داود في كتاب البيوع باب ٤٤. الترمذي في كتاب البيوع باب ٦٥. النسائي في كتاب النكاح باب ٧٠. ابن ماجه في

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٣٧٣/٦

كتاب التجارات باب ١٤. الدارمي في كتاب البيوع باب ٣٣. الموطأ في كتاب البيوع حديث ٩٦.
أحمد في مسنده (٢/ ٢٧٤، ٢٨٧) .." (١)
"خديجة.

وإذا كان هذا العتاب لمجرد الصياح أو العبوس فكيف إذا آذاه أو أكل ماله.

عن أنس مرفوعا «إذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن فيقول الله تعالى: من أبكى هذا اليتيم الذي واريت والده في التراب؟ من أسكته فله الجنة»

ويروى أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال: يرحم الله عبدا يرحمنا. فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك وأراد أن يأكله النبي صلى الله عليه وسلم فخرج واشتراه من السائل، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات إلى أن قال النبي صلى الله عليه وسلم: أسائل أنت أم بائع؟ فنزل وأما السائل فلا تنهر

أي فلا تزجر.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إذا رددت السائل فلم يرجع فلا عليك أن تزجره»

قال العلماء: أما إنه ليس بالسائل المستجدي ولكن طالب العلم إذا جاءك فلا تنهره. ثم أمره بأن يحدث الناس بما أنعم به عليه من الإيواء والهداية والإغناء وغيره. وأعلم أنه تعالى نهاه عن شيئين وأمره بواحد، نهاه عن قهر اليتيم جزاء لما أنعم به عليه في قوله ألم يجدك يتيما فآوى ونهاه عن نهر السائل في مقابلة قوله ووجدك عائلا فأغنى وأمره بتحديث نعمه ربه وهو في مقابلة قوله ووجدك ضالا فهدى فالأنسب أن يكون المراد به التبليغ وأداء الرسالة وتكميل الناقصين بالدعاء إلى الدين كما قال مجاهد. ولقد روعي في الترتيب نكتة لطيفة فقدم في معرض المنة النعمة الدينية وهي الهداية على النعمة الدنيوية وهي الإغناء وأما في معرض الإرشاد فقدم الإشفاق على الخلق، وأخر التحديث ليكون أدخل في الاستمالة وأجلب للدواعي فإنه ما لم ينتظم أمر المعاش لم تفرغ الخواطر لقبول التكاليف والتزام أمر المعاد. قال المحققون: التحديث بنعم الله تعالى جائز مطلقا بل مندوب إليه إذا كان الغرض أن يقتدي غيره به أو أن يشيع شكر ربه بلسانه، وإذا لم يأمن على نفسه الفتنة والإعجاب فالستر أفضل. قالوا: إنما أخر التحديث تقديما لحظ الخلق على حظ نفسه لأنه غني وهم المحتاجون ولهذا رضي نفسه بالقول فقط، ولأن الاستغراق في بحر الشكر ومعرفة

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٦/٥٠٥

المنعم غاية الغايات ونهاية الطاعات.

تنبيه: روي عن البزي أنه قال: قرأت على عكرمة بن سليمان قال: قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين فلما بلغت والضحى قال: كبر حتى تختم مع خاتمة كل سورة فإني قرأت على عبد الله بن كثير فأمرني بذلك، وأخبرني ابن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك، وأخبره مجاهد أنه قرأ على عبد الله بن عباس تسع عشرة ختمة فأمره بذلك في كلها، وأخبر ابن عباس أنه قرأ على أبي بن كعب فأمره بذلك، وأخبره أبي أنه قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بذلك. وروي عن الشافعي أنه رأى التكبير سنة في خاتمة والضحى إلى آخر القرآن. وهكذا روي عن قنبل. والسبب فيه أنه حين انقطع الوحي على ما سبق." (١)

"الصالح» «١»

ولو أنصف العاقل وتأمل وجد نفسه في حال الغنى أشد افتقارا إلى الله لأن الفقير لا يتمنى إلا سلامة نفسه والغني يتمنى سلامة نفسه وماله وأهله وجاهه: وقيل: السين في استغنى للطلب والمعنى أن الإنسان قد ينسى فضل الرب وعنايته في حالة أن رآه طلب الغنى فنال المنى بسبب الجهد والكد فينسب ذلك إلى كفاءته لا إلى عناية الله، ولم يدر أنه كم من باذل وسعه في الحرص والطلب لم يحصل إلا على خفي حنين، وأنه تعالى قد يرجع الغني آخر الأمر إلى حالة الفقر ليتحقق أن ذلك الغني لم يكن بفعله وكسبه، وإنما ذلك بحول الله وقوته. وهاهنا نكتة وهي أن أول السورة دل على فضيلة العلم وبعدها دل علي مذمة المال فكفى ذلك مرغبا في العلم ومنفرا عن الدنيا. وفي قوله إن إلى ربك

يا إنسان الرجعى

أي الرجوع وعيد وتذكير كأنه قيل: مصيرك إلى الله وإلى حيث لا يدفع عنك المال والكسب فما هذه الحيلة والعصيان والكبر والطغيان؟

يروى أن أبا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أتزعم أن من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة فضة وذهبا لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبرائيل فقال: يقول الله إن شئت فعلنا ذلك، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا ذلك، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا بأصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء إبقاء عليهم.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٦/٥١٩

وروي أن أبا جهل لعنه الله قال: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قالوا: نعم قال: فو الذي يحلف به لئن رأيته توطأت عنقه فجاءه، وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ثم نكص على عقبيه فقالوا له: مالك يا أبا الحكم؟ فقال: إن بيني وبينه لخندقا من نار فنزلت أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى

أي أخبرني عمن ينهي بعض عباد الله وهذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم على وجه التعجب، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول: اللهم أعز الإسلام بعمر أو بأبي جهل بن هشام، وكأنه تعالى قال له: يا محمد كنت تظن أنه يعز به الإسلام وهو ينهى عن الصلاة التي هي أول أركان الإسلام وكان يلقب بأبي الحكم فقيل له: كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ويأمر بعبادة الجماد؟ وفي تنكير العبد دلالة على التفخيم كأنه قال: هو عبد لا يكتنه كنه إخلاصه في العبودية ولا يوصف شرح أخلاقه بالكلية.

يروى أن يهوديا من فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته وقال: أخبرني عن أخلاق رسولكم. فقال عمر: اطلب من بلال فهو أعلم به مني. ثم إن بلالا دل على فاطمة عليها السلام وهي دلته على علي رضي الله عنه. فلما سأل عليا رضي الله عنه قال: صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك أخلاقه. فقال اليهودي: هذا لا يتيسر لي فقال علي رضي الله عنه: عجزت عن وصف الدنيا وقد حكم الله بقلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/ ١٩٧، ٢٠٢) .." (١)

"{صراط الذين أنعمت عليهم} بالهداية ويبدل من الذين بصلته {غير المغضوب عليهم} وهم اليهود {ولا} وغير {الضالين} وهم النصارى ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما أبدا وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم = ٢ سورة البقرة
مدنية مائتان وست أو سبع وثمانون آية بسم الله الرحمن الرحيم." (٢)

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٦/٥٣١

(٢) تفسير الجلالين المحلي، جلال الدين ص/٣

"{يوصيكم} يأمركم {الله في} شأن {أولادكم} بما يذكر {للذكر} منهم {مثل حظ} نصيب {الأنثيين} إذا اجتمعتا معه فله نصف المال ولهما النصف فإن كان معه واحدة فلها الثلث وله الثلثان وإن انفرد حاز المال {فإن كن} أي الأولاد {نساء} فقط {فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك} الميت وكذا الاثنتان لأنه للأختين بقوله {فلهما الثلثان مما ترك} فهما أولى ولأن البنت تستحق الثلث مع الذكر فمع الأنثى أولى {وفوق} قيل صلة وقيل لدفع توهم زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر {وإن كانت} المولودة {واحدة} وفي قراءة بالرفع فكان تامة {فلها النصف ولأبويه}

أي الميت ويبدل منهما {لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد} ذكر أو أنثى ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان فيه وألحق بالولد ولد الابن وبالأب الجد {فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه} فقط أو مع زوج {فـلأمه} بضم الهمزة وكسرها فرارا من الانتقال من ضمة إلى كسرة لثقله في الموضعين {الثلث} أي ثلث المال أو ما يبقى بعد الزوج والباقي للأب {فإن كان له إخوة} أي اثنان فصاعدا ذكورا أو إناثا {فلأمه السدس} والباقي للأب ولا شيء للإخوة وإرث من ذكر ما ذكر {من بعد} تنفيذ {وصية يوصي} بالبناء للفاعل والمفعول {بها أو} قضاء {دين} عليه وتقديم الوصية على الدين وإن كانت مؤخرة عنه في الوفاء للاهتمام بها {آباؤكم وأبناؤكم} مبتدأ خبره {لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا} في الدنيا والآخرة فظان أن ابنه أنفع له فيعطيه الميراث فيكون الأب أنفع وبالعكس وإنما العالم بذلك هو الله ففرض لكم الميراث {فريضة من الله إن الله كان عليما} بخلقه {حكيما} فيما دبره لهم أي لم يزل متصفا بذلك." (١)

"مصنف هذه التكملة الذي أعتقده وأجزم به أن الوضع الذي وضعه الشيخ جلال الدين المحلى رحمه الله تعالى في قطعته أحسن من وضعي أنا بطبقات كثيرة كيف وغالب ما وضعته هنا مقتبس من وضعه ومستفاد منه لا مرية عندي في ذلك وأما الذي رؤي في المنام المكتوب أعلاه فلعل الشيخ أشار به إلى المواضع القليلة التي خالفت وضعه فيها لنكتة وهي يسيرة جدا ما أظنها تبلغ عشرة مواضع منها أن الشيخ قال في سورة ص والروح جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه وكنت تبعته أولا فذكرت هذا الحد في سورة الحجر ثم ضربت عليه لقوله تعالى {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي} الآية فهي صريحة أو كالصريحة في أن الروح من علم الله تعالى لا نعلمه فالإمساك عن تعريفها أولى ولذا قال الشيخ

---

(١) تفسير الجلالين المحلي، جلال الدين ص/١٠٠

تاج الدين بن السبكي في جمع الجوامع والروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها ومنها أن الشيخ قال في سورة الحج الصابئِونَ فرقة من اليهود فذكرت ذلك في سورة البقرة وزدت أو النصارى بيانا لقول ثان فإنه المعروف خصوصا عند أصحابنا الفقهاء وفي المنهاج وإن خالفت السامرة اليهود والصابئة النصارى في أصل دينهم وفي شرحه أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن الصابئين فرقة من النصارى ولا أستحضر الآن موضعا ثالثا فكأن الشيخ رحمه الله تعالى يشير إلى مثل هذا والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب = ١٨ سورة الكهف

مكية إلا {واصبر نفسك} الآية وهي مائة وعشر آيات أو خمس عشرة آية نزلت بعد سورة الغاشية." (١)

"العدم؛ وبذلك يتضح قوله في التوراة: فخلق آدم بصورته ذكرا وأنثى، ثم قال بعد ذلك: لأن آدم لم يكن خلق بعد، ثم حكى خلقه وخلق زوجه منه؛ فهذا خلق بمعنى الإيجاد، وذلك بمعنى التقدير القريب منه - والتهيئة لقبول الغايات - والله أعلم. ومشى البيضاوي على أن الأمر بالسجود كان بعد الإنباء بالأسماء ولم يذكر دليلا يصرف عن هذا الظاهر على أن المشي عليه أولى من جهة المعنى، لأن سجود الملائكة عليهم السلام قبل يكون إيمانا بالغيب على قاعدة التكاليف، وأما بعد إظهار فضيلة العلم فقد كشف الغطاء وصار وجه الفضل من باب عين اليقين؛ وأما الترتيب في الذكر هنا على هذا الوجه وهو جعل السجود بعد الإنباء فهو لنكتة بديعة وهي أنه تعالى لما كان في بيان النعم التي أوجبت شكره باختصاصه بالعبادة لكونه منعما فبين أولا نعمته على كل نفس في خاصتها بخلقها وإفاضة الرزق عليها. ثم ذكر الكل بنعمة تشملهم وهي محاجته لأقرب خلقه إذ ذاك إليه عن أبينا آدم قبل إيجاده اقتضى الأسلوب الحكيم أن يوضح لهم الحجة في فضيلة هذا الخليفة فذكر ما آتاه من العلم، فلما فرغ من محاجتهم بما أوجب إذعانهم ذكر بنيه بنعمة السجود." (٢)

"أنه لا مكرر في القرآن، وإن رأيت شيئا مكررا من حيث الظاهر فانظر إلى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته - انتهى. وفي ذلك نكتة أخرى، وهي أن الرحمن مشير إلى ما قال من جهة الربوبية في الإيجادين: الأول والثاني، والرحيم مشير بخصوصه بما ترضاه الإلهية إلى الإيجاد الثاني والإبقاء الثاني بالرحمة الجزائية وإلى ما يفهمه الخصوص من النعمة بمن لم يخصه الرحمة - كما مضت الإشارة

---

(١) تفسير الجلالين المحلي، جلال الدين ص/٣٨٠

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ١/٢٨٠

إليه في الفاتحة.

ولما كان معنى التحذير من طاعة المشركين أنكم إن فعلتم كنتم قد رددتم أنفسكم إلى ظلام الضلال بعد أن منحتم نور الهداية، فكان التقدير: أفمن كان هكذا كان كمن نصح لنفسه باتباع الأدلة وتوقي الشبه، عطف عليه قوله: {أو من كان ميتا} أي بالغرق في أمواج ظلام الكفر، ليس لهم من ذواتهم إلا الجمادية بل العدمية {فأحييناه} أي بما لنا من العظمة بإشراق أنوار الإيمان على قبله الذي إن صلح صلح الجسد كله، وإن فسد فسد الجسد كله {وجعلنا} أي بعظمتنا على وجه الخصوص {له نورا} أي بالهداية إلى كل خير {يمشي} مستضيئا {به في الناس} فيعرفون أفعاله وأخلاقه وأقواله {كمن مثله} أي الذي يمثل به، وهو ما ينكشف بوجه الشبه روح لبه وخلاصة حال قلبه،." (١)

"انزعاج النفس لما يتوقع من الضر؛ والنصح: إخلاص العمل من فساد يتعمد، وضده الغش، وأجمع القراء على حذف حركة الرفع في تأمن وإدغام نونه بعد إسكانه تبعا للرسم، بعضهم إدغاما محضا وبعضهم مع الإشمام، وبعضهم مع الروم، دلالة على نفي سكون قلبه عليه عليهما الصلاة والسلام بأمنه عليه منهم على أبلغ وجه مع أنهم أهل لأن يسكن إليهم بذلك غاية السكون، ولو ظهرت ضمة الرفع عند أحد من القراء فات هذا الإيماء إلى هذه النكتة البديعة.." (٢)

"ضر نفسه: {ومن جاهد} أي بذل جهده حتى كأنه يسابق آخر في الأعمال الصالحة {فإنما يجاهد لنفسه} لأن نفع ذلك له فيتعبها ليريحها، ويشقيها ليسعدها، ويميتها ليحييها، وعبر بالنفس لأنها الأمارة بالسوء، وإنما طوى ما أدعى تقديره لأن السياق للمجاهدة، ثم علل هذا الحصر بقوله: {إن الله} أي المتعالي عن كل شائبة نقص {لغني} وأكد لأن كثرة الأوامر ربما أوجبت للجاهل ظن الحاجة، وذلك نكتة الإتيان بالاسم الأعظم، وبين أن غناه الغنى المطلق بقوله موضع «عنه» {عن العالمين*} فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية.

ولما كان التقدير: فالذين كفروا وعملوا السيئات لنجزينهم أجمعين، ولكنه طواه لأن السياق لأهل الرجاء، عطف عليه قوله: {والذين آمنوا وعملوا} تصديقا لإيمانهم {الصالحات} في الشدة والرخاء على حسب طاقتهم، واشار بقوله: {لنكفرن عنهم سيئاتهم} إلى أن الإنسان وإن اجتهد لا بد أن يزل لأنه مجبول على

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٢٥٢/٧

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٢٦/١٠

النقص، فالصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما ما لم يؤت الكبائر، والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان ونحو ذلك مما وردت به الأخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم. وزاده فضلا وشرفا لديه؛ قال البغوي: والتكفير إذهاب السيئة بالحسنة، أو لنغفرن لهم الشرك وما عملوا فيه،." (١)

"ولما كان هذا مخيرا لأن بين ولا بد أنهم لا يقبلون ولا يعرضون كان كأنه قيل: فماذا أصنع؟ فقال: {قل} مسببا عن اعترافهم له سبحانه بجميع الأمر قوله مقررا بالفرع بعد إقرارهم بالأصل ومقرعا بتخويفهم ممن ليس له أمر بعقد ولا حل: {أفرءيتم} .

ولما كان السائل النصوح ينبغي له أنه ينبه الخصم على محل النكتة لينتبه من غفلته فيرجع عن غلطته عبر بأداة ما لا يعقل عن معبوداتهم بعد التعبير عنها سابقا بأداة الذكور العقلاء بيانا لغلطهم، فقال معبرا عن مفعول {رأيت} الأول والثاني جملة الاستفهام، {ما تدعون} أي دعاء عبادة، وقرر بعدهم عن التخويف بهم بادعاء إلهيتهم بقوله: {من دون الله} أي الذي هو ذو الجلال والإكرام فلا شيء إلا وهو من دونه وتحت قهره، ولما كانت العافية أكثر من البلوى، أشار إليها بأداة الشك ونبه على مزيد عظمته سبحانه بإعادة الاسم الأعظم فقال: {إن أرادني الله} أي الذي لا راد رأمره ولما كان درأ المفاسد مقدما قال: {بضر} أي إن أطعتكم في الجنوح إليها خوفا منها، وبالغ في تنبيههم نصحا لهم ليرجعوا عن ظاهر غيهم بما ذكر من دناءتها وسفولها بالتأنيث بعد سفولها بعدم العقل مع دناءتها وبعد التهكم بهم بالتعبير عنها بأداة الذكور العقلاء فقال:." (٢)

"غيره أو يعذبه بشيء مثل عذاب هذه الأمم أو بغير ذلك مما له من إحاطة القدرة والعلم فلا يجد من يرد عنه شيئا منه سبحانه، وأما الواحد الزائد فهو إشارة إلى أن المدار في ذلك الإدراك هو العقل والحواس كما أن المقصود بذلك كله واحد وهو الله تعالى، وكل هذه الأشياء أسباب لمعرفته وأيضا فالواحد إشارة إلى أن زيادة الآلاء من فضل الله تعالى لا تنقطع كما أن الواحد الذي هو أصل العدد لا يزال، فكلما أغنت زيادتها ابتدأ دور ثم ابتدأ دور آخر دائما أبدا، وللتكرير نكتة أخرى بديعة جدا، وهي تأكيد التقرير دلالة على اشتداد الغضب المقتضي لأنهى العقوبة كما أن من اشتد غضبه من إنكار شخص لشيء من قتله إذا بينه غاية البيان بأمور متنوعة وهو يتمرد ويلد غاية اللدد يأخذه فيجمع له جمعا لا يقدر على العدول

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٣٩٤/١٤

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٥١٢/١٦

عن الحق بحضرتهم.

وهو يذعن وهو في قبضته فيذكر تلك المعاني بين ذلك الجمع، فيصير كلما ذكر له نوعا منها بحضرتهم، قال له: هل ظهر لك هذا؟ فيقول ذاك المنكر: نعم ظهر لي، فلا يريد ذلك إلا غضبا لما تقدم له من عظيم غضبه ولدده فيذكر له معنى آخر ثم يقول: هل ظهر لك هذا؟ فيقول: نعم والله لا يعرج على اعترافه ذلك ويذكر له نوعا آخر، ويقول مثل ذلك يريد الزيادة في تبكيته وتخجيله، وهكذا إلى أن يشتفي -كل ذلك للتنبيه على لدده وكفاية كل نوع منها لما أريد منه من البيان، وقال في الكشاف: فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين أدكارا واتعاظا وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا إذا سمعوا الحث عليه والبعث على ذلك." (١)

" صفحة رقم ١٠٣

بعده بمعنى قدرنا ذلك تقديرا قريبا من الإخراج من العدم ؛ وبذلك يتضح قوله في التوراة : فخلق آدم بصورته ذكرا وأنثى ، ثم قال بعد ذلك : لأن آدم لم يكن خلق بعد ، ثم حكى خلقه وخلق زوجه منه ؛ فهذا خلق بمعنى الإيجاد ، وذلك بمعنى التقدير القريب منه – والتهيئة لقبول الغايات – والله أعلم .

ومشى البيضاوي على أن الأمر بالسجود كان بعد الإنباء بالأسماء ولم يذكر دليلا يصرف عن هذا الظاهر على أن المشي عليه أولى من جهة المعنى ، لأن سجود الملائكة عليهم السلام قبل يكون إيمانا بالغيب على قاعدة التكاليف ، وأما بعد إظهار فضيلة العلم فقد كشف الغطاء وصار وجه الفضل من باب عين اليقين ؛ وأما الترتيب في الذكر هنا على هذا الوجه وهو جعل السجود بعد الإنباء فهو لنكتة بديعة وهي أنه تعالى لما كان في بيان النعم التي أوجبت شكره باختصاصه بالعبادة لكونه منعما فبين أولا نعمته على كل نفس في خاصتها بخلقها وإفاضة الرزق عليها .

ثم ذكر الكل بنعمة تشملهم وهي محاجته لأقرب خلقه إذ ذاك إليه عن أبينا آدم قبل إيجاده اقتضى الأسلوب الحكيم أن يوضح لهم الحجة في فضيلة هذا الخليفة فذكر ما آتاه من العلم ، فلما فرغ من محاجتهم بما أوجب إذعانهم ذكر بنيه بنعمة السجود له ، فما كان تقديم إظهار فضيلة العلم إلا محافظة على حسن السياق في ترتيب الدليل على أقوم منهاج وأوضح سبيل .

ولما فرغ من نعمة التفضيل في الصفات الذاتية بين النعمة بشرف المسكن مع تسخير زوج من الجنس

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ١١١/١٩

لكمال الأنس وما يتبع ذلك فقال تعالى .
وقال الحرالي : لما أظهر الله سبحانه فضيلة آدم فيما أشاد به عند الملائكة من علمه وخلافته والإسجاد له وإباء إبليس عنه أظهر تعالى إثر ذلك ما يقابل من أحوال آدم حال ما ظهر للملائكة بما فيه من حظ مخالفة يشارك بها إفراط ما في الشيطان من الإباء لإحاطة خلق آدم بالكون كله علوا وسفلا ، وليظهر فضل آدم في حال مخالفته على إبليس في حال إبائه مما يبدو على آدم من الرجوع بالتوبة كحال رجوع الملائكة بالتسليم ، فيظهر فيه الجمع بين الطرفين والفضل في الحالين : حال علمه وحال توبته في مخالفته ، فجعل تعالى إسكان الجنة توطئة لإظهار ذلك من أمره فقال تعالى : ( ) وقلنا يا آدم اسكن (، من السكن وهو الهدوء في الشيء الذي في طيه إقلاق ، أن في قوله : (أنت (اسم باطن الذات علما هي المشتركة في أنا وأنت وأن تفعل كذا ، والألف في أنا إشارة ذات المتكلم ، وفي مقابلتها التاء إشارة لذات المخاطب ذكرا أو أنثى) وزوجك الجنة (فأجنت لآدم ما فيها من خبء استخراج أمر معصيته ليكون ذلك توطئة لكمال باطنه بإطلاعه على سر من أسرار ربه في علم التقدير إيمانا والكمال ظاهره يكون ذلك توطئة لفضيلة توبته إسلاما ليس لبنيه التوبة إثر المعصية مخالفة لإصرار إبليس." (١)
" صفحة رقم ٧٠٧
القرآن في أساليب الافتنان ؛ قال الغزالي في أوائل كتاب الجواهر في الفصل الذي فيه اشتمال الفاتحة على ثمانية أقسام : وقوله ثانيا) الرحمن الرحيم (إشارة إلى الصفة مرة أخرى ، ولا تظن أنه مكرر ، فلا مكرر في القرآن ، إذ حد المكرر ما لا ينطوي على مزيد فائدة ، وذكر الرحمة بعد ذكر) العالمين (، وقبل ذكر) العالمين (، وقبل ذكر) مالك يوم الدين (ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة ثم ذكر ما حاصله أن إحداهما ملتفت إلى خلق كل عالم من العالمين على أكمل أنواعه وأفضلها وإيتائه كل ما احتاج إليه ، والثانية ملتفت غلى ما بعده بالإشارة إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الإنعام بالملك المؤبد ، قال : وشرح ذلك يطول والمقصود أنه لا مكرر في القرآن ، وإن رأيت شيئا مكررا من حيث الظاهر فانظر إلى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته - انتهى .
وفي ذلك نكتة أخرى ، وهي أن الرحمن مشير غلى ما قال من جهة الربوبية في الإيجادين : الأول والثاني ، والرحيم مشير بخصوصه بما ترضاه الإلهية إلى الإيجاد الثاني والإبقاء الثاني بالرحمة الجزائية وإلى ما

(١) نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور - العلمية برهان الدين البقاعي ١٠٣/١

يفهمه الخصوص من النعمة بمن لم يخصه الرحمة – كما مضت الإشارة إليه في الفاتحة .
ولما كان معنى التحذير من طاعة المشركين أنكم إن فعلتم كنتم قد رددتم أنفسكم إلى ظلام الضلال بعد أن منحتم نور الهداية ، فكان التقدير : أفمن كان هكذا كان كمن نصح لنفسه باتباع الأدلة وتوقي الشبه ، عطف عليه قوله : (أو من كان ميتا) أي بالغرق في أمواج ظلام الكفر ، ليس لهم من ذواتهم إلا الجمادية بل العدمية) فأحييناه) أي بما لنا من العظمة بإشراق أنوار الإيمان على قبله الذي إن صلح صلح الجسد كله ، وإن فسد فسد الجسد كله) وجعلنا) أي بعظمتنا على وجه الخصوص) له نورا) أي بالهداية إلى كل خير) يمشي)مستضيئا) به في الناس (فيعرفون أفعاله وأخلاقه وأقواله) كمن مثله) أي الذي يمثل به ، وهو ما ينكشف بوجه الشبه روح لبه وخلاصة حال قلبه ، حال قلبه ، أو يكون المعنى : صفته أنه) في الظلمات) أي ما له من نفسه من ظلمة الجهل وظلمة ما ينشأ عنه من الهوى وظلمة ما نشأ عن الهوى من الكفر ، وإذا كان المثل الذي هو الأعلى من الممثول في شيء كان الممثول عريقا فيه بطريق الأولى ، فلذلك قال : (ليس بخارج) أي ذلك المثل) منها) أي الظلمات بما زين له من سوء أعماله حتى صارت أحب إليه من نفسه وماله ، وإذا لم يخرج المثل من شيء لم يخرج الممثول منه وإلا لم تكن بينهما مماثلة ، وذلك لأنه زين له عمله ، وهي ناظرة إلى قوله أول السورة
٧٧ ( ) إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ( ) ٧
[الأنعام : ٣٦] وقوله :
٧٧ ( ) والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات ( ) ٧
[الأنعام : ٣٩] .." (١)
" صفحة رقم ١٥
طول الإمهال في الأمرالذي يجوز قطعة بالمكروة فيقع الاغترار بذلك الإمهال من الجهال ، وضده الخوف ، وهو انزعاج النفس لما يتوقع الضر ؛ والنصح : إخلاص العمل من فساد يتعمد ، وضده الغش ، وأجمع القراء علىحذف حركة الرفع في تأمن وإدغام نونه بعد إسكانه تبعا للرسم ، بعضهم إدغاما محضا وبعضهم مع الإشمام ، وبعضهم مع الروم ، دلالة على نفي سكون قلبه عليه عليهما الصلاة والسلام بأمنه عليه منهم على أبلغ وجه مع أنهم أهل لأن يسكن إليهم بذلك غاية السكون ، ولو ظهرت ضمة الرفع عند أحد من

---

(١) نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور – العلمية برهان الدين البقاعي ٧٠٧/٢

القراء فات هذا الإيماء إلى هذه النكتة البديعة .

يوسف : (١٢ - ١٥) أرسله معنا غدا. .. . .

) أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنآ إذا لخاسرون فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينآ إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون (( )

ولما كان هذا موضع أن يقال : لأي غرض يكون ذلك ؟ قالوا في جوابه : (أرسله معنا غدا (إلى مرعانا ، إن ترسله معنا) يرتع) أي نأكل ونشرب في الريف ونتسع في الخصب) ويلعب) أي نعمل ما تشتهي الأنفس من المباحات تاركين الجد ، وهو كل ما فيه كلفة ومشقة ، فإن ذلك له سار) وإنا له لحافظون) أي بليغون في الحفظ ؛ قال أبو حيان : وانتصب) غدا (على الظرف ، وهو ظرف مستقبل يطلق على اليوم الذي يلي يومك وعلى الزمن المستقبل من غير تقييد ، وأصل غد غدو ، فحذفت لامه - أنتهى .

فكأنه قيل : ماذا قال لهم ؟ فقيل : (قال (ما زاد صدورهم توغرا لأن ما قالوه له هو بحيث يسر به السرور يوسف عليه الصلاة والسلام به) إني ليحزنني) أي حزنا ظاهرا محققا - بما أشار إليه إظهار النون وإثباته لا الابتداء) أن تذهبوا به) أي يتجدد الذهاب به مطلقا - لأني لا أطيق فراقه - ولا لحظة ، وفتح لهم باب يحتجون به عند فعل المراد بقوله جامعا بين مشقتي الباطن ، والبلاء - كما قالوا - مؤكل بالمنطق : (وأخاف) أي إذا ذهبتم به واشتغلتم بما ذكرتم) أن يأكله الذئب) أي هذا النوع كأنه كان كثيرا بأرضهم) وأنتم عنه) أي خاصة) غافلين) أي عريقون في الغفلة لإقبالكم على ما يهمكم من مصالح الرعي ؛ والحزن : ألم القلب مما كان من فراق المحبوب ، ويعظم إذا مان فراقه إلى ما يبغض ؛ والأكل : تقطيع الطعام بالمضغ الذي بعد البلع ؛ فكأنه قيل : إن تلقيهم لمثل هذا العجب ، فماذا قالوا ؟ فقيل : (قالوا (مجيبين عن الثاني بما يلين الأب لإرساله ، مؤكدين ليطيب خاطره ، دالين على القسم بلامه : (لئن أكله الذئب ونحن) أي والحال أنا) عصبة) أي أشداء تعصب بعضنا لبعض ؛ وأجابوا القسم بما أغنى عن." (١)

" صفحة رقم ٥٣٨

يوجب تعب الدنيا وشقاء الآخرة من اعتقاد ما لا يليق بجلاله تعالى ، فقال عاطفا على ما تقديره : فمن

---

(١) نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور - العلمية برهان الدين البقاعي ١٥/٤

أراح نفسه في الدنيا فإنما ضر نفسه : (ومن جاهد (اي بذل جهده حتى كأنه يسابق آخر في الأعمال الصالحة) فإنما يجاهد لنفسه (لأن نفع ذلك له فيتبعها ليريحها ، ويشقيها ليسعدها ، ويميتها ليحييها ، وعبر بالنفس لأنها الأمارة بالسوء ، وإنما طوى ما أدعى تقديره لأن السياق للمجاهدة ، ثم علل هذا الحصر بقوله : (إن الله (اي المتعالي عن كل شائبة نقص) لغني (وأكد لأن كثرة الأوامر ربما أوجبت للجاهل ظن الحاجة ، وذلك نكتة الإتيان بالاسم الأعظم ، وبين أن غناه الغنى المطلق بقوله موضع (عنه)) عن العالمين (فلا تنفعه طاعة ولا تضره معصية .

ولما كان التقدير : فالذين كفروا وعملوا السيئات لنجزينهم أجمعين ، لكنه طواه لأن السياق لأهل الرجاء ، عطف عليه قوله : (والذين آمنوا وعملوا (تصديقا لإيمانهم) الصالحات (في الشدة والرخاء على حسب طاقتهم ، واشار بقوله : (لنكفرن عنهم سيئاتهم (إلى أن الإنسان وإن اجتهد لا بد أن يزل لأنه مجبول على النقص ، فالصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما ما لم يؤت الكبائر ، والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان ونحو ذلك مما وردت به الأخبار عن النبي المختار (صلى الله عليه وسلم) .

وزاده فضلا وشرفا لديه ؛ قال البغوي : والتكفير إذهاب السيئة بالحسنة ، أو لنغفرن لهم الشرك وما عملوا فيه ، وأكد لأن الإنسان مجبول على الانتقام ممن أساء ولو بكلمة ولو بالامتنان بذكر العفو فلا يكاد يحقق غير ما طبع عليه .

ولما بشرهم بالعفو عن العقاب ، أتم البشرى بالامتنان بالثواب ، فقال عاطفا على ما تقديره : وانثبتن لهم حسناتهم) ولنجزينهم) أي في الإسلام) أحسن الذي كانوا (اي كونا يجملهم على أتم الرغبة) يعملون) أي أحسن الجزاء ما عملوه في الإسلام وما قبله وفي طبعهم أن يعملوه .

ولما ذكر سبحانه أنه لا بد من الفتنة ، وحذر من كفر ، وبشر من صبر ، قال عاطفا على) ولقد فتنا (مشيرا إلى تعظيم حرمة الوالد حيث جعلها في سياق تعظيمالخالق ، وإلى أنها أعظم فتنةك) ووصينا (على ما لنا من العظمة) الإنسان) أي الذي أعناه على ذلك بأن جعلناه على الأنس بأشكاله لا سيما من أحسن إليه ، فكيف بأعز الخلق عليه ، وذلك فتنة له) بوالديه (.

ولما كان التقدير : فقلنا له : افعل بهما) حسنا (اي فعلا ذا حسن من برهما وعطف عليهما ، عطف عليه قوله : (وإن جاهداك) أي فعلا معك فعل المجاهد مع من يجاهده فاستفرغا مجهودهما في

معالجتك) لتشرك (وترك مظهر العظمة للنص على المقصود فقال : (بي (ونبهه على طلب البرهان في الأصول إشارة غلى خطر المقام." (١)

" صفحة رقم ٣٥٤

بها ولا بشيء منها غيره أو يعذبه بشيء مثل عذاب هذه الأمم أو بغير ذلك مما له من إحاطة القدرة والعلم فلا يجد من يرد عنه شيئا منه سبحانه ، وأما الواحد الزائد فهو إشارة إلى أن المدار في ذلك الإدراك هو العقل والحواس كما أن المقصود بذلك كله واحد وهو الله تعالى ، وكل هذه الأشياء أسباب لمعرفته وأيضا فالواحد إشارة إلى أن زيادة الآلاء من فضل الله تعالى لا تنقطع كما أن الواحد الذي هو أصل العدد لا يزال ، فكلما أغنت زيادتها ابتدأ دور ثم ابتدأ دور آخر دائما أبدا ، وللتكرير نكتة أخرى بديعة جدا ، وهي تأكيد التقرير دلالة على اشتداد الغضب المقتضي لأنهى العقوبة كما أن من اشتد غضبه من إنكار شخص لشيء من قتله إذا بينه غاية البيان بأمور متنوعة وهو يتمرد ويلد بحضرتهم ، قال له : هل ظهر لك هذا ؟ فيقول ذاك المنكر : نعم ظهر لي ، فلا يريد ذلك إلا غضبا لما تقدم له من عظيم غضبه ولدده فيذكر له معنى آخر ثم يقول : هل ظهر لك هذا ؟ فيقول : نعم والله لا يعرج على اعترافه ذلك ويذكر له نوعا آخر ، ويقول مثل ذلك وكفاية كل نوع منها لما أريد منه من البيان ، وقال في الكشاف : فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين أدكارا واتعاظا وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا إذا سمعوا الحث عليه والبعث على ذلك كله وأن يقرع لهم العصى مرات ويقعقع لهم السن تارات ، لئلا يغلبهم السهود ويستولي عليهم حكم الغفلة ، وهكذا حكم التكريرات لتكون العبر حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في أوان – انتهى ، ولمثل ما مضى أو قريب منه كرر التهويل بالعذاب ست مرات : أربع منها) فكيف كان عذابي ونذر (واثنان منها) فذوقوا عذابي ونذر (فهما بمنزلة واحدة من الأربع ليرجع الست إلى الخمس الدال عليها) مدكر (إشارة إلى أن الحواس الخمس كما ضربت في الجهات الست لأجل النعم التي هي جلب المصالح ضربت فيها للتذكير بدفع النقم الذي هو درأ المفاسد والتحذير منها ، ومن فوائد تكرر الست الراجعة إلى الخمس كما ضربت في الجهات الست لأجل النعم التي هي جلب المصالح ضربت فيها للتذكير بدفع النقم الي هو درأ المفاسد ولتحذير منها ، ومن فوائد تكرر الست الراجعة إلى الخمس مرتين : مرة لجلب النعم وأخرى لدفع النقم أن الحواس مكررة ظاهرا وباطنا ، فمن ذل لسانه بالقرآن ظاهرا

---

(١) نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور – العلمية برهان الدين البقاعي ٥/٥٣٨

صحت حواسه الظاهرة ونورت له الباطنة ، ومن أبى عذب بسبب الباطنة فتفسد الظاهرة ، واختير للمواعظتين عدد الست مع إرادة جماعة إلى خمسة لأن الست عدد تام وذلك لأن عدد كسورها إذا جمعت سادتها ولم تزد عنها ولم تنقص وهي النصف والثلث والسدس ، وهذا العدد مساو لدعائم الإسلام الخمس وحظيرته الجهاد التي هي." (١)

" صفحة رقم ٣٥٩

ولما أخبر عن ويلهم ، وصفهم بما يبين ما كذبوا به ويبلغ في ذمهم فقال : (الذين يكذبون) أي يوقعون التكذيب لكل من ينبغي تصديقه ، مستهينين) بيوم) أي بسب الإخبار بيوم) الذين) أي الجزاء الذي هو سر الوجود) وما) أي والحال أنه ما) يكذب) أي وقع التكذيب) به إلا كل معتد) أي متجاوز للحد في العناد أو الجمود والتقليد لأن محطة نسبة من ثبت بالبراهين القاطعة أنه على كل شيء قدير إلى العجز عن إعادة ما ابتدأه) أثيم) أي مبالغ في الانهماك في الشهوات الموجبة للآثام ، وهي الذنوب ، فاسود قلبه فعمي بنظر الشهوات التي حفت بها النار عما عداها .

المطففين : (١٣ - ١٧) إذا تتلى عليه. .. . .

) إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالو الجحيم ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون (( )

ولما أثبت له الإبلاغ في الإثم ، دل عليه بقوله بأداة التحقق : (إذا تتلى) أي من أي تال كان ، مستعلية بما لها من البراهين) عليه آياتنا) أي العلامات الدالة على ما أريد بيانها له مع ما لها من العظمة بالنسبة إلينا) قال) أي من غير توقف ولا تأمل بل بحظ نفس أوقعه في شهة المغالبة التي سببها الكبر : (أساطير الأولين) أي من الأباطيل وليست كلام الله ، فكان لفرظ جهله بحيث لا ينتفع بشواهد النقل كما أنه لم ينظر في دلائل العقل .

ولما كان هذا قد صار كالأنعام في عدم النظر بل هو أضل سبيلا لأنه قادر على النظر دونها ، قال رادعا له ومكذبا ومبينا لما أدى به إلى هذا القول وهو لا يعتقده : (كلا) أي ليرتدع ارتداعا عظيما ولينزجر انزجارا شديدا ، فليس الأمر كما قال في المتلو وهو معتقد له اعتقادا جازما لأنه لم يقله عن بصيرة) بل ران) أي غلب وأحاط وغطى تغطية الغيم للسماء والصدأ للمرآة ، وجمع اعتبارا بمعنى (كل) لئلا يتعنت

(١) نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور - العلمية برهان الدين البقاعي ٣٥٤/٧

متعنت ، فقال معبرا بجمع الكثرة إشارة إلى كثرتهم : (على قلوبهم) أي كل من قال هذا القول) ما كانوا) أي بجلاتهم الفاسدة) يكسبون) أي يجددون كسبه مستمرين عليه نم الأعمال الردية ، فإن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكات إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا ، فيتراكم الذنب على القلب فيسود ، فلذلك كانوا يقولون مثل هذا الإعتقاد ، بل هو شيء يسدون به المجلس ويقيمون لأنفسهم عند العامة المعاذير ويفترون به عزائم التاليين بما يحرقون من قلوبهم أحرق الله قلوبهم وبيوتهم بالنار فإنهم لا ينقطعون في عصر من الأعصار ولا يخشون من عار ولا شنار ، روي أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبير هريرة رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : (إذا أذنب العبد نكتت في قلبه نكتة." (١)

"مع ظاهر الآية لا تخلو عن شبهة، على أنها غير منقولة عن السلف وقليلا ترى بعض المعاني المنقول قد ترك فيه لما أن تطبيقه مع الآية متعسر أو متعذر؛ وكثيرا تجد الزمخشري ومن يحذو حذوه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الكتب الصحاح لأجل عدم فهم مناسبة لفظية أو معنوية وإن نقلوه ما ذكروه إلا آخر الأمر بصيغة التمريض؛ لكن المسلك في تفسيرنا هذا الاعتماد على المعاني الثابتة عمن أنزل عليه الكتاب المتكلم بفصل الخطاب صلى الله عليه وبارك وسلم، وما نقلنا فيه شيئا إلا بعد اطلاع وتتبع تام؛ فأعتمد على نقل الشيخ الناقد في علم الرواية " عماد الدين بن كثير "؛ فإنه في تفسيره قد تفحص عن تصحيح الرواية؛ وتجسس عن عجرها وبجرها؛ ولو وجدت مخالفة بين تفسيره وتفسير " محيي السنة الإمام البغوي " الذي هو من سراة المحدثين ومهرة المحققين - تتبعت كتب القوم الذين لهم يد في التصحيح ثم بعد الاطلاع كتبت ما رجحوا، لكن أعتمد قليلا على كلام " ابن كثير "؛ فإنه متأخر معتن في شأن التصحيح، و " محيي السنة " في تفسيره ما تعرض لهذا؛ بل قد يذكر فيه من المعاني والحكايات ما اتفقت كلمة المتأخرين على ضعفه؛ بل على وضعه.

وأما الأحاديث المذكورة في تفسيرنا فمعظمها من الصحاح الستة، وتجد تخريجها مسطورا في الحاشية عليها.

وكل معنى ذكرنا فيه بصيغة " أو " فما هو إلا للسلف، وما ذكرنا بـ قيل فأكثره من مخترعات المتأخرين؛ ما ظفرنا فيه بنقل.

---

(١) نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور - العلمية برهان الدين البقاعي ٣٥٩/٨

وأما وجه الإعراب فما اخترت إلا الأظهر، والذي ذكرت فيه وجهين أو وجوها فلنكتة لا تخفى على المتأدب، فإن قرع سمعك شيء يخالف الكشاف ومن تبعه فلا." (١)

"من السماء والأرض) بأسباب سماوية وأرضية، (أإله مع الله) يفعل ذلك، (قل هاتوا برهانكم) على أن مع الله إلها آخر، (إن كنتم صادقين)، في دعواكم، (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله)، لما بين اختصاصه بكمال القدرة أتبعه ما هو كاللازم له، وهو التفرد بعلم الغيب، وقد ذكر أنها نزلت حين سأل المشركون متى البعث والإعادة، والاستثناء منقطع، ورفعه على لغة بني تميم، واختيار تلك اللغة لنكتة، وهي المبالغة في نفي علم الغيب عن غيره كما قالوا في: وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس والمراد بمن فيهما الموجودون، فإن العوام يحسبون أن كل موجود فيهما ألبتة، فعلى هذا الاستثناء متصل، (وما يشعرون أيان يبعثون): متى ينشرون، (بل ادارك علمهم في الآخرة): انتهى واضمحل، في شأن الآخرة لا يقرون بوجوده سيما بوقته، وقراءة " ادارك " بمعناه، أي: تتابع حتى انقطع قيل: بمعنى تلاحق، وتساوى أي: هم في الجهل في أمر الآخرة سواء، أو بمعنى أدرك انتهى وتكامل وادارك: تتابع،." (٢)

"للأصنام سخرية (ألا تأكلون): من الأطعمة التي حواليكم، فإن قومه يضعون الأطعمة بين أيديهم ويرجعون ويأكلون للتبرك (ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم): تعديته بعلى للاستعلاء وأن الميل لمكروه (ضربا باليمين) مصدر لراغ عليهم؛ لأنه بمعنى ضربهم أو لمحذوف أو حال بمعنى ضاربا ضربهم باليد اليمني، لأنه أشد، وقيل بالقسم الذي سبق منه، وهو " تالله لأكيدن أصنامكم " (فأقبلوا إليه) إلى إبراهيم بعد ما رجعوا ورأوا إهلاك آلهتهم، وبحثوا عن كاسرها، وظنوا أنه هو (يزفون): يسرعون (قال): لهم إبراهيم (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون) أي: وما تعملونه بقرينة ما تنحتون يعني: هل المخلوقات لخالق واحد يعبد أحدهما الآخر، وكلمة ما عامة تتناول ما يعملونه من الأوضاع والحركات والمعاصي والطاعات وغيرها، والمراد بأفعال العباد المختلف فيها هو ما يقع بكسب العبد، ويستند إليه مثل الصوم والصلاة والأكل، والشرب ونحوهما مما يسمى الحاصل بالمصدر لا نفس الإيقاع الذي هو من الاعتبارات العقلية كما تقول: يفعلون الزكاة يقيمون الصلاة يعملون الصالحات والسيئات، ولما غفل عن هذه النكتة كثير من الفضلاء بالغوا في نفي كون ما موصولة والإنصاف أن الآية محتملة لما قررنا ولأن يكون المراد ما تعملونه من الأصنام

---

(١) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٢٠/١

(٢) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٢٢٦/٣

فلم يبعد الاستدلال مع الاحتمال والله أعلم (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم): في النار الشديدة بنوا له حائطا من الحجر طوله ثلاثون وعرضه عشرون، وأوقدوا فيه النار بملئه، وطرحوه فيه (فأرادوا به كيدا): شرا (فجعلناهم الأسفلين): الأذلين بإبطال كيدهم وتفصيل القصة في سورة الأنبياء (وقال): بعد خروجه من النار (إني ذاهب إلى ربي): إلى مرضاة ربي (سيهدين): إلى صلاح داري، فهاجر إلى الشام (رب هب لي من الصالحين) أي: بعض الصالحين يعني." (١)

"إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما للأنصاري وقال : اشتر بأحدهما فانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوما فائتني به فأتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع فلا أرينك خمسة عشر يوما ففعل فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة إن المسالة لا تصلح إلا لثلاث : لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجع ، واخرج ابن أبي شيبة والبخاري ، وابن ماجة عن الزبير بن العوام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم أحبلة فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه.

وأخرج مالك ، وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه." (٢)

"ترجمة المؤلف

هو الإمام القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، من قرية يقال لها: البيضاء من عمل شيراز.

قال الأسنوي (١) في " طبقات الشافعية ": كان عالما بعلوم كثيرة صالحا خيرا، صنف التصانيف المشهورة في أنواع العلوم. منها مختصر الكشاف، ومختصر الوسيط في الفقه المسمى بـ " الغاية " و " المنهاج " في أصول الفقه. وتولى قضاء القضاة بإقليمه. وتوفي سنة إحدى وتسعين وستمائة (٢).

وقال القاضي تاج الدين السبكي (٣) في " الطبقات الكبرى ": كان إماما مبرزا، نظارا صالحا متعبدا زاهدا،

---

(١) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٤٥١/٣

(٢) الدر المنثور في التفسير بالماثور ط دار هجر الجلال السيوطي ٣٥٣/٣

صنف " الطوالع " و " المصباح " في أصول الدين، و " شرح المصابيح " في الحديث، وولي قضاء القضاة بشيراز، ودخل تبريز وناظر بها، وصادف دخوله إليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء فجلس في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد، فذكر المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها، والجواب عنها، فإن لم يقدروا فالحل فقط، فإن لم يقدروا فإعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع البيضاوي في الجواب، فقال له: لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها، فخيره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فبهت المدرس، وقال: أعدها بلفظها، فأعادها ثم حلها، وبين أن في تركيبه إياها خللا، ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بمثلها، ودعا المدرس إلى حلها، فتعذر عليه ذلك فأقامه الوزير من مجلسه، وأدناه إلى جانبه، وسأله من

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي أبو محمد الإسنوي، كان بحرا في الفروع والأصول، تخرج به الفضلاء، وانتفع به العلماء، صنف التصانيف المفيدة، منها المهمات على الروضة، وشرح المنهاج للبيضاوي، وشرح المنهاج للنووي، توفي سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة. الدر الكامنة، ٢/ ٣٥٤، وبغية الوعاة ٢/ ٩٢.

(٢) طبقات الشافعية ١/ ٢٨٣.

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي أبو نصر تاج الدين السبكي، طلب الحديث مع ملازمة الاشتغال بالفقه والأصول والعربية حتى مهر وهو شاب، توفي سنة واحد وسبعين وسبعمائة. الدرر الكامنة ٢/ ٤٢٥، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ١/ ٤١٠.." [(١)]

"ويجوز الفصل (١).

قوله: (يحتوي) في الصحاح: حواه يحويه جمعه، واحتوى مثله، واحتوى على الشيء ألمأ - يعني اشتمل - عليه (٢).

قوله: (صفوة) في الصحاح: صفوة الشيء خالصه، مثلث الصاد، فإذا أسقطت التاء قيل: صفو، بالفتح لا غير (٣).

قوله: (وينطوي) بمعنى يحتوي.

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٢١/١

قوله: (نكت) جمع نكتة.

قال الشيخ سعد الدين: النكتة. كل نقطة من بياض في سواد، أو عكسه. ونكت الكلام لطائفه ودقائقه التي تفتقر إلى تفكر. ونكت في الأرض، أي ضرب فيها بالقضيب إذا أثر فيها (٤).

قوله: (رائعة) بمهملة، من راعني الشيء، أي أعجبني.

قوله: (وأماثل) في الصحاح: أماثل القوم خيارهم، وقد مثل الرجل بالضم مثالة، أي صار فاضلا (٥)، والواحد أمثل.

قوله: (يثبطني) يقال: ثبطه عن الأمر تثبيطا، شغله عنه.

قوله: (فسنح) بمهملتين بينهما نون. في الصحاح: سنح لي رأي في كذا، أي عرض (٦).

---

(١) حاشية سعد الدين ل٦.

(٢) الصحاح/ مادة حوا.

(٣) الصحاح/ مادة صفا.

(٤) حاشية سعد الدين ٥.

(٥) الصحاح/ مادة مثل.

(٦) الصحاح/ مادة سنح.." (١)

"والاسم إنما هو ذكر المجرور، وأما إفادة الاختصاص في ذلك فممنوع، ولا يقوم على إفادة الاختصاص دليل من جهة اللفظ، ولكن حال الموحد يقتضي ذلك ولو كان المتعلق به مقدما.

وقال الشريف: دلالة التقديم على الاختصاص بالفحوى وحكم الذوق (١).

وقال الشيخ أكمل الدين: اعلم أن صاحب " الكشاف " أشار إلى أن تقديم بسم الله للاهتمام، ثم أعقبه بذكر الاختصاص، والشارحون بنوا كلامهم على أن المراد بالاختصاص هو التخصيص، فتكلموا في كونه قصر إفراد، أو قصر قلب (٢).

ولاشك أن كلا من الاهتمام والاختصاص ينفك عن معنى التخصيص، فإن علماء المعاني يقولون: إن الحالة التي تقتضي تأخير المسند ما إذا كان ذكر المسند إليه أهم، كقولك: زيد في الدار، وليس فيه فائدة

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣٢/١

التخصيص.

واتفقوا على أن قولهم: الجل للفرس يفيد الاختصاص، ولا تخصيص فيه؛ لأنه ليس على الطرق المذكورة للقصر، ولانتفاء شرطه، وهو رد الخطإ إلى الصواب.

فإما أن يكون قد اصطلح على أن الاختصاص بمعنى الاهتمام، ولا نزاع في جوازه فيكون كلام الشارحين في القصر في غير محله، وفيما ليس مرادا، وإما أن يكون قد اصطلح على أن الاختصاص بمعنى التخصيم، والاهتمام مراد فيهما، وهو ملبس وقصور في حفظ الأوضاع، لا لنكتة (٣).

قوله: (كيف وقد جعل آلة لها)

إشارة إلى أن الباء للاستعانة.

قال في " الكشاف ": " لما اعتقد المؤمن أن فعله لا يجيء معتدا به في الشرع، واقعا على السنة حتى يصدر بذكر الله، وإلا كان فعلا كلا فعل، جعل فعله مفعولا باسم الله، كما يفعل الكاتب بالقلم ".

قوله: (لقوله صلى الله عليه وسلم "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو

---

(١)

حاشية الشريف ١/ ٣٠.

(٢) هو التخصيص بشيء مكان شيء، ويخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي أثبته المتكلم، فالمخاطب بقولنا: ما زيد إلا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام، وبقولنا: ما شاعر إلا زيد من يعتقد أن الشاعر عمرو لا زيد، ويسمى هذا قصر قلب؛ لقلبه ما عند المتكلم. شرح عقود الجمان ٤٣ ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٢/ ٤٥٠.

(٣) حاشية أكمل الدين ل٨.." (١)

"وقال صاحب التقريب: إنما كان أحسن لتقدير الموجود حسا في الأول كالمعدوم.

لعل مراده منه قوله: "كان فعلا كلا فعل " وفيه نظر؛ لأن جعل الموجود كالمعدوم بسبب الجري، لا على المقتضى من محسنات الكلام ولطيف إشاراته (١).

ومما يختص بهذا الموضع من النكتة هي أن شبه اسم الله تعالى - بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ١/ ٩٠

والقطع بمقتضاها - بالأمر المحسوس، وهو حصول الكتب بالقلم، وعدم حصوله بعدمه، ثم أخرج مخرج الاستعارة على سبيل التبعية لوقوعها في الحرف.

وقيل: المراد أن بسم الله موجود في القراءة، فإذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم، فلا يكون مقروءا والحال أنه مقروء.

فيقال: إنا بينا ضعف التشبيه بالقلم، وقيل: إنما كان أعرب؛ لأن فيه الإيجاز والتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى، وهذا أقرب.

وبيانه أن الحال لبيان هيئة الفاعل هنا، وقد ثبت بالدليل أن لابد لكل فعل يتقرب به إلى الله تعالى من إعانة الله وتسديده، فدل تقدير الحال على أمر زائد، فيكون أبين.

وينكشف هذا المعنى كشفا تاما في قولك: تنبت هذه الشجرة بالماء، إذا أردت بالباء الصلة، كأن المعنى تنبت بواسطة الماء، وإذا أردت الحال رجع إلى أنها تنبت وهي ملتبسة بالماء، فأفاد أنها طرية ريا.

والتحقيق أن يقال - على تقدير الحال -: أقرأ وأنا متبرك باسم الله، ومتوسل بمكانته عند الله؛ لاستزادة التوفيق على إتمام ما شرعت فيه، وقبول ما تقربت به إليه، هذا كله يعطيه معنى التبرك المقدر لإرادة الحال.

وقال: البركة كثرة الخير وزيادته.

ولما كان مآل ذلك الوجه في الحقيقة إلى هذا، وكان هذا أبين منه قال: أعرب وأحسن (٢). انتهى.

وقال الشيخ أكمل الدين: قوله: " أعرب " قيل: أفصح، وقيل: أبين، وقيل:

---

(١)

في ظ: اشارته. وانظر في: التقريب في التفسير ل٢.

(٢) فتوح الغيب ١/ ٧٩.." (١)

"يتأتى إذا جعل الضمير لما نزلنا، ومن مثله صفة لسورة، ومن بيانية فلا يكون المأتي به مشروطا بذلك الشرط، لأن البيان والمبين كشيء واحد. انتهى.

والفاضل الذي أشار إليه: هو، العلامة العضد، ونص سؤاله، قوله: يا أدلاء الهدى، ومصابيح الدجا حياكم الله وبياكم. وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم (للهدى) ملتبس ممتحن

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٩٧/١

بالقصور لا ممتحن ذو غرور، ينشد بأنطق لسان وأرق جنان:

ألا قل لسكان وادي الحما ... هنيئا لكم في جنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء فيضا ... فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف - أفيضت عليه سجال الألطاف -:

من مثله، متعلق بسورة أي بسورة كائنة من مثله، والضمير لما نزلنا، أو لعبدنا، ويجوز أن يتعلق بقوله: فأتوا، والضمير للعبد. حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا، فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة، وهل ثم حكمة خفية، أو نكتة معنوية؟ أو هو تحكم بحت؟، بل هذا مستبعد من مثله، فإن رأيتم كشف الريبة وإماطة الشبهة." (١)

"شبه سحابة تغشى الأرض كالدخان.

قوله: (والفاء الأولى للسببية)، قال الزمخشري: لا غير قال الطيبي: يعني ليست للعطف، كقولهم: الذي يطير فيغضب زيد الذباب، وحكاه القطب، فقال: منهم من يخيل من قوله: لا غير، إنها ليست للعطف، وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه: {إنكم ظلمتم}، لأن كلا منهما مقول قول موسى، انتهى، وكان المصنف حذف قوله: (لا غير) لهذه النكتة: ولم يتعرض المصنف للفاء الثالثة وقد قال القطب والطيبي: إنها فاء الفصيحة، وهي الفاء التي تدل على أن ما بعدها يتعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها. قال القطب: فالفاء التي ما قبلها يكون سبب لما بعدها إن كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة وإلا فهي للسببية. وقال الطيبي: قد سميت فصيحة لأنها تفصح عن محذوف هو سبب لما بعده، والأولى أن علة التسمية اختصاصها بكلام الفصحاء. وفي الحاشية للقطب، في قوله: {انفطرت}: الفاء فصيحية وسميت الفاء فصيحية لأنه يستدل بها على فصاحة المتكلم، يقال: كلام فصيح، وكلمة فصيحة وصفت الفاء بها على الإسناد المجازي، وإنما اختصت بكلام البلغاء لأن المراد بالحذف الدلالة على أن المأمور لم يتوقف عن إتباع الأمر فظهر أثره في الحال وعلى أن المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب ومثل هذا المعنى الدقيق لا يذهب إليه إلا الفصيح.

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٢/٩٨

قوله: (والثانية للتعقيب)، قال الطيبي: حمل الفاء على التعقيب يحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون قتل أنفسهم عين التوبة، فحينئذ يحتاج." (١)

"قوله: (وبنو يعقوب: اثنا عشر)، أخرجه ابن جرير، عن ابن عباس.

قوله: (دوبين): كذا ذكره بالنون، وذكره آخرون دوبيل باللام، قال الحسين بن أحمد بن عبد الرحيم البيساني: وهو باللام أصح وأثبت.

قوله: (وبنيامين)، عبارة كثيرين، ابن يامين، قال ابن إسحاق ومعناه بالعربية شداد.

قوله: ظاهره النهي عن الموت) إلى آخره. تقريره أن النهي في اللفظ متعلق بالموت، وذلك ليس بمقدور لهم وإنما ينهي المكلف عماله تركه. فالمعنى النهي عن الكون عن حالة يدركه الموت وهو عليها كقولهم: لا رأيتك ههنا، فإن، لفظ النهي فيه للمتكلم، وهو في الحقيقة للمخاطب، أي لا تكونن ههنا، فإن كنت ههنا رأيتك، وكذا لا تصل إلا وأنت خاشع، فإن لفظ النهي فيه متعلق بالصلاة ومطلق الصلاة لا ينهى عنها، فالمعنى: النهي عن الكون عن حالة هي غير حالة الخشوع.

فالآية من باب الكناية التلويحية، حيث كنى فيها بنفي الذات عن نفى الحال والنكتة في ذلك الدلالة على كون الفعل الداخل عليه حرف النهي شبيها بالمنهي الذي حقه ألا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم، كما أن الأمر عند هذا الفعل، في، مت وأنت شهيد، تنبيه على كونه بمنزلة المأمور الذي حقه أن يقع.

قوله: (روى أن اليهود قالوا لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – ألست تعلم أن يعقوب أوصى لبنيه باليهودية يوم مات، فنزلت: {أم كنتم شهداء} الآية لم أقف عليه.." (٢)

"أرض وأرض مسيرة خمسمائة عام، كذا وردت به الأحاديث والآثار، وقد استوعبتها في كتابي الذي سميته بالهيئة السنية في الهيئة السنية، قال أبو حيان: تكلم أهل الهيئة هنا بتخاليط كثيرة أخذوها بعقولهم، لا أصل لها في الشرع، وذكر بعض أهل البلاغة النكتة في إفراد الأرض نقل جميعها من حيث اللفظ، وهو: أرضون، ولهذا لما أريد ذكر جميع الأرضين. قال: {ومن الأرض مثلهن}، ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه، لثقله وخفة المفرد، وجمع لم يقع في القرآن مفرده، لثقله وخفة الجمع كالألباب.

قوله: (أي ينفعهم، أو بالذي ينفعهم) أي: ما، إما مصدرية أو موصولة، والباء على الأول: للسبب، وعلى

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٢/٢٤٥

(٢)<نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٢/٣١٨

الثاني للحال.

قوله: (قدمه على ذكر المطر والسحاب، لأن منشأهما البحر)، هذا قول الحكماء، وقد وردت الأحاديث بخلاف ذلك أوردتها في الكتاب المشار إليه، وحاصلها أن السحاب من شجرة تثمره في الجنة، والمطر من بحر تحت العرش.

قوله: (وقرئ بضمتين)، لم يذكر أبو حيان هذه القراءة.

قوله: (عطف على أنزل) إلى أخره.

قال أبو حيان: لا يصح عطفه على أنزل ولا على أحياء لأنه على التقديرين يكون في حيز الصلة، فيحتاج إلى ضمير يعود على الموصول، وتقديره: وبث به فيها وحذف هذا الضمير لا يجوز، لأن شرط جوازه وهو مجرور بالحرف أن يجر الموصول بمثله، وهو مفقود هنا،." (١)

"قوله: (وكان القياس)، إلى آخره. وجه بعضهم العدول، عن الأقراء إلى قروتان، واحدة قرء بالفتح، وجمع فعل على أفعال، شاذ، فلذلك ترك. حكاه أبو حيان، وهو توجيه حسن.

قوله: (ألا ترى إلى قوله: (بأنفسهن)، وما هي إلا نفوس كثيرة، قال الشيخ سعد الدين: فإن النكتة في تقليلها الإيماء إلى أن التطليق ينبغي أن يكون قليل الوقوع من الرجال.

قوله: (ولعل الحكم)، إلى أخره، قال الحريري في درة الغواص: الأصل تربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء، فلما أسند إلى جماعتهن ثلاثة جيء بجمع الكثرة.

قوله: (من الولد والحيض)، عبارة الكشاف: أو من دم الحيض .. وقال الشيخ سعد الدين: إن الأول أوجه، لأن الولد هو المخلوق في الرحم، دون الدم. انتهى. وهو فاسد، لأن المراد البدل، لا الشمول، أي من الولد إن كانت حاملا، أو الحيض إن كانت حائلا. أخرج ابن أبي حاتم، عن ابن عمر، في الآية، قال: (لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها، ولا يحل لها إن كانت حايضا أن تكتم حيضها).

قوله: (ليس المراد منه) إلى آخره. يعني أنه ليس شرطا، لقوله: لا يحل، حتى لو لم يؤمن حل لهن ذلك، بل هو متعلق بيكتمن قصدا إلى عظم ذلك الفعل.

قوله: (فالضمير أخص)، قال أبو حيان: الأولى عندي أن يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم،

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣٥٥/٢

تقديره: وبعوله رجعياتهن.

قوله: (والتاء لتأنيث الجمع)، هو سماعي، لا قياسي، فلا يقال، في جمع كعب: كعوبة.." (١)

"قوله: (والإملال والإملاء واحد)، الأول لغة الحجاز، والثاني لغة تميم.

قوله: (أو غير مستطيع) قال الشيخ سعد الدين، يشير إلى أن (لا يستطيع) جملة معطوفة على مفرد، وهو خبر كان.

قوله: (واطلبوا)، يشير إلى أن استشهدوا للطلب على بابه، قال أبو حيان: ويحتمل أن يكون بمعنى افعل أي واشهدوا كاستيقن بمعنى أيقن، واستعجل بمعنى أعجل.

قوله: (فاليشهد) قال الشيخ سعد الدين: الأنسب أن يقدر فالشهيدان رجل وامرأتان، أي فليستشهد، أو فاليشهد إذ المأمور هم المخاطبون، لا الشهداء، وقدر أبو حيان: فالشاهد، وقدر بعضهم فليكن، وهو مناسب لقوله: فإن لم يكونا.

قوله: (وكأنه قيل: إرادة أن يذكر) إلى آخره. قيل: النكتة في إشارة أو تضل فتذكر على أن تذكر إن ضلت هي شدة الاهتمام بشأن الإنكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لأجله، ومن حيث كونه مفضيا إليه.

قوله: (وسموا شهداء) أي أطلق عليهم لفظ الشهداء على هذا الوجه، وهو ما إذا دعوا ليشهدوا بطريق المشارفة.

قوله: (كنى بالسآمة عن الكسل) يعني أن السآمة والملالة إنما تكون بعد الشروع فيه والإكثار منه، والمراد هنا النهي عن الكسل من أن يكتب ابتداء، فكني عنه بالسآمة، لكونها من لوازمه وروادفه.

قوله: (لأنه صفة المنافق)، من قوله: وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى.

قوله: (لا يقول المؤمن: كسلت)، أخرجه ابن أبي حاتم، عن." (٢)

"قال في الكشاف وهو الظاهر، قال الطيبي: لكن قرائن السياق قامت على ترجيحه وذلك قوله في الآيات السابقة: {يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون} ثم قوله: {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم} وانتصاب يوم تبيض من لهم،

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٢/٤٢٦

(٢) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٢/٤٧٤

ثم قوله بعد الفراغ من حديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم.
قوله: " ففي رحمة الله يعني الجنة "، قال الطيبي: إنما فسر الرحمة بالجنة لأنها مقابلة لقوله: {فذوقوا العذاب} ومقارنة لقوله: {هم فيها خالدون}.
قوله: " وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم "، قال الطيبي: أي أن الكلام من اللف والنشر لكن على غير ترتيب بناء على تلك النكتة.
قوله: " دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ لقوله:
{وكان الله غفورا رحيما} " قال الراغب: كان، في كثير من وصف الله تعالى يبنى على معنى الأزلية قال الله تعالى: {وكان الله بكل شيء عليما} وما استعمل منه في جنس الشيء متعلق بوصف له هو موجود." (١)

"قوله: " يتضمن الإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به "، قال الطيبي: يعني ذكر الإيمان بالله وأريد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا أمن بالله على الحقيقة، وحقيقة الإيمان بالله أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو اختل شيء منه لم يكن من الإيمان بالله في شيء والمقام يقتضيه لكونه تعريضا بأهل الكتاب وإنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به ويدل على مكان التعريض قوله تعالى: {ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم} لاشك أنهم كانوا مؤمنين بالله وموافقين للمؤمنين في بعض الشرائع لكنهم لما تركوا بعض الإيمان كأنهم لم يؤمنوا وأيضا المقام مقام مدح للمؤمنين وكونهم خير الناس، لأن قوله (وتؤمنون بالله) عطف على تأمرون بالمعروف وهو كلام مستأنف بين به أن المؤمنين خير أمة في ماذا، فينبغي أن يكون هو أيضا تعليلا للخبرية وأن يندرج تحته جميع ما يجب الإيمان به ليكون معتدا به صالحا لأن يمتدح به فلو خرج بعض الإيمان لم يكن مدحا، قال: (وإنما أخر وحقه أن يقدم لأنه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر إيمانا بالله وإظهارا لدينه)، قال الطيبي: يعني إنما أخر قوله: (وتؤمنون بالله) ليكون تلويحا إلى مكان التعليل فإنه حينئذ من باب الإخبار عن حصول الجملتين في قوله وتفويض الترتيب إلى الذهن ولو قدم لم يتنبه لتلك النكتة.
قوله: ويجوز أن يراد بتقديم الأمر بالمعروف على الإيمان الاهتمام وأن سوق الكلام لأجله، وذكر الإيمان كالتتميم ويجوز أن يجعل من باب قوله: {ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم} تنبيها على أن

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٥٧٦/٢

جدوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين أظهر شيء مما اشتمل عليه الإيمان بالله لأنه من وظيفة الأنبياء.

قوله: " وهذه الجملة والتي بعدها "، قال الشيخ سعد الدين: أي منهم." (١)

"للموصول، وقيل: الصلة بالحقيقة جواب القسم والقسم كالتأكيد.

قال ابن الحاجب في شرح المفصل: القسم جملة إنشائية يولد بها جملة أخرى.

وقال الزجاج: (من) موصولة بالجالب للقسم تقديره: وإن منكم لمن أحلف والله ليبطئن، والنحويون مجمعون على أن (ما) و (من) و (الذي) لا يوصلن بالأمر والنهى إلا يضمر معها ذكر خبر، لأن لام القسم إذا جاءت مع الحروف فلفظ القسم وما أشبهه مضمر معها. اهـ

قوله: (وقرئ بضم اللام إعادة للضمير على معنى من).

قال ابن جني: ذلك لأن قوله (وإن منكم لمن ليبطئن) لا يعني به رجلا واحدا ولكن معناه أن هناك جماعة هذا وصف كل واحد منهم، فلما كان جمعا في المعنى أعيد الضمير إلى معناه دون لفظه. اهـ

وقال ابن المنير: في هذه القراءة نكتة غريبة وهي العود على معنى (من) بعد الحمل على لفظها، وأنكر بعضهم وجودها في القرآن العظيم لما يلزم من الإجمال بعد البيان وهو خلاف البلاغة، لأن العود إلى لفظها ليس بمفصح عن معناها بل تناوله المعنى مبهم، فوقوعه بعد البيان عي، ومنهم من عد موضوعين وهذه القراءة في هذه الآية ثالثة. اهـ

قوله: ((كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله).

قال الطيبي: قيل هذا الاعتراض في غاية الجزالة إذ يفيد أنهم يحسدونكم مما يصل إليكم من الخير كأن لم يكن بينكم وبينهم مودة. اهـ

قوله: (وقيل إنه متصل بالجملة الأولى).

زاد الراغب في حكايته وتقديره: قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا كأن لم يكن بينكم وبينه مودة، فأخر. قال الراغب: وذلك مستقبح في العربية فإنه." (٢)

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٥٧٨/٢

(٢) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ١٧٣/٣

"لا يفصل بين بعض الجملة التي ذاك في أثنائها. اهـ

قوله: (ويجوز نصبه على الاختصاص).

زاد الزمخشري: يعني وأخص من سبيل الله خلاص المستضعفين.

قال أبو حيان: ولا حاجة إلى تكلف ذلك؛ إذ هو خلاف الظاهر. اهـ

وقال ابن المنير: فيه على هذا مبالغة من وجهين: التخصيص بعد التعميم، والنصب على الاختصاص كأنه قال: أخص هؤلاء. اهـ

قوله: (فاستجاب الله دعاءهم بأن يسر لبعضهم الخروج).

قال الشيخ سعد الدين: فإن قيل: إن كان قصدهم الجمع بين الدعوتين فلم يجابوا إليهما، وإن كان إلى إحداهما لكونها كافية في المقصود كان المناسب العطف بـ (أو)؟ قلنا: إن قدر: ويقولون اجعل لنا؛ على معنى أنه كانت فيهم الدعوتان فلا إشكال، وإن لم يقدر فيجوز أن يكون ذلك على سبيل التوزيع، ولو سلم فمعلوم أن المقصود الأصلي والمطلوب الأولي هو النجاة والخلاص من الظلمة والوصول إلى خير وولي ناصر وقد حصل. اهـ

قوله: (عتاب بن أسيد).

بفتح الهمزة وكسر السين.

قوله: (وتذكيره لتذكير ما أسند إليه).

قال ابن المنير: هنا نكتة وهي أن الظلم ينسب في القرآن إلى القرية مجازا (وكأين من قرية عتت) (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) (قرية كانت آمنة مطمئنة) إلى قوله (فكفرت) وهنا نسب الظلم إلى أهلها إذ المراد مكة فرفعت عن نسبة الظلم إليها. اهـ

قوله: (من إضافة المصدر إلى المفعول).

قال الشيخ سعد الدين: يعني لا يعتبر المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الإضافة." (١)

"العكس لا بد أن يزيد على فائدة الإيجاز بأن يقول: إن الرمح صار في عدم الكلفة في حمله كالسيف، لا سيما إذا ورد مثل هذا التركيب في الكلام الحكيم سبحانه وتعالى، وهنا مرادف منه وذلك أنه تعالى لما بين حد الأيدي راعى المطابقة بين الأيدي والمرافق بالجمع، وحين بين حد الأرجل وضع التثنية

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ١٧٤/٣

موضع الجمع، وأنت قد عرفت أن البلغاء إنما يعدلون عن مقتضى الظاهر إلى خلافه لنكته، والنكتة هاهنا: أنه تعالى لما قرن الأرجل مع الرأس الممسوح اهتم بشأنه وأخرجه هذا المخرج لئلا يتوهم متوهم أن حكمه حكم الممسوح بخلاف المرفقين كأنه قيل: يا أمة محمد اغسلوا أيديكم إلى المرافق ويعمد كل واحد منكم إلى غسل ما يشمل الكعبين من الرجل الواحدة. اهـ

قلت: وأحسن ما قيل في الآية أنه معطوف على الممسوح لإفادة مسح الخف، كما أفادت قراءة النصب غسل الرجلين المتجردة منه، فتكون كل قراءة أفادت حكما مستقلا، ومن ذهب من العلماء إلى أنه يخير في الرجل بين الغسل والمسح فلا إشكال، ويمكن أن يدعي لغيرهم أن ذلك كان مشروعا أولا ثم نسخ بتعين الغسل وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتا.

قوله: (وقرئ بالرفع على وأرجلكم مغسولة).

قال الطيبي: دل على الإضمار قوله (فاغسلوا).

قال: ولا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس، وإنما يكون كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءتين ومفهومهما. اهـ

قوله: (أو ليتم برخصه إنعامه عليكم بعزائمه).

قال الطيبي: المعنى جعل الله تعالى نعمة الرخصة تتميما لنعمة العزائم، ثم تمم بهما نعمة الإسلام وتخلص إلى قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم). اهـ

قوله: (حين بايعهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره).." (١)

"قلت: وبهذا التقرير يعلم أن قول الحلبي: ويحتمل وجها آخر وهو أن ولي بزنة فعيل، وفعيل قد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد كصديق، غير واقع موقعه، لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ.

قوله: (صفة للذين آمنوا).

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣/٢٤٦

لم يذكره الزمخشري بل اقتصر على البدل.
وقال أبو حيان: لا أدري ما الذي منعه من الصفة إذ هى المتبادر إلى الذهن، ولأن المبدل منه في نية الطرح ولا يصح هنا طرح الذين آمنوا لأنه الوصف الذي يترتب عليه صحة ما بعده من الأوصاف. اهـ
وقال الحلبي: لا نسلم أن المتبادر إلى الذهن الوصف، بل البدل هو المتبادر أيضا فإن الوصف بالموصول على خلاف الأصل، لأنه مؤول بالمشتق وليس بمشتق، ولا نسلم أن المبدل منه على نية الطرح وهو المنقول عن سيبويه. اهـ
وقال الطيبي: إنما عدل عن الوصف لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل، والوصف لا يوصف إلا بالتأويل، ولذلك قال القاضي: (الذين يقيمون) صفة للذين آمنوا فإنه جرى مجرى الاسم. اهـ
وقال الشيخ سعد الدين: لم يجعله وصفا لاشتراك الموصلين في كونهما وصفين، والوصف لا يوصف إلا إذا أجري مجرى الاسم كالمؤمن مثلا. اهـ
قوله: (نزلت فى علي حين سأله سائل ...) الحديث.
أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وعمار بن ياسر، وابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل، والثعلبي عن أبي ذر، والحاكم في علوم الحديث عن علي.
قوله: (نزلت فى رفاعة ...) إلى آخره.." (١)
"(ما في نفسي) ولا نفس لك فأعلم ما فيها، كقول الشاعر:
ولا يرى الضب بها ينجحر
أي لا ضب ولا جحر بها فيكون من الضب الانجحار. اهـ
قوله: (تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه).
أي لأفادته الحصر.
قوله: ((أن اعبدوا الله ربي وربكم) عطف بيان للضمير في (به)).
قال أبو حيان: هذا فيه بعد لأن عطف البيان أكثره بالجوامد الأعلام. اهـ
وقال السفاقسي: هو وإن كان في الأعلام أكثر لكن لا يمنع وقوعه في غيرها، وقد أجازه أبو علي في غيرها من القرآن، وهو قوله تعالى (شجرة مباركة زيتونة) قال إنه عطف بيان، على أن ما ذكره المصنف من حيث

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣/٢٨١

المعنى حسن جدا. اهـ

وقال ابن هشام في المغني: لا يجوز أن يكون عطف بيان على الهاء في (به) لأن عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت كذلك لا يعطف عليه عطف بيان، ووهم الزمخشري حيث أجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة، ممن نص عليها من المتأخرين أبو محمد بن السيد وابن مالك والقياس معهما في ذلك. اهـ

وقال الشيخ شمس الدين بن الصائغ في حاشيته على المغني وتبعه البدر ابن." (١)

"الدماميني: ليست هذه النكتة من القوة بحيث يوهم الزمخشري بالذهول عنها، ولعله لم يذهل وإنما رآها غير معتبرة بناء على أن ما يتنزل منزلة الشيء لا يلزم أن تثبت جميع أحكامه له، ألا ترى أن المنادى المفرد المعين منزل منزلة الضمير ولذلك بني، والضمير لا ينعت ومع ذلك لا يمتنع نعت المنادى. اهـ

قوله: (أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا ليلزم بقاء الموصول بلا راجع).

تصريح بمخالفة الزمخشري حيث منع من كونه بدلا، وعلله بأنك لو أقمت (أن اعبدوا الله) مقام الهاء فقلت: إلا ما أمرتني بأن اعبدوا الله لبقي الموصول راجع إليه من صلته، وقد أطبق الناس على الرد على الزمخشري في ذلك.

قال ابن المنير: هذا لا يمنع البدل فقد قال في مفصله: وقولهم إن البدل في حكم تنحية الأول يؤذن باستقلاله ومفارقته للتأكيد والصفة في كونهما اسمين لما يتبعانه لا أن يعنوا إهدار الأول واطراحه، تقول: زيدا رأيت غلامه رجلا صالحا، ولو أهدرت الأول لم يسند كلامك، ثم إنه لم يفرق في المفصل بين عطف البيان والبدل إلا في مثل قوله: أنا ابن التارك البكري بشر، وأن المعتمد في عطف البيان الأول والثاني موضح، وفي البدل المعتمد الثاني والأول توطئة وبساط له. اهـ

وقال أبو حيان: لا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه، ألا ترى إلى تجويز النحويين: زيد مررت به أبي عبد الله، ولو قال زيد مررت بأبي عبد الله لم يجز إلا على رأي الأخفش. اهـ

وقال ابن هشام: وهم الزمخشري فمنع أن يكون بدلا من الهاء ظنا منه أن المبدل منه في قوة الساقط فتبقى

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣٢١/٣

الصلة بلا عائد، والعائد موجود حسا فلا مانع. اهـ

وكذا قال صاحب الفرائد وصاحب التقريب.." (١)

"وقال الحلبي: قد يجاب عن هذا بأن التكثير في متعلقات العلم لا في العلم. اهـ

ولذا قال السفاقسي: قد تصبح الكثرة باعتبار المعلومات. اهـ

وقال الطيبي: يعني أن لفظة (قد) للتقليل ثم يراد به في بعض المواضع ضده وهو الكثرة كقوله تعالى (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين)، والنكتة ههنا تصبير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذى قومه وتكذيبهم، يعني من حقك وأنت سيد أولي العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله من إظهارك الشكوى إلا قليلا، أو يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم لقوله تعالى (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون). اهـ

قوله: (كما في قوله: ولكنه قد يهلك المال نائله)

هو لزهير ابن أبي سلمى من قصيدة يمدح بها حصين بن حذيفة بن بدر الفزاري وأولها:

صحى القلب عن سلمى واقصر باطله ... وعرى أفراس الصبا ورواحله

قال ابن قتيبة في طبقات الشعراء: مما يستجاد له قوله:

وذي نعمة تممتها وشكرتها ... وخصم يكاد يغلب الحق باطله

دفعت بمعروف من القول صائب ... إذا ما أضل القائلين تفاضله

وذي خطل في القول يحسب أنه ... مصيب فما يلمم به فهو قائله

عبأت له حلمي وأكرمت غيره ... وأعرضت عنه وهو باد مقاتله

وأبيض فياض يداه غمامة ... على معتفيه ما تغب نوافله

غدوة عليه غدوة فوجدته ... قعودا لديه بالصريم عواذله

يفدينه طورا وطورا يلمنه ... وأعيا فما يدرين أين مخاتله

فأعرضن منه عن كريم مرزإ ... جموع على الأمر الذي هو فاعله

---

(١)<نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣/٣٢٢

أخي ثقة لا تهلك الخمر رأسه ... ولكنه قد يهلك المال نائله

تراه إذا ما جئته متهللا ... كأنك تعطيه الذي أنت سائله." (١)

"قال الشيخ سعد الدين: فـ (من نشاء) مفعول (نرفع) و (درجات) نصب على المصدر أو الظرف أو التمييز إن جوزنا تقديمه. اهـ

قوله: (الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه).

قال الشيخ سعد الدين: هو المقصود بالذكر دلالة على أنه لما قرر حجة التوحيد وذب عنها أكرمه الله تعالى في الدارين برفع الدرجات وجعل مشاهير الأنبياء من ذريته كرامة باقية إلى يوم القيامة مع كون بعض آبائه أنبياء كنوح وإدريس وشيث. اهـ

قوله: (وقيل لنوح لأنه أقرب، ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم).

قال الطيبي: يجاب بأن صاحب جامع الأصول ذكر أن يونس من ذرية إبراهيم، وأنه كان من الأسباط في زمن شعياء، ولما كان لوط ابن أخيه وآمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من الذرية على سبيل التغليب. اهـ

قوله: (رأيت الوليد بن اليزيد مباركا ... شديدا بأعباء الخلافة كاهله).

هو لابن ميادة، واسمه الرماح بن أبرد من قصيدة يمدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان، وقبل هذا البيت:

هممت بقول صادق أن أقوله ... وإني على رغم العداة لقائله

أضاء سراج الملك فوق جبينه ... غداة تناجي بالنحاة قوابله

وأول القصيدة:

ألا تسأل الربع الذي ليس ناطقا ... وإني على أن لا يبين لسائله

كم العام منه أو متى عهد أهله ... وهل يرجعن لهو الشباب وعاطله

الأعباء: جمع عبء بكسر المهملة وسكون الموحدة ثم همزة النقل، والكاهل: ما بين الكتفين، وهو مرفوع بـ (شديد)، وفي البيت شواهد: أحدها: زيادة الألف واللام في العلم وهو اليزيد، وقال ابن جرير: نكتة إدخالها في اليزيد الإتباع للوليد، الثاني: دخول (أل) للمح الصفة في العلم المنقول من الوصف وهو الوليد،

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣/٣٤٩

الثالث: صرف ما لا ينصرف إذا دخلته (أل)، ولو كانت زائدة كما في اليزيد، الرابع: نصب (رأيت) بمعنى (علمت) مفعولين، وثانيهما مباركا، فإن كانت بصرية فهو." (١)

"منسحب على البدل والمبدل منه جميعا وكذا المواطن، واللازم باطل إذ لا إعجاب بالكثرة في المواطن، وبهذا التقرير يندفع ما يقال: هذا إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حذف حرف العطف ليؤول إلى: نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم، وليس كذلك، بل يؤول إلى: نصركم في مواطن إذ أعجبتكم، وعلى ما ذكره الزمخشري منع ظاهر مرجعه إلى أن الفعل في المعطوف والمعطوف عليه لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد أفراد، ألا ترى إلى قولنا: ضرب زيد اليوم وعمرو غدا، وأضربه حين يقوم وحين يقعد، وأضرب زيدا قائما وعمروا قاعدا، إلى غير ذلك ولا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر خلافه إلى الدليل. اهـ

قلت: وهذا المنع هو تقرير ما مشى عليه البيضاوي.

(ثم قال الشيخ سعد الدين: وأما ما يقال إن هذه النكتة تدفع ما تقدم أيضا) لأن الزمان إنما لا يعطف على المكان لو كان زمان ذلك الفعل وهو ليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر لأن مراده الامتناع فيما إذا كان معمولي فعل واحد في اللفظ نحو: ضربت زيدا وعمروا في الدار ويوم الجمعة، حتى يجري فيما إذا تحقق التغاير مثل: أكرمت أول الزائرين وآخرهم في الدار ويوم الجمعة. اهـ

قوله: (وحنين واد ...) إلى آخره.

الحديث أخرجه مسلم من حديث العباس بنقص يسير، وروى البيهقي في الدلائل عن الربيع بن أنس أن رجلا قال يوم حنين: لن نغلب اليوم من قلة، فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله (ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم).

قال الربيع: وكانوا اثني عشر ألفا منهم ألفان من أهل مكة.

قوله: (الطلقات).

قال الشيخ سعد الدين: هم الأسارى الذين أخذوا يوم الفتح وأطلقوا. اهـ

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣٦٨/٣

قوله: (لن نغلب اليوم من قلة).

قال الطيبي: ليس نفيا للمغلوبية بل نفي للقلة، يعني متى غلبنا كان سببه غير القلة. اهـ." (١)

"تبع في هذه العبارة السيئة الزمخشري، وقد قال صاحب الانتصاف: هو بين أمرين: أن لا يكون هذا المعنى مرادا فقد أخطأ، أو يكون مرادا لكن كنى الله تعالى عنه إجلالا ورفعا لقدره، أفلا يتأدب بأدب الله تعالى لا سيما في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم. اهـ

وقال الطيبي: أخطأ الزمخشري في هذه العبارة خطأ فاحشا، ولا أدري كيف ذهب عنه -وهو العلم في استخراج لطائف المعاني- أن في أمثال هذه الإشارات وفي تقديم العفو إشعار بتعظيم المخاطب وتوقير حرمته. اهـ

وقال السجاوندي: (عفا الله عنك) تعليم بعظمته صلوات الله وسلامه عليه، ولولا تصدير العفو في المقال لما قام بصولة الخطاب، وربما يستعمل في ما لم يسبق به ذنب ولا يتصور كما يقول لمن يعظمه: عفا الله عنك ما صنعت في أمري، ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له. اهـ

وقال الشيخ سعد الدين: ما كان ينبغي له أن يعبر بهذه العبارة الشنيعة بعدما راعى الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بتقديم العفو وذكر الإذن المنبيء عن علو المرتبة وقوة التصرف وإيراد الكلام في صورة الاستفهام وإن كان القصد إلى الإنكار على أن قولهم: عفا الله عنك؛ قد يقال عند ترك الأولى والأفضل بل وفي مقام التعظيم والتبجيل مثل: عفا الله عنك ما صنعت في أمري. اهـ

وقال القاضي عياض في الشفا: قال مكي: هذا افتتاح كلام بمنزلة: أصلحك الله وأعزك الله. اهـ

وقد ألف في هذا الموضع ردا على الزمخشري الصدر حسن بن محمد بن صالح النابلسي الحنبلي كتابا سماه جنة الناظر وجنة المناظر في الانتصاف لأبي القاسم الطاهر صلى الله عليه وسلم، وبهذه النكتة وأمثالها اشمأز أهل الدين والورع من النظر في الكشاف." (٢)

"والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة. خاطب تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم فقال جلا وعلا: {ولئن قلت} يا محمد لهؤلاء الكفار من قومك {إنكم

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣/٤٩٠

(٢) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي الجلال السيوطي ٣/٥٠٠

مبعوثون من بعد الموت} أي: للحساب والجزاء {ليقولن الذي كفروا إن} أي: ما {هذا} أي: القرآن بالبعث أو الذي تقوله {إلا سحر مبين} أي: بين. وقرأ حمزة والكسائي بفتح السين وألف بعدها وكسر الحاء، فيكون ذلك راجعا للنبي صلى الله عليه وسلم والباقون بكسر السين وسكون الحاء، ولما حكى تعالى عن الكفار أنهم يكذبون رسول الله صلى الله عليه

وسلم حكى عنهم نوعا آخر بقوله تعالى:

{ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى} مجيء {أمة} أي: جماعة من الأوقات {معدودة} أي: قليلة {ليقولن} أي: استهزاء {ما يحبسه} أي: ما يمنعه من الوقوع قال الله تعالى: {ألا يوم يأتيهم} كيوم بدر {ليس مصروفا} أي: مدفوعا العذاب {عنهم وحاق} أي: نزل {بهم} من العذاب {ما كانوا به يستهزؤون} أي: الذي كانوا يستعجلون، فوضع يستهزؤون موضع يستعجلون؛ لأن استعجالهم كان استهزاء. فإن قيل: لم قال تعالى: وحاق على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع؟ أجيب: بأنه وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة في التأكيد والتقرير والتهديد. ولما ذكر تعالى أن عذاب الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب بقوله تعالى:

{ولئن أذقنا} أي: أعطينا {الإنسان} أي: الكافر {منا رحمة} أي: نعمة كغنى وصحة بحيث يجد لذتها {ثم نزعناها} أي: سلبنا تلك النعمة {منه إنه ليؤس} أي: قنوط من رحمة الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به {كفور} أي: جحود لنعمتنا عليه، وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة من جود الله وفضله وإحسانه فإنه لا يحصل له اليأس بل يقول: لعله تعالى يردها علي بعد ذلك أحسن وأكمل وأفضل مما كانت.

{ولئن أذقناه} أي: الكافر {نعماء بعد ضراء مسته} كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم، وفي اختلاف الفعلين وهما أذقناه ومسته من حيث الإسناد إليه تعالى في الأول وإلى الضراء في الثاني نكتة عظيمة وهي أن النعمة صادرة من الله تعالى تفضلا منه لخبر: «ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى. قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا» . والضرر صادر من العبد كسبا؛ لأنه السبب فيه باجتلابه إياه بالمعاصي غالبا لقوله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} (النساء، ٧٩) ولا ينافي ذلك قوله تعالى: {قل كل من عند الله} (النساء، ٧٨) فإن الكل منه إيجادا، غير أن الحسنة إحسان وامتحان، والسيئة مجازاة وانتقام لخبر: «ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى

انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله أكثر» . {ليقولن} أي: الذي أصابه الصحة والغنى {ذهب السيئات} أي: المصائب التي أصابتني {عني} ولم يتوقع زوالها ولا يشكر عليها {إنه لفرح} أي: فرح بطر {فخور} على الناس بما أذاقه الله تعالى من نعمائه، وقد شغله الفرح والفخر عن الشكر فبين سبحانه وتعالى في هذه الآية أن أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدا في التغير والزوال والتحول والانتقال، فإن الإنسان إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة، ومن اللذات إلى الآفات كالقسم الأول، وإما أن يكون بالعكس من ذلك وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب كالقسم." (١)

"أنفا من ورق ويقال لها الرقة وفي الحديث «في الرقة ربع العشر» . {إلى المدينة} ، أي: التي خرجتم منها وهي مدينة طرسوس وهذه الآية تدل على أن السعي في إمساك الزاد أمر مهم مشروع وأنه لا يبطل التوكل على الله تعالى إذ حقيقة التوكل على الله تعالى تهيئة الأسباب واعتقاد أن لا مسبب للأسباب إلا الله تعالى، فحمل النفقة وما يصلح المسافر هو رأي المتوكلين على الله دون المتوكلين على الإنفاقات على ما في أوعية القوم من النفقات. ومنه قول عائشة رضي الله تعالى عنها لمن سألها عن محرم يشد عليه هميانه أوثق عليك نفقتك.

وما حكي عن بعض صعاليك العلماء أنه كان شديد الحب إلى أن يرزق حج بيت الله الحرام وعلم منه ذلك فكانت مياسير أهل بلده كلما عزم قوم على حج أتوه أن يحجوا به وألحوا عليه فيعتذر إليهم ويحمد إليهم بذلهم فإذا انفضوا عنه قال لمن عنده ما لهذا السفر إلا شيئان شد الهميان والتوكل على الرحمن {فلينظر أيها أزكى طعاما} قال ابن عباس: يريد ما حل من الذبائح لأن عامة أهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد: كان ملكهم ظالما فقولهم أيها أزكى طعاما، أي: أيها أبعد عن الغصب وكل سبب حرام، وقيل: أيها أطيب وألذ وقيل أيها أرخص. قال الزجاج: قولهم أيها رفع بالابتداء وأزكى خبره وطعاما تمييز ولا بد هنا من حذف، أي: أي أهلها أزكى، أي: أحل، وقيل لا حذف والضمير عائد على الأطعمة المدلول عليها من السياق. {فليأتكم} ذلك الأحد {برزق منه} لنأكل {وليتلطف} ، أي: وليكن في ستر وكتمان في دخول المدينة وشراء الأطعمة حتى لا يعرف {ولا يشعرن} ، أي: ولا يخبرن {بكم أحدا} من أهل المدينة.

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٤٧/٢

{إنهم} ، أي: أهل المدينة {إن يظهروا} ، أي: يطلعوا عالين {عليكم يرجموكم} ، أي: يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير في القرآن كقوله تعالى: {ولولا رهطك لرجمناك} (هود، ٩١)
وقوله: {لأرجمنك} (مريم، ٤٦)
وقوله: {أن ترجمون} (الدخان، ٢٠)
. وقال الزجاج:، أي: يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل. {أو يعيدوكم في ملتهم} إن لنتم لهم {ولن تفلحوا إذا} ، أي: إن رجعتم إلى ملتهم {أبدا} بل تكونوا خاسرين. قال بعض العلماء: ولا خوف على المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين الأمرين أحدهما ما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو أخبث أنواع القتل والآخر هلاك الدين. فإن قيل: أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا {ولن تفلحوا إذا أبدا} أجيب: بأنهم خافوا أنهم لو بقوا على الكفر مظهرين له فقد يميل بهم ذلك إلى الكفر الحقيقي فكان خوفهم بسبب هذا الاحتمال. فإن قيل: ما النكتة في العدول عن واحدكم إلى أحدكم وكل ذلك دال على الوحدة؟ أجيب: بأن النكتة فيه أن العرب إذا قالوا أحد القوم أرادوا به فردا منهم وإذا قالوا واحد القوم أرادوا رئيسهم والمراد في القصة، أي: واحد كان والقرآن الكريم أنزل بلغتهم فراعى ما راعوا.

{س١٨ش٢١ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة ريب فيهآ إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا}
{وكذلك} ، أي: ومثل ما فعلنا بهم ذلك الأمر العظيم من الربط على قلوبهم والستر والحماية من الطالبين لهم والحفظ لأجسادهم على ممر الزمان وتعاقب الحدثان وغير ذلك {أعثرنا} ، أي: أطلعنا غيرهم {عليهم} يقال عثرت على كذا علمته وأصله أن من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه فكان العثر سببا لحصول العلم فأطلق السبب على السبب بقوله تعالى: {ليعلموا} متعلق بأعثرنا." (١)

"توجهكم هذا الذي وجوهكم فيه إلى بيت أبيكم إبراهيم عليه السلام، وهو جانبه الذي يلي البحر، وناحية مكة واليمن، ووجه المنفعة فيه أنه أنزل في ذلك القرب عليهم كتابا فيه بيان دينهم، وشرح شريعتهم. ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية بقوله: {ونزلنا عليكم} بعد إنزال هذا الكتاب في هذه المواعدة لإنعاش أرواحكم {المن} أي: الترنجبين {والسلوى} أي: الطير السماني بتخفيف الميم والقصر، وقوله تعالى:

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٣٥٨/٢

٧

{كلوا من طيبات ما رزقناكم} أمر إباحة أن فسر الطيب باللذيذ؛ لأن المن والسلوى من لذائذ الأطعمة، وإن فسر بالحلال؛ لأن الله تعالى أنزله إليهم، ولم تمسه يد الآدميين، فهو أمر إيجاب، وقرأ حمزة والكسائي قد أنجيناكم ووعدناكم ما رزقناكم بتاء مضمومة بعد التحتية من أنجينا، وبعد الدال من وعدنا، وبعد القاف من رزقنا، ولا ألف في الثلاثة، والباقون بالنون، وألف بعدها في الثلاثة، وأسقط أبو عمرو الألف قبل العين من وعدنا، وأثبتها الباقون، ثم زجرهم عن العصيان بقوله تعالى: {ولا تطغوا فيه} أي: فيما رزقناكم بالإخلال بشكره، والتعدي بما حد الله لكم فيه من السرف والبطر والمنع عن المستحقين، وقرأ الكسائي {فيحل} بضم الحاء، أي: ينزل، والباقون بكسرها، أي: يجب {عليكم غضبي} أي: عقوبتي {ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى} أي: هلك، وقيل: شقي، وقيل: وقع في الهاوية، وقرأ الكسائي بضم اللام الأولى، وكسرها الباقون، ولما كان الإنسان محل الزلل، وإن اجتهد رجاه واستعطفه بقوله سبحانه:

{وإني لغفار} أي: ستار بإسبال ذيل العفو {لمن تاب} أي: رجع عن ذنوبه من الشرك، وما يقاربه {وآمن} بكل ما يجب الإيمان به {وعمل صالحا} تصديقا لإيمانه {ثم اهتدى} باستمراره على ذلك إلى موته.

فائدة: اعلم أنه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا، وبأن له غفرانا ومغفرة، وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر، أما وصف كونه غافرا، فقوله تعالى {غافر الذنب} (غافر، ٣)

وأما كونه غفورا، فقوله تعالى: {وربك الغفور} (الكهف، ٥٨) ، وأما كونه غفارا، فقوله تعالى: {وإني لغفار لمن تاب وآمن} ، وأما الغفران، فقوله تعالى: {غفرانك ربنا} (البقرة، ٢٨٥) ، وأما المغفرة، فقوله تعالى: {وإن ربك لذو مغفرة للناس} (الرعد، ٦) ، وأما صيغة الماضي فقوله تعالى في حق داوود عليه السلام: {فغفرنا له} (ص، ٢٥) ، وأما صيغة المستقبل فقوله تعالى: {يغفر ما دون ذلك لمن يشاء} (النساء، ٤٨) ، وقوله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم {ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر} (الفتح، ٢) ، وأما لفظ الاستغفار، فقوله تعالى: {استغفروا ربكم} (هود، ٣) ، {ويستغفرون لمن في الأرض} (الشورى، ٥)

{ويستغفرون للذين آمنوا} (غافر، ٧)

وههنا نكتة لطيفة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة؛ الظالم والظلوم والظلام إذا كثر منه الظلم، ولله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم، فكأنه تعالى قال: إن كنت ظالما فأنا غافر، وإن كنت ظلوما فأنا

غفور، وإن كنت ظلاما فأنا غفار، فيجب على كل من ارتكب معصية كبيرة أو صغيرة أن يتوب منها لهذه الآية، ودلت على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان؛ لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف غاير المعطوف عليه. ولما أمر تعالى موسى عليه السلام بحضور الميقات مع قوم مخصوصين قال المفسرون: هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني إسرائيل ليذهبوا معه إلى الطور ليأخذوا التوراة، فسار بهم موسى، ثم عجل موسى عليه السلام من بينهم شوقا إلى ربه." (١)

"ظاهرة {من حمل ظلما} قال ابن عباس: خسر من أشرك بالله، والظلم الشرك. ولما شرح الله تعالى أحوال القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين، فقال:

{ومن يعمل من الصالحات} أي: التي أمره الله تعالى بها بحسب طاقته؛ لأنه لن يقدر الله أحد حق قدره، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه {وهو مؤمن} ليكون بناؤها على الأساس كما في قوله تعالى: {ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات} (طه، ٧٥)

{فلا يخاف ظلما} أي: بزيادة في سيئاته {ولا هضما} أي: بنقص من حسناته؛ قاله ابن عباس، وقيل: لا يؤاخذ بذنب لم يعمله، ولا تبطل حسنة عملها، وعبر تعالى بالفاء إشارة إلى قبول الأعمال وجعلها سببا لذلك الحال، وأما غير المؤمن، فلو عمل أمثال الجبال لم يكن لها وزن، وقوله تعالى:

{وكذلك} معطوف على قوله تعالى: {وكذلك نقص} ، أي: ومثل إنزال ما ذكر {أنزلناه} أي: القرآن {قرآنا} جامعا لجميع المعاني المقصودة، ثم وصفه تعالى بأمرين؛ أحدهما: قوله تعالى {عربيا} أي: بلسان العرب ليفهموه، ويقفوا على إعجازه وحسن نظمه وخروجه عن كلام البشر، الثاني: قوله تعالى: {وصرفنا فيه من الوعيد} أي: كررناه، وفصلناه، ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم؛ لأن الوعد بهما يتعلق بتكريره وتصريفه يقتضي بيان الأحكام، فلذلك قال تعالى: {لعلهم يتقون} أي: يجتنبون الشرك والمحارم، وترك الواجبات، فتصير التقوى لهم ملكة {أو يحدث لهم ذكرا} أي: عظة واعتبارا حين يسمعونها، فيثبطهم عنها، ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم، والأحداث إلى القرآن.

{فتعالى الله} في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته وصفاته ذاتهم وصفاتهم {الملك} الذي لا يعجزه شيء، فلا ملك في الحقيقة غيره {الحق} أي: الثابت الملك، فلا زوال لكونه ملكا في زمن ما، ولعظمة ملكه وحقية ذاته وصفاته صرف خلقه على ما هم عليه من الأمور

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٢/٤٧٧

المتباينة، ولما شرح الله تعالى كيفية نفع القرآن للمكلفين، وبين أنه سبحانه وتعالى متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالإحسان والرحمة، ومن كان كذلك صان رسوله عن السهو والنسيان في أمر الوحي، فلذلك قال تعالى: {ولا تعجل بالقرآن} أي: بقراءته {من قبل أن يقضى إليك وحيه} من الملك النازل به إليك من حضرتنا كما أنا لم نعجل بإنزاله عليك جملة بل رتلناه لك ترتيلا، ونزلناه إليك تنزيلا مفصلا تفصيلا، وموصلا توصيلا، فاستمع له ملقيا جميع تأملك إليه، ولا تساوقه بالقراءة، فإذا فرغ فاقرأه، فإنا نجمعه في قلبك، ولا نكلفك المساوقة بتلاوته {وقل رب} أيها المحسن إلي بإفاضة العلوم علي {زدني علما} أي: سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال، فإن ما أوحي إليك تناله لا محالة؛ روى الترمذي عن أبي هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علما، والحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار» وكان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية قال: اللهم زدني علما ويقينا، ولما قال تعالى: {كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق} (طه، ٩٩)

ذكره هذه القصة إنجازا للوعد، فقال تعالى:

{ولقد عهدنا} بما لنا من العظمة {إلى آدم} أبي البشر أي: وصيناه أن لا يأكل من الشجرة، وإنما عطفها على قوله تعالى: {وصرفنا فيه من الوعيد} (طه، ١١٣)

للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان، وعرقهم راسخ بالنسيان {من قبل} أي: في." (١)

"أجيب: بأنه أطلق عليه ذلك للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى: {وجزاء سيئة سيئة مثلها} (الشورى، ٤٠)

{يخادعون الله وهو خادعهم} (النساء، ١٤٢) ، وكما في قوله: كما تدين تدان.

فإن قيل: كيف طابق ذكر العفو الغفور في هذا الموضع مع أن ذلك الفعل جائز للمؤمنين؛ لأنهم مظلومون؟ أجيب: بأن المنتصر لما اتبع هواه في الانتقام، وأعرض عما ندب الله تعالى له بقوله تعالى: {ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور} (الشورى، ٤٣)

وبقوله تعالى: {فمن عفا وأصلح فأجره على الله} (الشورى، ٤٠)

وبقوله تعالى: {وأن تعفو أقرب للتقوى} (البقرة، ٢٣٧) ، فكان في إعراضه عما ندب إليه نوع إساءة أدب فكأنه تعالى قال: عفوت عن هذه الإساءة وغفرتها له، فإني أنا الذي أذنت له فيها، وفي ذكر العفو

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٤٨٦/٢

تنبيه على أنه تعالى قادر على العقوبة إذ لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده

{ذلك} أي: النصر {بأن الله} أي: المتصف بجميع صفات الكمال {يولج} أي: يدخل لأجل مصالح العباد المسيء والمحسن {الليل في النهار} فيمحو ظلامه بضيائه، ولو شاء الله تعالى مؤاخذة الناس لجعله سرمدا فتعطلت مصالح النهار {ويولج النهار في الليل} فينسخ ضياءه بظلامه ولولا ذلك لتعطلت مصالح الليل، أو بأن يدخل كلا منهما في الآخر فيزيد به وذلك من أثر قدرته التي بها النصر {وأن الله} بجلاله وعظمته {سميع} لكل ما يقال {بصير} لكل ما يفعل، دائم الاتصاف بذلك، فهو غير محتاج إلى سكون الليل ليسمع، ولا لضياء النهار ليبصر؛ لأنه سبحانه وتعالى منزه عن الأغراض، ولما وصف تعالى نفسه بما ليس لغيره علله بقوله تعالى:

{ذلك} أي: الاتصاف بتمام القدرة وشمول العلم {بأن الله} أي: القادر على كل ما أراد {هو} وحده {الحق} أي: الثابت الواجب الوجود {وأن ما يدعون} أي: يعبد المشركون {من دونه} وهو الأصنام {هو الباطل} الزائل، وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وشعبة بالتاء على الخطاب للمشركين، والباقون بالياء على الغيبة، وأن هذه مقطوعة من ما في الرسم {وأن الله} لكونه هو الحق الذي لا كفء له {هو} وحده {العلي} أي: العالي على كل شيء بقدرته {الكبير} وكل ما سواه سافل حقير تحت قهره وأمره، ثم إنه سبحانه وتعالى استدل على كمال قدرته بأمور ستة:

الأول: قوله تعالى:

{ألم تر} أي: أيها المخاطب {أن الله} أي: المحيط قدرة وعلما {أنزل من السماء ماء} أي: مطرا بأن يرسل رياحا فتثير سحابا، فيمطر على الأرض الماء {فتصبح الأرض} أي: بعد أن كانت مسودة يابسة ميتة جامدة {مخضرة} حية يانعة مهتزة نامية بما فيه رزق العباد وعمارة البلاد فإن قيل: لم قال تعالى: {فتصبح} ، ولم يقل: فأصبحت؟ أجيب: بأن ذلك لنكتة وهي إفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فرحت وغدوت شاكرا له لم يقع ذلك الموقع. فإن قيل: لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ أجيب: بأنه لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض؛ لأن معناه أنبتت الأخضر فينقلب بالنصب إلى نفي الأخضر، ووجه ذلك: بأن النصب بتقدير أن وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم بإثباته مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، فإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك في تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت لشكره، وهذا وأمثاله مما يجب أن يتنبه له من

اتسم بالعلم في علم الإعراب، وتوقير أهله {إن الله} أي: الذي له تمام النعم وكمال العلم {لطيف} بعباده في." (١)

"وروي عن ابن عباس ورفعه بعضهم: قال الله تعالى يا أمة محمد فأجابوه من أصلاب الآباء وأرحام الأمهات لبيك اللهم لبيك إن الحمد لله والنعمة لك والملك لا شريك لك، قال الله تعالى يا أمة محمد إن رحمتي سبقت غضبي وعفوي عقابي قد أعطيتكم قبل أن تسألوني وقد أجبتكم من قبل أن تدعوني وقد غفرت لكم من قبل أن تستغفروني من جاء يوم القيامة بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي دخل الجنة وإن كانت ذنوبه أكثر من زبد البحر.

تنبيه: قال البيضاوي: لعل المراد به أي: بقوله تعالى: {وما كنت بجانب الطور إذ نادينا} (القصص: ٤٦) وقت ما أعطاه التوراة وبالأول أي: قوله تعالى: {وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا} حيث استنبأناه لأنهما المذكوران في القصة وقوله تعالى {لتنذر} أي: لتحذر تحذيرا كثيرا {قوما} أي: أهل قوة ونجدة ليس بهم عائق عن أعمال الخير العظيمة إلا الإعراض عنك، وهم العرب ومن في ذلك الزمان من الخلق يتعلق بالفعل المحذوف {ما أتاهم} وعمم النفي بزيادة الجار في قوله تعالى: {من نذير} وزيادة الجار في قوله تعالى {من قبلك} يدل على الزمن القريب وهو زمن الفترة بينه وبين عيسى عليهما الصلاة والسلام وهو خمسمائة وخمسون سنة ونحو هذا قوله تعالى: {لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم} (يس: ٦)

وقيل: ليس المراد زمن الفترة بل ما بينه وبين إسماعيل عليهما السلام على أن دعوة موسى وعيسى كانت مختصة ببني إسرائيل وما حولهم {لعلهم يتذكرون} أي: يتعظون.

{ولولا أن تصيبهم} أي: في وقت من الأوقات {مصيبة} أي: عظيمة {بما قدمت أيديهم} أي: من المعاصي التي قضينا بأنها مما لا يعفى عنها {فيقولوا ربنا} أي: أيها المحسن إلينا {لولا} أي: هلا ولم لا {أرسلت إلينا} أي: على وجه التشريف لنا لنكون على علم بأنا ممن يعتني الملك الأعلى به {رسولا} وأجاب التحضيض الذي شبهوه بالأمر ليكون كل منهما باعثا على الفعل بقوله تعالى: {فنتبع} أي: فيتسبب عن إرسال رسولك أن نتبع {آياتك ونكون} أي: كونا هو في غاية الرسوخ {من المؤمنين} أي: المصدقين لك في كل ما أتى به عنك رسولك تنبيه (لولا) الأولى: امتناعية وجوابها محذوف تقديره كما قال الزجاج ما أرسلنا إليهم رسولا يعني أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٢/٥٦٣

تعالى: {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} (النساء: ١٦٥)

والثانية: تحضيضية ونتبع جوابها كما مر فلذلك أضمر أن، فإن قيل: كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟.d

أجيب: بأن القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها (لولا) وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناه إلى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤا به إلى العلم اليقيني ببطلان دينهم لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا بل إنما يقولون إذا نالهم العقاب، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم عز وجل." (١)

"شيئا من خطاياهم.

فإن قيل قال الله تعالى: {وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء} ثم قال الله تعالى: {وليحملن} أي: الكفرة {أثقالهم} أي: أثقال ما اقترفته أنفسهم {وأثقالا مع أثقالهم} أي: أثقالا بقولهم للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا وبإضلالهم مقلديهم فكيف الجمع بينهما؟ أجيب: بأن قول القائل حمل فلان عن فلان يريد أن حمل فلان خف فإن لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فقوله تعالى: {وما هم بحاملين من خطاياهم} يعني: لا يرفعون عنهم خطيئة بل يحملون أوزار أنفسهم وأوزارا بسبب إضلالهم كقوله صلى الله عليه وسلم «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء» وقال تعالى في آية أخرى: {ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم} (النحل، ٢٥) من غير أن ينقص من أوزار من تبعهم شيء {وليسئلن يوم القيامة} أي: سؤال توبيخ وتقريع {عما كانوا يفترون} أي: يختلقون من الأكاذيب والأباطيل، واللام في الفعلين لام قسم وحذف فاعلهما الواو ونون الرفع، ولما كان السياق للبلاء والامتحان والصبر على الهوان ذكر من الرسل الكرام عليهم السلام من طال صبره على البلاء ولم يفتر عزمه عن نصيحة العباد بقوله تعالى:

{ولقد أرسلنا نوحا} أي: أول رسل الله إلى المخالفين من العباد وهو معنى {إلى قومه} وعمره أربعون سنة فإن الكفر كان قد عم أهل الأرض وكان عليه السلام أطول الأنبياء ابتلاء بهم، ولذلك قال الله

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ١٠٤/٣

تعالى مسببا عن ذلك ومتعقبا: {فلبث فيهم} أي: بعد الرسالة {ألف سنة إلا خمسين عاما} يدعوهم إلى توحيد الله تعالى فكذبوه {فأخذهم الطوفان} أي: الماء الكثير فغرقوا {وهم ظالمون} قال ابن عباس مشركون، وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ولتابعيه رضي الله تعالى عنهم وتثبيت لهم وتهديد لقريش، قال ابن عباس: كان عمر نوح عليه السلام ألفا وخمسين سنة بعث على رأس أربعين سنة ولبث في قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا.

وروي عن ابن عباس أنه بعث وهو ابن أربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة فإن كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف إلى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسون سنة فيكون قد عاش ألف سنة وسبعمائة وثمانين سنة، وأما قبره عليه السلام فروى ابن جرير والأزرقي حديثا مرسلا «أن قبره بالمسجد الحرام» ، وقيل ببلدة البقاع يعرف اليوم بكرك نوح، وهناك جامع قد بني بسبب ذلك.

وعن وهب أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة، والآية تدل على خلاف قول الأطباء العمر الإنساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة ويسمونه العمر الطبيعي، قال الرازي: ونحن نقول ليس طبيعيا بل هو عطاء إلهي وأما العمر الطبيعي فلا يدوم عنده ولا نجده فضلا عن مائة أو أكثر، فإن قيل: هلا قال تسعمائة سنة وخمسين ولم جاء التمييز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ أجيب: عن الأول بأن ما أورده الله تعالى أحكم لأنه لو قيل كما ذكر لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك وكأنه قال تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة، وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم." (١)

"أخرى بقوله تعالى: {ويومئذ} أي: تغلب الروم على فارس {يفرح المؤمنون} أي: العريقون في هذا الوصف من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم

{بنصر الله} أي: الذي لا راد لأمره للروم على فارس، وقد فرحوا بذلك وعلموا به يوم وقوعه يوم بدر بنزول جبريل عليه السلام بذلك فيه مع فرحهم بنصرهم على المشركين فيه، قال السدي: فرح النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بظهورهم على المشركين يوم بدر وظهور أهل الكتاب على أهل الشرك، وعن أبي سعيد الخدري: وافق ذلك يوم بدر وفي هذا اليوم نصر المؤمنون. {ينصر من يشاء} من ضعيف وقوي لأنه لا

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ١٢٨/٣

مانع له ولا يسأل عما يفعل، فالغلبة لا تدل على الحق بل الله قد يزيد ثواب المؤمن فيبتليه ويسلط عليه الأعادي، وقد يختار تعجيل العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر قبل يوم المعاد {وهو العزيز} فلا يعز من عادى ولا يذل من والى، وقرأ قالون وأبو عمرو والكسائي بسكون الهاء والباقون بالضم، ولما كان السياق لبشارة المؤمنين قال {الرحيم} فيخصهم بالأعمال الزكية والأخلاق المرضية.

{وعد الله} أي: الذي له جميع صفات الكمال، مصدر مؤكد ناصبه مضمر أي: وعدهم الله ذلك وعدا بظهور الروم على فارس {لا يخلف الله} أي: الذي له الأمر كله {وعده} به، وهذا مقرر لمعنى هذا المصدر، ويجوز أن يكون قوله تعالى: {لا يخلف الله وعده} حالا من المصدر فيكون كالمصدر الموصوف فهو مبين للنوع كأنه قيل: وعد الله وعدا غير مخلف {ولكن أكثر الناس} لجهلهم وعدم تفكرهم {لا يعلمون} ذلك. وقوله تعالى:

{يعلمون} بدل من قوله تعالى {لا يعلمون} وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمه أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يجاوز الدنيا {ظاهرا من الحياة الدنيا} يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا: فظاهرها: ما يعرفه الجهال من أمر معايشهم كيف يكسبون ويتجرون ومتى يغرسون ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون ويعرشون، قال الحسن: إن أحدهم لينقر الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه وهو لا يخطئ، وهو لا يحسن يصلي. وأمثال هذا الهم كثير وهو وإن كان عند أهل الدنيا عظيما فهو عند الله حقير فلذلك حقره لأنهم ما زادوا فيه على أن ساووا البهائم في إدراكها ما ينفعها فتستجلبه بضروب من الحيل، وما يضرها فتدفعه بأنواع من الخداع، وأما علم باطنها: وهو أنها مجاز إلى الآخرة يتزود منها بالطاعة فهو ممدوح، وفي تنكير الظاهر إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها {وهم} أي: هؤلاء الموصوفون خاصة {عن الآخرة} أي: التي هي المقصودة بالذات، وما خلقت الدنيا إلا للتوصل بها إليها ليظهر الحكم بالقسط وجميع صفات العز والكبر والجلال والإكرام {هم غافلون} أي: في غاية الاستغراق والإضراب عنها بحيث لا تخطر في خواطرهم.

تنبيه: هم الثانية يجوز أن تكون مبتدأ، وغافلون خبره، والجملة خبر هم الأولى، وأن تكون تكريرا للأولى، {وغافلون} خبرا للأولى، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.

{أولم يتفكروا} أي: يجتهدوا في إعمال الفكر، وقوله تعالى {في أنفسهم} يحتمل أن يكون ظرفا كأنه قيل: أولم يحدثوا الفكر في أنفسهم." (١)

"الخلق {بآية} مثل العصا واليد لموسى عليه السلام {ليقولن الذين كفروا} منهم {إن} أي: ما {أنتم إلا مبطلون} أي: أصحاب أباطيل، فإن قيل: لم وحد في قوله تعالى {جئتهم} وجمع في قوله تعالى {إن أنتم} ؟ أجيب: بأن ذلك لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال: {ولئن جئتهم بكل آية} أي: جاءت بها الرسل فقال الكفار: ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا. وقال الجلال المحلي: إن أنتم أي: محمد وأصحابه، وأما الذين آمنوا فيقولون نحن بهذه الآية مؤمنون.

{كذلك} أي: مثل هذا الطبع العظيم {يطبع الله} أي: الذي له العظمة والكمال {على قلوب الذين لا يعلمون} توحيد الله، فإن قيل: من لا يعلم شيئا أي: فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه؟ أجيب: بأن معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع على قلبه من قبل. ثم إنه تعالى سلى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى:

{فاصبر} أي: على إنذارهم مع هذا الجفاء والرد بالباطل والأذى فإن الكل فعلنا لم يخرج منه شيء عن إرادتنا {إن وعد الله} أي: الذي له الكمال كله بنصرك وإظهار دينك على الدين كله وفي كل ما وعد به {حق} أي: ثابت جدا يطابقه الواقع كما يكشف عنه الزمان وتأتي به مطايا الحدثان. ولما كان التقدير فلا تعجل عطف عليه قوله تعالى {ولا يستخفنك} أي: يحملنك على الخفة ويطلب أن تخف باستعجال النصر خوفا من عواقب تأخيره وتنفيرك عن التبليغ {الذين لا يوقنون} أي: أذى الذين لا يصدقون بوعدنا من البعث والحشر وغير ذلك تصديقا ثابتا في القلب بل هم إما شاكون وأدنى شيء يزلزلهم كمن يعبد الله على حرف، أو مكذبون فهم بالغون في العداوة والتكذيب حتى إنهم لا يصدقون في وعد الله بنصر الروم على فارس كأنهم على ثقة وبصيرة من أمرهم في أن ذلك لا يكون. فإذا صدق الله وعده في ذلك بإظهاره عن قرب علموا كذبهم عيانا، وعلموا إن كان لهم علم أن الوعد بالساعة لإقامة العدل على الظالم والعود بالفضل على المحسن كذلك يأتي وهم صاغرون ويحشرون وهم داخرون.

{وسيعلم الذين ظلموا أي: منقلب ينقلبون} فقد انعطف آخر السورة على أولها واتصل به اتصال القريب بالقريب. وها أنا أسأل الله تعالى القريب المجيب أن يغفر ذنوب من كتب هذا وهو محمد الشربيني

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ١٥٧/٣

الخطيب ويفعل ذلك بوالديه وأولاده ومشايخه وكل محب له وحبيب، وقول البيضاوي تبعا للزمخشري عن النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ سورة الروم كان له من الأجر عشر حسنات بعدد كل ملك يسبح الله بين السماء والأرض وأدرك ما صنع في يومه وليلته» حديث موضوع رواه الثعلبي في تفسيره والله تعالى أعلم بالصواب.

سورة لقمان

مكية أو إلا {ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام} الآيتينوهي أربع أو ثلاث وثلاثون آية، وخمسمائة وثمانوأربعون كلمة، وألفان ومائة وعشرة أحرف

{بسم الله} أي: الذي وسع كل شيء رحمة وعلما {الرحمن} الذي شملت نعمته سائر بريته {الرحيم} بأوليائه فخصهم بمعرفته قوله تعالى:

{ألم} تقدم الكلام عليه في أول سورة البقرة، وقيل: إنه أشار بذلك إلى أن الله الملك الأعلى أرسل جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم بوحي ناطق من الحكم والأحكام بما لم ينطق به من قبله إمام." (١)

"روي أن رجلين خرجا يقصدان رؤبة يسألانه عن معنى: أصاب فقال لهما: أين تصيبان؟ فعرفا، وقالا: هذا بغيتنا. وقوله تعالى:

{والشياطين} عطف على الريح، وقوله تعالى: {كل بناء} بدل من الشياطين كانوا يبنون له ما شاء من الأبنية، روي أن سليمان عليه السلام أمر الجان فبنت له اصطخر وكان فيها قرار مملكة الترك قديما وبنت له الجان أيضا تدمر وبيت المقدس وباب جيرون وباب البريد اللذين بدمشق على أحد الأقوال، وبنوا له ثلاثة قصور باليمن غمدان وسلحين وبينون ومدينة صنعاء، وقوله تعالى: {وغواص} عطف على بناء أي: يغوصون له في البحر يستخرجون اللؤلؤ وهو أول من استخرج اللؤلؤ من البحر، وقوله تعالى:

{وآخرين مقرنين} أي: مشدودين {في الأصفاد} أي: القيود بجمع أيديهم إلى أعناقهم عطف على كل فهو داخل في حكم البدل، فكأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر، فإن قيل: أجسامهم إما أن تكون كثيفة أو لطيفة فإن كانت كثيفة وجب أن يراها صحيح الحاسة وإن كانت لطيفة فلا تقوى على العمل ولا يمكن تقرينها؟

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ١٧٩/٣

أجيب: بأن أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى وتقوى على العمل ويمكن تقرينها، أو أن المراد: تمثيل كفهم عن الشرور بالإقتران في الصفد وهو القيد ويسمى به العطاء لأنه يربط المنعم عليه وفرقوا بين فعل الصفد بمعنى القيد وفعله بمعنى العطاء فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد في الخير والشر في ذلك نكتة وهي: أن القيد ضيق فناسبه تقليل حروف فعله والعطاء واسع فناسبه تكثير حروف فعله، والوعد خير وهو خفيف فناسبه تقليل حروفه، والإيعاد شر وهو ثقيل فناسبه تكثير حروفه.

{هذا} أي: وقلنا هذا الأمر الكبير {عطاؤنا} أي: على ما لنا من العظمة {فامنن أو أمسك} قال ابن عباس رضي الله عنهما: أعط من شئت وامنع من شئت، قال المفسرون: أي: لا حرج عليك فيما أعطيت وفيما أمسكت، وقال الحسن: ما أنعم الله تعالى على أحد نعمة إلا عليه تبعة إلا سليمان عليه السلام فإنه إن أعطى أجر وإن لم يعط لم يكن عليه تبعة، وقال مقاتل: هذا في أمر الشياطين يعني خل من شئت منهم وأمسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك فيما تتعاطاه وقوله تعالى {بغير حساب} فيه ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنه متعلق بعطاؤنا أي: أعطيناك بغير حساب ولا تقدير وهو دال على كثرة الإعطاء، ثانيها: أنه حال من عطاؤنا أي: في حال كونه غير محاسب عليه لأنه جم كثير يعسر على الحاسب ضبطه، ثالثها: أنه متعلق بامنن أو أمسك ويجوز أن يكون حالا من فاعلهما أي: غير محاسب عليه.

ولما ذكر تعالى ما أنعم عليه به في الدنيا أتبعه بما أنعم عليه به في الآخرة بقوله سبحانه وتعالى: {وإن له عندنا} أي: في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا {لزلفى} أي: قربى عظيمة {وحسن مآب} وهو الجنة.

القصة الثالثة قصة أيوب عليه السلام المذكورة في قوله تعالى:

{واذكر عبدنا} أي: الذي هو أهل للإضافة إلى جنابنا ويبدل منه {أيوب} وهو ابن الروم بن عيص بن اسحق وامرأته ليا بنت يعقوب عليهما السلام وقوله." (١)

"كغافر الذنب وقابل التوب فإن إضافته محضة تفيد التعريف، قال سيبويه: كل ما إضافته غير محضة يجوز أن تجعل محضة وتوصف به المعارف إلا الصفة المشبهة ولم يستثن الكوفيون شيئا؟ أجيب: بأن شديد معناه مشدد كأذين بمعنى مأذون فتتمحض إضافته أو الشديد عقابه، فحذف اللام للازدواج مع أمن الالتباس أو بالتزام مذهب الكوفيين هو أن الصفة المشبهة يجوز أن تتمحض إضافتها أيضا فتكون معرفة

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٤١٨/٣

يقولون في نحو حسن الوجه يجوز أن تصير إضافته محضة وقال الرازي: لا نزاع في جعل غافر وقابل صفتين وإنما كان كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك شديد العقاب لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث يقال شديد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا، فلا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان: وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون: {حكيم عليم} و {مليك مقتدر} معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد، ولأنها صفات لم تحصل بعد إن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو فكيف من يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى. قال الزمخشري: فإن قلت ما بال الواو في قوله: {وقابل التوب} قلت: فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول. قال ابن عادل: وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة، قال أبو حيان: وما أكثر تبجح

هذا الرجل وشقشقته والذي أفادته الواو الجمع وهذا معلوم من ظاهر علم النحو. وأنشد بعضهم:

وكم من عائب قولا صحيحا ... وآفته من الفهم السقيم

وقال آخر:

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سقم

ولما أتم الترغيب بالعفو والترهيب بالعقوبة أتبعه التشويق إلى الفضل فقال تعالى {ذي الطول} أي: سعة الفضل والإنعام والقدرة والغنى والسعة والمنة فلا يماثله في شيء من ذلك أحد ولا يدانيه، قال ابن عباس: غافر الذنب لمن قال لا إله إلا الله وقابل التوب ممن قال لا إله إلا الله شديد العقاب لمن لا يقول: لا إله إلا الله ذي الغنى عمن لا يقول لا إله إلا الله، وقال الحسن: ذو الفضل، وقال قتادة: ذو النعم ثم علل تمكنه من كل شيء من ذلك بوحدانيته فقال تعالى: {لا إله إلا هو إليه} وحده {المصير} أي: المرجع فلو جعل معه إلها آخر يشاركه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة إلى عبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملان حاصلين بسبب هذا التوحيد وقوله تعالى: {إليه المصير} مما يقوي الرغبة في الإقرار بالعبودية له، روي أن عمر رضي الله تعالى عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام، فقيل له: تتابع في هذا الشراب، فقال عمر لكاتبه: اكتب من عمر إلى فلان، سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله تعالى: {إليه المصير} وختم الكتاب وقال لرسوله: لا

تدفعه إليه حتى تجده صاحيا، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه، فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع وأحسن النزوع وحسنت توبته، فلما بلغ عمر أمره قال: هكذا." (١)

"الجنة كلها تدنوا إليهم في وقت واحد ومكان واحد.

{فبأي آلاء} أي: نعم {ربكما} أي: المربي لكما الذي يقدر على كل ما يريده {تكذبان} أمن قدرته على عطف الأغصان وتقريب الثمار أم من غيرها؟.

ولما كان ما ذكر لا تتم نعمته إلا بالنسوان الحسان قال تعالى: {فيهن} أي الجنان التي علم مما مضى أن لكل فرد من الخائفين منها جنتين، فصح الجمع؛ وقال الزمخشري فيهن في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش والجنى، أو في الجنتين لاشتمالهما على أماكن وقصور ومجالس ا. هـ. قال أبو حيان: وفيه أي: الأول بعد لأن الاستعمال أن يقال على الفراش كذا، ولا يقال في الفراش كذا إلا بتكلف ولذلك جمع الزمخشري مع الفرش غيرها حتى صح له أن يقول ذلك؛ وقيل يعود على الجنتين لأن أقل الجمع اثنان وقال الفراء كل موضع في الجنة جنة فلذلك صح أن يقال فيهن {قاصرات الطرف} أي: الأعين على أزواجهن المتكئين من الأنس والجن.

قال الرازي وقوله قاصرات الطرف أي نساء وأزواج فحذف الموصوف لنكتة وهي أنه تعالى لم يذكرهن باسم الجنس وهو النساء بل بالصفات، فقال تعالى: {حور عين} (الواقعة: ٢٢)

{كواعب أترابا} (النبأ: ٣٣)

{قاصرات الطرف} {حور مقصورات} (الرحمن: ٧٢)

ولم يقل: نساء عربا ولا نساء قاصرات لوجهين: أما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكرن بأوصافهن؛ وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن عن جنسهن.

وقوله تعالى: {قاصرات الطرف} يدل على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في أعينهن فيحببن أزواجهن حبا شديد يشغلهن عن النظر إلى غيرهم. قال ابن زيد: تقول لزوجها: وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك فالحمد الله الذي جعلك زوجي وجعلني زوجك، ويدل أيضا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٤٦٧/٣

تنبيه: انظر إلى حسن هذا الترتيب فإنه تعالى بين أولا: المسكن وهو الجنة، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان والأعين الجارية، ثم ذكر المأكول فقال تعالى: {فيهما من كل فاكهة} ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

ولما كان الاختصاص بالشيء من أعظم الملذذات لا سيما المرأة قال تعالى {لم يطمثهن} أي: لم يجامعهن ويتسلط عليهن؛ يقال طمثت المرأة كضرب وفرح حاضت، وطمثها الرجل افتضها، وأيضا جامعها {إنس قبلهم} أي: المتكئين {ولا جان} فكأنه قال: هن أبكار لم يخالطهن أحد فإن هذا جمع كل من يمكن منه جماع، وفي ذلك دليل على أن الجني يغشى كما يغشى الإنسي ويدخل الجنة ويكون لهم فيها جنتان، قال ضمرة: للمؤمنين منهم أزواج من الحور فالإنسيات للإنس والجنيات للجن، وقال مقاتل لأنهن خلقن في الجنة فعلى قوله يكونون من حور الجنة؛ وقال الشعبي: من نساء الدنيا لم يمسسهن منذ أنشئن خلق وهو قول الكلبي. أي: لم يجامعهن في هذا الخلق الذي أنشئن فيه إنس ولا جان؛ وأما في الدنيا فقال مجاهد: إذا جامع الرجل ولم يسم ينطوي الجني على إحليله فيجامع معه. وقال القرطبي: لم يطمثهن لم يصبهن بالجماع قبل أزواجهن أحد، وهذا شامل لنساء الجنة ولنساء الدنيا بعد إنشائهن خلقا جديدا، وقرأ الكسائي: يطمثهن بضم الميم في الموضعين بخلاف عنه وتخييرا في أحدهما، وهما لغتان: يقال طمثها يطمثها ويطمثها إذا جامعها.

{فبأي آلاء} أي: نعم {ربكما} المدبر مصالحكما {تكذبان}." (١)

"عليه أحد.

وعند صاحبيه والشافعي لا بد من كلام يسمى خطبة، ولها أركان وشروط مذكورة في الفقه.

فإن قيل: كيف يفسر ذكر الله بالخطبة، وفيها ذكر غير الله؟

أجيب: بأن ما كان من ذكر رسوله والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين، وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله، وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم، وهم أحق بعكس ذلك فمن ذكر الشيطان.

وهو من ذكر الله على مراحل فإن المنصت للخطبة إذا قال لصاحبه: صه فقد لغا، أفلا يكون الخطيب المغالي في ذلك لاغيا نعوذ بالله من غربة الإسلام، ومن نكد الأيام وقد خاطب الله تعالى المؤمنين بالجمعة

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ١٧٣/٤

دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما، فقال {يا أيها الذين آمنوا} ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: {وإذا ناديتم إلى الصلاة} ليدل على وجوبه وتأكد فرضه. وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ههنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ، وقال ابن العربي: وعندي إنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة، وهي قوله تعالى: {من يوم الجمعة} وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى فلا فائدة فيه.

واختلف في معنى قوله تعالى: {فاسعوا} أي: لتكونوا أولياء الله ولا تتهاونوا في ذلك. فقال الحسن: والله ما هو سعي على الأقدام، ولكن سعي بالقلوب والنية، وقال الجمهور: السعي: العمل لقوله تعالى: {ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن} (الإسراء: ١٩)

كقوله تعالى: {إن سعيكم لشتى} (الليل: ٤)

وقوله تعالى: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} (النجم: ٣٩)

وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن أئتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» واختلفوا أيضا: في معنى قوله تعالى: {إلى ذكر الله} أي: الملك الأعظم، فقال سعيد بن المسيب: هو موعظة الإمام، وقال غيره: الخطبة والصلاة المذكرة بالملك الأعظم الذي من انقطع عن خدمته هلك.

ولما أمر بالمبادرة إلى تجارة الآخرة قال تعالى ناهيا عن تجارة الدنيا التي تعوق عن الجمعة {وذروا البيع} أي: اتركوا البيع والشراء؛ لأن اسم البيع يتناولهما جميعا، وإنما يحرم البيع والشراء عند الأذان الثاني. وقال الزهري: عند خروج الإمام، وقال الضحاك: إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء. وإنما خص البيع من بين الأمور الشاغلة عن ذكر الله تعالى، لأن يوم الجمعة يوم تهبط الناس فيه من بواديهم وقراهم، وينصبون إلى المصر من كل أوب ووقت هبوطهم واجتماعهم، واختصاص الأسواق إذا انتفخ النهار وتعالى الضحى، ودنا وقت الظهيرة وحينئذ تنجز التجارة ويتكاثر البيع والشراء، فلما كان ذلك الوقت مظنة للذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي إلى المسجد قيل: بادروا تجارة الآخرة، واتركوا تجارة الدنيا، واسعوا إلى ذكر الله {ذلكم} أي: الأمر العالي الرتبة من فعل السعي، وترك الاشتغال بالدنيا {خير لكم} لأن الأمر الذي أمركم به الذي له الأمر كله، وهو يريد تطهيركم في أديانكم وأبدانكم وأموالكم وبيده إسعادكم وإشقاؤكم.

فإن قيل: إذا كان البيع في هذا الوقت محرما فهل هو فاسد؟.

أجيب: بأن عامة العلماء على أن ذلك لا يوجب فساد البيع، قالوا:." (١)

"البقرة (٨٥)

في التوراة وقوله تعالى

{لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم} كما قبله إخبار في معنى النهي غير السبك إليه لما ذكر من نكتة المبالغة والمراد به النهي الشديد عن تعرض بعض بنى أسرئيل لبعض بالقتل والإجلاء والتعبير عن ذلك بسفك دماء أنفسهم وإخراجها من ديارهم بناء على جريان كل واحد منهم مجرى أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوي نسبا ودينا للمبالغة في في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهي عنه بصورة تكرهها كل نفس وتنفر عنه كل طبيعة فضمير أنفسكم للمخاطبين حتما إذ به يتحقق تنزيل المخرجين منزلتهم كما أن ضمير دياركم للمخرجين قطعا إذ المحذور إنما هو إخراجهم من ديارهم لا من ديار المخاطبين من حيث إنهم مخاطبون كما يفصح عنه ما سيأتي من قوله تعالى {من ديارهم} وإنما الخطاب ههنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة ديار المخاطبين بناء على تنزيل أنفسهم منزلتهم لتأىيد المبالغة وتشديد التشنيع وأما ضمير دماءكم فمحتمل لوجهين مفاد الأول كون كون المسفوك دماء ادعائية للمخاطبين حقيقة ومفاد الثاني كونه دماء حقيقية للمخاطبين ادعاء وهما متقاربان في إفادة المبالغة فتدبر وأما ما قيل من أن المعنى لا تباشروا ما يؤدي إلى قتل أنفسكم قصاصا أو ما يبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الأبدية فإنه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تحرمون به عن الجنة التي هي داركم فإنه الجلاء الحقيقي فمما لا يساعده سياق النظم الكريم بل هو نص فيما قلناه كما ستقف عليه

{ثم أقررتم} أي بالميثاق وبوجوب المحافظة عليه

{وأنتم تشهدون} توكيد للإقرار كقولك أقر فلان شاهدا على نفسه وأنتم أيها الحاضرون تشهدون اليوم على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق." (٢)

"بين الخطابين المختصين بالرسول صلى الله عليه وسلم لتأييد ما في مضمون الكلام من التشريف وذلك إشارة إلى مصدر جعلناكم لا إلى جعل آخر مفهوم مما سبق كما قيل وتوحيد الكاف مع القصد إلى

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٢٨٧/٤

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٢٤/١

المؤمنين لما أن المراد مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير جعلناكم أمة وسطا جعلا كائنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك الجعل البديع جعلناكم {أمة وسطا} لا جعلا آخر أدنى منه والوسط في الأصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه كمركز الدائرة ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكن لا لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل والإعواز والأوساط محمية محوطة كما قيل واستشهد عليه بقول ابن أوس الطائي ... كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا ...

فإن تلك العلاقة بمعزل من الاعتبار في هذا المقام إذ لا ملابسة بينها وبين أهلية الشهادة التي جعلت غاية للجعل المذكور بل لكون تلك الخصال أوساطا للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط كالعفة التي طرفاها الفجور والخمود وكالشجاعة التي طرفاها الظهور والجبن وكالحكمة التي طرفاها الجربزة والبلادة وكالعدالة التي هي كيفية متشابهة حاصلة من اجتماع تلك الأوساط المحفوفة بأطرافها ثم أطلق على المتصف بها مبالغة كأنه نفسها وسوي فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب الأصل كدأب سائر الأسماء التي يوصف بها وقد روعيت ههنا نكتة رائقة هي أن الجعل المشار إليه عبارة عما تقدم ذكره من هدايته تعالى إلى الحق الذي عبر عنه بالصراط المستقيم الذي هو الطريق السوي الواقع في وسط الطرق الجائرة عن القصد الى الجوانب فإنا إذا فرضنا خطوطا كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين فالخط المستقيم إنما هو الخط الواقع في وسط تلك الخطوط المنحنية ومن ضرورة كونه وسطا بين الطرق الجائرة كون الأمة المهدية إليه أمة وسطا بين الأمم السالكة إلى تلك الطرق الزائغة أي متصفة بالخصال الحميدة خيارا وعدولا مزكين بالعلم والعمل

{لتكونوا شهداء على الناس} بان الله عز وجل قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وذكروا فهل من مدكر وهي غاية للجعل المذكور مترتبة عليه فإن العدالة كما أشير إليه حيث كانت هي الكيفية المتشابهة المتألفة من العفة التي هي فضيلة القوة الشهوية البهيمية والشجاعة التي هي فضيلة القوة الغضبية السبعية والحكمة التي هي فضيلة القوة العقلية الملكية المشار إلى رتبتها بقوله عز وعلا ومن يؤت الحكمة فقد

أوتى خيرا كثيرا كان المتصف بها واقفا على الحقائق المودعة في الكتاب المبين المنطوي على أحكام الدين وأحوال الأمم أجمعين حاويا لشرائط الشهادة عليهم روي أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء عليهم السلام فيطالبهم الله تعالى بالبينة وهو أعلم إقامة للحجة على المنكرين وزيادة لخزيهم بأن كذبهم من بعدهم من الأمم فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فيقول الأمم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى عند ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم ويسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله عز قائلا

{ويكون الرسول عليكم شهيدا} وكلمة." (١)

"تكفي الرجل لشربه وإدواته ودوابه وأما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش

{فشربوا منه} عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا منه

{إلا قليلا منهم} وهو المشار إليهم فيما سلف بالاستثناء من تولى وقرئ إلا قليل منهم ميلا إلى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانبا فإن قوله تعالى فشربوا منه في قوة أن يقال فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق

وعض الزمان ياابن مروان لم يدع ... من المال إلا مسحت أو مجلف

فإن قوله لم يدع في حكم لم يبق

{فلما جاوزه} أي النهر

{هو} أي طالوت

{والذين آمنوا معه} عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل والظرف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا من الموصول كأنه قيل فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كائنون معه وهم أولئك القليل وفيه إشارة إلى أن من عداهم بمعزل من الإيمان

{قالوا} أي بعض من معه من المؤمنين لبعض

{لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده} أي بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قيل كانوا مائة ألف مقاتل شاكي السلاح

{قال} استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال مخاطبهم فقيل قال

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٧٢/١

{الذين يظنون أنهم ملاقوا الله} قيل أي الخلص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وإفرادهم بذلك الوصف لا ينافي إيمان الباقين فإن درجات المؤمنين في التيقن والتوقع متفاوتة أو الذين يعلمون أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والضمير في قالوا للمنخذلين عنهم كأنهم قالوه اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما

{كم من فئة} أي فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققتها أو من فاء إليه إذا رجع فوزنها على الأول فعة وعلى الثاني فلة

{قليلة غلبت فئة كثيرة} وكم خبرية كانت أواستفهامية مفيدة للتكثير وهي في حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أي كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة

{بإذن الله} أي بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثر أسبابه وعدده وقد روعي في الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع في كلام أصحابهم مبالغة في رد مقالتهم وتسكين قلوبهم وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لاسيما بالاستشهاد فإن العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولاريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائما له فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل

{والله مع الصابرين} فإن المراد به معية نصره وتوفيقه حتما وحملها على المعية بالإثابة كما فعل يأباه أنهم إنما قالوه تتميا لجوابهم وتأكيدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لأصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدي إلى الغلبة ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالإثابة قطعا وكذا الحال إذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جئ به تقريرا لكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقو نصر العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى فنحن نغلب جالوت وجنوده وإيراد خبر أن اسما مع أن اللقاء." (١)

"أحكامه المقصودة منه شرعا وأما حل الوطء فليس من تلك الأحكام فلا ضير في تخلفه عنه كما في المجوسية والأمهات تعم الجدات وإن علون والبنات تتناول بناتهن وإن سفلن والأخوات ينتظمن

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢٤٣/١

الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد والدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد والدتك قريبا أو بعيدا وبنات الأخ وبنات الأخت تتناول القربى والبعدى

{وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة} نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختا وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد من هذا الزوج فهم أخوانه وأخواته لأبيه وأمه ومن ولدها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وهو حكم كلي جار على عمومه وأما أم أخيه لأب وأخت ابنه لأم وأم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومه ضرورة حلهن في صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى أن الأولى موطوءة أبيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد

{وأمهات نسائكم} شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء النكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وعليه جمهور العلماء روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها إنه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضي الله عنهما أن الأم تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله خلا أنه روي عنه وعن علي وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أنهم قرءوا وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد أنه إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل أقام الموت في ذلك مقام الدخول كما قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والأمهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر

{وربائبكم اللاتى فى حجوركم} الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل إلى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده وإن لم يكن ذلك أمرا مطردا وهو المعني بكونهن في الحجور فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن في حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن لاكونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون

بنات النساء فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن وفي شرف التقلب في حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوي الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ويستدعي إجراءهن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل كما روي عن علي رضي الله عنه وبه أخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولا بخلاف ما في قوله تعالى

{من نسائكم اللاتى دخلتم بهن} فإنه لتقييدها به قطعا فإن." (١)

"٧٩ - النساء ما قبله عليه أي ولو كنتم فى بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على أخرى مثلها أي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم الخ وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة فإن الشئ إذا تحقق المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية من التأكيد والمبالغة وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون

{وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله} كلام مبتدأ جئ به عقيب ما حكي عن المسلمين لما بينهما من المناسبة في اشتمالها على إسناد ما يكرهونه إلى بعض الأمور وكراهتهم له بسبب ذلك والضمير لليهود والمنافقين روي أنه كان قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الإمساك فقالوا مازلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى

{وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك} أي وإن تصبهم نعمة ورخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها إليك كما حكي عن أسلافهم بقوله تعالى {وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه} فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يرد زعمهم الباطل ويرشدهم إلى الحق ويلقمهم الحجر ببيان إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال إذ لا يجترئون على معارضة أمر الله عز وجل حيث قيل

{قل كل من عند الله} أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وإيجادا من غير أن يكون لي مدخل في وقوع شئ منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلي بها عقوبة كما سيأتي بيانه فهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل ردا على أسلافهم من قوله تعالى {ألا إنما طائرهم عند الله} أي إنما سبب خيرهم وشرهم أو سبب إصابة السيئة التي هي ذنوبهم عند الله تعالى لا عند غيره حتى يسندوها إليه ويطيروا به وقوله تعالى

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٦١/٢

{فما لهؤلاء القوم} الخ كلام معترض بين المبين وبيانه مسوق من جهته تعالى لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجيب من كمال غباوتهم والفاء لترتيبه على ما قبله وقوله تعالى

{لا يكادون يفقهون حديثا} حال من هؤلاء والعامل فيها ما في الظرف من معنى الاستقرار أي وحيث كان الأمر كذلك فأى شئ حصل لهم حال كونهم بمعزل من أن يفقهوا حديثا أو استئناف مبني على سؤال نشأ من الاستفهام كأنه قيل ما بالهم وماذا يصنعون حتى يتعجب منه أو يسأل عن سببه فقيل لا يكادون يفقهون حديثا من الأحاديث أصلا فيقولون ما يقولون إذ لو فقهوا شيئا من ذلك لفهموا هذا النص وما في معناه وما هو أوضح منه من النصوص القرآنية الناطقة بأن الكل فائض من عند الله تعالى وأن النعمة منه تعالى بطريق التفضل والإحسان والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد لاسيما النص الوارد عليهم فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفي لا تزر وازرة وزر أخرى ولم يسندوا جناية أنفسهم إلى غيرهم وقوله تعالى." (١)

"أوثر الإظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى {فإن حزب الله هم الغالبون} حيث أضيف الحزب إليه تعالى خاصة وهو أيضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى من أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتولى هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون." (٢)

"المائدة آية ٩٠

محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل منإطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض جمع أرض وقرىء أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالألف وهذا أيضا جمع أهل كالأراضي في جمع أرض والليالي في جمع ليل وقيل جمع أهلاة {أو كسوتهم} عطف على إطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من إطعام وهو ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء أو إزار وقرىء بضم الكاف وهي لغة كقدرة في قدوة وإسوة في أسوة وقرىء أو كأسوتهم على أن الكاف في محل الرفع تقديره أو إطعامهم كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم غسرافا وتقتيرا تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط {أو تحرير رقبة} أي أو إعتاق إنسان كيفما كان وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه الإيمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢٠٥/٢

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٥٣/٣

غيجاب إحدى الخصال مطلقا وخيار التعيين للمكلف {فمن لم يجد} أي شيئا من الأمور المذكورة {فصيام} أي فكفارته صيام {ثلاثة أيام} والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة أيام متتابعات والشافعي رضي الله عنه لا يرى الشواذ حجة {ذلك} أي الذي ذكر {كفارة أيمانكم إذا حلفتم} أي وحنثتم {واحفظوا أيمانكم} بأن تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى إذا حلفتم وقيل بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها إذا حنثتم وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها {كذلك} غشارة لي مصدر الفعل الآتي لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصل نفس المصدر لا نعتا له وقد مر تفصيله في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي ذلك البيان البديع {يبين الله لكم آياته} أعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مرارا {لعلكم تشكرون} نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج." (١)

"٢ -

الأنعام آية ٧٦

وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك إشارة إلى مصدر نري لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله إني أراك وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نري إبراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام {ملكوت السماوات والارض} أي ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى لا تبصيرا آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أو لا فقد قيل وقيل والأول هو الأظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما وعجائبهما وبدائعهما روي أنه كشف لع عليه السلام عن السموات والأرض حتى

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٧٥/٣

العرش وأسفل الأرضين وقبل ى ياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والأشجار والبحار وهذه الأقوال لا تقتضي أن تكون الإراءة بصرية إذ ليس المراد بإراءة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها في أنفسها بل إطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شئونه عز وجل لا ريب في أن ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبىء عنه اسم الإشارة المفصح عن كون المشار إليه أمرا بديعا فإن الإراءة البصرية المعتادو بمعزل من تلك المثابة وقرىء تري بالتاء وإسناد الفعل إلى الملكوت أي تبصره عليه السلام دلائل الربوبية واللام في قوله تءالى {وليكون من الموقنين} متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة مقرر لما قبلها أي وليكون من زمرة الراسخين في الإيقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور لا لأمر آخر فإن الوصول إلى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا ينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وإرشاد الخلق وإلزام المشركين كما سيأتي من فوائده بلا مرية بل لبيان أنه الأصل الأصيل والباقي من مستتبعاته وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أي يستدل بها وليكون الخ فينبغي أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات إراءتها لا من غايات إراءة نفس الربوبية وقوله تعالى." (١)

"الأنعام آية ٨٥ ٨٦

منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخي إبراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا نعبد إلهك وإله آبائك غبراهيم وغسماعيل وأسحق مع إن إسمعيل عم يعقوب {داود وسليمان} منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ما عكف عليهما وبه يتعلق من ذريته وتقديمه على المفعول في الصريح للاهتمام بشأنه مع ما في المفاعيل من نوع طكول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم أي وهدينا من ذريته داود وسليمان {وأيوب} هو ابن أموص من أسباط عيص بن إسحاق {ويوسف وموسى وهارون} أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أي وهديناهم حال كونهم من ذريته {وكذلك} إشارة إلى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على أنه تعت لمصدر محذوف وأصل التقدير {نجزى المحسنين} جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقد مر تحقيقه مرارا والمراد بالمحسنين لجنس وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٥٢/٣

مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين ألعمال والأجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء مما اختص به إبراهيم عليه السلام والأقرب أن لام المحسنين للعهد وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما أوتي المذكورون من فنون الكرامات وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو صفته للإيذان بعلو طبقته والطاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزي المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشارإليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي وذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين لا جزاء آخر أدنى منه والإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحسنة على لا الوجه اللائق الذي هو حسنهال الوصفي المقارن لحسنها الذاتي وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكرن تراه فإنه يراك والجملة اعتراض لما قبلها." (١)

"{وجعلوا لله شركاء} أي جعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات الجليلة شركاء {الجن} أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنابهم تحقير لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأي التنويه ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو إسحاق أو منصوب بمضمر وقع جوابا على سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن في جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرىء بالجر على أن الإضافة للتبيين." (٢)

"الأنعام آية ١٠٩

به وقرىء عدوا يقال عدا يعدو وعدوا وعداء وعدوانا روي أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٥٨/٣

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٦٧/٣

نزول قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا ولنهجون إلهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر {كذلك} أي مثل ذلك التزيين القوي {زينا لكل أمة عملهم} من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا ويجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفرة إذا الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم {ثم إلى ربهم} مالك أمره {مرجعهم} أي رجوعهم بالبعث بعد الموت {فينبئهم} من غير تأخير {بما كانوا يعملون} في الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي سمون قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة ما تستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة لذلك قال صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فأعمال الكفرة قد برزت لهم في النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا عبر عن إظهارها بصورها الحقيقة بالإخبار بها لما إن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي فليتدبر قوله تعالى." (١)

"{أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة} كلام مبتدأ مسوق لإنكار عدم تفكرهم في شأنه صلى الله عليه وسلم وجعلهم بحقيقة حاله الموجبة للإيمان به وبما أنزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والهمزة للإنكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه وما إما استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم وإما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتنكيرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة فعل التفكر لكونه من أفعل القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار أي أكذبوا بها ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الأمة الهادية بالحق وعليه أنزلت الآيات أوفى أنه ليس بصاحيهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٧٢/٣

الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أولم يتفكروا أي أكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدىء فقيل أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت أو قيل ليس بصاحبهم شيء منها والتعبير عنه صلى الله عليه وسلم بصاحبهم للإيذان بأن طول مصاحبتهم له صلى الله عليه وسلم مما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة ما ذكر ففيه تأكيد للنكير وتشديد له والتعرض لنفي الجنون عنه صلى الله عليه وسلم مع وضوح استحالة ثبوته له صلى الله عليه وسلم لما أن التكلم بما هو خارقلقضية العقول والعادات لا يصدر إلا عمن به مسن من الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الأمور الغيبية وإذ ليس به صلى الله عليه وسلم شائبة الأول تعين أنه صلى الله عليه وسلم مؤيد من عند الله تعالى وقيل إنه صلى الله عليه وسلم علا الصفات ليلا فجعل يدعو قريضا فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت إلى الصباح فنزلت فالتصريح بنفي الجنون حينئذ الرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه صلى الله عليه وسلم بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة وقوله تعالى {إن هو إلا نذير مبين} جملة مقررة لمضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله صلى الله عليه وسلم على منهاج قوله تعالى إن هذا إلا ملك كريم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا أي ما هو إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار إبراز لكمال الرأفة." (١)

"{يسألونك عن الساعة} استئناف مسوق لبيان بعضأحكام ضلالهم وطغيانهم أي عن القيامة وهي من الأسماء الغالبة وإطلاقها عليها إما لوقوعها بغتة أو لسرعة ما فيها من الحساب أو لأنها ساعة عند الله تعالى مع طولها في نفسها قيل إن قوما من اليهود قالوا يا محمدج أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيا فإنا نعلم متى هي وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قريش وقوله تعالى {أيان مرساها} بفتح الهمزة وقد قرىء بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما قيل اشتقاقه من أي فعلان منه لأن معناه أي وقت وهو من أويت إلى الشيء لأن البعض آو إلى الكل ممتساند إليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أي متى إرساؤها أي إثباتها وتقريرها فإنه مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره ولا يكاد يستعمل إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى والجبال أرساها ومنه مرساة السفن ومحل الجملة قيل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٣/٢٩٨

المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة أيان مرساها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محلا لها وقد سلك هذا المسلك في الجواب المقن أيضا حيث أضيف العلم بالمطلبو بالسؤال إلى ضميرها فأخبر باختصاصه به عز وجل وحيث قيل {قل إنما علمها} أي علمها بالاعتبار المذكور {عند ربى} ولم يقل إنما علم وقت إرسائها ومن لم يتنبه لهذه النكتة حمل." (١)

"من حيث المال لا من عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه أما الأول فلأن بعض الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهي منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم للحمكة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب وأما الثاني فلما أن مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة هو التقدم في الاتصاف بما ذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق في إحراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لأحد منهم في أنه صلى الله عليه وسلم في ذلك الشأن في غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية وأما التقدم في الرياسات الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له إخلال به غالبا قال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء

{أن أنذر الناس} أن مصدرية لجواز كون صلتها أمرا كما في قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لأن الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضي والاستقبال ووجوب كون الصلة في الموصول الاسمي خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور في دلالة الإنشاء على المصدر أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٣/٣٠٠

النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق
{وبشر الذين آمنوا} بما أوحيناه وصدقوه
{أن لهم} أي بأن لهم
{قدم صدق} أي سابقة ومنزلة رفيعة
{عند ربهم} وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه أو الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق
{قال الكافرون} هم المتعجبون وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة إلى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التي دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد
{إن هذا} يعنون به ما أوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوي على الإنذار والتبشير
{لسحر مبين} أي ظاهر وقرىء لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرىء ما هذا إلا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تماديا في العناد كما هو ديدن." (١)

"من كون البغي بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي تقتضيه جزالة التنزيل إنما هو الأول وقرىء متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو متاع الخ كما في قوله تعالى إلا ساعة من نهار بلاغ أي هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك هزا لشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك إيثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لأن كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١١٧/٤

حكي عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من تتمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الإفادة على أن عنوان كونه وبالا عليهم قادح في كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادىء ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادر من السوق وأما كون البغي على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغي أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما في صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرىء متاعا الحياة الدنيا أما نصب متاعا فعلى ما مر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون إلا بأنفسهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وعنه صلى الله عليه وسلم أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله تعالى في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغي {ثم إلينا مرجعكم} عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر {فننبئكم بما كنتم تعملون} في الدنيا على الاستمرار من البغي وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي مثلا سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم حفت الجبة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغي في هذه النشأة وإن برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفي من الأعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس بتمتع في الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وإنما يظهر لهم ذلك عند إبراز ما كانوا يعملونه من البغى بصورة الحقيقة المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم." (١)

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٣٦/٤

"بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة أي ففرقنا بينهم وقطعنا أقرانهم والوصل التي كانت بينهم في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجيء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسي أي فباعدنا بينهم بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما في قوله أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا فالواو حينئذ في قوله تعالى {وقال شركاؤهم} حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما في التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس في ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان ما في ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجي فإن المباعدة بعد المحاورة حتما وأما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضا وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه فلا اعتداد بما في تقديمه من التغيير لا سيما مع رعاية ما ذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فمراعاة تلك النكتة كافية في استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا والمراد بالشركاء قيل الملائكة وعزيز والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولي العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم

{ما كنتم إيانا تعبدون} عبارة عن تبرئهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين أغووهم لأنها الآمرة لهم بالإشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الأصنام ينطقها الله الذى أنطق كل شيء فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها." (١)

"سورة يونس (٤٤) جملة مقدرة مقابلة لها في الفحوى كلتاهما في موضع الحال من مفعول الفعل السابق أي أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفأنت تهدي العمي لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أي على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوي فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٤/١٤٠

المانع الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو وأن الوصليتين من التأكيد وقد مر الكلام في قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره مرارا." (١)

"} ١ هود آية ٤٨ قيل من استقلاله بغرض مهم هو جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين قياسا على ما وقع في قصة البقرة من تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذي هو أول القصة وكان حقها أن يقال وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها كما قرر في موضعه فإن تغيير الترتيب هناك للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة فقوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة الخ لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك وقوله تعالى وإذ قتلتم نفسا الخ للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الأمور العظيمة ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذي هو تثنية التقريع ولظن أن المجموع تقريع واحد وأما ما نحن فيه فليس مما يمكن أن يراعى فيه مثل تلك النكتة أصلا وما ذكر من جعل القرابة الدينية غامرة للقرابة النسبية الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا بل لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لذكر ما مر من الجواب المستدعي لذكر ما مر من توبته عليه الصلاة والسلام المؤدي ذكرها إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر الوارد بنزوله عليه الصلاة والسلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما سيجيء مفصلا ولا ريب في أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا يكاد يفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ولا ريب أن ذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وذلك إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء الثاني عقيب قوله تعالى فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد قوله إنه ليس من أهلك أنه ينجو بدعائه عليه الصلاة والسلام فنص على هلاكه من أول الأمر ثم ذكر الأمر الوارد على الأرض والسماء الذي هو عبارة عن تعلق الإرادة الربانية الأزلية بما ذكر من الغيض والإقلاع وبين بلوغ أمر الله محله وجريان قضائه ونفوذ حكمه عليهم بهلاك من هلك ونجاة من نجا بتمام ذلك الطوفان واستواء الفلك على الجودي فقصت

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٤٩/٤

القصة إلى هذه المرتبة وبين ذلك أي بيان ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام وبين رب العزة جلت حكمته فذكر بعد توبته عليه الصلاة والسلام قبولها بقوله." (١)

"} ١ هود من آية ٦٢ إلى آية ٦٣ أقدركم على عمارتها أو أمركم بها وقيل هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لمثلكم

{فاستغفروه ثم توبوا إليه} فإن ما فصل من فنون الإحسان داع إلى الاستغفار عما وقع منهم من التفريط والتوبة عما كانوا يباشرونه من القبائح وقد زيد في بيان ما يوجب ذلك فقيل

{إن ربي قريب} أي قريب الرحمة كقوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين

{مجيب} لمن دعاه وسأله وقد روعي في النظم الكريمة نكتة حيث قدم ذكر العلة الباعثة المتقدمة على الأمر بالاستغفار والتوبة وأخر عنه ذكر الغائبة المتأخرة عنهما في الوجود أعني الإجابة." (٢)

"إبراهيم ٣ كالنجم في الثريا وقرىء بالرفع على هو الله أي العزيز الحميد الذي أضيف إليه الصراط الله (الذى له) ملكا وملكا (ما في السموات وما في الارض) أي ما وجد فيهما داخلا فيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما كما مر في آية الكرسي ففيه على القراءتين بيان لكمال فخامة شأن الصراط وإظهار لتحتم سلوكه على الناس قاطبة وتجويز الرفع على الابتداء يجعل الموصول خبرا مبناه الغفول عن هذه النكتة وقوله عز وجل (وويل للكافرين) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل وهو نقيض الوال وهو النجاة وأصله النصب كسائر المصادر ثم رفع رفعها للدلالة على الثبات كسلام عليك (من عذاب شديد) متعلق بويل على معنى يولولون ويضجون منه قائلين ياويلاه كقوله تعالى دعوا هنالك ثبورا." (٣)

"(وقد مكروا مكرهم) حال من الضمير الأول في فعلنا بهم أو من الثاني أو منهما جميعا وإنما قدم عليه قوله تعالى وضربنا لكم الامثال لشدة ارتباطه بما قبله أي فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكروا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم فالمراد بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم أو قد مكروا مكرهم المذكور في

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢١٤/٤

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢٢١/٤

(٣) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٣١/٥

ترتيب مبادى البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله تعالى (وعند الله مكرهم) أي جزاء مكرهم الذي فعلوه على أن المكر مضاف إلى فاعله أو أخذه تعالى بهم على أنه مضاف إلى مفعوله وتسميته مكرا لكونه بمقابلة مكرهم وجودا وذكرا أو لكونه في صورة المكر في الإتيان من حيث لا يشعرون وعلى التقديرين فالمراد به ما أفاده قوله عز وجل كيف فعلنا بهم لا أنه وعيد مستأنف والجملة حال من الضمير في مكروا أي مكروا مكرهم وعند الله جزؤه أو ما هو أعظم منه والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه (وإن كان مكرهم) في العظم والشدة (لتزول منه الجبال) أي وإن كان مكرهم في غاية المتانة والشدة وعبر عن ذلك بكونه مسوى ومعدا لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك والجملة المصدرة بأن الوصلية معطوفة على جملة مقدرة والمعنى وعند الله جزاء مكرهم أو المكر الذي يحيق بهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ وقد حذف ذلك حذفا مطردا لدلالة المذكور عليه دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع القوي فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي والجوب محذوف دل عليه ما سبق وهو قوله تعالى وعند الله مكرهم وقيل إن نافية واللام لتأكيدها كما في قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وينصره وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وما كان مكرهم فالجملة حينئذ حال من الضمير في مكروا لا من قوله تعالى وعند الله مكرهم أي مكروا مكرهم والحال أن مكرهم لم يكن لتزول منه الجبال على أنها عبارة عن آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي بمنزلة الجبال الراسيات في الرسوخ وأما كونها عبارة عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأمر القرآن العظيم كما قيل فلا مجال له إذا لماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين وإن خص الخطاب بالمنذرين وقيل هي مخففة من إن والمعنى إنه كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات مما ذكر من الآيات والشرائع والمعجزات والجملة كما هي حال من ضمير مكروا أي مكروا مكرهم المعهود وإن الشأن كان مكرهم لإزالة الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الآيات والشرائع مانعا من مباشرة المكر." (١)

"(أتى أمر الله) أي الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة عبر عن ذلك بأمر الله للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه في نفسه وإيتانه منوط بحكمه النافذ وقضائه الغالب وإتيانه عبارة عن

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٥/٥٨

دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع أو عن إتيان مباديه القريبة على نهج إسناد حال الأسباب إلى المسببات وأياما كان ففيه تنبيه على كمال قربه من الوقوع واتصاله وتكميل لحسن موقع التفريع في قوله عز وجل (فلا تستعجلوه) فإن النهي عن استعجال الشيء وإن صح تفريعه على قرب وقوعه أو على وقوع أسبابه القريبة لكنه ليس بمثابة تفريعه على وقوعه إذ بالوقوع يستحيل الاستعجال رأسا لا بما ذكر من قرب وقوعه ووقوع مباديه والخطاب للكفرة خاصة كما يدل عليه القراءة على صيغة نهي الغائب واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا عنه بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله ما ذكر أو العذاب الموعود للكفرة خاصة أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه وأما الثاني فلأن استعجالهم له بطريق الحقيقة واستعجال الكفرة بطريق الاستهزاء كما عرفته فلا ينتظمها صيغة واحدة والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا من غير أن يكون هناك رعاية نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل الجليل وما روي من أنه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا اقربها فلما امتدت الأيام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت أتى أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع الناس رءوسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا فليس فيه دلالة على عموم الخطاب كما قيل لا لما توهم من أن التصدير بالفاء يأباه فإنه بمعزل عن إبائه حسبما تحققته بل لأن مناط اطمئنانهم إنما وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزم لامتناع النهي عنه لما إن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي لعدم وقوع المستعجل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم." (١)

"النحل ٢ العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وقد عرفت استحالة صدور استعجالها عن المؤمنين نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله عبارة عن العذاب الموعود للكفرة خاصة لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كما ستقف عليه ولما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله عز وجل إلى مالا يليق به من العجز والاحتياج إلى الغير واعتقاد أن

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٥/٩٤

واحدا يحجزه عن إنجاز وعده وإمضاء وعيده وقد قالوا في تضاعيفه إن صح مجيء العذاب فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها رد ذلك فقيل بطريق الاستئناف (سبحانه وتعالى عما يشركون) أي تنزه وتقدس بذاته وجل عن إشراكهم المؤدي إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم لغيرهم وعلى تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين تفوت هذه النكتة كما يفوت ارتباط المنهي عنه بالمتنزه عنه وقرىء على صيغة الخطاب." (١)

"لاحب يهتدى بمناره وعلم يستضاء بناره وأرسل رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل عليهم كتبا من جملتها هذا الوحي الناطق بحقيقة الحق الفاحص عن كل ما جل من الأسرار ودق الهادي إلى سبيل الاستدلال بتلك الأدلة المفضية إلى معالم الهدى المنحية عن فيافي الضلالة ومهاوي الردى ألا يرى كيف بين أولا تنزه جناب الكبرياء وتعاليه بحسب الذات عن أن يحوم حوله شائبة توهم الإشراك ثم أوضح سر إلقاء الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكيفية أمرهم بإنذار الناس ودعوتهم إلى التوحيد ونهيهم عن الإشراك ثم كر على بيان تعاليه عن ذلك بحسب الأفعال مرشدا إلى طريقة الاستدلال فبدأ بفعله المتعلق بمحيط العالم الجسماني ومركزه بقوله تعالى خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ثم فصل أفعاله المتعلقة بما بينهما فبدأ بفعله المتعلق بأنفس المخاطبين ثم ذكر ما يتعلق بما لا بد لهم منه في معايشهم ثم بين قدرته على خلق مالا يحيط به علم البشر بقوله ويخلق مالا تعلمون وكل ذلك كما ترى بيان لسبيل التوحيد غب بيان وتعديل له أيما تعديل فالمراد بالسبيل على الأول الجنس بدليل إضافة القصد إليه قوله تعالى (ومنها) في محل الرفع على الابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى ومنادون ذلك وقد مر في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الأخر الخ أي بعض السبيل أو بعض من السبيل فإنها تؤنث وتذكر (جائر) أي مائل عن الحق منحرف عنه لا يوصل سالكه إليه وهو طرق الضلال التي لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر وعلى الثاني نفس السبيل المستقيم والضمير في منها راجع إليها بتقدير المضاف أي ومن جنسها لما عرفت من أن تعديل السبيل وتقويمه إبداعه ابتداء على وجه الاستقامة والعدالة لا تقويمه بعد انحرافه وأياما كان فليس في النظم الكريم تغيير الأسلوب رعاية

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٥/٩٥

لأمر مطلوب كما قيل فإن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه كما في قوله سبحانه الذى يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين فإن مقتضى الظاهر أن يقال والذي يسقمني ويشفين ولكن غير إلى ما عليه النظم الكريم تفاديا عن إسناد ما تكرهه النفس إليه سبحانه وليس المراد ببيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو اريد ذاك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد ما مر من نصب الأدلة لهداية الناس إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال وجائرها ثم يغير سبك النظم عن ذلك لداعية أقوى منه بل الجملة الظرفية اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان والتعديل وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك والمعنى على الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء البتة فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى لا بحسب ذاته ولا بحسب رحمته بل هو مخل بحكمته حيث يستدعيه تسوية المحسن والمسيء والمطيع والعاصي بحسب الاستعداد وإليه أشير بقوله تعالى (ولو شاء الله لهداكم أجمعين) أي لو شاء أن يهديكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية موصلة إليه البتة مستلزمة لاهتدائكم أجمعين لفعل ذلك ولكن لم يشأه لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها ولا." (١)

"النحل ١٠ ١١ حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي عليه يدور فلك التكليف وإليه ينسحب الثواب والعقاب إنما هو الاختيار الجزئي الذي عليه يترتب الأعمال التي بها نيط الجزاء هذا هو الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام وقد فسر كون قصد السبيل عليه تعالى بانتهائه إليه نهج الاستقامة وإيثار حرف الاستعلاء على أداة الانتهاء لتأكيد الاستقامة على وجه تمثيلي من غير أن يكون هناك استعلاء لشيء عليه سبحانه وتعالى عنه علوا كبيرا كما في قوله تعالى هذا صراط على مستقيم فالقصد مصدر بمعنى الفاعل والمراد بالسبيل الجنس كما مر وقوله تعالى ومنها جائر معطوف على الجملة الأولى والمعنى أن قصد السبيل واصل إليه تعالى بالاستقامة وبعضها منحرف عنه ولو شاء لهداكم جميعا إلى الأول وأنت خبير بأن هذا حق في نفسه ولكنه بمعزل عن نكتة موجبة لتوسيطه بين ما سبق من أدلة التوحيد وبين ما لحق ولما بين الطريق السمعي للتوحيد على وجه إجمالي وفصل بعض أدلته المتعلقة بأحوال الحيوانات وعقب ذلك

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٩٩/٥

ببيان السر الداعي إليه بعثا للمخاطبين على التأمل فيما سبق وحثا على حسن التلقي لما لحق أتبع ذلك ذكر ما يدل عليه من أحوال النبات فقيل." (١)

"الإسراء ٨٩ ٩٢ أي في تحقيق ما يتوخونه من الإتيان بمثله وهو عطف على مقدر أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم ظهيرا لبعض ولو كان الخ وقد حذف المعطوف عليه حذفا مطردا لدلالة المعطوف عليه دلالة واضحة فإن الاتيان بمثله حيث انتفى عند التظاهر فلأن ينتفي عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في إن ولو الوصليتين من التأكيد كما مر غير مرة ومحله النصب على الحالية حسبما عطف عليه أي لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في هذه الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلا عن غيرها وفيه حسم لأطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكون الآية تقريرا لما قبلها من قوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلا كما قيل لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يقرره نفي مادونه لانفي مافوقه فإن أصعبية الاسترداد بغير أمره تعالى من الإتيان بمثله مما لا شبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل إلى المكابرين من قبله صلى الله عليه وسلم." (٢)

"قيل كان الغلام يلعب مع الغلمان فقتل عنقه وقيل ضرب برأسه الحائط وقيل أضجعه فذبحه بالسكين {قال} أي موسى عليه الصلاة والسلام {أقتلت نفسا زكية} طاهرة من الذنوب وقرئ زاكية {بغير نفس} أي بغير قتل نفس محرمة وتخصيص نفي هذا المبيح بالذكر من بين سائر المبيحات من الكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان لأنه الأقرب إلى الوقوع نظرا إلى حال الغلام ولعل تغيير النظم الكريم بجعل ما صدر عن الخضر عليه الصلاة والسلام ههنا من جملة الشرط وإبراز ما صدر عن موسى عليه الصلاة والسلام في معرض الجزاء المقصود إفادته مع أن الحقيق بذلك إنما هو ما صدر عن الخضر عليه الصلاة والسلام من الخوارق البديعة لاستشراف النفس إلى ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الأمر وندرة وصول خبرها إلى الأذهان ولذلك روعيت تلك النكتة في الشرطية الأولى لما أن صدور الخوارق منه عليه الصلاة والسلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده الأكيد عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما مر

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٥/١٠٠

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٥/١٩٤

في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام ففعل ما فعل ولله در شأن التنزيل وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة في الكلام فليس من دفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادي قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالذات وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل وذلك مما لا يقتضي جعله كذلك {لقد جئت شيئا نكرا} قيل معناه أنكر من الأول إذ لا يمكن تداركه كما يمكن تدارك الأول بالسد ونحوه وقيل الأمر أعظم من النكرة لأن قتل نفس واحدة أهون من إغراق أهل السفينة." (١)

"{وألق ما في يمينك} أي عصاك كما وقع في سورة الأعراف وإما أوثر الإبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة الكنه مستتبعة لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في موضع آخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي هذا وحمل الإبهام على التحقير بأن يراد لا تبال بكثرة حبالهم." (٢)

"سورة المؤمنون (٧٢ ٧٥) على ما قبلها من إيتاء ذكرهم لا لترتيب الإعراض على الإيتاء مطلقا فإن المستتبع لكون إعراضهم إعراضا عن ذكرهم هو إيتاء ذكرهم لا الإتياء مطلقا وفي إسناد الإتيان بالذكر إلى نور العظمة بعد إسناده إلى ضميره صلى الله عليه وسلم تنويه لشأن النبي صلى الله عليه وسلم وتنبيه على كونه بمثابة عظيمة منه عز وجل وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه وسلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من لانكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد المشرفين وقيل المراد بالذكر ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الأولين وقيل وعظهم وايد ذلك أنه قرئ بذكراهم والتشنيع على الأولين أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس في مثابة إعراضهم عن شرفهم أو عن ذكرهم الذي يتمنونه في الشناعة والقباحة." (٣)

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢٣٦/٥

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٢٧/٦

(٣) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٤٥/٦

"يس ٦٠ ٦٢ نظم الكلام عليه فبعد ما نزلت تلك الحالة منزلة الواقع بالفعل لما اقتضاه المقام من النكتة البارعة والحكمة الرائعة حسبما مر بيانه وأسقط كونها مترقبة عن درجة الاعتبار بالكلية يكون التصدي لإضمار شئ يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة." (١)

"{إنكم لفى قول مختلف} أي متخالف متناقض وهو قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام تارة شاعر وأخرى ساحر وأخرى مجنون وفي شأن القرآن الكريم تارة شعر وأخرى سحر وأخرى أساطير وفي هذا الجواب تأييد ليكون الحبك عبارة عن الاستواء كما يلوح به ما نقل عن الضحاك من أن قول الكفرة لا يكون مستويا إنما هو متناقض مختلف وقيل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها وليس بذاك." (٢)

"{فقالوا أبشرا منا} أي كائنا من جنسنا وانتصابه بفعل يفسره ما بعده {واحدا} أى منفردا لاتبع له أو واحدا من آحادهم لا من أشرافهم وهو صفة أخرى لبشرا وتأخيره عن الصفة المؤولة للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتباع ولو قدم عليها لفاتت هذه النكتة وقرىء أبشر منا واحد من على الابتداء وقوله تعالى {نتبعه} خبره والأول أوجه للاستفهام {إنا إذا} أي على تقدير اتباعنا له وهو منفرد ونحن أمة جمة {لفى ضلال} عن الصواب {وسعر} أي جنون فإن ذلك بمعزل من مقتضى العقل وقيل كان يقول لهم إن لم تتبعوني كنتم فى ضلال عن الحق وسعر أي نيران جمع سعير فعكسوا عليه عليه السلام لغاية عتوهم فقالوا إن اتبعناك كنا إذن كما تقول." (٣)

"الموافق لما نمى عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة، فما ذكروه مردود لأنه ناشيء من عدم الإطلاع، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وبقي هنا أمور كثيرة قصر مسافتها أليق بالرأي السديد ثم إن السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد: إنهم بنوا على هذه المسألة فروعا فقهية منها ما إذا قال اسملث طالق هل يقع به الطلاق أم لا. ومنها ما لو قال باسم الله لأفعلن كذا هل يكون يمينا أم لا، ومنه عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسألة بما بعدها وهو. قوله: (وإنما قال بسم الله الخ) قيل إنه محتمل لوجهين:

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٧٥/٧

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٣٧/٨

(٣) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٧١/٨

أحدهما: أن يراد لم يبدا باسم خاص من أسمائه تعالى، وبدأ بما يدل عليها اجمالا.
والثاني: أنه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه، وفيه أن قوله لأن التبرك الخ يعين الثاني، وعلل بأنه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات لتنزهها عن أن يتلبس بها أحد ويأتي بها، وقيل عليه، إن التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن، ورد بأن مرجعه أيضا إلى الإتيان بالاسم، وهو أولى بالاعتبار، وظواهر النصوص دالة على أن الابتدأء بالاسم، وأما الاستعانة بالذات المقدس نحو بك استعين، فأكثر من أن تحصر وحقيقة الاستعانة كما مرج التوسل بمد خولها لتشريف المشروع فيه والاعتداد بشأنه، ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضا غايته أنه احترز عن إطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتغ، وتعين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى قوله تعالى: {استعينوا بالله واصبروا} [الأعراف: ١٢٨] وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلية، وإنما يقتضيان الابتذال وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم، والصواب أن الاستعانة طلب العون، وهي تتعدى بنفسها كما في {وإياك نستعين} وبالباء كما في اسنعينوا بالله، والاستعانة تسند إلى الله تعالى حقيقة، فيقال أعانني الله، وهو خير معين وسيأني تحقيقه في قوله: و {إياك نستعين} فاحفظه فإنه معين على ما مر، وفي قوله لأن التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لأن التبرك بناء لى أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الأول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لأنها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس،
وبين اليمين والتيمن تجنيس، والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة، وهو من اليمن لأن العرب تنسب الخير إلى اليمين والشر إلى الشمال، وبه فسر قوله تعالى: {تأتوننا عن اليمين} [الصافات: ٢٨] أي تصدوننا عن فعل الخير، وقال قدس سره: لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد، فإن تصدير الفعل باسم الله إنما يقع بذكره، ويقع على وجهين. أحدهما: أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا.
والثاني: أن يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية، فإن لفظ اسم مضاف إلى الله يراد به اسمه تعالى، فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل، فهو من تتمته فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله، ثم قال: إن فائدة لفظ اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فإن التيمن إنما يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين إنما يكون به لا بأسمائه التي هي ألفاظ

انتهى.
وأورد عليه أمور منها أق بعض الأسماء لم يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه جملة أن يتأتى أو يحسن ذلك بها فردا فردا، ويدل عليه أن الأول واقع دون الثاني، فإنه ورد في الحديث: " أسألك بكل اسم هو لك أظهرت عليه أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك " (١ (وهو ظاهر ومنها أن اليمين أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه، وفي الهداية اليمين باسم الله، وقال الشراح: أي بهذا الاسم أو باسم آخر كالرحمن أو بصفة، من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته، فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه، وأيضا لفظ باسم الله يمين إذ نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله أنه يمين وأن لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي أيضا رحمه الله بهما في قواعد السبكي، فلا يتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لأنه ليس من مذهبه، وبقوله واسمه آلة لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك، وان سلم أنه لا يكون." (١)

"إلا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة إلا بالذات كيف لا وقد قال تعالى: {وإياك نستعين} فحصر مطلق التلبس، والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء
من أن الاستعانة، وإن كانت حقيقة بالذات إلا أن الطريق إلى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مراد، فإنه ناشيء من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه، وبين المتعد بالباء المتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو: {استعينوا بالصبر والصلاة} [البفرة: ١٥٣] .
ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني
في شرح تلخيص جامع الخلأطي معنى إضافة الاسم إلى الله إن كان الاختصاص شمل أسماءه كلها، وأن كان الاختصاص وصفا نذاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للإتفاق على أن ما سواه معان وصفات، وفي التبرك بالإسم غاية التعظيم للمسمى، وقيل إثالاسم صلة أتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى، لأن الابتداء إنما هو بالاسم لا بالذات انتهى.
وأما تصلف المورد على السيد السند هنا والبحث معه، بأنه إن أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٧/١

فلا يتم بما ذكره وان أراد الإضافي أو الأعم، فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع أنه لا يتم أيضا إذا دلت البسملة على الاستعانة والتبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع، ولا يصح إرادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم، فالأولى أنه لم يقل بالله الخ لما فيه من إساءة الأدب بجعله تعالى آلة أو مصاحبا لفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيأ لأن المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الأسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من الشمس، والوحدة في مقابلة العموم واساءة الأدب لا تتوهم مع ما مر من أن معنى الآلية توقف الفعل أو الاعتداد به عليها وماكها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله: {وهو معكم أين ما كنتم} [الحديد: ٤] فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الأعمى من حرج. قوله: (ولم تكتب الألف) أي لم ترسم ألف اسم بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم إذ الأصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء، وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة، وهي ألف لأن الألف كما في الصحاح لينة وغير لينة، وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من أنها سميت ألفا لأنها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله: إن قلت باسم زيد، أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الألف لأن الأول لم يضف إلى الله تعالى، والثاني ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ما حاصله: إنه لا بد لحذف الألف من أمرين عدم ذكر المتغفق، واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل: وإنما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة ألف اسم الله، فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه، فإنه ليس من عمل الأفهام بل من مبذولات الإلهام، وهو من مبتذلات الأوهام وخصت هذ. الأسماء بالابتداء لأن الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها

وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله: " سبقت رحمتي) (١) وهذه نكتة حسنة، وتحذف ألف الرحمن مع أل وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم قال فدس سره (٢) : تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي أريد به الأسماء المعظمة ييهبرياء سيماها وهو إيماء إلى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة، كائنه جعل كل سنة كسين في الظهور، وهو دفع لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال الباآت والميمات أيضا.

وأجيب بأن المراد من السين السئة تسمية للجزء باسم كله إذا ما عداه مطروح خطا قيل

وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو أن السئات هنا جمع السن لا جمع السين فإنه لا يقال في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجيء على يخغال كما قال الجوهري في دينار أصله دنار بالتشديد فأبدل من حرف التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على يخغال نحو جمذب، ثم أن هذا القائل تجج وقال: هذا ما عنلإي في تحقق المقام، ولعمري إن اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنعم." (١)

"الكلائم كلائم أبي تمام كم ترك الأول للأخر، ولعمري إن في زوايا الأفكار خبايا، وفي أبكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم، ونكصت العزائم فصار قصارى الآخر أن يتبع الأول، وهذا كما قيل في الياسمين لا يساوي تجفغة وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الإبدال المذكور مخصوص بمغال الاسم بدون هاء وسنات يخغلات لا يخغال فما افتخر به ليس بصواب، وهذا كله صيد مق المفلاة ففي حواشي المالول الحسنية بعدما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله أبدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجؤ إلى المجاز، وأنت خبير بأنه مشروطا بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق، وأشار بقوله بناء ممتد إلى أن فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي، وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن تيلاّ بفتح اللام، وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام، ووجه بأنه حذفت فيه همزة أن وأدغمت نونها في لام لا فصار للإثم أبدل من اللام المدغمة كما في ديوان انتهى.

ولا يخفى أنه بعد الإبدال يلتبس جمع السين بجمع السن، فإن قامت عليه قرينة، فهي

بعينها قرينة المجاز، وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الأمر الغير القياسي والقرينة هنا حالية، وهو أن في البسملة سنات لا سينات والجواب الممرض أظهر

وإنما جمعها دون أخويها لأن لها أجزاء في الخط. قوله: (لكثرة الاستعمال) قيل الظاهر أن المراد كثرة الكتابة، فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به، وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفعل والكتابة، وفيه نظر لأنه لا دخل للأول هنا ليس بشيء، فإنهما كالمتلازمين، وكل يناسب الآخر، فمثله لا ينبغي ذكره، والعلل لا يلزم إطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله، فيجاب بأنها عوض، أو أنه لئلا يلزم الإجحاف لحذف ألفه الثانية خطا، أو لئلا يلتيس بقولك لله مجرورا، وبشدة الامتزاج به، وما ذكر هو المشهور، وهو منقول عن مكي

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٨/١

(١) رحمه الله وقيل إنه لا حذف فيه وإن الباء داخلة على ييمم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم كما مر، ثم سكنت سينه هربا من توالي كسرتين، أو انتقال من كسرة لضمة، وهو بعيد. قوله: (والله أصله إله الخ) اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافالب كثير؟ حتى قالوا: كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا في لفظ الله لأنه انعكس له من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين، وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه دون صفاته تخئز الصفات وضل هناك تصاريف اللغات ففيه أقوال لا تحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة، وقال في الكشاف: الله أصله الإله قال: معاذ الإله أن يكون كظبية

فحذفت الهمزة، وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه: إن كان أصله الإله معرفا باللام

لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة، لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض، ولذا قال أبو علي إنه كالعوض.

وأجيب بأن حرف التعريف في الإله من الحكاية لا من المحكى فهو يعني أن أصله إله

وإنما أدخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال أن أصله لاه إذ لم ئقل لاه إلا نادرا، ولو شلم أنها من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوئم أو لازمية حرف التعريف، فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه إلى قول أصله إله لأنه أسلم، ومعنى التعويض على رأي جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا إيراده وهل حذث هذه الهمزة اعتباط على غير القياس، فلذا لم يمنع الإدغام وعوض عنها أل أو هو قياس بأن نقلت حركتها إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة إلى اللام قبلها فلزوم الحذف ,والتعويض، وعدم منع الإدغام مع أن المحذوف لعله كالموجود من الأمور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الأعظم قولان أظهرهما الأول والمراد بالأصل هنا الأصل الإعلالي لا الإشتقاقي وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف إلى قوله الألف واللام، ليكون نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع، لأنه على القول بأنه اللام فقط يحتاج إلى أن يقال وتبغتة الهمزة كما في شروح الكشاف.

هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقذمات منتجة للملال، وفيه." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٩/١

"أن ما أجابوا به

عن الزمخشري ليس بشيء أما كونه من الحكاية، فكيف يتأتى مع أن إنشا إه الشعر المذكور لإثبات تعريف المنقول عنه، ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا، وكذا ما زعموه من أن المعوض اللزوم، فإنه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الأمور المعنوية عما حذف لم يعهد، ويأباه أيضا قوله إن المعرف باللام من الإعلام الغالبة، واللام لازمة في مثله كما صرحوا به، فالمحذور باق.

فالصواب أن يقال إن المراد بالعوضية اعتبارها جزأ من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا

الإيراد للعوضمية فاللام قبل الحذف للتعريف، ثم جردت عنه وصارت عوضا، فلا عوضية قبل الحذف، ولا جمعية بعده كما في قولهم عدة أصله وعدة، ثم إن تعريفه بأل جار على القياس المطزد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخص خفف، واستغني بمخمفه وهو الله عن الإله حتى صار كالفضالت المرفوض فما قيل من أن الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الأشياء لأصولها، وفي إوادته العلم المردود إلى الأصل بحث لا مكان إرادة المعنى الوضعي وأيضا في جعل الإله المعرف من الإعلام الغالبة خفاء إذ اسنعماله لا يوجد إلا قليلا، فكيف يكون من الإعلام الغالبة، ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترهات الأوهام، ولغو الكلام الذي أوقعه فيه جمود الأفهام. قوله: (ولذلك قيل يا أدله بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا ألله بقطع الهمزة لأنها جزء من عوض الحرف الأصلي مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمائم المناسبة بينهما قطعا. وتوفم أبو علي أنها أيضا عوض فيئ– الناس إذ لا يقال الأناس في السغة وزد بكثرة استعمال ناسق ئنكرا دون لاه، وبامتناع يا ألناس دون يا ألله كذا قال المحقق ودفع الأخير بقول الرضى: إنما جاز يا ألله بالقطع لاجتماع شيئين في هدا لزومها الكلمة إلا نادرا كما في لافة الكتار، وكونها بدل همزة إله، وأم النجم وأمثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس، فاللام عو ضمن الفاء إلا أنها ليست لازمة إذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء إذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع أداتي التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على أصله، ثم أنه قيل أن كلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون بيانا لعلة اجتماع أداتي التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والأول أوجه وان كان الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع التي التعريف، واذا دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء، ولم تسقط الهمزة لأنه

صار عوضا، فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا إن صار جزأ والجزأ لا يحذف في الدرج كاكرم وتجعل المصنف العوضية علة إذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما فحن فيه، وان سلم فالمراد أنه علة ناقصة لا علة نامة، ولا يتوهم أن الأصل عدم الجمع والقطع، فاذكر يعارض الأصل فتساقطا فلم رجح ذلك لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه إذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي الإرادة، ولذا قد يراعي الأصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فإن قلت كان يجب القطع في غير النداء لوجود علته. قلت: قد روعي فيه جانب الزيادة والأصالة فروعى الأصل تارة والتعويض أخرى، فإن فلت قد مر أن فيه نكتتين لعدم الحذف، فكيف رجحوا جانب الأصل المرجوح.

قلت: قيل إنه لا يلزم البليغ رعاية الأرجح والأبلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد النياثية وفيه أن قول أهل المعاني إن كذا يذكر لكونه أصلا ولا يقتضي العدول يقتضي أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الأصل لضعفه، فكيف جوز ذلك إلا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال، وقال المحقق التفتازاني رحمه الله: قد يقال في قطع الهمزة إنه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف، ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه إن المعالم الجليل القدر ئغذ نداؤه باسمه من سوء الأدب، فلذا جعل النداء " لمحالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى لا يقال إنه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي المأثور يا رحمن الدنيا والآخرة (١١ لأن النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من النداء كالخطاب التوجه إلى الله بقلبه وقالبه، ليقبل عليه يإحسانه، ولطفه فالمراد بالتفخيم إما تعظيم مسماه." (١)

"الشكر هو الثناء على المحسن كيف، وقد ذكر هو أن كثيرا من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان، ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل، ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم بإحسانكم ظاهري، وباطني، وأسرتموني جملة، فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب علي يدا مطلقها، وأرق رقبة معتقها، ومنه أخذ أبو تمام قوله:

هممي معلقة عليك رقابها مغلولة إن العطاء أسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال:

ومن وجد الإحسان قيدا تقيدا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٠/١

وأيضا قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الأركان والجوارح لأنها إن كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده، فإنه تجوز بها عن الإنعام على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل، فمثله قد لا يعد شكرا ألا ترى أن من وهبك بردا، فأعطيته ضعف ثمنه لا يقال إنك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضائه منعما، ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا، وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة، ولا يكون كذلك إلا إذا كانت مجازا عن القوة أو التصرف، كقوله تعالى: {بيده الملك} [الملك: ١] والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه، والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه له، فإنهم لم يتعرضوا لتفسير اليد بما يؤيدهم، فإن كان المجموع تمثيلا أو كناية عن تملكه بأسره، فإن الإنسان عبد الإحسان، كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدأ باليد التي هي من الأعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن، وأتبعه القلب الخفي، ووصفه بما يدل على ذلك، ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لا يخفى، وقد قيل عليه أيضا إن المدعى هنا إطلاق الشكر على الموارد الثلاثة، وقد جعل هذا المذعى جزأ من إثبات الاستشهاد، وهو دور ظاهر وقيل عليه مصادرة أيض، وُردا بأن ما جعل جزأ لإثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الأول على المطلوب، ومثله لا ضير فيه كما توهم، وقيل الدعوى يتوقف ثباتها على الاستشهاد وجعلها جزا لإثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزأ لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لا في إثباته يستلزم الدور، والفرق واضح على أنه لم يجعل الدعوى جزأ لإثبات الاستشهاد أيضا إثباته بأن البيت ذكر لإثبات إطلاق الشكر على الأفعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا، أقا

الكبرى فظاهرة، وأما الصغرى فلأن كلا من الثلاثة جزاء للنعمة، وكل ما هو جزاء لها شكر، فالدعوى مقدمة لدليل صغرى إثبات الاسنشهاد، وأما العلاوة فمندفعة كيف، وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر، ولو سلم فغاية ما لزم العلامة إيراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع. وقوله: (توهم كثيرا الخ) كيف يصير منشأ للتعجب مع تصريحه بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا، وقيل فيه نظر.

أما أولا: فقوله وجعلها جزا لإثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف، والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف.

وأما ثانيا: فلان قوله نعم الخ فاسد إذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته أنه يزيل

مرتبة التوقف على الأول.

وأما ثالثا: فلان قوله على أنه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل، إذ غايته أن يكون المدعى جزا لإثبات مقدمة من دليل الاستشهاد، وهو لا يدفع الدور إذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى.

وأما رابعا: فلما في قوله وأما العلاوة الخ إذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر.

وأما خامسا: فلما في قوله كيف، وكون الشكر الخ لأنه إن أريد أنه بديهي، وهو أمر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الأعلام محل تعجب، وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع، وفيه كلام تركناه لطوله، وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر. قوله: (فهو أعغ الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه، وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي، ثم لما جعل في الحديث " الحمد رأس الشكر " (١) وهي جزء يتبادر متة كونه." (١)

"ولو ادعا أو بدل الافتقار بالحدوث، وضم إلى الإمكان كان أظهر إلا أنه يبقى ما الداعي للمصنف إلى تعبيره بما ذكر حتى احتاج إلى التاويل والتبديل فتدبر ثم إن هذه النكتة مصححة للإطلاق لا موجبة حتى يقال إنه يلزمه أن يطلق على الأشخاص لجريانها فيها. قوله: (وإنما جمعه إلخ) في الكشاف، فإن قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمى به انتهى. وفي شرحه للمحقق يعني أن الإفراد هو الأصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون أشمل، وتوجيه الجواب أنه لو أفرد ربما يتبادر إلى انفهم أنه إشارة إلى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو إلى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد، فجمع ليشمل كل جنس سمى بالعالم لأنه لا عهد، وفي الجمع إشارة إلى أق القصد إلى الإفراد دون الحقيقة وما زعموه من إبطال الجمعية إنما هو حيث لا عهد ولا استغراق، وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك، كالطهارات معناه أنه موضوع للأجناس، فدل جمعه على عموم الأجناسق بخلاف ما لو أفرد فانه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه إنما يتتم إذا صح إطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق الفرد إشمل يأني مفصلا في محله.

وقال قدس سره: إن معناه أن الإفراد هو الأصل الأخف ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد إلى استغراق الإفراد فزال التوهم بلا شبهة، وما قاله الشارح مردود أما أولا فلأن المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧٧/١

الأشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيئء من ملكوته، وقوله في تفسيره {وما الله يريد ظلما للعالمين} [آل عمران: ١٠٨] نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه، وقد اتضح لك وجه الشمول وأما ثانيا فلأن المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فإذا أوهم الإفراد القصد لأ الأول ناسب أن يثني ليتناولهما معا، فان الكل مندرج فيهما قطعا، وهذا يدل أن الجمعية باقية في الجمع المعزف باللام إذا أريد بها الاستغرأق، فالحكم على

جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لأنه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين جماعة لم يثبت لها الحكم، سواء ثبت لبعضهم أم لا، فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد، واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكراو في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها، وهي جزء من الأربعة والخمسة، وما فوقها فيندرج فيه أيضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة، فيكون معتبرا في الجمع المستغرق، وما عداه من الجماعات مندرج فيه، فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرارا محضا مدفوع بأنه لو لزم ما ذكر لزم أيضا في مثل قوله تعالى {كل حزب بما لديهم فرحون} [المؤمنون: ٥٣] وقوله {فلولا نفر من كل فرقة} [التوبة: ١٢٢] وأن لم يلزم منه فساد فتدبر وأيضا إن كان مراده لزوم التكرار له ذهنا، فهو ممنوع إذ المفهوم منه أمر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره، وكذا إن أريد لزمه خارجا لأن ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مرية.

أقول العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب، وقد حقق النحاة كما في

شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الداذ على أكثر من اثنين إن كان موضوعا للأحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع، وإن كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية، فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة، وإن كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط ومنه العالم، وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر، وقال ابن مالك: ليس جمعا لعالم لأنه يعم العقلاء، وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وضعا، ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء، وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وأنت إذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة، وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر

فقوله قدس سره في رده إن ملاحظة المقام تقتضي شموله للآحاد إن أراد وضعا فلا ضير فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مر فممنوع للزومه له، كما سمعتة آنفا وفرق بين الإطلاق والشمول، فكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفردة، وان لم يصدق عليها كذا عالم إذا." (١)

"نسب إلى الحسين بن فضل، واحتج بآيات منها قوله تعالى {أتأتون الذكران من العالمين} [الشعراء: ١٦٥] وهو منقول عن أهل البيت أيضا، ونقله الراغب عن جعفر الصادق،: عبارته عبارة المصنف بعينها، والمراد أنه في الأصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والأعراض، وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لأنه فذلكة جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث إلخ واياه عنى القائل:

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وهو منزع صوفي، فمن قال في شرحه: إن تخصيصه بهم لأن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام من الحلال والحرام وإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، وانزال الكتب هو الإنسان قال الله تعالى {ليكون للعالمين نذيرا} [الفرقان: ا] لم يقف على مراده، ولم يحم حول مرامه، وعلى هذا هو شائع في أفي اد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الأجناس، ومرضه المصنف رحمه الله لمخالفته لأصله من غير مقتض، ولا دليل يدل عليه إذ المناسب للمقام التعميم، فلا يرد عليه أنه قد يختص بهؤلاء كما في قوله تعالى {وفضلناهم على العالمين} [الجاثية: ١١٦. قوله: (من حيث أنه يشتمل إلخ) قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الإطلاق كمايقال إن الإنسان من حيث هو إنسان مدرك للكليات والجزئيات، والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه، والتعليل كما يقال الأفيون من حيث إخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا، ويشتمل افتعال من الشمول وهو الإحاطة والفرق بين الاشتمال، والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة إلى جزئياته، والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لأجزائه وهذا أغلبي، فلا يرد عليه ما يخالفه، والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء، وما تحويه بأسره، واشتماله كما في حاشية متقولة عنه لأن ما في ذلك العالم من شيء إلا وفي الإنسان نظيره مما يحكيه، ويفيد ما يفيده

في الجملة إذ بدن الإنسان بمنزلة العالم السفلي، وأخلاطه كعناصره، فالسوداء كالأرض والتراب لكونها

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩١/١

باردة يابسة، والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا، والدم كالهواء حار رطب، والصفراء كالنار حار يابس، ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى، كالعالم العلوي لأنه منبت للأعضاء التي هي محل الحس، والحركة كما أن العالم العلوي منوط به أمر السفليات على ما قال تعالى {يدبر الأمر من السماء إلى الأرض} [السجدة: ٥] ما مع انفرد به من الكمالات المتنوعة، والهيئات النافعة، والمناظر البهية، والتراكيب العجيبة المبنية في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى، كالتمكن من الأفعال الغريبة، واستنباط الصنائع المختلفة، فسبحان من زوج الآباء العلوية بالأمهات السفلية، ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته العلية إلى الصحف المكرمة الإنسانية. قوله: (من الجواهو والأعراض) يجوز أن يكون بيانا للنظائر، ولما أضيف إليه، قيل والأول أظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو أقرب وفي قوله بما أبدعه في العالم إشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة، وهي أنه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة، وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم. ومن لم يتنبه له أورد عليه أن الإبداع إيجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة إلى العالم الصغير والكبير. قوله: (ولذلك سوى إلخ) ذلك إشارة إلى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله، والنظر بمعنى الابصار بالعين، وبمعنى التفكر، والتفات النفس بالبصيرة للمعاني، وهو المراد هنا لتعديه بفي، وهو في الأصل مصدر شامل للقليل والكثير، وحقه أن لا يثنى، ولا يجمع فلذا أفرده، فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد، فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوقي من قوله فيهما ضرورة أن النظر فني أحدهما عين النظر في الآخر انتهى، وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير، وهو الإنسان والتسوية واقعة في النظم، أما في قوله تعالى {وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون} [الذاريات: ٢٠- ٢١] وهو الظاهر أو في قوله {سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم} [صورة فصلت: ٥٣] وقوله: (وقال إلخ (معطوف على." (١)

"عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق الة راءة الأولى، ورد بأن المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون، وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما، وقد زوي عن ثعلب أنه تال: إذا اختلف إعراب القراءات السبعة لا أفضل إعرابا على إعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام الناس، وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالأبلغ، كان أولى لتواترهما ووصف إحداهما بالمختار يوهم أن الأخرى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٣/١

بخلافه.

وأنا أقول في الفقه الأكبر أن الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة إنما يكون باعتبار المعنى، فسورة الإخلاص مثلا أفضل معنى من سورة تبت لأن معنى الأولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار، والأول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي، ولا شبهة أيضا في أن بعض القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر {قتل أولادهم شركآؤهم} [

الأنعام: ١٣٧] لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى، كالقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر، ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة، فعلى هذا ما المانع من أن يقال أن بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة، ولا يلزم من كونه مختارا نقص مقابله، والقراء يقولونه من غير إنكار فهذا الإمام الجعبري يقول دائما ومختاري، كذا من غير تردد منه. قوله: (لأنه قراءة أهل الحرمين) قيل عليه أنه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لا نسلم ذلك ني عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري يقدم على موطأ مالك، وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة، وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت إلى أحوال الرواة، اللهتم إلا أن يريد زيادة الفصاحة فإن لغتهم أفصح، وقد وافقهم قراء البصرة، والثأم وحمزة من الكوفيين أيضا، ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرؤا القرآن غضا طريا ما أنزل وهم الأعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم، والمصنف رحمه الله تغ الزمخشري في ذلك، ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلما، وقال الفاضل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة.

قلت: لا يخفى أن أهل الحرمين قديما وحديثا أعلم بالقرآن والأحكام، ولذا استدل

بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة، وأم مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها ذلك القائل، فلا يجد به نفعا لأن القراءة سماعية لا دخل للراوي، والفصاحة في روايتها أصلا. قوله: (ولقوله تعالى إلخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة، وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا، والآية السابقة لا تعارضه لأنها ليست نصا في المالكية كما مر، وكل منها مقو لا دليل قاطع، ولم يذكر قوله تعالى {ملك الناس} [الناس: ٢] مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا لئلا يتكرر مع قوله رب الناس، وأما رب العالمين، فلا تكرار فيه لأنه فسر بما يدل على صئانعه، فيختص بالدنيا وما بعده في الآخرة، ولو فسر بالأعئم أيضا يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشأنه غير مكرر، ولو سلم فمثله كثير وباب التأكيد مشهور. قوله: (ولما فيه من

التعظيم) فإن لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة، لأن الناس قلما يخلو أحد منهم من كونه مالكا، ولا يكون الملك إلا أعلاهم، فهو ما بينهم عزيز قليل، وتصرفه عام قوي كما سيأتي، فلذا أردفه المصنف رحمه الله ببيانه فقال: والمالك هو المتصرف إلخ، وفي الكشاف أن الملك بالضم يعغ وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر، فلا يفرص شاملا له، وهذا بحسب العرف الطارىء في الملك بالكسر، وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم، والمم اد أن ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا، وجاز أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة المانك، والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من

قام به ومن تعلق، وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف، وافتقار المتصرف فيه، ولذا لم يصح على الإطلاق إلا لله وهو أخص من الملك بالكسر لأنه تعلق الاستيلاء مع ضبط، وتمكن من التصغيئ في الموضوع اللغوي، وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار، وان ما يملكه الملك من المتملك عليه أعنى." (١)

"جنس الحمد على وجه الاسنحقاق الحقيقي، والأ فالعلل كثير وفيه نظر وأيضا الإشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى، وأنما يفيد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة أخرى يقيد الظن بحصر العلية، وهو كاف في مثله قيل: ولاحتياح ما اختاره المصتف إلى العناية قال في الكشاف: بعد الدلالة على اختصاص الحمد به، فجعل الاستحقاق مستفادا من اللامين، وفيما مر غني عنه، فإن قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية، وأما الصفات الفعلية الموجبة للحمد، فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل: للحصر جزآن، وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الأوصاف فيه، وفيه أن ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم أولا.

(أقول) ولا يخفى عليك أنا سواء قلنا كل من هذه الأوصاف أو المجموع علة للحمد

سواء كان جنسه أو جميع إفراده، وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٦/١

الله المحمود في كل أفعاله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة، وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة، وسائر أهل العربية واللغة، فإنها مبنية على المتعارف في التخاطب، ويسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده، والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من أوجده ولعدم الفرق بيت الفاعلى اللغوي والفاعل في نفس الأمر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة كما نبه عليه الأبهري في شرح العضد، وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه أيحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا، وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله حمدا يليق

بجنابه. قوله: (وللإشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة، وفي نسخة أو بدل الواو إشارة إلى أن كلا منهما نكتة مستقلة، والإشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الإعلام يقال أشعرته الأمر وأشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيماء والإشارة وهو الذي عناه المصتف رحمه الله، فكأنه في اصطلاحهم من أشعر الهدي إذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل: ولا يخفى أن مؤدى الإشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر، وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مقيدة لزيادة تسوغ العطف، فإن فيه تعليق الحكم بالأوصاف المذكورة أيضا وما ذكر من أن ترتب الحكم إلخ وجه لإفادته انتفاء الحكم عند عدمه، ويمكن أن يقال إنه جعل الإشعار مستندا أيضا لعلة مفهوم المخالفة، وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من الدلالة وأيضاف لم يجعل متعلق الإشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الأولى انتهى. وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين، فقال إنه ذكر للإجراء فائدتين الآولى أن الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة إشعاره بعلية تلك الأوصاف للحكم وبالعلم الضروري بانتفائها عما سواه تعالى. والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لأن من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه أهلا لأن يعبد أولى، فالأول تأييد لما قبله، وهذا تمهيد لما بعده، فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض، وسياق الكلام لا يلائمه، وتصريحه بالدلالة في الأول، وبالمفهوم في الثاتي ينادي على أن مراده أن الأول مبنى إفادته لحصر الحمد، أو استحقاقه فيه تعالى بواسطة الألف واللام ولام الاختصاص، ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والإجراء تأييد له، أو حجة وبرهان عليه وهذا مأخوذ من طريق المفهوم، فلذا جعل الأول دلالة وهذا إشعارا، وصرح بأنه مفهوم لا منطوق، ودلالة فتدبر. قوله: (لا يستأهل لأن يحمد إلخ) بالهمزة والألف المبدلة منها استفعال من الأهل

أي لا يستحق وشوجب وقال الحريري: إنه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والمسموع استأهل بمعنى أخذ الإهالة وهي الشحم المذاب، وليس كما زعم فقد قال الأزهري: خطأ بعضهم من يقوله، فأما أنا فلا أنكره، ولا أخطىء من قاله لأني سمعت أعرابيا فصيحا من بني أسد يقول لرجل شكر عنده يدا أولاها تستأهل أبا حازم بمحضر." (١)

"والذات. قوله: (والانتقال إلخ) قيل

ب / بم ا / م ١

حضورا بنى أول الكلام على ما هو مبادىء حال العارف من الذكو والفكر والتأمل في أسمائه، والنظر في آلائه، والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه، وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى أمره، وهو أن يخوض لجة الوصول، ويصيره من أهل المشاهدة، فيراه عيانا إنه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وإن لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس والإعراض عما سواه:

وثم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وقوله بنى أول الكلام إلخ جملة مستأنفة استئنافا بيانيا، أو مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف، وقيل: الأولى أن يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الحمد إن كان بمعناه العرفي ودلالتة إن حمل على المعنى اللغوي لأن من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن ث ممره بجميع الموارد وقيل أواسط حاله الإيمان بالشرع وما لا طريق للعقل إليه إلا من جهة الوحي رجاء وعده ووعيده وقد تضمنه {ملك يوم الدين} فلم يفت النظم أواسط حاله وفيه نظر إذ كيف يكون الإيمان بالشرع من أواسط حال العارف بل أواسط حاله تزكية البطن عن الأخلاق الرديئة، والملكات الذميمة وتخلقه بأضدادها والجتة والنار صورة تلك الأخلاق، فمالك يوم الدير، فيه إشارة إليها لكن لا كما توهم، ويمكن أن يقال التحلي بالأخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتض الرحمة الرحمانية لأنه من النعم الجليلة الدنيوية، وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران بأواسط حاله، وهذا كله تكلف ناشىء من الغفلة عن قوله العارف فإنه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته، وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه الإشارة. قوله: (من الذكر إلخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لأنه ذكر للأوصاف الجميلة إجمالا والفكر في الآفاق والأنفس من رب العالمين، والتأمل التدبز دماعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٧/١

حتى تعرفه من الأمل، وهو الرجاء كأنك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمد جمع إلى بكسرة الهمزة وفتحها مع فتح اللام، وئبسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم، والاستدلال من مالك يوم الدين، والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنيعة وهي الإحسان، أو صناعة والتعبير بالتأمل في الأسماء والنظر في الآلاء ظاهر، والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب، السلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا، وهو إشارة إلى مقامات العارفين في السلوك والسير إلى الله فتدبر.

قوله: (ثم قفى إلخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قفاه.

قيل وفيه بحث أما أولا فلأن منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره

إشارة إلى مرتبة عين اليقين وام ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضي إلآ كون المتكلم بحيث يراه المخاطب، ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له، وفيه نظر لأنه لا يفهم من كلام المصتف استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم أن الخطاب

الواقع بعد إجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كأنه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام، والجواب عن الأول أن هذا منتهى السير إلى الله فلذا عدت منتهى حاله، وفب نظر لا يخفى، ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوص الدخول في الماء، والمجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع، واللجة ترشيح له أو لجة الوصول من قبيل لجين الماء، والمراد من العين الذات المعاينة، والأثر فسر هنا بالخبر، وهو المناسب للسمع ولمراده إذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كثف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الأثر المقابل للعين أنه بمعنى العلامة، وفي المثل لا أثر بعد عين، والمناجاة المكالمة، والشفاه مصدر بمعنى المشافهة. قوله: (ومن عادة العرب إلخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة إلالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره، وللاهتمام بها.

٣ أشار إلى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها، ولذا قال ابن جني رحمه الله إنه شجاعة العربية، وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام، وهي التطرية أي تجديد أسلوبه وابراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة، وفائدة أخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار إليه أولا بقوله ليكون إلخ. والتفنن ط لإفتنان الإتيان بفنون، وأنواع من الكلام." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٢/١

"ابن عم امرىء القيس رثاه بهذه القصيدة، وقيل أبى أب مضاف لياء المتكلم والأسود صفته وهو أفعل من السودر أو السواد، والنبأ الخبر أو خبرس فيه فائدة عظيمة وعما له شالط فهو أخص مته، والشعر هو-هلى ا:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبا جاءني ونبئته عن أبي الأسود

ولو عن نبأ غيره جاءني وجرح اللسان كجرح اليد

لقلت من القول مايلايزال يؤثرعني يدالمسند

بأقي علاقتنا يزعمون أعن دم عمروعلى مرثد

فإن تدفنوا الهداء لانخفه وأن تبعثوا الداء لا نقعد

وإن تقتلونا نقتلكم وان تقصدوا الدم لم نقصد

متى عهدنا بطعان الكما ة والمجد والحمد والسودد

وملء القباب وملء الجفان والنار والحطب الموقد

وأعددت للحرب وثابة جواد المجيئة والمورد سبوخاجموحاواحصارها كمعمعة السعف الموقد

ومطرد كرشاء الجزو رمن جلب النخلة الأجرد

وذي شطب غامض كله إذاصاب بالءظم لم يتأد

ومسدودة السبك موضونة تضاءل بالطر بالمبرد

تفيض على المرء أردانها كفيض الأنيئ على الخدخد

وهي مشروحة في كتب الشواهد، وقال قدس سره: اعلم أن قوله تطاول ليلك إن حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله:

وهل تطيق وداعا أيها الرجل

لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف، ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أريد من إرادة إبراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر، فالقول بأن أحد أقسام التجريد، وهو مخاطبة الإنسان

نفسه التفات مما لا يعتد به، وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فإن قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى، والافتتنان في التعبير عن معنى واحد

بطرق مختلفة، ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات، والافتتان اتحاد المعنى في نفس الأمر، ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه، فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات.

(وأنا أقول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة

به، وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى، فلا ينافي إيهام خلافه لنكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله، فكأنه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا يتأتى التغاير ثم إنه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال إن ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لأنه أقامها مقام مكروب ذي حرقة، أو مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد، فإنه مذكر والا قيل لم ترقدي بإظهار الضمير وقيل عليه إن ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسيأني تحقيقه وما فيه، وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الأبيات فعذها الزمخشرقي ثلاثة في ليلك لأن حقه أن يقول ليلي، وفي بات لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب، وفي جاءني لعدوله بعدها إلى التكلم، واكثر على." (١)

"الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج والعبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس، وبكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة إليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم من أن الفعل لا عموم له كمصدره. قوله: (والضمير المستكن إلخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر هو بمعنى المستتر، وهو ضمير المتكلم مع الغير، ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير:

فالف س ألف منهموكواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصئف رحمه الله: إنه له ولمن معه من الحفظة أي الملائكة جمع

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٤/١

حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم أو للجماعة في الصلاة أو لسائر الموحدين، وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل إنه الأقرب، لأن المشركين أيضا يعبدونه ويستعينون به، ولذا قيل إنه غفلة عما فيه من الحصر إذ هو غير متحقق في المشرك، وهو نكتة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لى، فيه من الإشارة إلى توجيه الحصر، فلله دره ما أبعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة إلى المصلى وقراءتها في الصلاة، وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره، وقيل هي جميعها للمصلي الآ أن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة، وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه.

قوله: (أدرج عبادنه في تضاعيف عبادتهم) أي أدخلها في جملتها وأثنائها، وفي الأساس من المجاز هو في أضعاف الكتاب وتضاعيفه في أثنائه وأوساطه قال رؤبة:

والله بين القلب والاضعاف

يريد بواطن الإنسان وأحشاء. اهـ. ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف، وأن مرد. ما هو،

وقد ذكره في شرح مقاماته قال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتنبيت قال رؤبة:

وبلدة ليس بها تنبيت

اهـ وقد أوضحناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعدما فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف، ثم فسر أضعاف الكتاب بأثناء سطوره وحواشيه، فالظاهر أنه جمع تضعيف فإنه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها، فالمعنى أدرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة، إذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج أكثر. قوله: (لعلها تقبل ببركتها (قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة

والحاجة تنزيلا لهما منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهما فإن العبادة ما يتقرب به العباد إلى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الإعانة، وأيضا العبادة وسيلة إلى حاجتهم في الجملة، وحاجتهم وسيلة إليها الجملة أيضا، وهذا على تقدير تعميم الاستعانة، فإن خصت بالعبادة، فحاجتهم وسيلة إلى العبادة دون العكس، وضمير تقبل لعبادته، وضمير بركتها لعبادتهم، وضمير تجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير إليها أي منضمة إليها لحاجتهم على طريق اللف والنشر المرتب، ويجوز أن يكون ضمير إليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل، فإن إلى قد تكون صلة الإجابة كما في قول صاحب الكشاف ليستوجبوا الإجابة إليها، وقيل

عليه: إن تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشيء فإن ما ذكره ظاهر لمن تأمله، والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا، وما ذكر من تعدي الجواب بإلى كثير في كلام العرب كقوله:

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فلا حاجة لإثباته بعبارة الزمخشري يعني أنه لما خلط أموره بأمور غيره ممن يقبل منه

ذلك كان ذلك أدعى لقبولها، فإن كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظروا له بما إذا اشترى أحد ثيابا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا، فليس له رد المعيب بل إنما يرد الجميع، أو يقبل الجميع، فكأنه يقول إلهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك، فاقبلها مني ببركتهم وجملة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير إدرج، وخلط أي راجيا ذلك وأيضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاس عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لأنه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب، وبهذا يسلم منها حتى قال مالك بن دينار." (١)

"لولا أن الآية مأمور بقراءتها ما قرأتها لعدم صدقي فيها، وروي أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك وبعالى كذبت لو كنت إياي تعبد لم تطع غيري، ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى ذليك مثلك، ولم تسكن لمالك وكسبك. قوله: (ولهذا شرعت الجماعة) أي مشروعية الجماعة في الصلإة والجمع، ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لإجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء، ولذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قيل من أنه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر. قوله: (وقدم المفعول إلخ) المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه، فهو ذاتييء والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء، فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر، وليس كذلك بل لا بد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد ابقاهر لا يكفي أن يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الأهمية، فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو إما للتعظيم أو للحصر اهـ. قوله: (والدلالة على الحصر (أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير

سواء، ورده في الانتصاف بأنه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه، وقد زاده أصحاب

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٨/١

المعاني، وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة والذي في الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر، والمشهور أنهما بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه الله وأفرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل: فلا خلاف بين الزمخشري وأبي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء، وقد يترجح عت ده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فإن الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به، من غير قصد لغيره بإثبات أو نفي، ومعنى الحصر نفي غير المذكور، واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما، وهو معنى زائد على الاختصاص، وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة، كقوله ونوحا هدينا وأنه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح، ورده في الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة.

(أقول) : الحق أن ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم، فإن اختصاص شيء

بشيء ثبوته له على وجه خاص به، فلا يقتضي القصر، وان كان لا ينافيه، ولذا حمل عليه في كثير من المواضع، وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح، فإنه لا يمكن أن يقال إنه مدلول وضعي للفظ المقدم كإياك هنا، فإن مدلوله ذات المخاطب لا غير، ولا للتقديم أيضا، فإنه قد يكون لأمور أخر لا سيما في الشعر والإنشاء، وهو أمر معنوي لا معنى لوضعه أيضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بےنه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام، فلم يبق إلا أن يقال إن عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة لا بد له من وجه، وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام، واهتمام العاقل بشر، ء لا يكون إلأ لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه، فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم ألا تراهم التزموا في غيره من الطرق تاخير المقصور عليه كأنما قلت: هذا لو سلم لم يضرنا، فكم في لسان العرب من أمور متواترة لا يعقلى معناها كالأمور التعبدية في الوضع الشرعي، أو نقول كون الشيء لم يلزم من سواه يقتضي غالبا شهرة انتسابه له، فلذا لم نجعل إة، دته مقصودة بالذت وأخر، ومما ذكرت عرفت أن الاختلاف فيه لفظي فاعرفه، وما قيل هنا من أن في الحصر أشكالا إذ قل من يصدق في دعواه إلآ أن ئدعي تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما أسلفناه. قوله: (ولذلك قا ا، ابن عباس رضي الله عنهما إلخ) إشارة إلى ما استدل به على إفادة التقديم للحصر كالأثر الذي يرويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما

رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك، وعن أبي عبيد أنه قال لامرأة شتمته في جمع من تعني فقالت إئاك أعني فقال خصتني بالشتم، وأورد عليه أن تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق." (١)

"العاطفة وفي بعض النسخ بدونها لأنه كالتفسير لما قبله. قوله: (ولذلك إلخ) أي لأن العارف إنما يحق وصوله إلخ أو لأن العابد ينبغي أن يكون نظره إلخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قيل، والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر إلى المعبود أولا بخلاف المحكي عن الكليم، وأما من حيث الاستغراق في جناب القدس لا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الأول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه إلا أن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم، فالوجه الثاني أظهر في المقصود، ولا يخفى أنه إذا غابت نفسه عنه، وأحوالها من جملة ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه، وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهنا، هو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه، ثم إنه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لأنه في مقام تسكين روع الصديق بالإرشاد إلى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم إليه، والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قول قومه {إنا لمدركون} [الشعراء: ٦١] تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية، كأنه قال: إن معي واتباعي ربي لا معهم فالهداية إلى طريق النجاة لي لا لهم، فإن قيل الكليم أيضا في مقام التسكين لروع قومه قيل: هو وإن

كان كذلك إلأ أنه غير منظور إليه أولا بل إلى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزموا بلحوقهم، ثم إن تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف، كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو شرفه في موارد النبوة، فإن ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام، وان كان أفضل مما حكى عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الأمر بالعكس من حيث إفادة الثاني للحصر دون الأول قيل إن الحصر فيه أيضا مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم، فإن معنى قوله تعالى عنه {إن الله معنا} [التوبة: ٤٠] أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة، ثم إن في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لأن المرء مع من أحب، واقتضاء المكالمة للاجتماع ظاهر أيضا. قوله: (وكرر الضمير إلخ الاحتمال تقديره مؤخرا عند الحذف، وعدم نصوصية

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٩/١

الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه، وأيضا يختمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك، وفي قوله المستعان به إيماء إلى أنه يتعدى بنفسه وبالباء وأنهما بمعنى.

وقوله لتوافق رؤوس الآي ظاهره أن القرآن فيه سجع وسيأتي ما فيه. قوله: (ويعلم إلخ)

يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا، ويؤيده أنه وقع في نسخة وليعلم، والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل إلى الله بوسيلة أي تقرب إليه بعمل كذا في المصباح: وأدعى أفعل تفضيل من دعاه إلى كذا إذا حثه على قصده أي تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسؤول منه كهدية أو تعظيم أو ثناء، ونحوه يقتضي إجابتة، ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع.

وسن الدعاء عقب الصلوات، فقدم هنا لفظ العبادة على الإستعانة ليوافق ترتيب الألفاظ ترتيب معانيها، فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي، ومن خصوصية المادة يتفطن أنه لكونه أدعى إلى الإجابة، وهذا مراد المصتف رحمه الله تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب، وهو جواب عن سؤال تقديره إن العبادة تقربهم لمولاهم، والاستعانة طلب الفعل المولى، فكان ينبغي تقديمه، فلم عكس ذلك، ثم إنهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها، أو في أداء العبادات، وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها، والإعانة وسيلة لها دون العكسى، فهذا على الوجه الأول فقط، وهو الراجح عند المصنف رحمه الله، فصنيءه أحسن مما في الكشاف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات وسيلة إلى الإعانة على البعض لأنا نقول لا اختصاص، لقوله نعبد ونستعين ببعضها لإطلاقهما، فحينئذ ينبغي أن يقال وجه تقديم العبادة أن الإعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة أو الثبات، ويؤيده كون اهدنا بيانا لها،

وطلب ما يزداد به الشيء، أو يدوم متأخر عنه، وإن جعلت الإعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء، فالتقديم لأنها مقصودة بالنسبة إلى الاستعانة وعلى الأول إن أريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة، لتبادره مع أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة إلى الإعانة ظاهر، ووجه التقديم." (١)

"بمثله ليس من دأب المحصلين، فيقال: إن الزمخشرفي جعل أصك حكاية حال ماضية، والواو معه عاطفة وتقديره قمت، وصككت وجهه، فابرز في صورة المسمقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشأن، فإن ما ذكره النحاة إذا كان المضارع في صدر جملة أما إذا تقدم عليه شيء من متعلقاته، فيجوز اقترانه بالواو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢١/١

لمشابهته للاسمية صورة، وقد أشار إلى ما ذكر ابن مالك في تسهيله، وأما تجوبز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه، فمعترض عليه كما ستراه، فاحفظه فإنه مما خفي على أرباب الحواشي.

قوله: (وقوئ بكسو النون الخ) هي قراءة الأعمش ونسبت لغيره، وهي لغة قيس وتميم

وأسد وربيعة وهذيل، وهي مطردة عندهم بشرط أن لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء على أن بعضهم قال: يجل بكسر ياء المضارع من وجل وقركأ أيضا فإنهم يعلمون، وهذا مما يقتض عدم صحة ذلك الاستثاء، وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أوفى أوله همزة

وصل كنستعين أو تاء مطاوعة نحو تتكلم، فلا يجوز في نضرب، ونقتل كسر حرف المضارعة ونحوها من الأفعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة إلى الضمة فإن توسط حرف وإن كان ساكنا جاز.

وأعلم أنه قرىء وإياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لة ول بعض أهل المعاني إن وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد. قوله: (بيان للمعونة إلخ) هو بيان لتناسب الجمل، وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء، والقول بأن نستعين لدلالتة على الطلب بمعنى أعنا، فهو إنشاء معنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشاف، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة، ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا: اهدنا الصراط المستقيم، وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام، وأخذ بعضه بحجز بعض، وقال قدس سره: أي لتناسب الجمل الواقعة فيه، وانتظام بعضها مع بعض حيث دل إياك نستعين على طلب الإعانة على العبادة، وصار اهدنا بيانا للإعانة المطلوبة، فكملت الملاءمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها، وربما يقال إتاك نعبد بيان للحمد، واستئناف نشا من إجراء تلك الأوصاف على ما مر، فتكون الجمل الأربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة وأذا جعلت الاستعانة عامة، لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة، ولا المعونة مخصوصة بالعبادة، فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثاية اه.

فالبيان بمعناه اللغوي لأنه استئناف بياني في جواب سؤال متدر تقديره ما ذكر فعليه ترك العاطف، لأنه مستأنف لا لكمال الاتصال كما توفم فإن تقدير السؤال يأباه، وقيل: إن المصثف وحمه الله عنى أن ترك الواو إما لكمال الاتصال، كما في الوجه الأول، أو الانقطاع كما في الثاتي، وفساده ظاهر وسوف يرى إذا انجلى الغبار. قوله: (كانه قال كيف أعينكم) قيل: المناسب لكونه بيانا للمعونة أن يقدر أي إعانة تطلبون

يعني أن البيان حقه أن يكون عين المبين لا فرد منه، وإن كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية، ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادة يتعين الإعانة، فلا يبقى لهذا السؤال وجه، وإنما يحتاج إلى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم إنه أورد على ما مر من أن قوله إياك إلخ بيان للحمد كأنه قيل كيف تحمدونه، فقيل: إتاك نعبد إلخ مع أنه لا حاجة إلي، لا صحة له في نفسه، فإن السؤال المقدر لا بذ أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق إليه الأذهان والأفهام، ولا ريب في أن الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفيته على أن ما قدر من السؤال غير مطابز، للجواب، فإنه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم، والاعتذار بأن المعنى نخصك بالعبادة، وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للأمر، وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدو، وبعد اللتيا والتي إن فرض السؤال من جهته عز وجل فاتت

نكتة الالتفات التي أجمع عليها السلف والخلف، وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى، وبهذا يتضح فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه إجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها، فكأنه قيل ما شأنكم معه، وكيف توجهتم إليه، فأجيب بحصر العبادة والإستعانة فيه، فإن تناسى جانب السائل." (١)

"وقوله: (وهو في حكم تكرير العامل) هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل إن هذا مذهب الأخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخرين، وبدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل، لكن ذهب جماعة إلى أن العامل في البدل هو العامل في المبف ل منه، وعد الرضي صاحب الكشف منهم. قوله: (من حيث إنه المقصود إلخ) قيل: إنه إشارة إلى ما استدل به الفريق الأول على تقدير عامل من جنس الأول لكونه مستقلا أو مقصودا بالذكر، واذا لم يشترط مطابقتة للمبدل منه تعريفا وتنكيرا.

وأجيب: بأن استقلال الثاني، وكونه مقصودا يوذنان بأن العامل هو الأول لا مقدر آخر

لأن المتبوع أذن كالساقط، فكأن العامل لم يعمل في الأول، ولم يباشره بل عمل في الثاتي والمعتى أنه مهصود بالنسبة دون متبوعه، وبهذا فارق العطف، وأورد عليه أن صرف العامل عن المبدل منه إلى البدل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١/١٢٣

ينافي تكريره.

وأجيب عنه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل، وأورد عليه أنه لا يفهم من التكرير إلا تقرير الأول وكلمة بل إضراب عنه، والحق أن الإضراب إنما هو من صرف خصوص نسبة العامل إلى خصوص آخر، بأصل النسبة باق، فإن قلت النسبة تتغير بتغير أحد طرفيها قلت: إذا لم يكن " البدل أجنبيا عن المبدل مته لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل، فإن الإضراب فيه إنما هو باعتبار الوصف لا الذات، ثم إنما ذكر إنما يتأتى إذا كان للمبدل منه نسبة، فلا ينتقض بإبدال الجمل التي لا محل لها من الإعراب من مثلها، وقد جوزه النحاة، وأهل المعاني، وترك المصئف رحمه الله ما استدل به في الكشاف لما فيه، كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة. قوله: (وفأئدته التثيد إلخ) في الكشاف فائدة البدل التوكيد، لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه، وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه، وآكده كما تقول: هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل، لأنك ثنيت ذكره مجملا أولا، ومفصلا ثانيا وأوقعت فلانا تفسيرا، وايضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والفضل، فكأنك قلت: من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه

بفلان، فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اهـ.

وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بأنه لفائدتين إحداهما قصده بالنسبة، وتكرير العامل حكما، والثانية تفسيره وبيانه به، ومذه مشتركة بينه وبين عطف البيان أو هي أظهر في الثاني، ومن دأب المصنف رحمه الله أنه إذا غير عبارة الكشاف، أو أسقط منها شيئا أنه يشير بذلك إلى رد ضمني أو أنه غير مرضي، فلذا أسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو أدلك على أكرم الناس زيد لأنه غير مسلم عند علماء المعاني، وفي المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد، فالأحسن أن الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من إيضاح الصفة المبهمة، وفيه إشعار بكونه علما في هذه الصفة، وفي الحواشي الثريفية أنه أشار إلى أن جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلا من وجهين: أحدهما أنه يوضح تلك الصفة المبهمة، والإيضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاتي أن الإشعانة بكونه علما فيما ذكر إنما تتفرع من جعل فلان تفسيرا للأكرم الأفضل، وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل، ولا شك أن إيضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل، ولك أن تقول أنه اختار البدل

في الآية وذكر له فائدتين الأولى تأكيد النسبة بناء على أن البدل في حكم تكرير العامل والثانية الإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده، ولا خفاء في أن هاتين الفائدتين مطروبتان في الآية الكريمة، فوجب أن يختار فيها البدل لأن الفائدة الأولى مختصة به، وأما الثانية فتحصل منه أيضا إذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع، وايضاحه كما سيأتي إلآ أن ذلك لا يكون مقصودا أصليا منه كما في عطف البيان، وانما شبهه بقولك: هل أدلك إلخ إذا ورد في مقام ية صحمد فيه تكرير النسبة، وايضاح المتبوع معا لا مطلقا، وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف." (١)

"البيان فضلا عن أن يكون أحسن، ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبه، ويتحصل به غرضه اهـ. والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالبدل والقصد إليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومىء إلى أن تلك الصفات كمشخصاته التي يدل عليها اسمه، وان ثبوتها له أمر ظاهر مسفم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام.

وبالغ المصتف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها إلا أنهم اختلفوا فيها، وفي منشئها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات، وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان، والمرجح للبدلية أمر خارج، وهو الفائدة الأولى المخصوصة به، وجعله قدس سره مجموع الفائدتين، فيختص بالبدل لأن الثانية متفرعة على التأكيد بالوجهين، والإشعاو بأن الطريق المستقيم بيانه، وتفسيره صراط المسلمين، كما أوضحوه والتفصيل بعد الإجمال أبين وأقوى في الشهادة، وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون،

أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة، فيستحق أن يستأنف القصد إليه، ولذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية، والمثال مطلقا على كونه عطف بيان، لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الأول في إفادة المقصود، فيلزم أن يكون هو الشخص غير مدافع ولا منازع اهـ.

وما أورد على الشريف من أنه يأباه عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشيء، فإنه قدس سره إنما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لأن جعلهما بمعنى قليل الجدوى، فحمل التثية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة، وقرينة

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٢/١

الأول ظاهرة، وقرينة الثاني اشتهاره في البدل. وقوله: (المشهود عليه) عداه بعلى لتضمنه معنى المحكوم أو المجمع، وفي الكشاف المشهود له قيل: وتعبيره أولا بالمسلمين، وثانيا بالمؤمنين إيماء لترادف الإيمان والإسلام وقيل: لاتحادهما صدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما وأن {الذين أنعمت عليهم} المؤمنون، وأن النعمة الإيمان إذ لا نعمة أعظم منه، ولذا أطلق لأن المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم. وقوله: (لأنه جعل إلخ) تعليل للتنصيص. وقيل: إنه تعليل لقوله على آكد وجه. قوله: (من البين الذي لا خفاء فيه إلخ) قيل: عليه جعله بيانا، وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل إنما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به، وقيل: إنه إنما يرد إذا كان المقصود من التفسير دفع الإبهام، وأما إذا لم يقصد مته ذلك، وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك، فإن فلت: سلمتا أن التفسير حيئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من أين يفهم قلت: إذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة. قوله: (وقيل الذين أنعمت عليهم الأنبياء إلخ) عطف على ما فهم مما سبق من انه طريق المؤنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة، وصراطهم المطلوب هدايتنا إليه ما توافقوا عليه من التوحيد، وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فإنها ليست صراطا مضافا للكل، أو ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ، والنبوة أجل النعم على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأمم، وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين، ومن أطاعه وعبده، وهو يشمل الأقوال الثلاثة، ويوافق قوله تعالى }أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين} [مريم، الآية: ٥٨] الآية. قوله: (وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصدقون بهما وبما جاءا به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف وقبل نسخ شيء مما جاءا به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصوا لشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبئنا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا إخفاءه ويابى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكافرون، والنسخ رفع بعض الأحكام من شريعتهم وانتهاؤها، قيل: وفيه لف ونشر." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٣/١

"مرتب، فالأول بالنسبة لأصحاب موسى عليه الصلاة والسلام، والثاني بالنسبة لأصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام، والظاهر أن كلا منهما بالنسبة إلى كل منهما وقيل: هم مؤمنو الأمم السابقة وقيل: هم المؤمنون مطلقا، وهو الأولى والأنسب، وليس بزائد على ما مر كما توهم.

واعلم أن التوراة والإنجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان لفظا أو تأويلا، فأما التوراة فأفرط فيها قوم وقالوا كلها أو جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجاء بها، فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام، وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين إلى أن ذلك إنما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري، واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى: {قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين} [آل عمران: ٩٣] وهو أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به، ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آيته منها، وتوسطت طائفة وهو الحق فقالوا: بدل بعض منها وحرف لفظه، وأول بعض منها بغير المراد منه، وإنه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبني إسرائيل غير سورة واحدة، وجعل ما عداها عند أولاد هارون، فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة بختنصر، وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها، فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص، واختلاف ترجمة وتأويل، وأما الإنجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض ألفاظه ومعانيه، وهو مختلف النسخ، والأناجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد. قوله: (صراط من أنعمت) فيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة كمن على الله كما ورد في الأحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه، فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه. قوله: (والإنعام للصال النعمة إلخ) قال الراغب: النعمة الحالة الحسنة، لأن بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة، وهو بمعنى التنعم، ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له أي لا يتنعم بما رزقه الله، والإنعام إيصال الإحسان إلى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال: أنعم على فرسه، ولذا قيل إن النعمة نفع الإنسان من هو دونه لغير عوض، والنعماء إزالة الضراء، والنعمى ضد البؤسى ونعمه بالتشديد جعله في نعيم، ولين عيش وناعم وناعمة من

نعومة المسلمين، وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح، وأصله في المستلذات الحسية، ثم أطلقت على المعنوية، كنعمة الإسلام لأن اللذة عند المحققين أمر تحمد عاقبته، ولذا خصها بعضهم بالمعارف، وقيل: لا نعمة لله على كافر، ولما فيها من الإيصال والإنهاء كان حقها أن تعدى بإلى لكنها عديت بعلى إشارة

لعلو المنعم، ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله: من النعمة بالفتح، وهي اللين ظاهر، وفي نسخة من نعمة الإسلام؛ وهي الدين وهي صحيحة أيضا، وليست تحريفا لأن إضافته بيانية قال تعالى: {ومن يبدل نعمة الله} [سورة البقرة: ٢١١] وكذا ما في بعضها من النعهمة، وهي الدين مع ما فيه من الركاكة، ولا ينافي تخصيصها بنعمة الإسلام الإطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الإسلام لكل نعمة، وشلذ. بمعنى يجده لذيذا وقد يعدى بالباء، وعدى الإطلاق باللام، وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاسعمال أي استعملت فيما يلائم من الأمور الموجبة لتلك الحالة، فهو من إطلاق المسبب على السبب. وقوله: (لا تحصى) أي لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى: {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} [النحل: ١٨] أي نعمه تعالى، لأن الإضافة تفيد ما تفيده اللام قيل: وقيه نكتة حيث قال: نعمة دون نعم مع أن عد الواحد هين بل ليس هو بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحص كنعمة الصحة مثلا، لو أريد تفصيلها جزءا جزءا ظاهرا وباطنا أعجزت العاد، وفسرها بعض الفضلاء بقوله: إن تشرعوا في عد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر. قوله: (روحانئ كنفخ الروح إلخ) تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الإسلام أن التسوية تهيئة المحل القابل للروح، كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنيه، لأن يقبلها كالفتيلة التي تتقد بشرب الدهن لتعلق النار بها، وأصل النفخ إخراج هواء من جوف النافخ إلى جوف المنفوخ، وهو غير متصور في حقه تعالى، إلا أن النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الأجساد، ويعذ ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ، والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة." (١)

"الثاني أن يجعلا مجازا عن الإنعام والانتقام إطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية، والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له، وإرادته الانتقام منهم وإنزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله: وأن يفعل بهم إلخ فإنه نبه به على علاقة المشابهة، وإلى اعتبار التركيب حيث قال: هو إرادة الانتقام، وإنزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فقوله، وان يفعل مرفوع المحل أيضا، وتوهم الجر لجعل الغضب مجازا عن الإرادة لا الانتقام والرحمة الإنعام دون إرادته إشارة إلى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله: وإنزال العقوبة فائدة وعليه،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٤/١

فالتعرض للتشبيه مستدوك فالواجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخيل، فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها إجماعا، والوصف بالإنعام والانتقام أقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما، وقال ابن جني: إنه صرح بإسناد النعمة إليه تقربا وروى عنه إسناد الغضب تأدبا كأنه قيل: الإنعام فائض من جنابك، وأم أولئك فيستحقون أن يغضب عليهم.

(أقول) لنا فيه كلام من وجوه:

(الأول) إن تأييد الرفع الذي بنى عليه بعض مدعاه بصحتة رواية لأنه الموجود في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام، وقال فيما كتبه عليه: هكذا هو بخط المصنف، كما في بعض الحواشي.

(الثاني، ان قوله: ولا يكون لقوله: وانزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة أحسن

مما ذكره، وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى الإنكار كما في قوله تعالى: {وما نقموا منهم} [البروج: ٨، وتشفي النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز وأقي فائدة أتتم من هذه.

(الثالث) أن ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها معنى دقيق، وهو الإشارة إلى أن هذه السببية معروفة مشهورة، وأنها باعتبار غضب العظماء، فإن غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر.

(الرابع (أنه يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألفاظ الهيئة المشبه بها كما سيأتي في قوله تعالى: {أولئك على هدى} [ممورة البقرة: ٥] وأنه إنما يكون إذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل: إنه ليس من أجزاء الهيئة المشبه بها إذ لا نظير له في الهيئة المشبهة وأما قوله وأن يفعل إلخ فظاهر مما مر وقيل إنه إشارة إلى أن علاقة السحبية في نوع المعنى المجازي كما ذكر أن الرحمة مجاز عن إنعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وانعامه. وقوله هو أي غضب الله إرادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها بمستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة، فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والآ لكان مستعملا فيه، وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد.

(الخاس) أن قوله: ونكتة السبق مجرد تخيل إلى السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح،، فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وانما أراد أن ابتناء تفسير الرحمة بالإنعام، والغضب بإرادة الانتقام عليه مجرد تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري، ولا يقتضيه النظم القرآني، ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن، فإن أردت توضيحه فاصح لما يتلى عليك فنقول السبق فسر في الحديث بمعنا. الظاهر، وهو التقدم، وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة، فلما جعلت الرحمة، والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على أحدهما، وحمل أحدهما على وجه دون لآخر، فالاحتمالات أربعة والظاهر كونهما على نهج واحد، ولا يعدل عنه إلا لنكتة يخصصها المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما، والزمخشري لما فسر الأول بالإنعام الذي هو صفة فعل، والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية، ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم، وهو كذلك لأنه قدم لفظا وكرر معنى، وص هح بوقوعه في قوله أنعمت، فناسب ذلك تفسيره بالإنعام، لأنه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع

عاجلا وخير البر عاجله، فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك." (١)

"فقالوا لا بزنة ما، فلا تقل كما يقول المعلمون لام ألف فانه خطأ، وخص اللام بالدعامة لأنهم توصلوا للنطق بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها، فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالألف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة اهـ. وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة: يزعم قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها، والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الأعراب إنه قيل له أتهمز إسرائيل فقال إني إذا لرجل سوء لأنه لا يعرف من الهمز إلا الضغط، والعصر ويرده أنهم أهل مدر ووبر، ومنهم من يعرف الكتابة

سورة البقرة / الآية ٢٤٣١ السمع، واستعيرت الهمزة مكان الألف لتعذر الابتداء بها، وهي ما لم تلها العوامل موقوفة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالإعراب اهـ فقول الزمخشري ومن تبعه هنا إلا الألف مخالف لكلام ابن جني، فإنها عنده اسم الهمزة، والألف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المعلمون بلام ألف، كما سيأتي فاللطيفة تامة بلا توجهية، والهمزة صفة لها لأنها تسهل وتبدل، وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل، وذهب غيره إلى أن الألف اسم للينة إلا أنها أبدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المرإد بالاستعارة هنا، فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تتخلف اضطرارا.

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٢/١

(تنبيه) قول معلمي الصبيان لام ألف خطأ فإن اسمها لا وقول بشار:

يخط في الطريق لام ألف

ليس معناه هذا فإنه في وصف السكران يجر رجليه في التراب فأثرهما فيه معوجا يعود شكل لام، ومستقيما شكل ألف.

(وأقول) الشعر صريح فيه. قوله: (ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة، كما في قولهم أخذت بالخطام، وأنه ليس المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال: كان الأنسب ذكر المسميات في الآخر لأن فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل إحضار المسمى بذاته لأنهم لما قصدوا أن يضعوا لهذه البسائط أسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بأن ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره، وقدموا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللإشارة إلى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية، فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تتيسر هذه النكتة فيه، فانظر فائدة هذه القيود، ووقوع كل منها في محزه. (أقول الا يخفى أن تأويله بالإحضار وحده لا يدفع ما ذكر، ولا يكفي في أداء ما قصده بدون قيد بذاته، ولا قرينة على تقديره هنا، فالظاهر أن ضمير تأديتها راجع لقوله: حروفها وحدانا والباء للملابسة لا زائدة، لأن زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به أي إيصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى، ومدلولا عليها أول إلخ وأصل معنى التأدية الإيصال، فإنها تفعلة من الأداء قال تعالى: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها} [النساء: ٥٨] ومنه أداء الدين من الدين، وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى إيقاع الفعل في وقته، ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لأنه متعد بنفسه، والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء إلى مقعر الأذن شبه وصوله بالقرع، وصار حقيقة فيه، فلذا تال يقرع السمع دون يسمع مع أنه أخصر. قوله:) واستعيرت الهمزة) أي جعلت أولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر، فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع، وهذا إذا لم تكن الألف موضوعة في الأصل للهمزة، واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لأنها تد تصير مدة، أو هي مشتركة بينهما كما ذهب إليه بعض

أهل اللخة. قوله: (وهي ما لم تلها العوامل إلخ) المراد بكونها تليها أن تتصل وتفترن بها سواء كانت مقدمة أو مؤخرة لأن الولي يكون بمعنى الاتصال، كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي، وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس، وهذا إما بناء على الأصل أو المراد به ما كان كذلك حقيقة أو حكما، فلا يضره

فصل الجملة المحترضهه ونحوها، ولا يرد عليه العوامل المعنوية، حتى يقال إنه باعتبار اكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور. قوله: (موقوفة خالية عن الإعراب (قال أبو حيان في شرح التسهيلى الأسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة ألف باء تاء ثاء، وأسماء العدد نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها للنحاة ثلاثة أقوال، فاختار ابن مالك رحمه الله أنها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عامله ولا معمولة، وهذا عتك. يسمى بالشبه الإهمالي، وذهب غيره إلى أنها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها في حالة الوصل، وما قبله ساكن." (١)

"وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم إلى أنها معربة يعني حكما لا لفظا، والمراد به قابلية الإعراب، وائه بالقوة كذلك ولولاه لم يعل فتى لتحركه وانفتاح ما قبله، وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعروب والمبني، فإن فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الأصل شبها تافآ، والمبني بما خالفه فهي مبنية، وان فسرا بما شابهه وخلافه، ولم نقل بالشبه الإهمالي، فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل، وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة:

وللناس فيما يعشقون مذاهب

فالخلاف لفظي، والأمر فيه سهل، وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما، حده وان كان الأول أظهر، ثم إنه قيل إن المحققين حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبة ما لا تمكن له أصلا، وسموا الأسماء الخالية عنها معربة، وجعلوا سكون أعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء، واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الأسماء قبل التراكيب التقاء الساكنين كما في الوقف، فقالوا زيد عمر وصاد قاف، ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما، كما في سائر الأسماء المبنية نحو كيف وأخواتها لا يقال ربما عددت الأسماء مساكنة الإعجاز متصلا بعضها ببعض، فلا يكون سكونها، وقفا بل بناء لأنا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة، أو متواصلة إذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة، فالمتواصلة منها في نية الوقف، فتكون ساكنة بخلاف كيف، وأين وحيث وجير إذا عذدت وصلا، فإن حركتها لكونها لازمة لا تزول إلا بوجود الوقف حقيقة اهـ (أقول) ما ذكر وان كاد زهرة لا يحتمل إلا أنه يرد عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول: إن ما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها، وهو لا يجوز في المبني غير تائم لأنه بناء عارض، كبناء المنادي واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في أنه على

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٦/١

معرض الزوال، وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا
يوقف عليه كألف في ألم. وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف، في نحو جير غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها للحرف، كما مر عن ابن مالك ثم إن المصنف رحمه الله عدل في الكشاف لنكتة، كما هو دأبه إذا غير عبارته فأتى مع الإيجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله: هي أسماء معربة، وإنما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الأسماء حيث لا يمسها إعراب إلخ من شبه التناقض، وان كان مدفوعا بأن المثبت الإعراب بالقوة، والمنفي ما هو بالفعل فمن توخم أنه عينه فرد ذلك التوفيق، فهو ممن حرم نعمة التوفيق، ثم إن الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما، فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل، وبمعنى الإمساك والمنع، وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة، أو حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غر معربة ولا مبنية وان صح كما أشرنا إليه، فلذا أورد عليه بعض المتأخرين أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك صيم امرىء ولام الرجل، وهكذا كل مضاف. ذكر على سبيل التعداد، وأجيب بأنه مخصوص بما إذا لم يمنع منه مانع، وفيه نظر لأنه لا تعرف هذه الحركة فيه، كما لا يعرف علامة الإعراب الحرفية، وحال النعت في الأسماء، كما إذا قلت: اثنان ثلاثة وقلت: الفصل الأول الفصل الثاني. قوله: (معرضة له) بزنة اسم المفعول من التعريض أي مهياة له، ومستعدة لقابليتهاءله، كما يقال فلان عرضة للوائم إذا استحق اللوم، وقيل: معناه محل لعروض الإعراب بمعنى الحركات الإعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره، وموجبه أي موجب الإعراب بكسر الجيم، وهو العامل ومقتضيه، وهو المعاني المعتورة عليه من نحو ألفا علية والمفعولية، والإضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لأن ما ذكر أتم فائدة. قوله: (إذ لم تناسب إلخ) تعليل لكونها معرضة للإعراب وقابلة له وليس استدلالا مبنيا على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة، كما قيل لأن كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من أنه أشار إلى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبني الأصل، وان وجد الموجب وما نحن فيه من الأول إن حمل على ما ذهب إليه الجمهور من أن المبني ما ناسب مبني الأصل أو وقع غير مركب، فان حمل على أنه ما شابه مبني الأصل، وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الإعراب خلوها من ظهور الإعراب لفظا أو تقديرا، فإنه محل نظر ويرد على المصنف رحمه الله أنها مناسبة لمبنى الأصلي عند ابن." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٧/١

"كان كتائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر، وجاز أن تعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله إلى المرسل إليه ووقوعه في حال البعد، وقد توهم بعضهم أن المشار إليه إذا كان مذكورا مع اسم الإشارة صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله، وليس بشيء لأن المعتبر هنا الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد، فغيره منزل منبزلته فإن كل غائب عينا أو معنى إذا ذكر يشار إليه بالقريب نظرا لذكره، وبالبعيد لتقضيه نحو بالله الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لأفعلن كذا، والأغلب أن يؤتى بالقريب اهـ.

(أقول) : ما في الكشاف، وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية وتحقيقه كما نقله أبو

حيان في شرح قوله في التسهيل: قد يتعاقب صيغة البعيد والقريب مثارا بهما إلى ما ولياه كقوله تعالى في: قصة عيسى عليه الصلاة والسلام {ذلك نتلوه عليك} [آل عمرأن: ٥٨] ثم قال {إن هذا لهو القصص الحق} [آل عمران: ٦٢] وله نظائر في الكتاب

الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وأنشدوا تأمل حقا إنني أنا ذلكا.

وقال السهيلي: إنه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث عنه، وتسمع به

هو أنا، والذي حداهم إليه قوله تعالى {ألم ذلك الكتاب} [البقرة: ١] فإن معناه هذا الكتاب ألا تراه قال في آية أخرى، وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى، وليس كذلك لأن الإشارة في هده الآية إلى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل، فصار مكتوبا مقروءا، فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب أو غيره، وقوله: ألم بحروف التهجي التي تقطع بها الحروف، وتكتب حرفا حرفا، والكتابة والتلفظ إنما هو في حقنا وإذا لم تذكر هذه الحروف قيل هذا كتاب أنزلناه، لأنه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة، وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به، فاقتضته البلاغة والإعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الإشارتين اهـ.

(أ-دول) هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أم الأول

فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه، والمراد من الثاني أن من أعطى غيره شيئا أو أوصله إليه، ثم ذكره فإن ى ن عنده، أو لاحظ كونه عنده عبر بهذه لأنه في حضرة القرب منه، فإذا أوصله لغيره أو لاحظ وصوله له عبر بذلك لأنه بانفصاله عنه بعيد، أو في حكمه كما قيل: كل ما ليس في يديك بعيد.

وليس هذا هو البعد والقرب الرتبي كما يوهمه كلام الشراح هنا، ولما لم يتفطن له بعض أرباب الحواشي

صرح به لظنه أنه اهتدى له ومن لم يهد الله فما له من هاد، وقول المعترض: إنه كان قبل الوصول كذلك مبني عليه، فالاعتراض وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالألفاظ لا يطابق قول العلامة، كما تقول لصاحبك، وقد أعطيته شيئا: احتفظ بذلك. وكون المراد بالمرسل إليه ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم لا مرية في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة آنفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها. وقوله وأيضا إلخ كلام فارغ لا حاصل له، وقد قيل عليه إنه إن أراد أن ألم ليس بمشار إليه مطلقا، فممنوع، وان أراد من حيث لفظه فمسلم، لكن المدعي أنه مشار إليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف، وما قيل: من أن رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه، وأما رده على الفاضل، فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة إلى محسوس وان كان استعمالها في غيره أكثر من أن يحصر وإذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار إليه تقوى بذلك حتى صح أن يقال إن مثله حقيقة في عرت التخاطب، وله شواهد " لولا خوف الإطالة أوردناها والعجب منه أنه أنكر هذا أشد إنكار، ورجح ما هنا على ما في المفتاح بأنه صار حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر، ثم

إن صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا إلى أن نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار إليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته، ورفعة محله منزلة بعد المسافة، وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الأمير لبعض حاضريه ذلك قال: كذا ولم يذكروا ما في الكشاف لظنهم أنه مصحح لا مرجح، كما ذهب إليه بعضهم، فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل له، وأما كونه محصل الوجه الثاني لأنه بعد رتبي مآله التعظيم فتعسف يأباه النظر السديد، فالحق أن المصحح هنا كونه محسوسا أو منزلا." (١)

"السؤال بوجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والإرشاد، وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى: {هدى للناس} [البقرة: ١٨٥] لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم، فلذا أضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد.

وأعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت في الفاتحة، والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك، وتجنب المعاصي، واجتناب ما عاق عن الحق، وإذا ضربت أنواع الهداية في التقوى فهي اثنا عشر إلا أن الهداية بالمعنى الأول لا دخل للكتاب فيها، والرابعة وان كانت

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١/١٨٣

تتصور فيه لو أريدت، فالمراد بالمتقين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة، لكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة، فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل، أو السمعي منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام، فالصور الباقية أربع، وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا، أو الدلائل القرآنية إلا المسلمون، أو إلا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها، والأولى أوفق بكلامه، ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم. قوله: (بنصبه) قيل هو بضمتين كل ما جعل علامة كما في القاموس، وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا لنصاب بمعنى الأصل، وقيل: إنه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى إياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم، وفي بعض النسخ بنصه على أنه واحد النصوص، وعليه اقصر بعض أرباب الحواشي، وقال في تفسيره: أي بنص من نصوصه وآية من آياته وليس هذا بتحريف كما قيل، فإنه أقرب مما فالوه نعم هو المناسب للمقام كما سيأتي، وهو الحامل للقائل على ادعاء تحريفه قيل: وهنا نكتة لأنه يؤخذ من قوله {هدى للمتقين} وقوله: {هدى للناس} [البقرة: ١٨٥] أن المتقين هم الناس كما قال:

وما الناس إلا أنتمو لا سواكمو

(وههنا بحث) وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك حمليا كبلغ اليتيم، أو شرطيا كأعط اليتيم ما له إذا بلغ وإذا شفي المريض عرف قيمة العافية، فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعفق ذلك الحكم به، فهل هو حقيقة أو مجاز، والظاهر أنه حقيقة إما لأن اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده، وقرب منه كان زمانهما في حكم زمان واحد، فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة أو حكما، أو لأنه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا تصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر إلى أوله، والحكم ناظر إلى جزئه الأخير، والظاهر أن هذا لا محيد عنه، كما سيأتي في أول سورة النساء في {آتوا اليتامى أموالهم} [النساء: ٢] حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة، أو بتقدير إذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية الأخرى {فإن آنستم منهم رشدا} [النساء: ٦، وما في التلويح مبني على إرادة معنى ذلك من غير تصمريح، ولا تقدير. وقوله: (وإن كانت دلالته عامة) أي على المختار عنده، وكذا قوله وبهذا الإعتبار، فلا منافاة بين قوله هنا {هدى للمتقين} وقوله في أخرى: {شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن

هدى للناس} [البقرة: ١٨٥] فلا حاجة لتخصيص الناس فيه. قوله: (أو لآنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلخ) التأمل

بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال: تأملته إذا تدبرته، وفي المصباح هو إعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اهـ. فكان معرفته مما تؤمله وترجوه، وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرآة، وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرآة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر، وضمير لأنه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح في معانيه فإنه دليل إذ به الإرشاد، ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب، واستعمله بمعنى أعمله فيما ذكر والضمير للعقل. وقوله ة (في تدبر الآيات) التدبر أصله النظر في أدبار الأمور وعواقبها، والآيات هنا العلامات، والأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته، واتصافه بصفات الكمال، وتنزهه عن سمات النقصان كما قال:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر. وقوله: (والنظر في المعجزات) أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالأدلة الدالة على ثبوتها، وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به، وثبوته." (١)

"تفسير الراغب وقيل: وجه تعلق الهدى بهم على الأول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى، أو الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني، وأما الثالث فعلى التفسيرية يتعين إرادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى إذ لا مرتبة بعدها، ولا يخفى ما فيه وأنه لا يتنزل على كلام المصنف بعد التأمل. قوله: (وأعلم إلخ) هذا معطوف على مقدر أي احفظ ما ذكرناه هـ وأعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتوا به في صدر الكلام الذي يهم للدلالة على الشروع في أمر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا، وقد استعمله العرب قديما قال:

وأعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

والأوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف، وله معان أخر مجازية، وشاعت حتى صارت كالحقيقي منها النوع وفي الأساس لهذا الكلام وجه صحة أي نوع وضرب منها. وقوله: (ألم مبتدأ إلخ (لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لأنها غير ملائمة لقوله (ذلك إلخ) وجوز في) ألم) ثلاثة أوجه، فإذا كان اسم السورة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٤/١

فالألف واللام في الكتاب للعهد، والمراد به السورة أو القرآن بالمعنى الكلي، وهو الوحي المقروء وكونه بمعنى الكلي يحتاج إلى تأويل، وإذا أريد به القرآن فهو ظاهر، وإن أريد به المؤلف منها كما سيأتي، فهو أعم من القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم، أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص، فلذا أوله بأن المراد به مؤلف معجزا، وهو يخصى القرآن فتساويا، ولا يضره كونه أعم بحسب الأصل، والأصل له معان مرت والمراد منها القاعدة الكلية، أو الأغلب لا ما يبتنى عليه غيره. قوله: (أو مقدر إلخ) يعني أنه مؤول بهذا بقرينة المقام، وليس المراد التقدير اللفظي، وان أوهمه اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه، ويقام المجرور مقامه، كما توهم لأنه مع بعده فيه تعسف ظاهر. قوله: (وإن كان أخص إلخ) إشارة لما ترر في المعقول من أن معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع، فلو كان أعم لزم صدق الأخصى عليه، فلا يكون الأعم أعم والأخص أخصى، ووجهه ما ذكره المصنف بعد*.، فهو مثل الإنسان زيد، فإن معناه الإنسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل، وما قيل: من أن الأحسن الأبلغ أن يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على إطلاقه، ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منحصر فيه، كما يقال زيد هو الإنسان، وهو الرجل كل الرجل كأن ما عداه لا يدخل تحت الجنس، ولا

يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسب إليه غير موافق لما نحن فيه، فإن المحمول هنا ذلك، وهو اسم لجزئي لا لجنس، ولو. كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه الأبلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله، فالخبر المذكور أخص من المبتدأ ظاهرا، وبحسب الإرادة مساو له. كوله: (الكامل في تأليفه البالغ إلخ) المراد بكونه في أقصى درجاتها أنه أقصى ما وجد منها في الخارج، وأعلى-ما خرج من القوة إلى الفعل، فلا يرد عليه ما قيل من أن كون القرآن، أو السورة في أقصى درجات البلاغة، والفصاحة غير مسلم، لأنه تعالى قادر " على أن يوجد ما هو أعلى منه، وذلك وإن كان. إشارة لجزئي، فالصفات المذكورة كلية،، وضم الكلي للكلي لا يفيد نكتة إلا أنه يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج، لأنه معلوم نزول بعضه، وتعجيزه لهم، فكأنه قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته ذلك إلخ والدرجات المراقي كالسلم واحدها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعير للشرف، كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تأدبا، وليس ما هنا مجرد تفنن لأن المرقاة توصل للرتبة فهي أعلى منها، فلذا أتى بها في البلاغة، إشارة إلى أنها أشرف من الفصاحة، كما تقرر في محله. قوله: (والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم إشارة على المشهور ولا

يكون إلا معرفا بأل, وقال ابن مالك إن كان جامدا محضا فهو عطف بيان، وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا في أنه نعت ودعاهم إليه أن عطف البيان لا يكون إلا أخص من متبوعه، وهو غير صحيح وممن ذهب إلى أنه عطف بيان الزجاج وابن س جني، وقال ابن عصفور: من حمله على النعت لحظ- فيه محنى الاشتقاق كأنه قال الحاضر والمحسوس، وهو مبني على " أن النعت لا يكون إلا بمشتق أو مؤول به، وقد قال ابن الحاجب: إن التحقيق خلافه فما ذهب إليه المصنف أحد الآراء في هذه المسئلة، وأل فيه إذا كان صفة عهدية، وإذا كان عطف." (١)

"بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة، والملازمة فوازنه وزان حسنها في أعجبتني الجارية حسنها، فيترك العطف لشدة الاتصال، كما قرره أهل المعاني في قوله:

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

وهذا مراد المصنف رحمه لملا لا أن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل، كما توهموه لقصور النظر، فورد عليهم أن المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما عقال العالم متغير وكل متغير حادث، فالعالم حادث وهى وإن لم تكن عاطفة فهي أداة وصل كواو الحال، لأن المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الأصل والصورة، فدفع بأن الظاهر أنه من القسم االثانن من الاستئناف البياني، وهو أن يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص، كأنه لما قيل إنه متحدي به مع أنه من جنس كلامكم قيل: فما يلزم من هذا قال إنه يكون هو الكامل دون غيره، وهكذا يقدر فيما بعده إلى أن ينتهي السؤال وينقطع الجواب، ول‌ا يخفى أنه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وإنما يريد أنه لكون الجملة الثانية معناها لازم للأولى حتى كأنه مستفاد منها اقتضى ترك العطف، كما عرفته آنفا، ولم ينظر إلى تفريعه عليه حتى يقال أيضا: إن الظاهر الفاء، كما في قوله ضرب فانفجرت، وقيل: إن نكتة الفصل على هذا أن اللاحق نتيجة السابق، فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق، وهو لطيف جدا إلا أنا لم نعثر عليه في كلام القوم، والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق، لأنه لكونه نتجا له متضمنا له، فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه، لكون اللاحقة مقررة للسابقة، فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فحسن هذا التوجيه، وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة، لكن تربط بحرف التعقيب أوالتفريع فقد أحوجه هذا الوجه إلى نكتة ترك حرف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١/١٩٨

التفريع بل إلى وجه صحته قرت: إذا قصد الاستدلال والاستنتاج، فلا بد من حرف التفريع، ولم يقصد هتا بل قصد الإخبار بكل جملة استقلالا إلا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق، فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لإيراد حرف التفريع معنى اهـ. ولا يخفى ما فيه من الخبط، والخلط فعليك بض النواجذ على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر، وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح ب لمعان أخر كما في قوله:

نهبت من الأعمارما لو حويته لهنئت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه، ويتشبث بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا، ولا محالة بفتح الميم والبناء

على الفتح بمعنى لا بد. قوله: (وفي كل واحدة منها إلخ) يعني أن هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها بدائع أخر، والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية، والمراد الثانية وأصلها من نكت في الأرض بقضيب ونحوه يؤثر فيها، والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم إذا عظم وغلظ فهو جزل، ثم استعير في العطاء فقيل أجزل له العطاء إذا وسعه وفي الرأي، فيقال: رأي جزل أي قوي محكم ومنه ما هنا. وقوله: (ففي الأولى) أي الجملة

الأولى وهي ألم على تقدير التقدير هذه ألم إن جعلت اسما للسورة، أو أولت نكتة، وهي ما يقتضيه الحذف، وهو من الإيجاز المستحسن، وجعله نفسه نكتة تسمحا والرمز الإشارة الخفية إلى إعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم وأصله الإشارة بالشفة أو الحاجب، وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة، وهو المراد والمقصود هر التحدي، والتعليل هو أنهم إنما عجزوا عنه لأنه كلام الله، وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل، لأنهم اشترطوا فيه أن لا يكون علة في الواقع بل أمر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي:

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه حدادا على شرخ الشيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب، وفخامة التعريف الجنسي لإفادته للحصر لكماله، كما مر وإيهام الباطل في الثالثة، وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للويب وهي منؤهة عنه كما هو مسلك السكاكي، فإن حملت قوله فيما مضى لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب بة على هذا، فالأمر ظاهر، والا فلما كان فيه

وجثان بين أحدهما فيما مضى، والآخر هنا استيفاء للنكات، وقيل: المراد بإيهام الباطل إيهام ما ليس بمقصود، وكل ما ليس بمقصود." (١)

"باطل أو إبهام الريب في كتب الله أو في بعض الصور وهو باطل، وهذا هو الحامل على الوجه الأول لئلا يخالف ما مر، ومن لم يتنبه لهذا فسر. بالثاني، وفسر السابق بما مر، ولك أن تقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود الأعظم من النظم، وما نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام، فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة ظاهر. قوله: (وتخصيص الهدى بالمتقين إلخ) معطوف على قوله الحذف، فهو من جملة نكات الرابعة والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله: وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد لنكات في كل واحدة منها، لأنه جعل مجموع ما في كل واحد واحدا لتعلقه بأمر واحد، وقيل: المعنى أن شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة، وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته، وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة أن مجاز الأول إن حصل على الفور نحو: من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة، وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة، فمآل الوجهين إلى أن المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة، أو صيرورة إلا أنه كان الظاهر حينئذ العطف بأو دون الواو، وكونها بمعنى أو بعيد، قيل هما وجه واحد وإن قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية إلخ بيان صنفها، وقيل: إنه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى، لأنه يتقي بذلك الهدى، وقيل أوله بناء على أنه حقيقة وما بعده مجاز فتدبر. قوله: (إيجازا وتفخيما إلخ) مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القرآن، وأولى الزهراوين

بأشرف عبارة وعبادة، والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى، وهذه نكتة تجري في كل مجاز، وقيل لأن أصله ينفع هداه ولا وجه له، وضمير لشانه للهدى تعظيما له بأنه لا يليق أن يشد إلا إلى أشرف المخلوقين، ومنهم من أرجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله، كأنه متق بالفعل، ولا يرد عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون إلخ عليه لأن من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفرد، وان كان أرسخ في البلاغة إلا أن ملاحظة الإرتباط فيما بين الجمل أدق، وألطف لأنها في الأغلب بين الجمل باعتبار المعاني

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٣/١

العقلية، وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية، ولا شك أن الأولى ألطف، وأخفى وهذا منه بناء على أن أحكام الفصل، والوصل تجري في المفردات، كما صرح به عبد القاهر وأن تبادر من كتب المعاني خلافه فتأمل. قوله: (أما موصول بالمتقين إلخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه، والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على أنه نعت تابع للمتقين، وجوز فيه البدل وعطف البيان، والرفع والنصب على القطع المدحي بتقديرهم، أو أعني ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره، ثم إن الوصف يذكو لأمور كالكشف والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف، كالجسم الطويل العريض العميق متحيز، والتمييز إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا، والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على أحد ولا يشاركه شيء فيميز عنه، وقد يقصد مدح الصفة نفسها، والدلالة على أنها خصت بالذكر، لأنها أشرف من سائر الصفات كما سيأتي، وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بأن الوصف في الأول أصل، والمدح تبع والثاني بالعكس، وبأن المقصود الأصلي من الأول إظهار كمال الممدوح، والاستلذاذ بذكره ومن الثاني إظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها إما مطلقا أو بحسب المقام، والمصنف قسمها إلى مقيدة وهي ما أفادت قيدا، ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد، ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب. وقوله: (موصول) أي متصل معنى يدخل فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى، وإن خرج صورة بخلاف المستأنف، وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية. قوله: (إن فسر التقوى إلخ) قد مر أن للتقوى معنى لغويا وهو الصيانة أو فرطها وشرعيا، وله مراتب مر تحقيقها، وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر، فأما أن يكون معنى آخر عرفيا لها، كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشاف، والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة، أو العرف العام." (١)

"عليه تعالى إذ تحقق أنه في الأزل غير مقدور، ويخصى امتناع ذلك على الاصطلاح الأصولي إذ الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم، وتقدير فعل الله تعالى في الأزل اهـ ومنه علم أن الترك فيه خلاف هل هو عدم صرف أم لا، فليكن هذا على ذكر منك، فإنه ينفعك في مواضع كثيرة. قوله: (ترتب التحلية على التخلية) الترتب في كلام المصنفين التفرع على الشيء، ووقوعه بعده مطلقا أو بحيث يكون الأول مقتضيا للثاني بسببية ونحوها، والذي في كتب اللغة رتب رتوبا إذا ثبت، ولم يتحرك كترتب، فهذا مجاز

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٤/١

يظهر وجه التجوز فيه بالتأمل، والتحلية الأولى بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلي، والثانية بخاء معجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية، لأن ما أريد تزيينه، بنقش ونحوه ينظف ويفرغ، ثم يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تجلية بالجيم، وأن التجلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة، لأنه تنظيف الصدإ وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الأخلاق، والتوجه إليه تعالى فمن صقل باطنه تحلى بالصور الحقة الفائضة من المبدأ الفياض، وهو بالخاء المعجمة المرتبة الأولى، وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي، والتصوير والتصقيل إشارة إلى مرتبة التجلية بالجيم، فتجتمع المراتب الثلاث اهـ تعسف نشأ من لفظ التصقيل لاتحاد الصفاء، والجلاء وإنما أراد المصنف تالتخلية ترك ما لا ينبغي، وبالتحلية فعل ما ينبغي، وهو معنى قول الإماء كمال السعادة لا يحصك إلا لترك ما لا ينبغي، وفعل ما ينبغي، فالترك هو التقوى، والفعل إما فعل القلب، وهو الإيمان أو فعل الجوارح، وهو الصلاة والزكاة، وقدم التقوى لأن القلب كاللوح ألقابل لنقوش العقائد الحقة، والأخلاق الفاضلة، واللوح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة نتمكن إثبات النقوش الفاضلة، فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اهـ فالتصوير والتصقيل بيان للتحلية،

والتخلية إلا أنا لم نر التفعيل من الصقل في كتب اللغة، ولا في كلام من يوثق به، وقد يقال: إنه للازدواج والمشاكلة، وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة. قوله: (أو موضحة إلخ) يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على أنه من الأفعال أو التفعيل، وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة، والضمير المستتر ثمة في إن فسر للتقوى وذكره نظرا للفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف، وهو مراد المصنف أيضا إذ الموضح يطلق على مقابلة المخصمى، ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا أو تلويحا، وهو المراد هنا، كما في شروح الكشاف، فمن قال لا حاجة في كونه موضحا إلى جعل الإيمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات، لأنه يكون أعم، والوصف بالأعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة، وفي شرح المفتاح الشريفي إن حمل المتقي على معناه الشرعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها، وترك السيئات برمتها، فإن كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا. قوله: (لاشتماله على ما هو أصل الأعمال) ضمير اشتماله للوصف، وهذا جواب عن سؤال تقديره أن الصفة

الموضحة كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر، وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها، وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما العبادات البدنية والمالية، وهما العيار على غيرهما إلا أنه قيل إن في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله، وهي أنه جعل الإيمان أصل العبادة، وأساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة أمي العبادات البدنية، والمالية لا أساسها، فإنهما وان كانا أصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الأم بقاء بخلاف الأساس، وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره، وقيل: إن الإيمان بيان لأساس الحسنات، والصلاة والصدقة بيان للأصل بمعنى الأم على اللف والنشر غير المرتب، فهو مشتمل على تلك النكتة ولا." (١)

"" رأس الأمر الإصلام وعموده الصلاة " (٢) وأما حديث " الزكاة قنطرة الإسلام " (٣ (فأخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف، والعماد الدعامة من عمدت الحائط إذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر، وما ارتفع من الأرض وفي كتب الفقه أن الجسر ما يوضع ويرفع، والقنطرة ما يحكم كما في فتاوى قاضيخان، فكأنه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والإسلام، والإيمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية، وكون " الصلاة عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لأنها أشرف أعماله التي لا تسقط فرضيتها إلا نادرا) الزكاة قنطرة لأن مؤديها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه، والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام:

لا يطمع المرء أن يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فإن قلت: وقع في الحديث الصحيح المشهور " بني الإسلام على خمس " وعد منها الزكاة فيه، فجعلت ثمة عمادا داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت: هو تجوز لا حجر فيه، فمن حيث أنها من شعائر الإسلام تعد ركنا منه ومن حيث أن المال بصرفه يجعل بازله داخلا في الإسلام تعد قنطرة أو ذاك باعتبار من رسخ إصلامه وقدم، وهذا باعتبار من حدث إيمانه فتأمل. قوله: (أو مسوقة للمدح بما تضمنته) أي المتقون وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه، والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٦/١

موضحة، وترك كونها مؤكدة كنفخة واحدة لأن التاسيس أولى لا سيما إذا اشمل على نكتة. وقوله: (وتخصيص الإيمان إلخ) إشارة إلى جواب سؤال تقديره لم اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه. وقوله: (إظهار) أقحم لفظ الإظهار الحماء إلى أنها في الواقع كذلك، وأن في الوجه الأول إشارة إليه أيضا، وإنما الفرق بينهما بالقصد وعدمه، فلا يقال إنه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا، مع أنه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل إن في قوله مسوقة إشارة إلى أنه أقل من أخوبه، ولذا أخر. لأن لفظ السوق يشعر بأنه لا يفيده بنفسه ولذا غير الأسلوب. وأعلم أن من الناس من قال: إن كون الذين يؤمنون مادحا إنما يحسن إذا حمل المتقين

على حقيقته دون المشارفة إذ ليس الإيمان، وما بعده حاصلا للضالين الصائرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة إذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية، وجعلها مخصصة على الأولى وإذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة. وقيل: إن كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة، وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر. قوله: (أو على أنه ماخ منصوب إلخ) الجاز والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجروو، لأنهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الأصل، وان خرجا صورة ولفظا، ولذأ سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف، ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع، والقطع من المدح ونحوه أنه صفة حميدة علم ثبوتها فيفهم عها ذلئا، وقيل: إن هذا علم من تغييو الإعراب لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيدى اهتمام لشأنه لا سيما مع التؤام حذف الغعل، أو إ أحبتدأ ولا يخفى أن دلالة الإعواب المقدو على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرحت به أيضا متون العربية، وفي قوله هم الذين تسامع لأن المقدر هم فقط*قوله:) وإما مفصول إلخ) معطوف على قوله موصولى، وإنما انفصك لأنه قصد الإخبار عنه بما بعده لا إثباته

لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو، وان لم يجر عليه كالجاري ويكفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو بيانيا، فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى، فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي حيان، ولا إن الظاهر على هذا إن بينهما كمال الانفصال، وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا، وقال قدس سره: حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتقي إن حمل على المعنى الشرعي، فإن كان

خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة، والا كاشفة وأن حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة، ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن في الترجيح بين هذه الأقسام." (١)

"قيدا يتوجه إليه النفي الذي هو فبه بالقوة لأنه بمعنى ما، وإلا على تقدير صحته لا يخفى بده وتكلفه وكأن الداعي له إلى ارتكابه أنه إنما يناسب مذهب أهل السنة فإنه إذا عم الرزق الحلال والحرام كان الإنفاق الممدوح به بعضه، وهو الحلال دون البعض الآخر، فيتأتى الحصر بلا تكلف أما على مذهبه، فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر، ولذا قيل إنه لشرف المكتسب بإسناده إليه تعالى، وقيل تقديمه لأن المكتسب مقدم على الإنفاق في الخارج. قوله: (والمحافظة على رؤوس الآي) بالمد جمع آية وهي في الأصل العلامة والمراء بها بعض مخصوص من القرآن، وهذا بناء على أن في القرآن سجعا، وقال البقاعي في كتاب فصاعد النظر: اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الإعجاز: ذهب أصحابنا الأشاعرة كلهم إلى نفي السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه، وذهب كثير ممن خالفهم إلى إثباته اهـ. والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي، ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الأماثل كالبيضاوي والتفتازاني من إثبات الفواصل والسجع فيه، وأن مخالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه، ونقل أبو حيان في قوله تعالى: {ولا الظل ولا الحرور} [فاطر: ٢١] في فاطر أنه لا يقال في القرآن قدم كذا أو أخر كذا للسجع لأن الإعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه، وفي المعنى ومتى حول اللفظ لأجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى، وقيل عليه إنه نسي ما قاله في الصافات من أن التعبير بما رد ومريد للفاصلة، ثم أنه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلأمهم ولم يقع به إعجاز ولو جاز أن يقال سجع معجز

جاز أن يقال شعر معجز، والسجع مما تألفه الكهان، وقد أنكر النبي صئى الله عليه وسلم على من سجع عند ٥ (١) على ما عرف في كتب الحديث، ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف، ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بئميء فإنه لذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر لالتزام تقفيتة ينافي جزالة المعنى.

وبلاغتة لاستتباعه للحشو المخل وأن الإعحاز بمخالفته لأساليب الكلام فثغ على هؤلاء الاعلا ٣، وليس

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٨/١

بشيء، والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب إليه، والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الأكثر وكأن من نفاه نفى التزامه أو أكثريته، ومن أثبته أراد وروده فيه في الجملة، فاحفظه ولا تلتفت لما سواه، وهذا مما ينفعك فيما سيأتي ولت افصلناه هنا لتكون على ثبت منه، والذي عليه العلماء أنه تطلق الفواصل عليه دونل السجع. قوله: (وإدخال من إلخ) قد مر أن الجار والمجرور في محل نصب لأنه صفة مفعول ١ مقدر قد قام مقامه لا مفعول حقيقة ميلا مع المعنى لأنه اسم تأويلا كما سياتي في قوله (ومن الناس) وقد قيل: إن هذه النكتة مبنية على أن المراد بالإنفاق مطلقه ١ الأعئم إذ الزكاة لا تكون بجميع المال، وا نه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضا- قه، وقد تصدق بعضهم بجميع ماله، ولم ينيهره- عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وما في بعض الحواشي من أن المصئف تبع في هذا الزمخشري، وهو نزغة اعتزالية وهم فاسد. قوله: (ويحتمهل إلخ) المعاون بوزن المساجد جمع معونة، وهي ما يستعان به وينعكع من العون، وهو المساعدة والمظاهرة ويقال: استعانه واستعان به، والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح، ووزن المعونة مفعلة بضم العين، وبعضهم يجعل الميم. أصلية، فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس، فلا يقال إنه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة، وأنه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح، فيشمل المال والعلوم والمعارف، والإنفاق حينئذ بمعنى الإيصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك، فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم، والرزق رزق الأبدان وهو معلوم، ورزق القلوب وهو المعارف، وأجلها معرفة الله تعالى، ومقام المدح يقتضي التعميم، لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والإنفاق، ولذا أخره والإنفاق من المعارف يزيدها ومن الأموال ينقصها وهذا من كلام الراغب. وعبارته: الإنفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه، والجود التام بذل العلم ومتاع." (١)

"كذلك كما قاله التبريزي، ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والإياب يعقبها عطف بالفاء، وإن كان موصوفها واحدا. قوله: (على معنى إلخ) متعلق بقوله وسط وعداه بعلى إلى ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به، كما يقال بنيت الدار على طبقتين، فيعدى بعلى لأسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدي الترتيب بعلى، وهو بيان لأن التغاير بحسب المفهوم والصفات، وأن الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين، وهي في المعطوف عليه التصديق

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٢٩/١

بالغيب مع الإتيان

باماراته، وفي المعطوف التصديق بما أنزل إليه وإلى من قبله. وقوله: (جملة) أي مجملا، وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية، وخصه بهذا لأنه كما مر الإيمان بالله وصفاته والآخرة وأحوالها، وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله. وقوله: (والإتيان إلخ) مجرور معطوف على الإيمان والضمير في يصدقه راجع إليه، فأثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين.

الأول: أن الإيمان بالأول إجمالي وبالثاني تفصيلي.

والثاني: أن الأول عقل والثاني نقل والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله: {يقيمون الصلاة} إلخ فإن قلت: الإتيان بهذا المصدق فرع الإتيان بما لا طريق إليه غير السمع، لأنه يعلم بالوحي والكتب المنزلة، فعلى هذا ينبغي أن يقدم الإيمان المنزلين على الإتيان بالصلاة والزكاة، قلت الإيمان بالغيب أهم وأعظم، ولخفائه احتياجه للمصدق أقوى، ولذا جعله بعضهم داخلا في الإيمان، وينبغي اتصاله به. وقوله: (غير السمع) قيل: إنه أتى فيه بالحصر، ولم يأت به فيما قبله لأن ما قبله يجوز أن يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا، فإته لا يدرك ابتداء بغير السمع، وفيه أنه قد يدرك بالعقل فيعرف أنه كلام الله بالإعجاز المدرك بالعقل والذوق فتأمل. قوله: (وكرر الموصول إلخ) جوأب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر، وأم إعادة الموصل فيما أنزل فغير محتاج للتوجيه، لما فيه من التغاير الحقيقي، فلا يرد عليه أنه يحتاج أيضا إلى نكتة كما قيل: والمراد بالقبيلين قسما الإيمان المذكوران في النظم والسبيلين طريقا الإدراك من العقل والنقل، ووجه دلالة إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة إلى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين، وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع، وقال قدس سره: رجح هذا الاحتمال على الأول بأن الإيمان بالمنزلين مثترك بين المؤمنين قاطبة، فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب، ولا دلالة للأفراد بالذكر في الآية على أن الإيمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألا ترى إلى قوله تعالى {قولوا آمنا بالله ومآ أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم} [البقرة: ١٣٦] صلى الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل، ولم يقتض الإيمان بها على الانفراد وبأن ما ذكر في تقديم بالآخرة، وبناء يوقنون على هم إنما يقع موقعه إذا عم المؤمنين، وإلا أوهم نفيه عن الطائفة الأولى، فإن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل، فإن اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل، وما يقال: من أن اشتمال إيمانهم على كل وحي إنما هو بالنظر إلى جميعهم، فاليهود اشتمل إيمانهم على القرآن والتوراة

والنصارى اشتمل إيمانهم على القرآن والإنجيل مردود بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد، وبأن الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب، فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلائم المقام، وقد يرجح الاحتمال

الأول بأن الأصل في العطف التغاير بالذات، ويجاب بأن هناك تفصيلا هو أن أداة العطف إن توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات، وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكيد والبدل ونحوهما، وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى، فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل فأن الحمل على تغاير الذات أظهر، وقد رجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة، فالظاهر عطفه على الموصول الأول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له (أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح، لأنهم يؤتون أجرهم مرتين كما مر." (١)

"من الإشارة إلى التصريح في الآيات والأحاديث وأما قوله تعالى {قولوا آمنا بالله} [البقرة: ١٣٦] الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا.

أما الأول فلأن الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الإيمان بكل منها على الانفراد. وقوله:

(قولوا) دال عليه، فإنه تكليف بقوله دفعة واحدة.

وأما الثاني فلأنه لم يعد فيه الإيمان، والمؤمن بل جعل ذلك إيمانا واحدا لعدم الاستقلال، فلا يرد نقضا كما لا يخفى، والإيهام المتوهم من قوله {وبالآخرة هم يوقنون} مدفوع بأن مدح الفريق الأول بالإيمان الكامل، ودخول الآخرة في الإيمان بالغيب دخولا أوليا صارف عنه بغير شبهة، وإنما هو تعريض بأهل الكتاب، وما كانوا مليه قبل الإيمان بما أنزل إلينا، فإذا كمل إيمانهم بهذا علم كمال إيمان غيرهم بالطريق الأولى، وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل، وكون دينهم منسوخا حتى قيل: المراد باهل الكتاب هنا أهل الإنجيل فقط، فقد أجيب عنه فءن الإنجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسيأتي بيانه، أو الكلام على التوزيع، وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى، وأما كون إقامة الصلاة، وما معه. مشتركا بين القبيلين، فمسلم لكنه لا يضرنا لأنه مذكور في الأول صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الإيمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الأولى صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الإيمان

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٣٣/١

بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الأولى ومنفردة بالذكر، فغير ظاهر إلا أن يقال الإيمان بالله وان كان أصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب، وجعل الإيمان بالآخرة مقصودا أصليا من ملة الإسلام ظاهر، فإن قلت كيف يكون تعويضا بأهل الكتاب والمفهوم منه إن الإيقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة، فالمستفاد منها خلاف حقية الآخرة، وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الإسلام، وأهل الكتاب يعتقدون حقيتها، وأهل الباطل منهم جميعا، كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك، فلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الآخرة، فلذا ظن أهلها ظنونا فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها،

أو

وفي شرح الطوالع: أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني، ولم يذكر في التوراة، وإنما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الإنجيل إنما هو المعاد الروحاني فتدبر. قوله: (أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الأولون وضمير منهم لهم، والمراد بالطائفة مؤمنو أهل الكتاب والأول عام عطف عليه بعضه، وأفرد بالذكر لنكتة أشار إليها بقوله تعظيما لشأنهم إلخ وفي نسخة بدله إشادة بذكرهم، وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوز به عن التعظيم ورفع القدر، والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة، وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الإسلام وفيه نظر، إذ الظاهر اشتراكهما في التعظيم والأفضلية باعتباو أنهم يعطون أجرهم مرتين، وقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل، كما قيل في أفرضكم زيد فلا يرد عليه أنه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على أنهم لشرفهم كأنهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، والتشبيه في مجرد التخصيص، ولذا مرض هذا الوجه وأخر، وقال قدس سره: إنه غير مناسب للمقام إذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص، وفيه نظر يعلم مما مر، وقيل في قول المصنف ذكرهم إلخ ما يدفعه وفيه نظر. قوله: (والإنزال إلخ) كون هذا حقيقة النزول وأصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الإقامة أصلا أيضا كما توهم إلا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة، فإن كان هذا مراده لم يرد عليه شيء، وكونه صفة للذات بالذات، ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه أيضا فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل للحال أو لغوي على أنه استعارة، أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها. قوله: (ولعل نزول الكتب إلخ الما ذكر أن نزول القرآن عبارة عن

نزول الملك المبلغ له، كما يقال نزل أمر الأمير من القصر إذا نزل به بعض خدامه، وهذا ملخص من قول الإمام حيث قال: المراد من إنزال القرآن أن جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله، فنزل به على الرسول صقى الله عليه وسلم، كما يقال نزلت رسالة الأمير من القصر، والرسالة لا تنزل، ولكن كان المستمع في علو، فنزل وأدى في سفل، وقول." (١)

"هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم، فالجملتان متناسبتان غاية التناسب، وفيه أن سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له، فلا يناسب ما مر من أوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الإشارة إلى كماله، وإن اختلف الموصولان بالذات كان الأولى بالثاني أن يعطف على الأول تقسيما للمتقين، فإن جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الأولى بلا سبب، وفات أيضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه، وإن قصد التعريض كان أظهر، ولم يكن التخصيص قي المعطوف مقصودا بل وسيلة إلى التعريض، ويتعين أن يكون بالقياس إلى المعرض بهم والحال في العطف، كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر، وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه.

(وفيه بحث الما سيأتي مما يأباه ولأنه إذا عطف على أول الكلام من قوله ألم إلخ على

أنه من الأول إلى هنا في وصف الكتاب، وكماله والمعطوف عليه في صفة من آمن به، وبما فيه من حيازة خير الدارين كما إذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمتثل في الخير والأمان، فإن المناسبة بين الرسالة والمرسل إليه إن لم تكن تامة، فليست بخفية وإنما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة {هدى للمتقين} كما صرحوا به، وأم قول العلامة في هذا الوجه: إنه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام، وهم ظانون أنهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال إنه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تأويل له بجعله من صفات الكتاب، ولو سلم فليس ما-له أنه ليس هاديا لهم حتى يلزم أنها ليست بصفة كمال بل إن معناه لا ينالون هدى وفلاحا بدونه وإن قرءوا الكتب السالفة، ومحصله أنه لا نافع سواه، وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية، فيأباه أن الأنسب حينئذ عطف إن الذين كفروا عليه كما في {إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم} [ألانفطار: ١٣-

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٣٤/١

١٤] كما في الكشف. قوله: (ما بالها خصوا بذلك إلخ) البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشأن والحال، والمراد الأخير وما استفهامية خبر أو مبتدأ، وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والثأن الذي خصصهم فجملة خصوا مفسرة أو عطف بيالط، أو بدل من البال أو حال وذكر الفاضل في سورة آل عمران أنها حال لا غير وأنها لا يجوز اقترانها بالواو لأنه لم يسمع كما في قوله:

ما بال عينك منها الكحل ينسكب

واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن، ويرده قول جرير:

ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك مشيب حين لاحين

وسيأتي منا تحقيقه إن شاء الله إذا اقتضاه الحال، وخصوا مبني للمجهول وأبهم قوله بذلك لما مر.

وقال قدس سره أي ما بالهم مختصين بذلك، وهل هم أحقاء به فمآل السؤال إلى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص، والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه، وقد ضم فبه إلى الهدى نتيجته تقوية للمحبالغة التي تضمنها تنكيره كأنه قيل: هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الأوصاف التي رتب عليها الحكم، فاستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها، وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم، واستحقاقهم إلا أنه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه، فإن ذلك أوصل إلى معرفة السبب، فلا حاجة أصلا إلى تأكيد الجملة، وربما قيل قصد به مجموع الأمرين أي هل هم أحقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك، وقال في شرح المفتاح: فإن قلت إذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا أو ما بالهم اختصوا كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية، واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب، فلا يطابقه الجواب إذ لا دلالة له على السبب قلت: الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب إلا أن السامع لم يتنبه له، فنبه عليه إجمالا باسم الإشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس، واليه أشار بقوله وأجيب إلخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضا، فإنه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا عن." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١/٢٤١

"فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها أو طرقها، وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف، وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا، وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهداية قال الزمخشري في شرح مقاماته الألطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال:

كمن له عندنا التكريم واللطف

وغبارة المصنف رحمه الله تحتملهما والظاهر الأول وأفلح بمعنى فاز ببغيته دنيوية وأخروية وهي سعادة الدارين، وما قيل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفلح للصيرورة فيه نظر ظاهر. قوله: (وهذا التركيب) أي تركيب فلح، وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع، وفلى بالفاء من فليت الشعر إذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام، أو من فلوته بالسيف إذا ضربته، وفي الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمه إذا فطمته. قوله: (وتعريف المفلحين إلخ) هذا زبدة قوله في الكشاف، ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون في الآخرة، كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك، فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته، فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي، ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما إذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولك أن تعتبر كلمة هم فصلا، وتقصد قصر المسند

على المسند إليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا. وقوله: (كما إذا يلنك إلخ) تركه المصنف رحمه الله اختصارا لا لما قيل: من أنه لأجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال: التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدأ محذوف، ورد فأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب، فمن مبتدأ والتاثب خبره، كما هو مذهب سيبويه والمعنى أزيد التائب أم عمرو فالمطلوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات، فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال، والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر العهدي فإن جعل من خبرا مقدما، فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال، وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام جملة اسمية، ويجاب بفعلية، ولم يدر أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد أو عمرو، فإذا أجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى، وان خالفه لفظا بفعلية لسر ستراه بخلاف ما نحن فيه، فإن التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في نحو زبد أخوك وأخوك زيد. هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل

المحقق وتبجح به في غير موضوع وسلمه له عامة الفضلاء إلا من رمى ربقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء: إنه مردود لمخالفته لكلام القوم، فإنهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لضلب الحكم والتصديق، فتأويله لا يجدي في مقابلة خرق إجماعهم ولذا قيل إن من يسأل بها عن تشخيص ذي العلم وتعيينه، فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه، وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام، فالمطابق في الجواب أن يقال: زيد قام إذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوي، ولذا قالوا إن قوله تعالى {أأنت فعلت هذا} [الأنبياء: ٦٢] لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل، والحاصل أن في قام زيد إبهاما لتردد السائل في الفعل، وتقرير المجيب إياه، وقد قال محققو أهل المعاني: إن الهمزة يليها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل، وأأنت ضربت إذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل، ولا شك في أن خلق السموات والأرض مقرر لا مرية فيه، والتردد إنما هو في تعيين الفال فلا يكون من خلق السموات والأرض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى، ولا ينبغي أن يكون من قام في معنى أقام زيد أم عمرو بل في معنى أزيد أم عمرو قام لما عرفته، والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلإف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة المخاطبين، وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا، كما وقع فلو كان هنا تردد كان في أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشيء إذا كان له صفتان تعرفانه، وقد عرف السامع اتصمافه بإحداهما دون الأخرى." (١)

"تعريضا بكفار أهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسبا لأنا نقول المقصود حينئذ التعريض بأنهم لما لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم، وهذا غير مناسب لما بعده، وأما قوله تعالى {وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا} [الإسراء: ٨٢] فشيء آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر (ثم إنه بقي ههنا أمر لا بد من التعرض له) وهو إن المباينة في أسلوب الأداء وطريق التعبير السابق تقريره جعلها الزمخشري مقتضية لترك العطف، ولم ينوره أحد منهم ووجهه أن قوله {إن الذين كفروا} إلخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر، وهو في قوة أن يقال إنهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول إن المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا في مهامة العقاب إلا أنه لم يلتفت لهذا، وأنما قفصد أن ينعي حالهم ويشنع عليهم، فنزه قدر التنزيل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥١/١

عن النظر إلى تعاميهم عنه، فإنه ذنب عقابه فيهم، وقد جعل العلامة مباينة الأسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله، وان كان بينهما جامع غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه فلذ دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه، فمباينة الأسلوب متممة لمباينة الغرض، ولذا أدرجها المصنف فيها ولو صرح بها كان أحسن، فما قيل من أنه لم يذكر التباين بي الأسلوب كما في الكشاف لأن التباين في الغرض هو الأصل في الفصل والتباين في الأسلوب من توابعه، ولوازمه كما لا يخفى على المتأمل، ولهذا فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والأسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط، وهذا مما لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشفي الغليل، وإنما سكت عن تغاير الأسلوب لظهوره، وقيل إنما لم يتعرض له المصنف لأنه نظر إلى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو، وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الأولى بخلاف الأسلوب، فإنه أمر لفظي وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية إليه، ولما كان التباين في الأسلوب غير ضار في العطف إذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع وهذا كله غفلة عما حققنا، فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه. قوله: {إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم} [الانفطار: ١٣] سيأتي تفسيرها واتحاد الأسلوب فيها ظاهر وأما الجامع، فلأنها سيقت فيها الجملة الأولى

لبيان ثواب الأخيار والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيها من الترصيع والتقابل، لتضاد كل من طرفي الجملتين، وقد عد أهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف، لأن الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين، فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا: إن الضد أترب خطورا بالبال مع الضد من الأمثال. قوله: (وإن من الحروف التي إلخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت لشبهها له مادة وهيئة ومدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب، إلا أنه قدم من معمولاته المرفوع لأنه عمدة وأخر المنصوب لأنه فضلة على مقتضى الأصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة، وهي أقل ما ينبني عليه الفعل وبنى على الفتح آخرها، ولزمت الأسماء ولها معان مثله كالتأكيد والاستدراك، وهو ظاهر. وقوله: (والمتعذي) بالنصب معطوف على الفعل أي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر، وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا، والإيذان الإعلام، وضمير بأنه راجع إلى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه أي ليس بأصيل في العمل لأنه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان إذا انتسب

إليهم ولم يكن منهم، وقال: حروف دون أحرف لأنه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها وأحرف مشهورة في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث " أنزل القرآن على سبعة أحرف ") ١) وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة إلا أنه بعد دخول الألف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير. قوله: (كان مرفوعا بالخبرية إلخ) فيه تسمح لأن العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه، فاندفع ما قيل عليه من أنه لم يقل أحد إن العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال: العامل في الخبر المبتدأ كما إن العامل في المبتدأ الخبر إذ المعنى المقتضي للرفع فيه." (١)

"في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر، وليس هذا محل تفصيله ثم إن ما ذكره المصنف أيضا يرد عليه إن ما ذكره من التجوز في الفعل بإرادة جزء معناه، وهو الحدث لا يتأتى فيما إذا كان المعاد لأن بعد همزة التسوية أو أحدهما جملة اسمية كما في قوله {سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون} [الأعراف: ١٩٣] لكته يدخل في الميل مع المعنى، وقد نقل ابن جني في إعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال: الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بأن إذا انتصب وانصرف القول به، والرأي فيه إلى مذهب المصدر كقوله تعالى {هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء} [الروم: ٢٨] (ووجدت أن في التنزيل) موضعا لم يذكره، وهو قوله تعالى {أعنده علم الغيب فهو يرى} [النجم ٣٥] أي فيرى ألا ترى أن الفاء جواب الإستفهام وهي تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضمرة، وأن والفعل المنه صوب مصدر لا محالة، حتى كأنه قال أعنده غلم الغيب فرؤيته كما أن قوله تعالى {فأنتم فيه سواء} [الروم: ٢٨] في معنى هل بينكم شركة فاستواء هذا وجه السماع اهـ وهذا من نفيس الفوائد وستأتي تتمته في محله إن شاء الله تعالى. قوله: (تسمع بالمعيدي خير من أن تراه) فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر، وهو مبتدأ وخير خبر وما قالوه هنا إنما يتاتى على رفع تسمع من غير تقدير أن المصدرية فيه وهو رواية، وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه.

وفي شرح الفصيح روي لا أن تراه وكان الكساتي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة لا تدجلها وقال أبو عبيد: حذف أن أشهر، ويقولون تسمع بالرفع والنصب.

وقال الأستاذ: ليس فيه إسناد إلى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله تعالى: {ومن آياته يريكم البرق

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١/٢٥٩

يريكم البرق} [الروم: ٢٤] وقول الشاعر:

وحق لمثلي يا بثينة يجزع

جعله مسندا إليه مبتدأ ونائب فاعل ,هو فاسد لأن الفعل وضع لأن يخبر به لا عنه وما ذكروه أن مقدرة فيه، فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعيدي لا أن تراه لغة بني أسد وهي العليا وقيس تقول لأن تسمع بالمعيدي إلخ والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب إلى معد بالتشديد وكان يروى المعيدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه: خفف لكثرة دوره ولو حقر معدفي في غير المثل شدد، والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره أجل من مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر، وقيل المنذر بن ماء السماء والمعيدي رجل من بني

فهد، وقيل من بني كنانة واختلفط في اسمه فقيل صقعب بن عمرو، وقيل شقة بن ضمرة، وقيل ضمرة التميي، وكان صغير الجثة عظيم الهيئة، ولما قيل له ذلك قال أبيت اللعن إن الرجال ليسوا بجزر يراد بها الأجسام، وإنما المرء بأصغريه وقال الميداني: عدي تسمع بالباء لتضمته معنى تحدث، وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث، ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله، وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها ا–لة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف، فلا يصح أن يحكم عليه بشيء ولا أن يحكم به نعم جزؤه، وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند إلى شيء آخر، فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا اهـ.

وفيه بحث لا يخفى، وهو لا ينافي قول العلامة الفعل أبدا خبر فتدبر. قوله: (وإنما عدل

هنا إلخ) جواب عن سؤال تقديره إذا صح الإسناد إليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل، فلم لم يؤت بالمصدر على الأصل والحقيقة، فقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو إيهام التجدد أو وجهان معنوي، وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وأم لأن الإستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أوباب الحواشي بناء على أن قول المصئف رحمہ الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله، وهو إيهام التجدد، وفيه احتمالان آخران كما سيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الإمام، فإنه الذي أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك إنذارك لهم وعدمه بعد ذلك لأن القوم كانوا بالغوا في الإصرار واللجاج والإعراض عن

الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك، ولو قال إنذارك وعدم إنذارك لما أفاد أن هذا المعنى إنما حصل في هذا الوقت دون ما قبله، ولما قال " نذرتهم إلخ أفاد أن هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت فكان." (١)

"اهـ. قوله: (والإنذار التخويف الخ) كون معناه لغة التخويف قول هشهور، وقيل معناه فيها الإبلاغ قال في المصباح وأنذرت الرجل كذا إنذارا أبلغته يتعدى إلى مفعولين، وكثر ما يستعمل في التخويف وأما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله، فإما أن يجعل منقولا من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع أو لأنه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدي، وقيل إنه من استعمال المطلق في بعض أفراده مجازا، وقال ابن عطية رحمه الله: لا يكاد يكون الآ في زمان يسع الاحتراز فإن لم يسعه فهو إشعار لا إنذار، والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره " نذرتهم العذاب أم لم تنذرهم إياه والأحسن أن لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره، فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول أو التأويل والأول أقرب وأولى. وقوله: (اقتصر إلخ) قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها أو بالاشتراك بأن يذكرا معا لأنها تفهم بطريق دلالة النص، لأن الإنذار أوقع وأولى كما أشار إليه المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع، فالوجه أن يقال الكافر ليسى أهلا للبشارة فتأمل. قوله: (وقرىء لأنذرتهم إلخ) قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم، فلا عبرة بمن أنكرها، وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا إدخال الألف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله:

فياظبية الوعساء بين حلاحل وبين النقاآ أنت أم أم سالم

وروي عن ورس إبدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المصنف: إنها لحن لأن الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا ولأنه يؤذي إلى جمع الساكنين على غير حده، وهو خطا لثبوتها تواترا في القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لأنه وود عن فصحاء العرب إبدال الهمزة المتحركة وان كان أقل من إبدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع وقوله: سألت هذيل رسول الله فاحشة

والتقاء الساكنين على حده في اصطلاج أهل العربية، والأداء أن يكون الأول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر، وإنما اغتفر في الإدغام لعروضه ولأن المدغم والمدغم فيه كحرف واحد،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٦٨/١

فكأنه متحرك وضمير على حدة للجمع، والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوزه جوازا، كما في قوله وأجدر {ألا يعلموا حدود ما أنزل الله} [التوبة: ٩٧] أي أحكامه اللائقة به.

وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفا أشبع مد الألف بزيادة ألف أو ألفين ليكون

ذلك فاصلا بين الساكنين، كما ذكروه في قراءة محياي بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء، وقالوا التخلمى من التقاء الساكنين إذا كان على غير حده بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف في المد، ولا يخلو من إشكال وان سلموه لهم هنا لأن الألف المزيدة ساكنة أيضا، فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث.

وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه في المطرد المقيس، وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره، فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض، والأصل أنه لا يعتد به، ثم إن هذه القراءة من قبيل الأداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفيته أو في روايته على أنه لا يبالي بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من قوله في الكشاف: وقرىء بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب، وأكثر أي أدخل في العربية وأفصح والشراح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قيل وهو مبني على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين، وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط إحداهما، فمرتبته بعد التخفيف كما يشهد به الذوق، وليس بشيء لأن الحذف شأتي في عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير، ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق للتخفيف، وتفصيل له كان أحسن فتأمل. قوله: (بين بين) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والإبدال أو بين الهمزة والهاء. وقوله: (وبحذف." (١)

"بما جاء به، وبما أنزل إليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين، وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار مصرين إنذار الرسل والكتب، سواء لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر، وتغطية البصائر إنما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى، وأما ما قيل عليه من أنه أراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما أن في الحكم بالاستواء إدماجا لوصف الكتاب بأنه لا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٧٢/١

يجدي، فكذا هو في قوله {لا يؤمنون} فهما متساويان والثانية أبين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى، وجعله ركنا من الكلام أوجه وأولى، وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى {سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون} [الأعراف: ١٩٣] فنفي الإيمان أيضا أدل عليه خصوصا وما قبله معلل ومؤكد له، فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن الورد والصدر، وقيل: الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام، وجوز بعضهم كونه لدفع الإيهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط كونه للتأكيد فمما لم نسمعه، وهذا إن كان ما قبله جملة فإن كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون {لا يؤمنون} بيانا وتقريرا له لأن الاعتراض لا يكون إلا جملة وهو يرد على عامة الشراح، وقد اغتر به المولى ابن كمال والحق معهم دراية ورواية أما الأول فلأنه لو لم يؤكد كان ترقيعا للديباج بالخيش. وأما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبيته، وقال ابن مالك في التسهيل: الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية، وبعد هذا المقال ما بعد الحق إلا الضلال، وقول المصنف رحمه الله بما هو علة الحكم فيه إشارة إليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالإنذار وهو مقتض لعدم الإيمان، وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الإيمان فائدة إلا أن يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم إيمان في الماضي، والمحمول على استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سيق له الكلام، لأنه إذا جعل بيانا أفاد أن عدم إيمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب الذي سيقت الآية لبيانه غير مسلم، وما روي من الوقف على قوله {أم لم تنذر} والابتداء بقوله {هم لا يؤمنون} على أنه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت إليه وإن نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كما في الدر المصون. قوله: (والآية مما احتج به إلخ) هذا مما زاده المصنف على ما في الكشاف، وهو من أمهات المسائل الأصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يثير إليه قوله مما، واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب، وفي الآيات البينات لا مانع من إجرائه في غيره. وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق، واستحالة نسبة القبيح إليه تعالى، وبالشرع عند الأشاعرة في الممكن لذاته كحمل جبل، واختلف في المحال لذاته، فقيل عدم جوازه شرعي لأنه تعالى قال {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} [البقرة: ٢٨٦]." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٧٤/١

"لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا نفسر الذات، فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الأهم فتكون تبعية، فإن جعلنا الغشاوة اسم ا–لة كما ذكر في لفظ الإزار والإمام فيجب أن تكون تبعية، وإلا فلا يخلو عن خفاء اهـ. وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى {وعلى أبصارهم غشاوة} استعارة تبعية كما في ختم، فكأنهم جعلوه بمعنى غشى الماضي، كما يدل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والأسماع، وتغشية الأبصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى {وجعل على بصره غشاوة} [الجاثية: ٢٣] أو على حذف الجار كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من أنه استعارة

أصلية لا تبعية (والذي خطر بالخاطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الأسلوب إفادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الأصول من أن سبب الإيمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به، وترك الأفكار، ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام، وأما ما في سورة الجاثية، فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح، ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين، فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به، ثم قال: والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه، وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية، وكلام المصئف ومن حذا حذوه بالنظر للتأويل.

(أقول) لو كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصدير. بالفعلية هنا وجه أصلا لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب، فإذا تجدد لزمه تجدد الختم أيضا، وأما قراءة النصب على الوجهين، فالغشاوة فيها مصدر، فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد، ولو سلم أن المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتض المقام، ومثله من وساوس الأوهام فالحق أن العدول إنما هو للإيجاز، وان منشأ الخلاف إنما هو أن الاسم الجامد إذا أول بمشتق هل ينظر لأصله فتجعل استعارته أصلية أو لما قصد به لأنه بمعنى الشيء المغشي فتجعل تبعية، وأما كونه اسم آلة كالإزار فصلح من غير تراض للخصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة، وان ذهب له الراغب كما مر، فالحمد دله الذي هدانا بفضله لتوفيقه. قوله: (أو مثل قلوبهم ومشاعرهم إلخ) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماه لقربه منه، وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في

المفرد كما مر، وفي الحواشي أنه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى، وان قيل: إنه بنى معناه على التمثيل ولو بناه على الأول لم يتعرض له وفيه نظر، وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حالة قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية، ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به، فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي، وهو أمر عقلي ينتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للإسناد إلى الختم والتغشية في هاتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى، وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوي في الإرادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الأول، وعليه إنما صرح بالختم والتغشية لأنهما الأصل

والعمدة في تلك الحالة المركبة، فيلاحظ باقي الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل ألفاظ بإزائها، وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى {على هدى من ربهم} فليكن على ذكر منك، وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب والأسماع، وأن الختم تخييل كما ذهب إليه بعضهم، ولله در القائل جزاه الله خيرا أنه إذا كان الغرض الأصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع، فالاستعارة تبعية كما في قوله:." (١)

"أفعال العباد القبيحة فلا يصح إسناده إلى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل، فأي فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم، ومغزى أفكارهم. وقوله مقدر مجرور نعت سببي لقلوب، وختم الله

يصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادعوه وإنما أخروه لأن إضافته إلى ضمير العقلاء يأباه إلا أن يدعي أنه من قبيل التجريد. قوله: (ونظيره سال به الوادي إلخ) قد سمعت آنفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت أن التمثيل على فسمين تحقيقي وتخييلي وأنهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغتام أو الأنعام يكون محققا وسال به لوادي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨١/١

مثاله لأن السيل وإهلاكه للناس أمر محقق، وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا، ونظيره طارت به العتقاء، ففي كلامه لف ونشر، وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في أمر شديد والظاهر الأول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك، أو لمن طالت غيبته، والعنقاء بألف لتأنيث الممدودة في آخره اسم طائر سمي به لأنه في عنقه بياض كالطوق، ويقال عنقاء مغرب كمبعد لفظا، ومعنى بالإضافة والتوصيف فيل إنه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها، العنقاء، وكانت عظيمة لخلق جدا ولها وجه كوجه الإنسان وأجنحة كثيرة، وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية، فشكوها لنبي كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان، وقيل: خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها، وقيل غير ذلك، وقيل: إنها لا حقيقة لها، ولم توجد أصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي:

لما رأيت بني الزمان وما بهم خل وفي للشدائد أصطفى

أيقنت أن المستحيل ثلاثة الغول والعنقاء والخل الوفي

وما قيل: من أنها اسم ملك فضعيف جدا.

(تنبيه) أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الأغتام إشارة إلى أنه مع ما

بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته، ولأن الثاني أنسب بمدعاه كما بيناه لك، ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء، لأنه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها إلا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم، والزمخشري جعل الأغتام ممن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لأنه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه، وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه، وإن كان إسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر، وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فإن المصنف قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف إلا لنكتة، ونحن إن شاء الله لا نهمل شيئا منها. قوله: (الثالث أن ذلك في الحقيقة فعل الشيطان إلخ) يعني أنه إسناد مجازي من إسناد الفعل إلى السبب، كبنى الأمير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحيا الأرض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر، وأورد عليه أنه يلزمه إسناد أفعال الكفرة

والشياطين وقبائح الشرور كلها إليه تعالى، فإن. قيل قد أسندتموها أنتم إليه حقيقة، فلم تنكرون إسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها إليه لا نفسها، ولو سلم فلا قبح في إيجادها عندنا بل في الاتصاف بها، كما مر وأنتم تدعون قبحها، ولك أن تقول هو غير وارد رأسا فإنهم لم يقولوا بجوازه دهانما قالوا ما ورد منه

موهما للقبح تؤوله، كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم يجز إطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا إنه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا، فإن قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الإسناد أيضا كهذا، فهو تكرار محض وهو الداعي لشراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية إيمائية في الإثبات كما مر، وان كان تكلفا لكنه كما قيل:

تدعو الضرورات في الأمور إلى سلوك ما لا يليق بالأدب

قلت: التجوز في الإسناد على وجهين لأنه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى كالثبات والرسوخ السابقين، أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما، وكل منهما مجاز حكمي إلا أن الأول فيه حشمة وأدب عندهم، فلذا قدم لا يقال لم يجيء الإسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل، ولم يتعرض له أحد من أهل المعاني، وإنما جاء لتنزيل." (١)

"تعالى {لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش} [الأعراف: ٤١] فخصها بجهة العلو المقابلة، ومثله يكفي في النكات، ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار وقيل الغشاوة إنما تكون بين الرائي والمرئي، فتختص بالمقابلة وهو واضح لا سترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لأن لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبيء عن خصوص جهة المحاذاة، فالوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه وقال: في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سيأتي وفي الانتصاف الأسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها أولى والأبصار لما كانت بارزة، وادراكها متعلقا بظاهرها كان الغشاء بها أليق والنكات لا تتزاحم. قوله: (وكرر الجأر إلخ) الشدة لأن الختم على الشيء وعلى ما يوصل إليه أشد من الختم عليه وحده أو عليهما معا فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته، وختمت داره كان أقوى في المنع منه وأما الاستقلال، فلأن إعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين، ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو، ومررت بزيد وبعمرؤ بأن في الأول مرورا واحدا، وفي الثاني مرورين والعطف، وأن كان في قوة إعادة العامل ليس ظاهرا في إفادته كإعادته، لما فيه من الى*حتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع أن هذا أوضح وأظهر، لأنه قال فيه: لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين اسنجد للأسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨٧/١

الختم في الموضعين اهـ فإن قوله في الموضعين إشارة إلى الاستقلال الذي صرح به المصنف، وقيل: ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم وأخرى بعلى، فإذا عدي بعلى دل على شدة الختم، لأن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى، وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة، والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا

المقام، والعجب أن صاحب الكشاف ذكر الفائدة الأولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جميس ر الشراح وبعض أفاضل المتأخرين بينها بما هو بيان للثانية اهـ. يعني الشريف حيث قال في شرحه ة لقوله أدل على شدة الختم لأن ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به، فكأن الفعل مذكور مرتين اهـ. ولا يخفى ما فيه، فإنه إن أراد بزيادة المعنى زيادة الكتم، فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه، وإن أراد زيادة الكيف، فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به، وهو الختم هـ قوله: (ووحد السمع للامن إلخ) رفيم لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجري المذكورات على نمط واحد، فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه، فوجه بأنه يطرد إفراد ما حقه الجمع إذا أمن الليس كما في قوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك، فلو ألبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم، وفرشهم في محل يحتمل الاشتراك، وهو غير مراد أو لأنه مصدر في الأصل والأصل فيه الإفراد لصدقه على القليل والكثير، فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لمحا لأصله، وهذا مصحح، وقيل: إنه مرا ح لأنه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند السائل له مقتضى لا ينكر، وهو مجانسة أخويه وتعدده في الواقع.

فالظاهر ما فيل من أن المرجح الاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة هي أن مدركاته

نوع واحد ومدركاتهما أنواع مختلفة وقيل الجوإب أنه إذا نساويا، فتعيين الطريق ساقط، ودلالة إفراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أي الدلالات هي ورد بأنها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم، فالسمع بالمعنى المصدري لأنه كما قال الراغب قوّة في الأذن تدرك بها الأصوات. وفعله يقال له: السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله نحو {إنهم عن السمع لمعزولون} [الشعراء: ٢١٢] والحواس جمع حاسة، وهي القوة التي تدرك بها الأغراض الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس اهـ فما

قيل عليه من أنه مجرد تجويز نحوي لأن حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد، وفي تقديره نظر لا وجه له، وقرأ ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم." (١)

"سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقة قوله:

علفتها تبنا وماء باردا

وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه: إنه يدفعه قول المصئف وغيره أنه على حذف الجار،

وأيضا أنه يحتمل كما في البحر أن يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم، كقعدت جلوسا لأن معنى ختم غشي وستر، فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة، وأيضا ليس هو من قبيل، علفتها تبنا وماء باردا، سواء قدر فيه جعل أو انتصب على نزع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى {أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون} [الجاثية: ٢٣] فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة، فإن قلت هل في تغاير أسلوب ما هنا، وثمة نكتة غير التفنن، فإنه عكازة أعمى. قلت: لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين، وهم السعداء أزلا وأبدا، ثم عقبهم بأضدادهم الذين لم يفدهم الإنذار أصلا بين ذلك وعلله فأن مشاعرهم مجبولة على الغواية، وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها، فلذا عدل فيها إلى الاسمية، أو ترك التصريح بالفعل، وثمة ذكر من عرف الحق، ثم عدل عنه كأهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به، فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها، وما قيل من أنه في الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة إليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها لمدعاه، فإن قوله تعالى {سواء عليهم} إلخ أدل على ما ذكره لصراحته في ٤، كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل.

(أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا، كقوله متقلدا سيفا ورمحا. وقوله: فزججن الحواجب والعيونا، وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي أو صناقي، ففيه طرق أحدها التقدير، والثانية أن يضمن العامل المذكور

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٩١/١

معنى عامل عام لهما، أو يتجوز به عنه كأنلتها في الأول وحاملا، وحسن فيما بعده، وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة، ووجه ما قاله من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل إن القرآن يفسر بعضه بعضا، وقد صرح في غير هذه الآية بإخراج الإبصار عن حكم ألختم إلى التغشية المغايرة له بمعنييه، وهذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه، كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لأنه إن لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والأسماع فيه، والا كان فيه تعسف لأنه إذا ارتكب التقدير فليقدر فعل مـتـعد بنفسه، وقد قيل عليه إنه يزيفه الوفاق على الوقف على سمعهم، وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الأبصار، ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كائنة على هذه الأمور لئلا يتصرف فيها بالرفع والإزالة اهـ وفيه نظر. قوله: (وقرىء بالضم والرفع إلخ) أي قرىء في الشواذ بضم الغين، ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصمبه، وضم الغين وفتحها لغتان، وقرىء غشوة بكسر المعجمة مرفوعا، وبفتحها مرفوعا، وعنصوبا، والتخصيص في مثله نقلي لا يسئل عن وجهه، وغشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر، وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الأعشى والمعنى أنهم يبصرون الأشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا إبصار عبرة، أو أنهم لا يرثون آيات الله في ظلمات كفرهم، ولو زالت تلك الظلمات أبصروها، وقال الراغب: العشاء كللتي تعرض في العين وعشى عن كذا عمي قال تعالى {ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا} [الزخرف: ٣٦] وعلى هذا معناه ظاهر. قوله: (وعيد وبيان لما يستحقونه إلخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لإصراوهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حتمت، وهو غني عن البيان، وليس استئنافا ولا حالا، وقيل إنه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم، ولا وجه له فإن اللام إنما تفيد النفع وتقع في مقابلة." (١)

"لأنفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى {يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها} [المائدة: ٣٧] هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها، ولما صرح في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة.

في دلالته على قوة أمرهم لا على الاختصاص، اهـ. علم أنه لا اختصاص هنا أيضا،

كما صرح به الفاضلان في شرحه، وأن من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هناك، والمصنف رحمه الله لما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٩٥/١

ترك هذا رأسا علم أنه ذاهب إلى الاختصاص، أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا إلا أنه رمية من غير رام، وفي عروس الأفراح: أن ما ذكره الزمخشرقي في قوله تعالى {وما هم بخارجين منها} [المائدة: ٣٧] دسيسة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار، فيلزم خروج أص! ، ب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذا بالاختصاص في مثله، فـإذا عارضه الاعتزال فزع منه اهـ ويحتمل أن المصنف إنما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشاف إلا لمقتضى. قوله: الأن إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين إلخ) العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم أي يعد فيهم

وهذا الإخراج مستفاد من إيلاء الضمير حرف النفي، كما قررناه لك فلا يرد عليه أنه إنما يفيد ذلك لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر. وقوله في التفسير الكبير: نظيره أن من قال: فلان ناظر في المسئلة الفلانية، فإن قلت: إنه لم يناظر فيها فقد كذبته، وأما لو قلت أنه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني أنه ليس من هذا الجنس، فكيف يظن به ذلك، فكذا ههنا إن أراد أنهما سواء معنى لم يصح وان أراد أنه يشبهه، وإن لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أورده هنا فتدبر. قوله: (وأطلق الإيمان إلخ) الظاهر المطابق لما في الكشاف أنه ابتداء كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لأجل التأكيد أتى به مطلقا عما قيدوه من الإيمان بالله واليوم الآخر، لأن نفي المطلق يستزلم نفي المقيد لعمومه، كما أشار إليه بقوله ليسوا من الإيمان في شيء فهو أبلغ وآكد وحينئذ إما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور، ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخرا إيماء لمرجوحيته، ثم إن من الإطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان، فيشمل نفيه جميع الأزمان، ولو قيل ما آمنوا كان لنفي الإيمان في الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في شيء من الأوقات، وفي كلام المصنف رحمه الله إشارة إلى هذا ولم يصرج به كما في البحر لظهوره. وقوله: (بما قيدوا به) الظاهر أن لفظ قيدوا مبني للمعلوم، وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه للتخصيص، فإذا كان ادعاء لحيازة جميع أجزاء الإيمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد، أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه، فلا وجه لما قيل من أنه حينئذ ليس بتقييد مطلقا، فإنه إطلاق على إطلاق وتقييد على تقييد، فالأولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول، ولا يخفى ما فيه فتأمل. قوله: (والآية تدل عفى أن من اذص الإيمان إلخ) مذهب الكرامية أن الإيمان هو التصديق باللسان فقط، لكنهم قالوا: إن طابق القلب،

فهو مؤمن ناج، والا فهو مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى، والإمام تبعا للماتريدي في التأويلات استدل بهذه الآية على إبطال مذهبهم لأنها إخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بألسنتهم وأظهروا خلاف ما في قلوبهم، وقد قال تعالى إنهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الإيمان تصديق القلب وحده، أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية إنه التصديق اللساني فقط ورذه المصنف رحمه الله بأن الآية إنما تدل على أن من ادعى الإيمان بلسانه، وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا أما على تقدير كون تعريف الناس للعها-، فظاهر لأنهم من المختوم على قلوبهم وأما على أنها للجنس فلأن الله كذبهم وليس ذلك إلا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني، فلا يدل على أن من أقر بلسانه، وليس في قلبه ما يوافقه، أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع، فكيف يكون

حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور في المقاصد، وغيره من كتب الكلام أن مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان مؤمن عندهم مطلقا، والآية حجة عليهم بلا شبهة، وقد نقل الإمام كغيره عنهم." (١)

###"

، وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا معترضة مصدرة بالفاء، وقد صرح النحاة بأنها تكون أن سوف يقضي كل ما قدرا

التلويح وغيره فلا وجه لما قيل إن الأنسب حينئذ ن قوله فزادهم الله إلخ إخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أعني في قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الإخبار، وفي الثانية أن ذلك مسبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة إمداد الإسلام ونزول الآيات شفاء. وقوله تعالى {في قلوبهم مرض} [التوبة: ١٢٥] جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق، ويحتمل أن تكوق مقررة لعدم شعورهم والأول أنسب لأن قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الإخبار بأن الثاني مكرر مع قوله تعالى {يمدهم في طغيانهم} ليس بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان، على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة، ثم إن كلام الشيخين لا ينافيه لأن الدعاء من الله إيجاب مؤكد ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر. وقوله: (ونفوسهم) بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر، ومؤفة هو وجه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٠٨/١

الشبه، والمرض الأول والآلام ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم:

والغم يخترم النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات، وازديادها بالطبع والختم الذي يثبتها والثبات، أو بما بعده. قوله:

(أو بازدياد التكالبف إلخ) أورد عليه أمران الأول أن المشهور في الازدياد أنه مصدر ازداد اللازم، وقد اسنعمله متعديا تبعا لما في الكشاف، فإن قوله فيه ما ازدادوه يدل على أنه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه، والثاني أن المنافقين في إجراء الأحكام عليهم كالمؤمنين الخلص، ولا مزية لهم في التكاليف لأن المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري، ولو قيل إنه في حق ماحضي الكفر، وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والأسر والجزية تفكك النظم لأن ما قبله وما بعده في المنافقيق، وقد أورده بعضهم على أنه وارد غير مندفع (أقول) هذا زبدة القيل والقال، وليس بوارد بوجه من الوجوه.

أما الأول فلأن زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه، والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا، فإذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة، وعليه قوله تعالى {نزداد كيل بعير} [يوسف: ٦٥] وفي الأساس ازددت مالا وازداد الأمر صعوبة، وازداد من الخير ازدياد فالقول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب: يقال زدته فازداد، وقوله {ونزداد كيل بعير ذلك} نحو ازددت فضلا أي ازداد فضلي، فهو من باب سفه نفسه اهـ. فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة إليه، وهذا هو الذي غر المعترض.

وأما الثاني فسقوطه ظاهر، لأن ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه أن التكاليف والأحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم،

فيزداد مرضهم بسبب ذلك، ويجوز أن يراد بالتكليف معناه اللغوي، وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسغ لهم في بعض الأمور وتخلفهم عنه، وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك، وهذا مما لا مرية فيه.

وأما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد، وتضاعف النصر تكراره وتواليه، ولا وجه

لما قيل من أن الظاهر أن يبدل التضاعف بالتضعيف، لأنه لازم مضاف لفاعله، كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل على أنه مصدر اللازم، وإن كان متعديا كما مر، ومن العجب ما قيل أن الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة، والضعف لكونهما لازمين. قوله: (وكان إسناد الزيادة إلى الله إلخ) قيل عليه:

إنه لا حاجة هنا إلى ارتكاب الجاز العقلي لصحة إرادة الحقيقة بل هي متعينة، وإنما يحتاج إلى هذا التاويل المعتزلة لأنهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه، ولا قبح ني إيجاده عندنا بل في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله إنما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر، وقد صرح صاحب التاويلات، ومن بعده بأنه مبني على أصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق إلى أن مرادهم بما ذكر أنه ليس هناك من يزيدهم مرضا، حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم." (١)

"عن قريب ويحتمل أنه راجع لقوله {إلا أنهم} إلخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي أو أنه من قوله {ألا إنهم هم السفهاء} لأنه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بألا وإن، ووسط ضمير الفصلى، وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل، أو دلالته عليه لأنه خفة العقل، ونقصه وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالأمور قال السموأل:

نخاف أن تسفه أحلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل

وقوله (فإن الجاهل إلخ) تفسير للمبالغة في التجهيل، وتعليل له بناء على أحد الوجهين

في تفسير قوله {لا يعلمون} وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفه لا ما قيل من أن معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب، لأجل السفه في الآخرة، وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل، فهو جهل

مركب، فكأنه قيل: إنهم جهلاء، ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء. وقوله: (بجهله) صفة الجاهل والجازم صفته، ويصح كونه صفة الجهل، وبما قررناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا يفهم من قوله {ألا إنهم هم السفهاء} لاعتقاد الباطل، لأن السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك، وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب، ولا حاجة إلى الجواب بأن المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل، وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام، لأنه ناشيء من عدم الوقوف على المرام، وتعدي الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر، فإن قلت إنما يفهم من السفاهة، ونفي العلم الجهل وأما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه، لأن عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين، وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل، قلت: هو كما ذكرت إلا أن مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١/٣٢٠

يقتضيه لأن الجراءة على تسفيه المؤمنين، والسعي في أذيتهم لا يصدر من العاقل إلا إذا جزم بذلك فتأمل. قوله: (وأنتم جهالة من المتوقف إلخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع: أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالأتمية، وبعدها الظان لخلاف الواقع، وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله، ورابعها المتوقف المعترف، فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجازم، ليشمل الصور الثلاث أو يكتفي بالثاني لتلزم الأتمية بالنسبة إلى الثالث والرابع بطريق الأولى غير أنه ذكر المعترف ليتصل به قوله: فإنه ربما يعذر كمن أسلم في دار الحرب، أو نشأ في بادية، أو على رأس جبل لاعترافه بجهله، واستعداده لقبولا للحق، فينتفع بالآيات والنذر، كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الآبي عن الحق والنذر جمع نذير. قوله: (وإنما صلت الآية إلخ) فصلت مجهول من ال! كصيل، فهو مثدد الصاد أي أتى بفاصلة كقفي إذا أتى بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر، وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن سجع وفواصل، وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل، وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل، وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل، فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر. وقوله: (كثر طباقا (الطباق كالمطابقة من الأسماء المتضايفة، وهو أن يجعل شيء فوق آخر هو بقدره، ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله، ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة، والمناسبة وأطلق في الإصطلاج البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة، ولذا ذهب الأكثر هنا إلى أن المراد الثاني لأن في السفه جهلا، كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي، وقيل: المراد
لمناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوفي يرجع إلى مراعاة النظير قال الطيبي: هو من باب المعنوية إذ لو كانت لفظية لقيل: لا يرشدون فإن الرشد مقابل للسفه، أو قيل ألا إنهم ليقابل لا يعلمون اهـ. وفيه نظر لأنه لا منافاة بينهما، فإنه إن نظر للعلم والجهل من لطر لغيره فهو بديعي، وان نظر له منفيا فلغوي ولكل وجهة وإنما قال أكثر لأن الشعور ونفيه جهل وسفه، أو ذلك مما يستلزمه، ويؤل إليه إن فسر الشعور بإدراك الحواس ففيه مطابقة للسفه أيضا إلا أن ما ذكر أظهر وأقوى، ثم بين له نكتة أخرى، وهي أن لدينية غير." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣٧/١

"محسوسة، فيحتاج إلى فكر ودقة نظر، فلهذا فصلت آية الإيمان بلا يعلمون والفساد الدنيوي محسوس مشاهد، أو منزل منزلته، فلذا فصلت آيته بلا يشعرون وجعل وجها مستقلا، وهذا وجها آخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا، فلذا قيل إن كلامه مي أن التلباق مراعاة النظير، ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد إليه لكنه لظاهر، وذهب الراغب كما أشرنا إليه أولا إلى أن أصل الشعور إدراك المشاعر وهي س الظاهرة، ونفيه أبلغ من نفي العلم، ثم إنه شاع بعد ذلك في الإدراك وقد يخص منه، كما قالوا: فلان نسق الشعر إذا دقق النظر، فالشعور يستعمل بمعنى الإحساس، الإدراك وبمعنى الفطنة، فقوله أولا وما يشعرون نفي للإحساس وثانيا لنفي الفطنة

ح معرفة الصلاح والفساد لها، ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة، وهي ان في لهم الخديعة نهاية الجهل الدالة على عدم الحس، ثم قال: إ أ! م لا يفطنون تنبيها على أن زم لهم لأن من لا جس له لا فطنة له، ثم قال: لا يعلمون تنبيها على أن ذلك لازم،

لا فطنة له لا علم له، ثم أنه قرن ذلك بأداة الاستدراك المعطوفة، وقد تستعمل بدون والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من أنهم يعلمون بما هم عليه، ولكنهم يتجاهلون!! دبر. قوله: (بيان لمعاملتهم إلخ (دفع لما توهم من أن هذا مكرر مع ما مر في أول وليس منه في شيء لأن الأول لبيان معتقدهم، وادعائهم حيازة الإيمان من قطريه،

منه في شيء، والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم، وهما أمران مختلفان، يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا، لأن المعنى ومن الناس من يتفوه بالإيمان نفاقا للخداع، لتفو. عند لقاء المؤمنين، وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وأنهم ضموا لحداع الاستهزاء، وأنهم لا يتفوهون بذلك إلا عند الحاجة، وقد قيل أيضا إن المراد آمنا أولا الإخبار عن أحداث الإيمان، وهنا عن احداث إخلاص الإيمان وهذ ما ارتضاه وأيده بأن الإقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان، وإنما المشكوك ص القلبي، فيجب إرادته هنا، وقولهم للمؤمنين يقتضي ما يظهرونه لشياطينهم من د! م الصادر عن صميم القلب، فيجب أن يريدوا بما ذكروه للمؤمنين التصمديق القلبي أيضا، بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه، وقال: إنه لا ينافيه ما سيأتي من أنهم قصدوا

بآمنا أحداث الإيمان، لأن النراد به الإيمان على وجه الإخلاص، ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة فتدبر. قوله: (روي أن ابن أفي إلخ) هذا سبب نزول هذه الآية، وقد أخرجه الواحدي رحمه

الله، وروي أن عليا رضي الله عته قال له: يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فإن المنافقين شر خلق الله فقال له: مهلا يا أبا الحسن أنى تقول هذا والله إن إيماننا كإيمانكم وتصديقنا كتصديقكم، ثم افترقا فقال ابن أبي لأصحابه: كيف رأيتموني فعلت، فإذا رأيتموهم، فافعلوا مثل ما فعلت، فاثنوا عليه خيرا وقالوا: ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية (١) وقال ابن حجر: إن هذا الحديث منكر وذكر إسناده، ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك أن سورة البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسغ المدينة على ما صححه المحدثون وعلي رضي الله عنه إنما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا، فإن قلت: ليس فيما ذكر من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت: سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه، ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من إظهار الاستهزاء، وابن أبي رأس المنافقين، وهم أصحابه واسمه عبد الله. قوله: (انظروا كيف أرذ إلخ) كأنهم كانوا جاؤوا بجمعهم لينصحوهم أو ليردوا دبيب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية، لأنه كان معروفا بالصدق، وقيل في الإسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الإسراء، واسمه عبد الذ بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤقي بن غالمث القرشي التيمي، يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة فتيم جد. الأعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب إليه، فلذا قال له سيد بني تيم، وما وقع في." (١)

"الموصوف، والمعنى ما المستهزىء بهم الآ الله سواء كان قصر قلب، أو إفراد والمذكوو في المعاني أنه لا بد أن تكون الصفة واحدة من الجانبين، وأما تغايرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نر له نظيرا في كلامهم، وما هو إلأ كأن يقول زيد ضارب لا عمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه، والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه، وإن قيل إن الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز، فيتحقق مفهوم عام يضاف إلى الله تعالى، وألى المؤمنين، ولذا ترك المصنف الحصر، وعدل عما في الكشاف لابتنائه على خلاف المرضى من إفادة مطلق البناء على الفعل له، ولما -. . ر، ثم أنه وقع هنا في لعض الحواشي كلام طويل لغير طائلى، فلذا
ليه من العسص المدكو.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣٨/١

ضربنا عنه صفحا تجاوز إلله عنه. قوله: (ليدل على أن الله ئعالى إلخ) قيل: إن للاستئناف مطلقا هنا نكتة، وهي الإشارة إلى أن ما ارتكبوه من الاستهزاء أبلغ في الشناع والتعاظم على الأسماع إلى حد يقول كل سامع له ما مصير هؤلاء وعقبى أمرهم، وكيف عاملهم الله تعالى، والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاسيتئناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل إلخ. ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه، فإن ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيانا للسؤال المقدر، ومنشئه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى، ثم أنه يرد عليه، وعلى المصنف رحمه الله ما قدمناه من أن ما ذكر يؤخذ من إسناد الاستهزاء إلى الله وتصدير الجملة بذكره سواء! (نت مستأنفة أم لا، والمصنف رحمه الله غير عبارذ الكشاف فوقع فيما وقع فيه، رلد أن تتكلول لو! حش--، إ / ن! -

لم خ ٩ لمء٥ ٣

عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور، ولا جزاء لاسنهزائهم لأنه يصير المعنى أنهم قالوا: إنما نحن مستهزؤن. وهم هزأة في أنفسهم الله مستهزىء بهم، وإذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين، ولم يكل الجواب إلى المستهز! بهم كما هو مقتضى الظاهر إشارة إلى أنه يجازيهم بما لا يقدر عليه البثر، وهذا إنما نشأ من الاستئناف، وتغيير الأسلوب بفحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد. وقوله: (لا يؤبه به) بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز أن تبدل واو أو باء موحدة مفتوحة، وهاء أي لا يعتد به لحقارته، ومثله يعبأ به، وهو متعد بالباء وعدي في الحديث باللام وهذا إنما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء. فتأمل. قوله: (ولعله لم يقل الله مستهزىء إلخ) قال الفاضل المخقق في بيان ما في الكشاف من أنه لم يقل الله مستهزىء بهم ليطابق قوله إنما نحن مستهزؤن. كما هو مقتضى الظاهر لأن يستهزىء يفيد حدوث الاسنهزاء وتجدده، وقتا بعد وقت يعني أنه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث، ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا، وكونه مستعملا في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار، وهذا كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا، لا إذا قدم المسند إليه، فصار جملة اسمية حتى يصل التجدد من الفعل، والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى أن في قوله تعالى {وويل لهم مما يكسبون} [البقرة: ٧٩] وقوله تعالى {لو يطيعكم في كثير من الأمر} [الحجرات: ٧] وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاسنمرار من غير تقديم للمسند إليه، وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية، فإنه متأت واستقرار لا

استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد أخرى، وفي شرح الطيبي أنه من اقتضاء المقام، فإنك إذا قلت فلان يقري الضيف عنيت أنه اعتاده واستمر عليه لأ. أنه يفعله أو سيفعله، وقد يقال إن هذا أبلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية رأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قال المتنبي:

حلفت ألوفا لو رجعت إلى اا ب لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت أنا:

ألفت البكاء فلو زال عن عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله: (ليطابق تعليل للمنفي وارساء) تعليل للنفي وعداه بالباء، وهو يتعدى بإلى أو اللام تسمحا، أو لتضمنه معنى الاعتناء، والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة، وفعله نكأت ونكيت، وهو من نكأت العدو إذا أكثرت." (١)

"وان لم يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى مفصلا في سورة الأنعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الأول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لأن المفعول مظروف حقيقة وان كان لك أن تقول إنه حقيقة عرفية، وفي كلامهم إيماء إليه، وقد يقال إنه لذلك تركه المصنف رحمه الله تعالى، وقياس البيت والبلد على الحول إذا كان بمعنى الإحاطة والجهات غير ظاهر، وقوله على الظرف قيل إن تخصيص الإضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الأولين ظاهر لأنها لا تتعلق بمحل المستوقد وأما على الظرفية فغير ظاهر، وليس بشيء لأن نحله نفسه على كل حال لا تتعلق به الإضاءة كما قال الشاعر:

وشمس تضيء الأرض شرقا ومغربا وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة، وهي الإشارة إلى أنه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للأنوار الإلهية. قوله: (وقيل للعام حول لآنه يدور) يعني أن أصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف، والإحاطة كالحول بمعنى السنة فإنه يدور من الفصل الذي ابتدأ منه إلى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه بإعتبار. كالإستحالة والحوالة، وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض أهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف.

وقال الراغب: أصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٤٨/١

واستحال تهيأ لأن يحول وباعتبار الانفصال، قيل: حال بيني وبينكم كذا اهـ والعام في تقدير فعل بفتحتين، ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب، وقال ابن الجواليقي عوام الناس لا تفرق بين العام والست، فيقولون لأفي وقت من السنة إلى مثله عام، وهو غلط والصواب ما قال ثعلب من أن السنة من أفي يوم عددته إلى مثله، والعام لا يكون إلا شتاء وصيقا، وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي على شتوه وصيفه، وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فإذا عددت من يوم إلى مثله فهو سنة، وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون إلأ صيفا وشتاة متواليين كذا في المصباح المنير وحول، وحوال بزنة ظلام وحوالان مثناه وحولان تثنية حول وأحوال جمعه وكلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرحوا به. قوله: (جواب لما إلخ) قدمه لأنه المتبادر الأرجح عند الأكثر ولأن الأصل عدم الحذف، والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين أو إذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الأمر ظاهر إن لم يعتبر فيها المجازاة، وعلى اعتبارها بناء على أنه المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي، وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم، ومعنوي وهو أن المستوقد لم يفعل ما يستحق به إذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج إلى التأويل، ولذا أورده الزمخشرفي سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله أشار إلى المانع الأول والى أنه كان مقتضى الظاهر أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم، وأما العدول عن الضوء إلى النور فلم يتعرض! له هنا وأخره، وأما إسناد الإذهاب إلى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه إشارة إلى ابتنائه على الاعتزال، وأشار بقوله وجمعه إلخ إلى جواب الأول، ولم يفصله لأته قد سبق ما يغني عنه في بيان إفراد الذي، وأشار بقوله لأنه المراد إلخ إلى اختيار النور على النار لأنه المقصود منها، ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور أخر كالإصطلاء (١) والطبخ كما توهم لأن هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه، والمقام كما يعرفه من تأمل قوله {وتركهم في ظلمات

؟ حاشية الشهاب لم ج ا / م ٣٧.

ظلمات} [البقرة: ١٧] وأما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للإنطفاء من الله أو النار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى {كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله} [المائد ٥: ٦٤] ليظهر التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف، وكذا ما قيل من أن الإيقاد سبب لفناء الحطب فتكون الإضاءة المتفرعة عليه سببا لإنطفائه. قوله: (أو استئناف أجيب به اعتواض! سائل) المراد

بالإعتراض التعرض له فرضا، وليس بمعنى الإشكال هنا وان جاز، وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه أي مانع يمنع من المضي، واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع من التمسك بالدليل اهـ، وفيه إشارة إلى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي، وإنما هو اصطلاحي، وهذا الوجه رجحه." (١)

"الزمخشري لما فيه من المبالغة، والإيجاز بحذف الجواب، وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة، وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فإن مشاركة حال المنافقين لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة، وحال المشبه معلومة مما مضى، وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة، فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى {ختم الله على قلوبهم} وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعفر،، ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الإثبات الذي هو الأصل، فأشار المصنف إلى الأول بأمن الإلباس، وإلى الثاني بالإيجاز وعدل عن قول الزمخشري، وإنما جاز حذفه لإستطالة الكلام أي لطوله لما قيل عليه من أنه لا استطالة هنا بخلاف قوله قلما ذهبوا به، وإن دفع بأن المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام، وأيضا عد الإستطالة في المرجح أولى من عدها في المجوز، ودفعه بأنه حاول أن يذكر فـي كل منهما أمرين ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا، وفد قيل إن جعل ذهب الله جوابا أوى لعدم الإستطإلة، ولأن كونه من تتمة التمثيل الأول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات، ومن دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا، والحمل على الإستئناف ضعيف لأن السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه، أو تعيين المشبه، وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظا أو في لتأدية الغرضى مما حذف لقصور العبارة عنه، وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا، ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس إيثارا له بل إيناسا به، وإزالة لاستبعاده فالوجه هو الأول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به، وأجيب بأن الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به كثر والتطابق بين التمثيلين أوفر، وأيضا إذهاب النور، وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال، وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة في الطوفين أم في المشبه به فبالحذف، وأما في المشبه فباللفظ وهذا أوفى بتأدية الغرض الذي هو بيان حال المنافؤين وقيل إن قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم إلخ معنا، أن له حالين

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٨/١

الأولى إنطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها أثر، والثانية إنطفاؤها مع بقاء الأثر ففي أي الحالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكأنه قيل في الأولى حيث ذهب الله بنورهم إلخ فإن الميالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الأثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه، ومما حذف فيه الاسئناف كله مع قيام شيء مقامه قوله:

زعمتم أن أضص تكم قريش لهم ألف وليس لكم آلاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر، وأن حذفه وجعل المذكور استئنافا أبلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الأبلغية الإجمال والتفصيل، والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض! .

(أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار إليه المصنف بتقديمه بأن المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له إنصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه أظهر من الشمس، وكل ما ارتكبوه في رده على طرف الثمام، والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الأصل وبما فيه من الإلباس لاحتمال قوله {ذهب الله بنورهم} غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فإنه غني عن الكشف، وكيف يتعين بما ذكر المراد من أنه لم يبق له أثر، وهذا إنما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم. قوله: (أو بدل من جملة التمثيل إلخ) معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت آنفا ما في الكشف في البدل فليكن على ذكر منك إذ لا فائدة في الإعادة، والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك، وإنما قال: المصنف على سبيل البيان إلف رة إلى أن المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضا لأن المصرح به في التمثيل حال المشبه به، وأردفه بالتصريح مجال المشبه على هذا التقرير، ولذا قيل إنه بدل كل والبيان لازم، ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان." (١)

"كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد المبدل منه فيبينه ويؤكده، وهذا بناء على أن المراد بالبدل بدل الكل في الكل، والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به، وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل أقرب إن قلنا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٩/١

بجريانه في الجمل ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بدل البعض، والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على أصلها، وقيل إنه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا، ثم اضمحلاله مآلا، وظاهر أن هذا أوفى بتأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة:

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

فسقط اعتراض! صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف، وقد قدمنا لك أيضا ما زعمه أبو حيان في رد البدلية من أن انفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا، وقيل إن الجملة الأولى لا محل لها والبدل تابع معرب بإعراب سابقه فلا تصح البدلية، ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة، وموضحة للأولى قائمة مقامها في الجملة فتحصلى لك في البدل احتمالات أربعة. قوله: (والضمير على الوجهين للمنافقين) أي على أنه استئناف أو بدل وجواب لما محذوف وتقديره إنطفأت أو خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من المجوز والمرجح، ووجه عدوله عما في الكشاف من الإستطالة إلى الإيجاز والإعتراض عليه بأن تبادر الجوابية من جملة ذهب إلخ موقع في الإلباس، حتى قال أبو حيان أنه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي أن لا يكون جوابا، فإن قلت إن سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جوابا، وهو لأرجح عند المصنف رحمه الله، قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير، ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا أنها إيهام أن الجواب مما تقصر عنه العبارة لأن ما قدروه أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد، وان كان ثمة الإستطالة ظاهرة لأنه عنده مثبت للحذف لأجل الإيجاز فتدبر. قوله: (وإسناد الإذهاب الخ) عبر بالإذهاب الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد، وأنه لتعديه بالباء في معنى إذهب كما ستراه.

وفي الكشاف فإن قلت فما معنى إسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله {ذهب الله بنورهم}

قلت إذا! طفئت النار بسبب سماوي ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى، وذهب بنور المستوقد، ووجه آخر وهو أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله، ثم إما أن تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام وتلك النار متقاصرة مذة اشتعالها قليلة البقاء، ألا ترى إلى توله {كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله} [المائدة: ٦٤] وأما نارا حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالإستضاءة بها إلى بعض المعاصي،

ويتهدوا بها في طرق العيث فأطفأها الله وخيب أمانيهم، وإنما أوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فتتحقق الفرق بينهما، وقد ذهب اكثر إلى أن السؤال على تقدير كونه جواب لما وأنه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وأنه مبني على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن إطفاء نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة والإسناد. على الأول منها مجازقي لكونه المسبب في الريح والمطر، وقال المحقق إنه من قبيل أقدمني حق لي على فلان وهناك قدوم بلا إقدام، وفائدة الإسناد المب لغة في الإذهاب وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد

نار لا يرضاها الله، وإطفاؤها ليس قبيحا، وسواء كان! ت النار مجازية أو حقيقية فالإسناد حقيقي، فإن قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الإضاءة فلا معنى للتشبيه، قيل: هذا المستوقد أعئم وقيل: إنه لا حاجة في توجه السؤال إلى أن ذلك الإذهاب قبيح مانع من صحة الإسناد عنده بل يتجه بمجرد أن. الإذهاب عادة يقع بالأسباب بل قبحه علئ- رأي المعتزلة محل مناقشة إلأ أن تقريره للجواب الأخير يشعر باعتبار القبح في السؤال، والأظهر في الجواب أن يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين إلى تحقق الإذهاب من الله تعالى لنورهم إذ يكفي فيه الفرض! والتقدير؟ وعدم رضا الله تعالى بإستيقاد النار لا يلائم التمثيل، والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة أنهم لم يوقدوا." (١)

"ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية. قوله: (وكلاهما مصدر إلخ) في الكشاف، لما سأل لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فإن الظاهر أن يكون على نمط واحد، وأيضا الجمع أبلغ فلم عدل عته، أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم أصلهما

- يا أبا القاسم إنا نسألك عن خمسة أشياء فإن أنبأتهن عرفنا أنك نبي واتبعناك قالوا: فأخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: ملك من الملائكة موكل بالس! ب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله. قالوأ: فط الصوت الذي نسمع فيه؟ قال: زجرة السحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أمر " قالوا صدقت. . . . . ".

تال الترمذي: حسن غريب اهـ ورجاله كلهم ثقات سوى ئغير بن شهاب فإنه مقبول كما في التقريب.

وقال الإمام الذهبي في الميزان: عراقي صدوق.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٧٠/١

بأن ترك جمعهما، وان أريد بمعنى الجمع والثاني أن يراد الحدثان كأنه قيل، وارعاد وإبراق، وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف، اهـ. وكون الأصل في المصدر أن لا يجمع مما أتفق عليه، ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا أو لا حتى إذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع، ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغاير إلا باعتبار المحل بخلاف الأجسام وهو شامل للقليل، والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر إلا أن يقصد الأنواع، ثم إذا نقل فأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الأجرام، ثم إن المصنف رحمه الله ترك ما في الكشاف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لأنه بعيد بل لم يسمع في الكلام المداول، وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لأنه لو أريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لأن النكرة لا تدل على زعمه، وأيضا لو صح ما ذكر كان المناسب إفراد الظلمة أيضا، وهذا من مقاصده فإنه إذا أسقط شيئا منه أشار إلى رده، وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب، وأكثر أرباب الحواشي لا ينبه عليه، ثم إن هنا نكتة سرية في أفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته، وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يثير إليه قوله {كلما أضاء لهم مشوا فيه} فإفرادهما متعين هنا، وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر. قوله:) الضمير لأصحاب إلخ) فيه إيجاز لطيف وأصله كذوي الذي بمعنى أصحاب لأنه جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه، والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام وأولها:

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالنصيع فحومل

ومنها:

لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الأول

أولاد جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريض عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لأولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة، والراء والدال المهملئين

نهر بدمشق وقيل: وأدبها والبريض بالضاد المعحمة وروي بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم لخليج، وشعبة من نهر بردى وقيل إنه اسم موضع فيه أنهار كثيرة

بدليل قوله:

فما لحم الغراب لنا بزاد ولا سرطان أنهار البريض

وفيه نظر، وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إبهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى، وقيل إنه يضمن معنى نزل، وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى، والتصفيق التحويل من إناء إلى آخر ليصفي، والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان: روي بالياء لتحتية والتاء الفوقية والأول مراعاة لماء المقدر هنا، وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوي، ولولاه كان مفردا مذكرا، والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لإكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه، والرحيق الشراب الخالص! ، والسلسل السائغ السهل الإنحدار في الحلق، وقوله أن يعول عليه أي يراعى من عولت عليه، وبه إذا اعتمدت فتجوز به عما ذكر، وقوله حيث ذكر الضمير أي بناء على اشهر الروايتين فيه، وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث. قوله: (والجملة استئناف إلخ) أي استئناف بياني في جواب سؤال مقدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله، ولذا لم تعطف فلا محل لها من الإعراب وجوزوا فيها وجوها." (١)

"وفاعله ضمير يرجع إلى الله أو مبني للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه لك، وتحريم المجتهد وتحليله لشى من هذا القبيل لأنه لأخذه من النمى، واستناده إليه قائم مقامه فكأنه هو، وهذا جواب عن قوله وم المشركين إلخ ولم يتعرض لجواب الأول لشهرته في علم الكلام لأن استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لأن قبح الحرام باعتبار إضافته إلى من اتصف به لا إلى من أوجده. وقوله: (واختصاص إلخ) القرينة هي إسناده إليه تعالى ومدحهم بالإنفاق منه ووصفهم بالتقوى، وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن في من التبعيضية المشيرة إلى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يومىء إلى عمومه وهذا رد لما استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم. قوله: (وتمسكوا إلخ) تمسك بكذا بمعنى أخذ به وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه إشارة لقوته ووجهه أنه سمى ما حرم رزقا أو بيته به، وان قيل عليه أنه لا يدل على أنه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن أحل له، ولذا استدل به بعض المعتزلة إلا أنه يكفي لنا دلالة ظاهرة فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لأن بعدها هاء تأنيث.

قال ابن حجر في الإصابة: أنه ذكره غير واحد في الصحابة، وأسندوا له هذا الحديث

ولم يزد على ذلك فيه، ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان بن أمية رضي الله عنه قال

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٩٦/١

كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله إن الله كتب علي الشقوة فلا آراني أوزق إلا من دفي بكفي، فأذن لي في الغناء من غير فاحشة، فقال عليه الصلاة والسلام: " لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عدو الله لقد رزقك) إلخ. مأ. ذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بأنه كافر أو منافق، وهو مخالف لما مر إلا أن يقال أنه لزجره، وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء. قوله: (لم يكن المتءذي به إلخ) متفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام أول النهار فلا (يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لأهل السنة أتى به بعد الدليل النقلي أي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق، والنص على أن كل دابة مرزوقة يبطله وقد أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا، فما كان جوابكم فهو جوابنا وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية، كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح

بالسكين أي كل دابة تتصف بالمذبوحية، فيخرج السمك وقد قيل إن هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال ما، وأن لا يكون له في الأرض مناط، وهو لا يكاد يوجد على أن الآية إنما تدل على أنه يسوق الرزق إلى كل دابة ويمكنها منه لا أنها تتغذى بما سيق لها بالفعل.

(وقد سنح لي هنا نكتة) وهي أن الدابة، وإن عمت إلا أن المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة، ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة، فكأنه قيل له ما لك تتعب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب. قوله: (وأنفق الشيء وأنفذه إلخ) أنفذه بالدال المهملة، والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق، وهو هنا الاشتقاق الأكبر، وهو الاشتراك في أصل المعنى، وأكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا، ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفي ونفع وأمثالهما والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع. وقوله: (والظاهر إلخ) يعني به أن الظاهر منه حمل الإنفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونفلا، ومن حمله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذا من فسره بالنفقة على الأهل فيحتمل أنه لم يرد التخصيص، وإنما اقتصر على كمل أفرادها وأما أن يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الآيات والشيء بالشيء يذكر والقرينة أمر ظني لا قعلعي حتى يقال: مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم. وقوله: (في سبيل الخير) وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان، وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيلا لله جهة القربة والطاعة، فلو أوص بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لأن كل طاعة سبيل ألله كما في الحديث: " من شاب شيبة في سببل الله كانت له نورا يوم القيامة " (١) أي في الطاعة لرواية في الإسلام، وهو إن أطلق

يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الإنفاق لأنها فرض، فتكون كثر ثوابا ولذا عدت من أصول الدين، وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونها بمنزلتها في العبادات البدنية لاستتباعها لغيرها، وقولهم باب الصلاة باب الزكاة، وفلان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتأمل. قوله: (وتقديم المفعول الخ) في الكشاف أنه دلالة على

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (لما عدد فرق المكلفين الخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة إلى هنا، وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن، وإنفاق الحلال والإيمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا، والعقبى في المؤمنين، واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم، وسوء عقباهم في الكفرة وإخفاء الكفر والخداع، وضررهم العائد عليهم في المنافقين. وقوله: ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال إذا أنفقه أو من صرف الدينار بالدراهم إذا أبدله استعير هنا لما هم عليه في أعمالهم وأعمارهم أو لما يؤول إليه أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر، وهذا معنى قوله في الكشاف عذد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد في حسن تلخيصه، ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ، لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وإن أجيب عنه بأن المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للحل فإنه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الآخر وان كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أنا نقول إنه لا وجه للرد لأن مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الآخر به هنا إذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وإنفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق أصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الأشقياء المفهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصى

(فلا) وجه لما قيل من أن الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا إذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا." (١)

"اتصفوا بمقابلاتها لشقوا، ولم يمكن إجراء ذلك في حق الكفار

لأنهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض. وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه أيضا. قوله: (أقبل عليهم بالخطاب الخ) قد قدمنا لك أن الا أشفات الانتقال من إحدى الطرق الثلاث إلى آخر أو الإتيان بأحدها في مقام يقتضي خلافه، والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هذا الكلام فيه وإنما الكلام فيما قيل من أن هذا مبني على عدم الوثوق بما سيأتي عن علقمة أو على أنه لا يقتضي تخصيص الخطاب إذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب، ثم إنها إن نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات إلا أن يقال يكفي فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فإن دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الإسلام لا ينافي الإخبار عنهم فكم في القرآن مثله من المغيبات والأخبار عما سيأتي، ثم إنه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالأول هز السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن إدخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم:

ذهب الذين يهزهم مذاحهم هز الكماة عوالي المران

وهو المراد هنا، والتنشيط إيجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الإقبال على الأمر وعطفه على ما قبله كالتفسير، والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لأن العظيم إذا أقبل على عبيده في شأن وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن، وقوله: بأمر العبادة تورية وحسن تعبير، وقوله: وجبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والإرداف بما يهون الأمر الشاق أو يزيل مشقته لأنها على خلاف مقتضى الطبع، والكلفة المشقة واحدة الكاف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من النكت انخاصة بالمقام وهذا بالنسبة إلى المؤمنين ظاهر فإما أن يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط أو يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض، وقيل إنه بالنسبة لغيرهم أيضا لتيقظهم لأنهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده. قوله:) ويا حرف وضع الخ) هذا هو الصحيح وقيل إنها اسم فعل والأشهر أنها وضعت لنداء البعيد وقيل إنها لمطق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الأول إذا نودي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٢٢/١

بها القريب فلتنزيله منزلة غيره أما العلو رتبة المنادى أو المنادي بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها، وقول الداعي يا رلث يصلح للأول والثاني لأنه لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا أو عذ الله عليا عن عباد. وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده، وأما للاعتناء بأمر المدعو له وزيادة الحث عليه لأن نداء البعيد وتكلفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعءة في يا أو مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء، فإن قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادي لأجله قلت المدعو لتحصيل أمر بعيد يبعد عن

الذهاب إليه لتحصيله فهو بعيد مالا وقوله في الانتصاف إن ما ذكر في توجيه البعد أمر إقنافي فإن الداعي يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو أقرب من حبل الوريد فأين هذا من العباد في مقام البعد ليس بشيء فإن القرب في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الأمر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله:

وكم قلت شوقاليتني كنت عنده وما قلت إجلالا له ليته عندي

كما توهمه ابن الصائغ في حواشيه، والوريد عرق! في العنق واضافة الحبل له! كلجين الماء. قوله: (وهو) أي يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا أو تقديرا بأنادي وما في معناه أو بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الأول هو لازم الإضمار استغناء بظهور معنإه مع قصد الإنشاء وليس المراد الإخبار بأن المتكلم ينادي ولذا رد على من قال إنه لا يجوز تقدير الفعل إذ لو قدر كانت الجملة خبرية لأن الفعل مقصود به الإنشاء، ولذا قال الرضي: تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لأنه الأغلب في الإنشاء ولكونه إنشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعلى كدعوت مقدرا تم المعنى بدون." (١)

"وقال: المحلى باللام الاستغراقية لتناوله الآحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الآحاد بخلاف المعري عنها فإنه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لا رجال في الدار وفيها رجل أو رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر، وليس ما ذكر

من أمور الجمعية سؤالا وجوابا مبي على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه به لما عرفته من أن اللام إذا لم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢

تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير، ولذا قال المصنف رحمه الله: خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف، إذ لم يقل من الثمار للإيماء إلى أن ما برز في رياض الوجود يفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب. قوله: (إن أريد به المصدر الخ) أي إذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر واليه أشار بقوله رزقا إياكم، فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته، ولولاه كان انفصالا في محل الاتصال وهو قبيح، وان أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعدما ذكر عن أبي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا. قوله: (متعلق باعبدوا على أنه منهي الخ) المراد بالتعلق التعلق المعنوي، كلعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالأمر أي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندد الآن أصل العبادة وأساسها التوحيد، وأن لا يجعل لله ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أو لا فذهب ابن الصائغ إلى اتحادهما وقال إنه عطف نهي على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله أن لا نافية، وهو منصوب جوابا للأمر ولذا علله بقوله لأن أصل العبادة الخ فالفاء جوابية لأنها إما عاطفة أو جواب لشرط أو ما في معناه كالأمر أو زائدة، وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه إرشاد لأن العبادة تتناول التوحيد، وقوله لأن الخ تصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف نهي على أمر، ويحتمل أن يكرن جواب الأمر والأول أقرب لفظا لعدم الإضمار والتأويل، ومعنى لأن التصريح بالنهي أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا إنه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على معنى إذأ كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس فإن أصل العبادة وأساسها التوحيد وهذا أولى من جعل القاضي له معطوفا على الأمر لأن الأنسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى: {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا} [سورة النساء، الآية: ٣٦] وسيأتي م فيه، وقيل وجه جواز العطف في الجملة إن تجرد الفاء المجرد العطف بلا تعقيب وبعتبر التعقيب بين الأمر والنهي عنه أو يراد بالعبادة قصدها وإرادتها وبصح جعل لا تجعلوا جوابا للأمر ولا يخفى أن شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعدما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لأنه إذا كان أصل العبادة

وأساسها التوحيد فاعبدوا إما بمعنى وحدوا فلا
يترتب عليه قوله: فلا تجعلوا الخ فالشيء لا يترتب على نفسه أو مغاير له لأن التوحيد أصل تتفرع عليه العبادة فالأمر بالعكس والنصب في جواب الأمر إنما يجوز إذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك إلا أن تجعل من القلب كقوله تعابى: {وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا} [سورة الأعراف، الآية: ٤] لأنه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لأن التعليق أعم منه، أقول يرد على ما في الكشف أن كلامه لا يخلو من الخلل لأن عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وينافي قوله لأن العبادة تتناول التوحيد لأن الجزء لا يعطف على الكل بالفاء وإذا عطف كان بالواو أو حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة، ويرد على ما قاله الفاضلان أن قولهما ما إذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق لعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأسئاس أنه حينئذ مسبب بحسب الظاهر، فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة أو قريبة منها والسببية بين الأمر والنهي." (١)
"بما صورته:
يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى
حياكم الله وبياكم وألهمنا الحق بتحقيقه
واياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس
ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور
ينشد بأضلق لسان وأرق جنان:
ألا قل لسكان وادي الحمى هنيئألكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضا فنحن عطاس وأنتم ورود
قد استبهم قول صاحب الكشاف أفيض عليه سجال الألطاف، من مثله متعلق بسورة الخ
حيث جوز في الوجه الأول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية، أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فإن رأيتم كشف الريبة واماطة الشبهة والإنعام بالجواب أثبتم بأجزل الأجر والثواب، فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي إلا أنه أتى بكلام معقد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١/٢

لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك وألفت فيه رسائل منقولة برمتها في الأشباه والنظائر النحوية وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه. قوله: (والضمير لما نزلنا الخ) شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر أنه إذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فارضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الأول ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعيض ولما كان الأمر هنا باتفاق من الأصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بأنه يوهم أن للمنزل مثلا والعجز عن إتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي، وإنما قيل يوهم لأن المراد ائتوا بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له في البلاغة والأسلوب المعجز فما قيل في جوابه أنه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لأنه لا يدفع الإيهام، ومن قال هنا إن المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا إنها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على إيجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الأخلاق والأعراض عن الدنيا الفانية والإقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحم حول الصواب إذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الإعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بأن التبعيض غير صحيح لأنها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشيء ويرده قوله: ومن الناس من يقول: وأمثاله كما صزحوا به ولا أدري ما غره فيه . قوله: (أو للتبيين الخ) فالسورة المفروضة التي تعلق بها الأمر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الإعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل، وأما ما قيل من أن قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض بلا تبيين فكيف بناهما على التفسيرية إلا أن يقال إن ابتداء التفسير كلمة من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب. قوله: (ورائدة عند الأخفش) فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت، والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي أو شبهه سواء كان مجرورها نكرة أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل إنه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين، وقيل إنه تفسير له على جميع الاحتمالات إم على الأخيرين فظاهر وأما على التبعيض فلأن المراد بكونه بعضا من مثل القرآن أن يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله. قوله: (أو لعبدنا ومن للابتداء الخ) عطف على قوله لما نزلنا فإذا رجع الضمير للعبد لم

يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه إذا رجع لما لم يحتمل الابتداء أيضا والمراد بكونها للابتداء أن مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة أو زمانا نحو من أول الليل أو غيرهما نحو أنه من سليمان ومنع البصريون كونها." (١)

"وهو رد لما في الكشاف حيث جعل الإيجاز وجها مستقلا وهو لا يصلغ له إن لم يوجه بأن الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضا فلا إيجاز بحسب الكناية إلا أن يوجه بما قيل من أنه أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون مؤخرا، ويشمل الإيجاز كل كناية أريد بها معنياها جميعا (أقول) : هذا برمته مأخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت أنه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لأنه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه أيضا سواء كان مستقلا أو بطريق التبعية والمعية، والعجب من هذأ القائل أنه ذكر هذا بعيته في شرح قوله: معجز فما أسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت أيضا أنه يرد على الزمخشرفي أنه إذا كان ترك العناد لازما كان إطلاق الاتقاء عليه تعبير بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأن كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسيأتي تحقيقه. قوله: (وصذر الشرطية بأن الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق، وكون أن الموضوعة للشرط تفيد الشك وإذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه، فإذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به، وما قيل من أنه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب لم يوجد مما لا حاجة إليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح، وأصل الشك المستفاد من أدائه وحقيقته من المتكلم فإن اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الأصل كما أشار إليه بقوله: أو على حسب ظنهم، وقوله: فإن القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله: ولذلك الإشارة إما لاقتضاء الحال أو لأنه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج إلى التعليل لأن المراد إظهار نكتة الاعتراض.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٤

وقيل: معنى لذلك لعلمه بحالهم أي بنفي الإتيان ولا يخفى أنه لا حاجة إلى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكا فالأوجه أن يصرف إلى تصدير الشرطية بأن أي لذلك التصدير ففي إتيانهم ففائدته نفي الشك الذفي توهمه عن ساحة سلطان علمه، ولك أن تقول: {لن تفعلوا} معطوف على {لم تفعلوا} انتهى. ولا يخفى عليك أن جعل الإشارة للتصدير وان صح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب. وفيها كما في الكشاف نوع من الإعجاز ودليل آخر على إثبات النبوة لما فيها من الإخبار بغيب لا يعلمه إلا ألله. قوله: (تهكما بهم) منصوب مفعول له وتعليل لقوله: وصدر الشرطية بأن أي أنه كلام القوي العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها علما حضوريا جازما منزها عن الشك فحاطبهم بمثله استهزاء منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه إن غلبتك لم أبق عليك وتحميقا لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقوله: أو خطابا الخ أي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل كما في الوجه السابق، وفي الكشاف يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على قصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن هذا الكلام بعد قوله: وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقق وإنما قال: لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لأنهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك أيضا ولذا قال الزمخشرفي: كالمشكوك إذ الشك إنما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال." (١)

"المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم إن- وله: تغاير مخاطبا الأمرين صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر أن يقول إذا تغايرا معنى واتحدا صورة لأنه محل الإلباس المقتضي للتصريح لالنداء والحق أن المصنف نم يتعرض له لأنه غير لازم إذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله يعالى: {يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك} [سورة يوسف، الآية: ٢٩] وما نحن فيه كذلك لأن الأولط جمع والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب الإيضاح عطفه على أنذر مقدرا بعد جملة أعدت وقيل إنه معطوف على

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/ ٥٠

قل مقدرأ قبل يأيها الناس، وأورد عليه أن قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم إلا بتكلف وقد تكلف له بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ، وقيل يقدر قل قبل: {فإن لم تفعلوا} ، ثم إنه لل إن الأنسب في توجيه العطف على فاتقوا أن يقال إن جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا على المختار فأقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى إن لهأ تأتوا بسورة فآمنوا وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة أي فليوجد منهم الإيمان ومنك البشرى، فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أي وبشرهم بالجنة إن آمنوا وفيه حث لهم على الإيمان وبجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيد إن تعرف صفة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب وأعط أجر كتابته على أن يكون المراد وأعط يا عبدي الخ وهو بمراحل مما قالوه، وما ذكره آخرا مما يقتضي منه العجب ولولا أن يظن في السواد رجال ضربت عنه صفحا.

قوله: (وإنما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا ندموه، وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم

وغيره مما يليق بمقامه فإن كان الضمير موضوعا لجزئي بوضمع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والأفقي كونه حقيـۃ أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته، ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالإنذار بقوله: {واتقوا} ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتفخيم شأنهم فإن من حدث له ما يسره قد ينادي لإعلامه وقد يرسل إليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال إنه لتغيير الأسلوب لم يأت بشيء، وأما كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم وبحتمل تخصيصه لأن من بشره مثل البشير النذير حقيق بذلك لأنه لا يبثر مر، لا يستحق لا سيما والآمر له رت الأرباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم إن النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فإن للزند حليا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلساته بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الأدب فلا وجه لما قيل من أن الله إذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقو! والإيذان بأنهم أحقاء بأن يبثروا أظهر، والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع. قوله: (وإ-لذانا بأنهم أحقاء الخ) الإيذان الإعلام والأحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به ويهنؤوا مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به هنا البشارة أيضا

وهي في العرف قول دال على أن ما سره قد سره كالتهنئة بالأعياد والأولاد كما في قول المتنبي:
إنما التهنئات لد فاء
وقوله: فيكون استئنافا عينه لأنه لا يصح غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحوي
وقيل بياني بتقدير سؤالين أي لمن أعذت وما أعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة إليه وأم كون الواو استئنافية في هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل: توجيه العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدت الجنة للمؤمنين، والأولى أنه خبر بمعنى الأمر لتتوافق القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه. فإ اط قلت الإيذان بكونهم أحقاء بما ذكر إنما حصل بتوصيف المبشرين بالإيمان والعمل الصالح والجطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت: أمر الرسول غتي! ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر. قوله: (والبشارة الخبر الساز الخ) هذا هو الصحيح وقيل: إنها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخبر." (١)

"الفسام الآحاد على الآحاد كركب القوم خيولهم فإنه يطلق أيضا على مف بلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كلبس القوم ثيابهم، ومنه قوله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم} [سورة المائدة، الآية: ٦] وسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على صوله إن فصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده أو تغافل

فإذا عرنت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرر في الأصول وما بني عليه من الفروع من أن أل الجنسية إذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسألة لا أتزوج النساء ولا أشتري العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما، فإن قيل لهم لا فائدة حينئذ في الجمعية التزموه أو قالوا جمع أولا ثم أدخل عليه أل مع أنها تسلب المفرد الإفراد أيضا فالظاهر أن المصنف رحمه ألله إنما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الأصول والاستعمال.

قوله: (وعطف العمل على الإيمان مرقبا) بصيغة اسم الفاعل، والحكم هو البشارة على
ظاهر كلام المصنف وهي وإن تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معنا. يشعر بأن مبدأه علة وسبب له فهي متقدمة بالذت كما مر مرارا، أو كون الجنة المبشر بها لهم، وقوله: إشعار بالنصب على أنه

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٨/٢

علة للعطف أي عطفه للإعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية حجة على من جعل جميع الطاعات إيمانا حيث أثبت الإيمان بدون الأعمال الصالحة لعطفها عليه. فإن قيل: إنكم تقولون إن المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الأعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدة بشرط الإيمان والأعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة، قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الأعمال الصالحة بالإيمان ونحن لا نجعل لأصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز أن يكون العمل ائصالح عمل القلب الإخلاص في الإيمان فلا تبقى حجة على خروج الأعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أن الإيمان المجرد لا ينجي ولا أن الأعمال توجب الثواب بل إن الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه أهل السنة، وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه إذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري، وأقرار المتمكن شرط كما مر فلا مناناة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم. قوله: (ولذلك قلما ذكرا منقردين الخ (أي لكونهما كالأسق والبناء لا لكونه لا غناء الخ لأن الظاهر حينئذ أن يقول ذكر بالإفراد وهو ظاهر لأن العمل لا يعتد به بلا إيمان والأس لا يناسب انفراده والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزونا اتفاقا، وقد قيل: على هذا أن الإيمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فإن أراد أنه لا ينجي مطلقا فممنوع مع أن جنس العمل الصالح كذلك وإن أراد مقيدا بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر. قوله: (وفيه دليل على أنه خارجة الخ) قيل: إن أراد خروجه عن مسمى الإيمان المنجي في الشرع فممنوع وان أراد خروجه عن الإيمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أن الظاهر حمله على المعنى الشرقي ما لم يصرف

عسه صارف، وهذا ذهول عما مر، ثم إنه أفي صارف أقوى من العطف المقتضي للمغايرة إذ لا، جه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزء على كله ومثله- كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي، وفي قوله الأصل إشارة إلى أنه قد يقع العطف على خلاف الأصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر، وأصل أن لهم بأن لهم لتعدي البشارة لا لباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع أن وأن بغير عوض! لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور، وفي محله بعد الحذف قولان فقيل: نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بأمثاله وقيل: جر لأن الجار بعد الحذف قد يبقى أثره نحو الله لأفعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكته هنا مقصور. قوله: (وهو مصدر

جنه إذا ستره الخ) الجن بفتح الجيم وتشديد النون، ومداره بمعنى لا ينفك عنه، وتوصيف الشجر بأنه مظل لإظهاره معنى الستر فيه." (١)

"قد تستعمل من غير نظر إلى الخصوص والعموم كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير أيضا وهو رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري أنه للحاضر في الذهن أنت تعلم أن الشيء لا يكون حاضرا في الذهن إلا أن يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم أي تلك الأنهار التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وأن الرياض وان كانت آنق شيء لا تبهج الأنفس حتى تكون فيها الأنهار فإن أحدا لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف يتأتى ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وإنما غره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو إنما قصد به بيان الفرق بينه وبين ال! كرة، وإنما نبهناك عليه لأن من أرباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وإنما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف، وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري، ولما كا،ن الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أوضحه المصنف رحمه الله بقوأ ٤ كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل: هـ! من أنه يحتمل الاستغراق على أن المعنى تجري تحت الأشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأن أشجارها على شواطئ الأنهار وأنهارها تحت ظلال الأشجار وأبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان. قوله: (أو للعهد والمعهود الخ) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الأصح وقيل إنها مكية ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه، وقد قالط عكرمة أن البقرة أول سورة نزلت بالمدينة، ولذا قال الفاضل التفتازاني إنما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره، وفي حواشي ابن الصائغ هذا إنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية سبقت في النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في أنها مكية. وأما على قول مجاهد إنها مدنية فإنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ سبقت في النزول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سيأتي. وترك المصنف

رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو أن الألف واللام فيه عوض عن الإضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه. قوله: (والنهو بالفتح والسكون الخ) قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦٢/٢

فيه فقيل إنه لغة لا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون إلى أنه اتباع وهو مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بني عقيل نحو في نحو ولو كان لجة قلبت الواو ألفا فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري: أن الفتح فيه أفصح وهو في الأصل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان، ولذا فسره المصنف بالمجرى، والجدول أصغر الأنهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلا للنهر أو للبحر ان لم نقل أنه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب: اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل: ماء بحر أي ملح وأبحر الماء ملح قال:

وقد عاد ماء الأرض بحرا وزادني إلى مرضي أن أبحر المشرب العذب

وقال بعضهم: البحر يقال في الأصل للملح دون العذب، وبحر أن تغليب وقوله: والتركيب للسمعة أي أصل معنى نهر دائر على السعة يقال انتهر النهر إذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فإنه لا يلاحظ فيه معنى السعة الفهم إلا أن يقال إنه زجر بليغ كما فسر به الراغب ففيه سعة معنوية. قوله: (والمراد بها ماؤها الخ) ضمير بها للأنهار المذكورة في النظم أو المفهومة من المقام والإضمار هنا تقدير المضاف كما في نحو اسأل القرية من مجاز النقص والمقدر إما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث تجري رعاية للمضاف إليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لأنه مؤنث إن كان مجازا للمجاورة أو لذكر المحل وارادة الحال، أو الإسناد مجازي من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في إسناد الإخراج إلى الأرض لكونها محلا للمخرج، وقيل ولإسناد الجري للأنهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهي أن أنهار الجنة ليست إلا المياه! جريها من غير أخدود ولا يخفى أنه إنما يتمشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان." (١)

"والمعاند، وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأولى وأتى بعبارة الرلث في الأول إشارة إلى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله به عليهم من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الأرباب فالله هو المناسب لحالهم، وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشدص، عدم العلم لدلالته على أنهم يستهزؤون وينسبون القول بأنه من الله إلى السفه غير متجه عالى أن ما ذكره يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر أنه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه آخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال: كالبرهان لأنه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦٦/٢

ليس برهانا حقيقيا. قوله: (يحتمل وجهين الخ) لي الدر المصون للنحاة في ماذا ستة أوجه الأول أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم إشارة خبر له، والثاني أن يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الأصل اسم إشارة لكنه يكون اسما

موصولا في هذا المحل فقط والعائد محذوف تقديره أراده فقول المصنف: والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكروا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه في أسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الوصول، وما قيل: من أنه يتعين مذهب سيبوبه بالاتفاق في ماذا غير مسلم لأن الرضي نقل فيه الخلاف أيضا، والثالث أن يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على أنه مفعول مقدم، والرابع أن يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله: دعى ماذا علصت سأتقيه أي الذي علمت، والخاسى أن يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة، وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضجف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران في الكتاب. قوله: (والأحسن في جوابه الرفع على الآول الخ) وجه الرفع أن جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا، وهذا هو الأصل الراجح ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله والأحسن لأنه المطابق لمقتض الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة، ولذا قال بعض المحققين: إن نحو قوله تعالى: {خلقهن العزيز} [سورة الزخرف، الآية: ٩] ترك فيه المطابقة إشارة إلى بلادة الكفار وعنادهم فإنه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق، وقيل تقديره فعلية في جواب من أكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح، وقد أطبقوا ثمة على أن ماذا صنعت إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية، وما قاله قدس سره في شرح المفتاح: في الفصل والوصل من أن الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عناه لا يخلو من الكدر لأن كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فإن تقدير قولك من ضربت أضمربت زيدا أم عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية، ولنا فيه كلام حاصله أن غفلة عن مراده قدس سره لأن المطابقة المعنوية كما قرره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال

والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له إنما هو الخبر وهو مصسث الفائدة فإذا كان ضمير من وماذا فاعلا في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلا أو مبتدأ إلا أن الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى دماذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب إلا بجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعا وإذا اشتغل
الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا لما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذي صنعته كذأ أو كذا مصنوعي لأنك لو أتيت بها معلية كأن مفعولا لا محكوما ولا به فتفوت المطابقة المعنوية، فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم." (١)

"يعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من إطلاق فرعون على قومه، واعترض عليه بأنه ليس أبا لهم فلا يطلق كإطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول: إنه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي الكشف أنه استشهاد لأن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لأن آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هنالك لأن أبا القبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الأصل الجامع اهـ. وقوله أو على تأويل من يخلفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير، ويعلم من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات أوليته فيها، وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لأنه منشؤهم وأصلهم وقوله أو خلقا يخلفكم خلق
بالخاء المعجمة والقاف وجوز فيه أيضا الفاء وقوله بأن بشر بوجوده الخ قيل: عليه ليس هذا مقام البشارة لأنه ليس بسار عليهم نظرا إليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالإخبار يأباه سببية تعظيم المجعول فتأمل وقوله: واظهار فضله الراجح. قيل: هو أص كأ من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض! الشبهة في وقت استخلافهم لأن ذلك ليس من شأنهم سؤالهم إنما هو للتعجب كما سيأتي. وفيه نظر لأنه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه إن كانت الملائكة ملائكة الأرض فقولهم أتجعل الخ ظاهر، وإن كانت الجميع فالقائل إفا هم أيضا لأن سكان الأرض! مثلهم فيما ذكر أو بعضهم وأسند إلى الجميع كما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٣/٢

يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقائل بعضهم لأن ما وقع بينهم كأنه صدر من جميعهم. قوله: (تعجب من أن يستخلف الخ (إنص حمله على التعجب لأن الإنكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأشاروا إلى رده بهذا، وقيل: كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وإنما عدلوا عنه صرفا للتعجب إلى جعل المفسد في الأرض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا إن أصل جعلهم في الأرض مستبعد فأنى الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمصنف وغيره صرفوا التعجب إلى استخلافهم. (قلت) : ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا تنافيه، وقد أشار المصنف إلى تنبهه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة إيجاد. فضلا عن استخلافه، وقيل: أيضا إن هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لأن مقتضاه أن يكون ألاستفسار والاستخباو مطلوبا منهم، ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لأن قوله وليس باعتراض يبين أن الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل ثم إنه ليس مشاورة لأنه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ترشد ل! خبار بما من شأنه أن يسر، فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضا وقوله: أو يستخلف مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله: ونحن نسبح بحمدك الخ كما أن المعصحية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف، وبهر بمعنى غلب وألغاه جعله لغوا. قوله: (وليس باعتراض على الله الخ) عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقها في الذم وإن لم تكن غيبة حقيقية وهو حرم ومكرمون أي معصومون وقوله: وإنما عرفوا ذلك إشارة إلى ما روي عن السدى رحمه الله تعالى إن الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضا. وهذا أسلم الوجوه ولذلك قدمه فإن اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه أن في اللوح أيضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو أخذوه منه فلم يبق شبهة د إن كان مدفوعا بأن الله منعهم عن النظر إلى جميع ما فيه فإنهم لا يفعلون إلا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فإنه يقال: كيف أرتكز في عقولهم فإن قيل: بأن أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع إلى الأول وان قيل: بأن خلق." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/١٢٠

"الخفية وهو يشبه التوبة لأن السؤال لما لم يلق أشبه الذنب، ووجه ذكره مع التوب الإشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بأنه لا منزه إلا هو أو تنزيهه عن ردها لكرمه وتغير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والأرض، وأنت ضمير فصل والخلاف في أنه له محل من الإعراب أم لا مشهور، وإذا كان تأكيدا فهو معرب محلا بإعراب متبوعه وقوله أعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الإخبار المترتب عليه العلم ولذا عدى بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه. قوله: (وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما) ضمير حذفها جوز فيه أن يعود إلى الهمزة لأن قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء المنقلبة عنها لأنه بعد القلب يصير كالأمر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما أي في قلب الهمزة وحذفها ونقلا عن حمزة. قوله: (إني أعلم غيب السموات والأرض الخ) فيه إيجاز بديع لأنه كان الظاهر {أعلم غيب السماوات والأرض} وشهادتهما {وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون} وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والأزض لأنه يعلم منه شهادتهما بالطريق الأولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لأنه يعلم منه البادي بالأولى وعلى المبدي من المستقبل لأنه قبل الوقوع خفي فلا فرق

لينه وبين غيره من خفياته، ثم إنه قيل: لا بد من بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها إفادة استمرار الكتمان فإن المعنى {أعلم ما تبدون} قبل أن تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على إن كان للاسنمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه. قوله: (استحضار لقوله اعلم الخ) إنما كان أبسط لتعرضه للتفاصيل وإن كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهم إذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل، وقال الطيبي رحمه الله: إنما قال أبسط ولم يقل بيان له لأن معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والأرض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجمل فيه، فإن قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون، قلت المراد اندراح الأول في الثاني لا العكس كما أشار إليه بقوله فإنه تعالى لما علم الخ. أو يقال: إن قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال: ألم أقل لكم فإنه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه، ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين. قوله: (استبطانهم أنهم أحقاء الخ) ليس المراد بالاستبطان الإخفاء عن الله الذي يعلمون أنه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح له والرمز إليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله وأسر منهم إبليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة

العرب في الاتساع كما إذا جنى! ض قوم جناية يقال لهم أنتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الإنكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي ونفي النفي إثبات. قوله: (تدل على شرف الإنسان ومزية العلم الخ) ، نه قدم عليهم في الاستخلاف وبين أن وجه تقديمه له علمه وقوله وأن التعليم الخ وجه إسناده إليه ظاهر وأما عدم إطلاقه عليه. أما على القول بالتوقيف فظاهر لأنه لم يرد إطلاقه عليه وأما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فإن شرطه أن لا يوهم نقصا وفيه ذلك لأنه تعورف فيما! حترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأن بعض الحكماء والمفسرين لأنه "! ورف فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأن بعض الحكماء االمفسرين أطلق المعلم الأول على الله. قوله: (وأن اللغات توفيفية الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهإج، وقوله بخصوص هو بناء على

أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقبل عليه أنه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى أنه إذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الألفاظ فيه وكلها صريح فيه و وله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف إن التعليم بمعنى الإلهام فلا يلزم التوقيف أو أنها كانت لغات سكان الأرض قبله فعلموها له. قوله: (وأن مفهوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد إن كان بمعنى مشتمل على معناه زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الإثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن." (١)

"الفوائد لأن فيها إشارة إليها ولا تدل عليها ألا ترى أن الآية لا تدل على مطلق الاستكبار، ومطلق الأمر وكذا الدلالة على الوجوب إنما تعلم من قوله أفعصيت أمري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل: إن كفر إبليس ليس لمخالفة الأمر بل لاستقباح أمره وهو كفر فتأمله، وكذا دلالتها على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين إذ المراد به أنه في علمه الأزاي كذلك وهذه مسألة الموافاة ومعناها أن العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه أي يأتي متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته، ومن فروع هذه المسألة أنه يصح أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله وحيث أطلقت مسألة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والأشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تأليف مستقل وينبني عليها مسألة الإحباط في الأعمال بالردة وقوله إذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٨/٢

والقياس الأول لأنه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح: " الأعمال بالخواتيم " وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالإشباع.

تنبيه: مسألة الموافاة من أمهات المسائلى وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله إن الشافعي رحمه الله تعالى يقول إق الشقي شقي في بطن أمه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون: {يمحو الله ما يشاء ويثبت} فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا إلا أنهم يقولون من مات مسلما

مخلد في الجنة ومن مات ك افرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف أصلا إلا أن يقال: إن من كان مسلما وورث أباه المسلم إذا مات كافرا يرد ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له إلا أنه يصح منه أن يقولط أنا مؤمن إن شاء الله بـقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الإيمان حالا ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا. قوله: (السكنى من السكون الخ) يعني أن اسكن أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في إلا أن مرجع السكنى إلى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأنت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة أفعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للإشعار بالأصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره: يعني أن السكون والسكنى من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لأن معناه أتخذ الجنة مسكنا وأما إذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب إظهار في لأنه ليس بمكان مبهم وأن التأكيد ليصح العطف إذ شرطه الفصل سواء كان بتأكيد أو غيره وزوجك اسم ظاهر، وهو من قبيل الغيبة وأسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لأنه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال: هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لأنه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث إلا أن هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد إذ معنى السكون والأمر موجود فيهما حقيقة، والتغليب من المجاز فإما أن يلتزم أنه قد يكون مجازا غير لغوي بأن يكون التجوز في الإسناد أو يقال: إنه لغوي لأن صيغة هذا الأمر للمخاطب وقد استعملت في الأعم منه فتأمل ثم إن المذكور في المعاني أن التأكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من

فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لأنه أمر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الأمر أن يكون من السكون أيضا لكنه مرجوح لمنافاته لقوله حيث شئتما واحتياجه إلى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية، وأما كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع أنه ليس بلازم سلوك أحد الطريقين المتساويين ثم إن الأمر والنهي في هذه الآية منسوخان بقوله اهبطوا. قوله: (والجنة دار الثواب الخ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقي إلا فيها وكون التعريف للعهد لأنها معلومة لهم ولغيرهم لأنها المتبادرة عند الإطلاق ولسبق." (١)

"صل قائما أو مستترا فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج إلى التأويل وقوله بتضليله قيل: إن كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوز كإطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفي بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا إن لم يكن على خروجه أظهر فليس الاحتمال الآخر أولى به منه. قوله: (موضع استقرار الخ) يعني أنه إما اسم مكان أو مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وإن احتمله اللفظ لأنه يتكرر مع قوله ومتاع إلى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لا نه خلاف الظاهر مع احتياجه إلى الحذف والإيصال. قوله: (تمتع الخ) المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار إذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان مصدرا وقيل: إنه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا أو قصيرا. قوله: (يريد به وقت الموت أو القيامة) استشكل الثاني بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأن من مات فقد قاصت قيامته أو جعلت مقدمات الشيء من جملته ولا يخفى أن التفسيرين حينئذ واحد أو جعل السكنى في القبر تمتعا في الأرض قيل: وهو أقرب ولا يخفى أنه إذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتاج إلى التأويل أما إذا فسر بأنه لجنسكم ولمجموعكم فلا إشكال فتأمل. قوله: (استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لقي فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا إذا استقبلته به قال تعالى: {ولقاهم نضرة وسرورا} [سورة الإنسان، الآية: ١١] وتلقاه كذا قال تعالى: {وتتلقاهم الملائكة} [سورة الأنبياء، الآية: ١٠٣] وقيل التلقي لغة الأخذ فالعمل خارج عنه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٤/٢

فكيف أدرج فيه فقال الطيبي مشيرا إلى دفعه أنه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم إذا قدم بعد غيبته وهو يكون بأنواع الإكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة أيضا بجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه، وقوله وبلغته إشارة إلى مآل المعنى بعد التجوز والقول الأول هو الأصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، والثاني أخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرماني أي وسبحتك بحمدك أي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر لله على

هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض إلى الله، والواو في وبحمدك أما للحال وأما لعطف الجملة سواء قلنا إضافة الحمد إلى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو إلى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل: الواو زائدة، وفي الأساس تلقيتة استقبلته وتلقيتة منه من لقيته الشيء فلقاه منه قيل: وإنما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الأخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرب! أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعني أن التوبة إنما تترتب على التلقي ترتبا ظاهرا إلا إذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للإكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فإن من جملته قبول المستقبل، ومن غفل عن مراده قال: فيه بحث لأن الترتيب المذكور إنما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعني الذي هو فيه وهو غيرظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال: لأن تلقي الكلمات لا يترتب على الإهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل /: الأظهر أنه لم يلتفت إليه رأنه لا يحتمله قرأءة رفع كلمات وبعض هذه القرا آت مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الأخرى لأن بعض الأفعال يكون إسنادها إلى الفاعل كإسنادها إلى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا، ومنه تقول لقيت زيدا ولقيني زيد قال قدس سره: ثم إن التعبير بالتلقي فيه نكتة غير أبلغية المجاز وهي الإيماء إلى أن آدم كان في ذلك الوقت في مقام البعد لأن التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر، وعلمها إما من التعليم." (١)

"المجهول أو من العلم المعلوم. قوله: (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ) هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم في بعض التفاسير

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٨/٢

وقوله: أراجعني قال قدس سره اسم فاعل أضيف إلى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدأ وأما نسخة زين المشايخ وقيل: عليها السماع أراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن يجعل راجمي جمعا مضافا إلى ياء المتكلم واقعا خبر أنت أي أنت راجعوني إلى الجنة كما في قوله:

ألا فارحموني يا إله محمد

وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى. (أقول) هذا مما

لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فإن صحت الرواية به فلها

عندي وجه بديع أشار إليه الرضي وتفصيله على ما قال الجعبرفي في شرح الرائية أن بني يربوع يزيدون على ياء الضميرياء أخرى صلة لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الإضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميتيه فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضا لأنه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن أكثر من أن يحصى كقوله: {أرأيت إن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى} [سورة العلق، الآية: ١٣] قال الرضي: هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبدا بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فإنه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك إن جئتني أتكرمني مآله أن جئتني تكرمني ومن لم يحققه قال إنه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو إن جاءني زيد فأكرمه إلا أن يفرق بين الأمر والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والإضافة للتعظيم كما ذكره الراغب، ثم ذكر إن الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير وفي قوله المدرك بإحدى الحاستين تسمح أي المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب. قوله: (رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ) التوبة إذا أسندت إلى المجد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود إليه كما أشار إليه المصنف رحمه الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها لا بذ من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه لأن الغاصب ما دام الغصب في يده أو ذمته لا يقال إنه رجع وإذا أسندت إلى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روي أنهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار إلى جوابه بقوله وإنما رتبه الخ فأما أن يريد أن ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهي لمجزد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها إذ لا فاصل بينهما ولا حاجة إلى ما قيل: إنه كان

منتظرا لقبولها فترتب ذلك على آخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتى تكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر. قوله: (واكتفى بذكر آدم) عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهما لأن النساء متبع يغني عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع إلى المغفرة لأنه أوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الأخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر

الرحمة إحسان على إحسان. قوله: (كرر للتثيد الخ) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الأول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبني عليه تأكيدا وتذكيرا له لطول الفصل، كما سيأتي في آل عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالأجنبي المحض للتأكيد بيد جدا ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والإخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وإزالة ما عسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له فإن كان كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية تراعي فيها تلك النكت أيضا فلا يرد عليه شيء كما توهم. قوله: (أو لاختلاف المقصود الخ)." (١)

"فعل الصلاة لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله أو جملة ما أمروا الخ فالضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهرة، ولما كان الكبر عظم الأجسام بين أن المراد لازمه وهو مشقة حمله وأشار إلى أنه مستعمل بهذا المعنى. قوله: (أي المخبتين الخ) الخبت المطمئن من الأرض ويراد به التواضع والخشوع، والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل في القلب ولذلك روي إذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب

والمصنف رحمه الله، فرق بين الخ! شوع وال! صوع والخشعة بفتحات الرمل المتطأمن أي المنخفض في الأرض. توله: (أي يتوقعون لقاء الله الخ) اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا، ويقال للإدراك بالحس، وملاقاة الله تعالى أما رؤيته عند المجوزين لها واليه أشار المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة و. عن المصير إليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه المه ونيل ما عنده وليس تعب يرا تفسيريا فإن كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف إن حمل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٩/٢

الرجوع إليه على نيل الثواب أيضا فيكون تأكيدا، ولا يصح حمله على النشور والمصير إلى الجزاء فإنه متيقن فإن فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء أحتاج إلى حمل الظن على اليقين، وأيده بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه تعلمون وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وأن كلا منهما متوقع أي منتظر قبل الوقوع، ومعنى التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاحي، وقال قدس سزه: لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع، وأما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة أو الجزاء مطلقا أو العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة، فإن حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فإنه مقطوع به عند المؤمن لأن التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح أن يذكر في معرضى المدح كما هنا لكن لا يخفى أن الرجوع إلى الله المفسر بالنشور أو المصير إلى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله: {وأنهم إليه راجعون} [سورة البقرة، الآية: ٤٦] على أنهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة اللهم إلا أن يقدر له عامل أي ويعلمون مع أنه خلاف الظاهر، وقيل: فيه بحث لأن العلاقة في هذا المجاز إن كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لأنها إما تصريحية أو مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية وهذا عجيب منه فإن الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكأن النكتة في استعارة الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك كلا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام في نسخة إشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كما أن إطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر. قوله: (قال أوس ابن حجر الخ) قال السيوطي: حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه، وهذا شاهد

لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة أولها:

تنكر بعدي من أمية صائف فبرك بأعلى ثوالب والمخالف

قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وراء مهملة، وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة وثولب والمخالف كلها أماكن ومنها بعد أبيات يصف صيادا رمى حمار وحش بسهم: فأمهله حتى إذا أن كأنه معاطى يد من

جمة الماء غارف فسيرسهماراشه بمناكب لؤام ظهار فهوأعجم شائف

فأرسله مستيقن الظن أنه مخالط ما تحت الشراسيف جائف." (١)

"أن زائدة أي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطى المناول أي حتى اطمأن وصار في الماء بمنزلة المعاطى الذي يتناول منه والمناكب أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد ملتئم من الريش فيكون بطن قذة إلى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه الجوهرفي:

فقلب سهماراشه بمناكب ظهارلؤام فهوأعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف إذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل: إن المراد البازي والرواية ما مر والشراسيف أطراف الأضلاع تشرف على البطن، وجائف بالجيم أي طاعن إلى الجوف وقيل: في الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد تيقن ما هو مظنون لغيره. قوله: (والآلم تثقل عليهم الخ (يعني من تمزن على شيء خ! عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال إذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها: " قرة عينه " وهو حديث صحيح سيأتي في آل عمران، وقوله: كرره الخ أي كرر ما ذكر من النداء وما معه للتأكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل أي التصريح به بعدما تقدم أيضا ضمنا في إنزال الكتب المستلزم لبعثه لرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على أن المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه إلى البيان أما إن فسرت النعمة السابقة

بما أنعم به على الأولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال: الأولى أن يذكره لأنه مختاره. قوله: (أي عالمي رمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وأتته بل أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل. قوله:) وهو ضعيف (يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي أنه مذهب أهل السنة وأنه صحيح في نفسه كما سيأتي. قوله:) ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بظرف إذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه إتا مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/١٥٤

والاتقاء يقع على معه محذور، سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال: اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجيء فيه فليس تفسيره بما فيه لأنه ليس حقيقة بل لأن الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لأنه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح، والمراد بالحساب قيل: حساب المناقشة لا حساب العرض لأنه واقع لا محالة وفيه نظر. قوله: (لا تقضي عنها شيئا الخ (جزى يكون معتلا ومهموزا ومعناه على الأول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الأول وبعن للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض أي عن نفس وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جزاء ما وعلى الثاني يكون معناه تغني، وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفى، وقيل: إنه غير مناسب هنا وفيه نظر. قوله: (وإيراده منكر الخ) أي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد اليأس الكتي إلا من رحمه الله وهذا اليأس إن كان يأس بني إسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عافا فإما أن يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيؤول بتأويله أو للتخويف فإن المغني في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سيأتي فإنهم استدلوا بهذه الآية. قوله: (ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ (يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والأخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا وإلا فقد اتفقوا على جوازه في
قوله
تعالى: {أنسجد لما تأمرنا} [سورة الفرقان، الآية: ٦٠] أي تأمرنا به أي بإكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ إلى الإجراء مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزي فحذف المضاف وهو بدل من يوما الأول وهذا على مذهب الكوفيين، وقوله: أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجري: إنه للحرث بن كلدة يعاتب." (١)

"كما صرحوا به ولم يقل إنه نكر فصار بمعنى مسمى بهذا الاسم لأن مغ صرفه وتعريفه يناقيه فتأمل.
قوله) ولعتوهم اشتق منه تقر عن الرجل إذا عتا وتجبر) وفي الكشاف ومن ملح بعضهم:
قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في
الخ يعمي نفسه وهكذا دأبه في الكشاف إذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد روينا في ديوانه
في وصف ختان قوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٥/٢

في عصرنالبنيك فضل باهر ما نال أيسره بنو أيامه
طهرتهم فرعا كماطهرتهم أصلا فحازوا طهرهم بتمامه
وأخو الكتابة لا يجود خطه حتى ينال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموه إلا على التنقيح من كزامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه إلا إذا انفصمت عرا أكمامه
وكتابك المختوم ليس! بواضح معناه إلا بعد ففئ! ختامه
وأخو اللطام عن الذراع مشمر فالكم يشغله أوان لطامه
وابن الوغى مالم يسل حسامه عن غمده لم ينتفع مجسامه
قد جاءه موسى الكلوم فزاد في أقصى تفر عنه وفرط عرامه
كلموه وهويريدأن يقتص منه شيءبرئ من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلوم وهو الجرح، ولو قال الكليم لكان إيهامه أقوى، وفي الأساس تفر عن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقدسها فيه بعضهم فقال: إنه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنين لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل، وقوله: وكان بينهما أي بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما، وقوله: وقرئ أنجيتكم قيل: الذي في الكشاف قرئ أنجيناكم ونجيتكم فالظاهر أن ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لأنه ذكره غيره أيضا. قوله: (يبغونكم الخ) أصل السوم الذهاب للطلب ثم إنه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب أخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعديان لواحد، والخسف بمعنى الإهانة والذل. قوله: (أفظعه فإنه الخ) أفظعه بمعنى أقبحه وأشده، ولما كان في إضافة سوء إلى العذاب إيهام أ! ، منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل مأخوذ من إطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة إليه كأنه ليس بسوء. قوله:) حال من الضمير في نجيناكم الخ (كون الحال من شيئين خلاف الأصل وليس هذا من التنازع حتى يقال: إنه لا يجري في الحال إذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لأن آل فرعون وان كان معمول من بحسب الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة. قوله: (بيان ليسومونكم الخ) قد جوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف، وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الأخير كأنه قيل: ما الذي ساموهم إياه فقال: {يذبحون} الخ، وأما

قوله في المغني أن عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لأنه ليس عطف بيان اصطلاحي مع أن أهل المعاني لا يسلمونه، وأما ما وقع في سورة إبراهيم بالعطف فلأن البيان قد يعذ لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف، فإن قلت على الأول لم اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل: السز فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله ويقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس

كذلك، وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر وأحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدرا مقدورا، ومعنى: {يستحيون} يبقون في الحياة أي يذبحون الأبناء دون الإناث. قوله: (محنة إن أشير الخ) يعني البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم أن أشير به إلى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة." (١)

"الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتغ ذلك، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض! في تثنية التقريع وقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم يهتد إليه كثير من الفحول حتى قيل: لولا الفك والتقديم لم يحصل الفرض فإن قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فإن في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه، وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره الزمخشري وبالقبول أحق، ويمكن أن يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فإنه يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل. قوله: (وهو الاستهزاء بالأمر الخ الما سيأتي من قوله استخفافا به فلا يرد عليه أن المنقول عنهم في قوله أتتخذنا هزوا حمل الأمر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالأمر وفرق بينهما. قوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٨/٢

(وقصته الخ) في الكشاف كان في بني إسرائيل شيخ موسر فقتله بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤوا يطالبون بديته الخ. وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبرة إلى فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتلي بعد ذلك لأنهم لم يقتلوا المورث أي الشيخ فقيل: ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الثيخ، ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ إذ صارت القصة أنه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم

بالغنى وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل: المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخي الشيخ ليرثوا الشيخ إذا مات ويدفعه قضية لم يورث قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤوا يطالبون بديته والمصنف رحمه الله قصد إصلاحه فغيره لما ذكر وقوله: بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه يخيه وذكر الشيخ لبيان سيب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الأنثى والذكر الثور من بقر الأرض شقها بالحراثة وقيل: عام للذكر والأنثى، واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من النحر بخلاف الإبل. قوله: (أتتخذنا هزؤا الخ) الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أي أنخبرك أن رجلا قتل فتأمرنا بذبح بقرة إن لم يكن ذكر الإحياء بضربها أو أيمكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان لإفراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل أشار إلى تأويله بقوله مكان هزؤ الخ فهو إما بتقدير مضاف أي مكان أو أهل أو بجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر أو بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل، ويرجع مكان هزؤ إلى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله: استبعادا لما قاله واستخفافا به تعليل لقالوا أتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من الاستفهام أي أتسخر بنا فإن جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق، ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم أنه يأباه انقيادهم له فإنه بعد العلم بأنه جذ وعزيمة وقرئ بالضم على الأصل والتسكين للتخفيف وإبدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس كما قرئ كفوا وكلها من السبعة. قوله: (لأن الهزؤ في مثل ذلك الخ) أي مقام التبليغ والإرشاد والجواب عما رفع إليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل: {فبشرهم

بعذاب أليم} والهزؤ ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتوله: جهل وسفه عطف تفسير لأن الجهل كما قال الراغب: له معان عدم العلم واعتقاد." (١)

"الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا وهو المراد هنا. قوله:) نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لأن أن أكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلا لأن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلا أبلغ من أن أجهل فبين أن الهزؤ في هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من إيراده في أثناء الكلام، وقوله: أح الخ أي سله لأجلنا يبين لنا، فيبين مجزوم في

جواب الأمر أي يظهر لنا ما هي. قوله: (أي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ) قال المحقق ما تكون سؤالا عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل أو الكريم أو نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي، والأولان معلومان فتعين الثالث لأنهم سمعوا لها صفة من إحياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها فإن كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لأنه استفسار لبيان المجمل والا فلمكان التعجب وتوهم أن مثلها لا يكون إلا معينا، وقد تقرر في بعض الأذهان أن كلمة ما إنما تكون سؤالا عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة إنما يكون بكيف أو أني فزعموا أن ما ههنا أقيمت مقام كيف أو أني إيماء إلى أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها أوصاف خارجة عما عليه جنس البقر اص. ملخصا. وقول المصنف رحمه الله ما حالها إشارة إلى أنه قد يسئل بها عن الوصف، ولذا قال: غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله: كان حقه أن يقولوا أي بقرة لأن أيا يسئل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمروا بذبحه لإحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أي بتلك الحال شيء من جنسه سألوا عن الحال بما يسئل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله إنه يقول إشارة إلى أنه من الله لا من عند نفسه، ولا فارض! ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير، وأخبر مبتدأ محذوف أي هي وكررت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال، ولا يجوز عدم التكرار إلا في ضرورة خلافا للمبزد وابن كيسان

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٦/٢

كقوله: قهرت العد إلا مستعينا بعصبة ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع إفا لأنها فرضت سنها أو لقطعها الأرض بالعمل أو لأنها من فريضة البقر في الزكاة يخهو إسلاميئ، والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطنا واحدأ أو ما لم يطرقها فحل وأصل الماذة يدل على الأولنة كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضمها. قوله:) نصف الخ (النصف بفتحتين المرأة المتوسطة الست فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهرقي: النصف في سنها من كل شيء وإنما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماج وهو: ظعائن كنت أعهدهن قدما وهق لدى الإقامة غير خون

حسان مواضع النقب الأعالي غراث الوشح صامتة البرين

طوال مثل أعناق الهوادي نواعم بين أبكار وعون

والهوادي الظباء وبقر الوحش، والنواعم اللينة الملمس وذلك وإن كان مفردا أشير به لمتعدد مؤول بما ذكر كما مر ولذا صح إضافة بين إليه لأنه لا يضاف إلا لمتعدد. قوله: (وعود هذه الكنايات الخ) قيل: لا خلاف في أن ظاهر اللفظ في أول الأمر بقرة مطلقة ولا في أن الامتثال في الآخر إنما وقع بمعينة وإنما هو في أن المأمور به في أول الأمر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو مبهمة لحقها التغيير إلى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم إلى الأول تمسكا بأن الضمائر في أنها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السؤال. قيل: ورجحه المصنف خلافا للزمخشري، ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه." (١)

"حيث لا يمكن أن يكون للط ل نحو: {فالآن باشروهن} [سورة البقرة، الآية: ١٨٧] إذ الأمر نص في الاستقبال وادعى بضهم إعرابه لقوله:

كأنهما يلأيئ لم يتغيرا

يريد من الآن فجره وهر يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى أل التعريفية كسحر ولذا بني وأما المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه في العربية، وقوله: أي بحقيقة وصف البقرة أي أن الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي إما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أن ما جاء به تجل كان باطلا أو حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها، وقال أبو حيان رحمه الله: جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا إشكال فيه وقيل الحق بمعنى الأمر المقضي أو اللازم وقراءة مد الآن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٧/٢

بالاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له، وهذه مع إثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر. قوله: (فيه اختصار الخ) قيل: إنها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت، ورد بأن الاختصار لظهور المراد لا لإنباء الفاء عنه ولذا قيل: فيه اختصار، ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأن شرطها أن يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سبباً للذبح بل الأمر به وليس بشيء لأنه متوقف عليه ومثله يعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سببا آخر وهو ظاهر. قوله: (لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ (إشارة إلى نكتة التعبير بكاد هنا، والع! سجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار، وقوله: اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بحضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه وملء جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه، ويكبر! فتح الباء في السن، وشبت صارت شابة. قوله: (وكاد من أفعال المقاربة الخ) كاد موضوعة! قاربة ائخبر على سبيل حصول القرب لا على رجاث وهو حنر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون إلا مضارعا إلا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها

فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات وأنه إذا قيل: كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن مدلوله، ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال تمسكا بهذه الآية، ورد بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها في الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال، وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور. فوله: (ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ) قيل: فيه إشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونة لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما، والجواب أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وإن كان منفيا لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقارنة، وهذا لا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي أن يعول عليه أن قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل: قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضمع له اللفظ وفي التسهيل، وتأتي كاد إعلاما بوقوع الفعل عسيرا

ولبعضهم هنا كلام محتل طويل الذيل. قوله: (خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ) وإذ قتلتم نفسا معطوف على إذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة، وقيل: إنه مجازا وبتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله: لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجاز حيث أسند إلى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشرقي في سورة مريم في قوله تعالى: {ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا} [سورة مريم، الآية: ٦٦] قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا وإنما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم: لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل." (١)

"إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم وليس كما قال: فإن ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة وهي إما كون الصادر عنه أكثرهم أو كونه برضاهم أو غير ذلك فتأمل. قوله: (اختصمتم في شأنها إذ المتخاصمان الخ) أصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما

وأريد الإدغام فقلبت التاء دالا وسكنت للإدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه دال نحو ادابن وادين أو طاء أو ظاء أو صاد أو ضاد نحو: أطاير وأظاهر وأصاهر وأضار، يعت ي أنه مجاز عن الاختلاف والاختصام أو كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه أو هو في معنا. الحقيقي أعني تدافعتم، وفيه وجوه الأول أن البعض منهم يطرح قتلها أي النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث إنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح، الثاني أن طرج القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج إلى أن يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لأن هذا لا يكون تدافعاً لأن معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وإنما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث أن كلا من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع، وكذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما إلا أنه قيل: إنه ترك الأخير ولم يعرج عليه لبعده، وقد قيل: فيما نظر به أنه ليس بشيء لأن المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فإن فيه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٢/٢

خصوصية الإسناد إلى أحدهما والإيقاع على الآخر ،والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر في قوله تعالى: {وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة} [سورة البقرة، الآية: ٥١] (أقول) هو رذ على العلامة حيث قال: أو نقول: طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التفاعل لازم وما ذكره مأخذ القتل فيه لا يصح إلا إذا كان متعديا فالرد لم يصادق محله فإئا أن يلتزم أنه متعد أو يقال: إن في الكلام تقديرا أي طرج بعضكم على بعض القتل فادارأتم لأن الدرء بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتأمل. وقوله: إذ المتخاصمان أي إذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال: الصواب بعضهما أو ترك التثنية كما في الكشاف، وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم وإذا كان حقيقة ففي سببية وقيل: الدفع من دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الأول إما أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والأول طارح لا دافع إذ الدفع إنما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتأمل. قوله: (مظهره لا محالة) أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتقوي الحكم وفسره بالإظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله: واعمل مخرج الخ أي مع أنه ماض الآن وهو لا يعمل قيل: لأنه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الأول أشهر وفيه نظر لأنه لا داعي هنا إلى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعي فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة إليه مستقبل فانظر وجهه،

وقوله: والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتأويل المذكور، والجملة معترضة للتقريع وقيل: حالية أي والحال أنكم تعلمون ذلك. قوله: (أكط بعض كان) هذا هو الظاهر إذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح، والأصغر أن القلب واللسان، والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلي كما ورد في الحديث. قوله: (يدل على ما حذف الخ) قال المحقق: يعني أن حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع مقرر في الفاء الفصيحة في فحيي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف وإنما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى: {كذلك يحيي الله الموتى} [سورة البقرة، الآية: ٧٣] مع الإشارة إلى أن حياة القتيل." (١)

"وقدم الثاني، فقال: فإن منها ما يتشقق فينغ منه الماء ويتفجر منه الأنهار

وهذه نكتة جليلة في الترقي والتعميم ينبغي التنبه لها. قوله: (والخشية مجار عن الانقياد الخ) إطلاقا لاسم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٣/٢

الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق {من خشية الله} بالأفعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة أما عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به فلأن الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها أقل قسوة ثم مبني كلامه على عدم التغاير أو التفارق بين الأمر والإرادة، وقيل: قلوبهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والإلجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالأولى حمل الكلام على الحقيقة اهـ. ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة المصنف رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث. قوله: (وعبد على ذلك الخ) أي على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله: وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري: قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة {فذبحوها وما كادوا يفعلون} وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة {وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها} وتكتمون {ويريكم آياته لعلكم تعقلون} [سورة البقرة، الآية: ٧٣] {ثم قست قلوبكم} لا أفتطعمون لأنه للمؤمنين اهـ. وكذا في التيسير وغيره، ولذا قيل: إن المصنف رحمه الله أخطأ في النقل إلا أن الطيبي قال: قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة في خلف فقول المصنف رحمه الله ضما إلى ما بعده لأن المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة، وقيل: ضما إلى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضمما إلى ما قبله لا إلى قوله أفتطمعون لأنه خطاب للمؤمنين وما بعده إخبار عن اليهود فمن قال ضما إلى ما بعده يعني أفتطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب. قوله: (الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم) وقيل: هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله: أن يصدقوكم وفي نسخ أي فسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل، ولذا! سره الزمخشري بيحدثوا لكم الإيمان، والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف أي دعوتكم لأن الإيمان لله لا لهم، وقوله: يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم إيمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل: المراد جنس اليهود ونافي الإيمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وإنما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وإن كان إحداث الإيمان لا يتصور إلا من المعاصرين ورد بأنه أخطأ لأنه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم

وكأنه لم ينظر إلى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم. قوله: (طائفة من أسلافهم) قال العلامة في شرح

الكشاف: اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لأنهم الذين فيهم الطمع، وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لأنه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لأنهم أهل الميقات فكلام الله حينئذكلامه في الطور وقد حرفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد عتملا ما نقل عن السبعين، وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي لمجرو وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال: لأخذنا إنه يسمع كلام الله إذا قرئ عليه القرآن وتحريفها تحريف صفة النبيء! يم وآية الرجم هذا محصل كلام الإمام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب إلى أن الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم ىرجع إلى ما يرجع إليه ضمير يؤمنوا، فإن قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي إقرار الباقين قلت: إنما لم يناف لو لم يكن الباقون مقلدين لهم اهـ. ورد بأنه ظن أن تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى، وقوله يعني التوراة إشارة إلى أن السماع ليس بالذات كما مر في أحد القولين، وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فإنه روي أن من صفاته فيها أنه." (١)

"قيل: عبد الفه وجبر عبدوايل اسمه تعالى كما أن إسرائيل صفوة الله. قوله: (البارر الآول الخ) في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الإضمار أعني إضمار ما لم يسبق ذكره فيه فحامة لثأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر

في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقال: معنى التنزيل المسند إلى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كأنه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لأنه انتقال من اللازم إلى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لأنه القابل الأول، ومحل الفهم والحفظ بناء على أن الإدراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان االصثمريعة وأهلها لا يقولون بإثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال ,حافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض على النفس بأمر الله تعالى، وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لأنه سفير محض والحكاية إما بمعنى أنه روعي حال الأمر بالقول فحكي لفظه كما تقول

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٦/٢

قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق:

ألم تر اني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل ثمة قول آخر مضمر، والتقدير قال: يا محمد قال الله لي من كان وقيل: الضمير

في نزله للقرآن فإن جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا إنما أفادهما حرف الاستعلاء لدلالته على أن المنزل ياخذ بمجامع قلبه وهو مرتب بقوله بئسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهما غير أجنبي لأنه كله مقر! لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعض الطيبي وقوله بأمره الخ أصل معنى الإذن في الشيء الإعلام بإجازته والرخصة فيه وإذا أسند إلى الله قد يراد أمره وارادته لقوله تعالى إلا ليطاع بإذن الله وليس بضارهم شيئا إلا بإذن الله وكذا تيسيره، وقيل: إن إذن الله يكون بمعنى علمه أيضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة، وأما ما قيل: إن قوله بأمره إن أريد بالتنزيل معناه لظاهر، وقوله: بتيسيره إن أريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له، وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام، وقيل: إنه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه، أي مأذونا له أو معه إذن الله. قوله: (والظاهر أن جواب الشرط فإن نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لأنه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه

عداوته أو معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لأنه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال إن عاداك فلان فقد آذيته أي فهو محق في عداوته لتأذيه وتحقيقه أن تقدير الكلام إن عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته أو لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للإخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى: {وما بكم من نعمة فمن الله} [سورة النحل، الآية: ٥٣] وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فإنه نزل على قلبك أي من عاداه هلك بعداوته لأنها دائما متزايدة لنزوله على قلبك، وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه محذوف إشارة إلى أنه لا حذف في الأول بل تجوز بعلاقة السببية أو أن المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه

بل علة له واعلم أن كون على قلبك حكاية كلام الله إنما هو على التوجيهين الأولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة، وأما كون من استفهاما للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر.
قوله: (أراد." (١)

"يا تيم تيم عدي: في أحد الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا فتدبر. قوله: (أي استبدل الخ) إشارة إلى أن اشترى استعارة كما مر وقوله: والأظهر الخ سواء أكانت علم متعدية لمفعول أو مفعولين قيل: قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر، ولا يبعد أن يقال: إنه إشارة إلى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق أي علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يدر أنه إشارة إلى قول الفراء في هذه الآية الذي ذكره أبو البقاء إن هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشترى على القول الأول صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لأنه إذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر أجيب سابقهما غالبا، وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج وأما الاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وإنما الموطئة لقد علموا فنا شيء من قلة التدبر. قوله: (نصيب) قال الزجاج: الخلاف النصيب وكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاف يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله:
فمالك بيت لدى الشامخات ومالك في غالب من خلاق
وليس هنا مانع من إرادته وقوله: يحتمل المعنيين أي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا. قوله: (يتفكرون فيه الخ) جواب عن إثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله. لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بأنه أريد بالمثبت علمهم ما لمستبد له والمنفي تفكرهم فيه أو علمهم بقبحه يقينا أو علمهم بعاقبته ولما كان ما مستبد له من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما نفي أوله بأن المثبت علم بالقوة أو إجمالي أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه
من التكلف فما ذهب إليه الزمخشري أقرب. قوله: (وقيل الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو أوجه فالمراد بلو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج {وما رميت إذ رميت} [سورة الأنفال، الآية: ١٧] قال المحقق: فإن قيل: إنما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الإثبات والنفي واحدا وليس كذلك فإن المثبت هو العلم بأن من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فإنه لا نصيب

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢١١

له في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وإيثارها على أنفسهم قلنا مآل الأمرين واحد، وتقرير الجواب أن المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كأنه قيل: لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه، وجواب لو محذوف أي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه أو لكان خيرا لهم. قوله: (جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة الخ الما أورد هنا أن الاسمية لا تصلح جواب لو أما لفظا فلا طباق النحاة على أنه لا يكون إلا فعلية ماضوية، وأما معنى فلأن خيرية المثوبة لا تتقيد بإيمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالأولى أن االجواب محذوف أي لأثيبوا، وأورد على قوله لتدل على ثبات المثوبة أن الاسمية إنما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خير إلا على ثبات المثوبة وما ذكر إنما يتم لو قيل المثوبة لهم وأجيب بأنها ماضوية تقديرا إذ الأصل لأثابهم الله مثوبة فعدل إلى المثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الإيمان والتقوي ثم إلى المثوبة من عند الله خير لهم تحسرأ لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الإيمان والتقوى أو أن ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق. وقيل: عليه أنه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية، وقوله: والجزم بخيريتها وجه بأنه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا ينافي الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لأنه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فإن قيل: إنه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم، وقوله: وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال أبو حيان: الحق أن خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو أقرب، ثم إن التمني على الله محال فجعله المعتزلة." (١)

"أم امتد فقيل: بل امتد فإنهم قالوا ما هو أشنع من ذلك. قوله: (تنزيه له عن ذلك فإنه يقتضي التشبيه الخ) إذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالأجسام أو لأن الولد يشارك الأب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا، ومن يشابه أباه فما ظلم، وهذا أقرب ويعينه قول المصنف بعده وأما الحاجة فلأنه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج إلى المادة وقيل: لأن الابن إنما يطلب للحاجة إليه في أن يعاونه ويخلفه، وسرعة الفناء لأنه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن لها إدراكا ونفوسا فلكية كما هو مذهب الحكماء والأولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢١٦

أمثاله، والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا وهو من إصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر. قوله: (رذ لما قالوه الخ) إشارة إلى أن بل ل! ضراب الإبطالي، قال الجصاص في أحكام القرآن: في ءذه الآية دلالة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده لأنه نفي الولد بإثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله: {وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا} [سورة مريم، الآية: ٩٣] فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه وقد " حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده " وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله: واستدلال الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يقتضي أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له إلى الولد إذ هو يوجد ما يشاء منزها عن الاحتياج إلى التوالد واللام في له للملك وقيل إنها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر وقوله: منقادون إشارة إلى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله: القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى: {كل له قانتون} قيل: خاضعون وقيل طائعون، واختار المصنف الثاني لأنه أنسب بالمقام، وقوله: لم

يجانس مكونة لأنه قاهر وهذا مقهور وقوله: فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله. قوله: (وإنما جاء بما الذي الخ) في الكشاف فإن قلت كيف جاء بما التي لغير أولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله: سب! خان ما سخر! كن لنا، وكأنه جاء بما دونا من تحقيرا لهم وتصغيرا لثأنهم قال النحريريعني كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بأنه وقع في الخبر تغليب العقلاء على الأصل وفي المبتدأ عكسه لنكتة التحقير وهذا كما يقال: إن {له ما في السماوات والأرض} إشارة إلى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات و {كل له قانتون} إلى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء، وأما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فإنما هو في موضع الإبهام فإذا وقع التمييز فرق بما ومن قدر المضاف إليه في كل ما فيها لا كل واحد للإخبار عنہ بالجمع وقوله: كل من جعلوه إلها وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الإلزام أن من زعمتموه ولدا خاضمع له مقر بعبوديته، والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكا له لا ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذ ولدا خاضعا مقرا بعبوديته، وقوله: واحتج الخ مر بيانه. قوله: (مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ) فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مباع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لأن سميعا فيه

بمعنى مسمع إذ الداعي مسمع لا سامع، وفي لسان العرب، ط ن الأصمعي ينكر فعيلا بمعنى مفعل ويبطله قول ابن الأعرابي سليم بمعنى مسلم، وقال ابن بري: قد جاء كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقض وقضي ومهدي وهدي وموص ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع ومونق وأنيق ومؤلم وأليم في أخوات له اص. فقد علصت أن فيه قولين لأئمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة، والزمخشري لما رأى سميعا صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال: وربما بني فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل أيصا فيه الخلاف وأخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم يرتضه وقال: إن السميع على معنا. الظاهر." (١)

"السابقين لكن قيل: إنه على هذا التقدير اللام للجنس، كما في ذلك الكتاب ومعناه إن ما جاءك من العلم أو ما لكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسأ على الاذعاء ولا معنى حينئذ للعهد لأن المبتدأ متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج إلى تكلف وقراءة النصب منسوبة إلى يمليئ كزم الله وجهه ل! ن كان مفعول يعلمون فهو من إقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم دمان كان بدلا فوجهه أن " وله من ربك حال منه جصل بهما مغايرته للأول، وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل

مقدر كالزم. قوله: (الثاكين في أنه من ربك الخ) فسر المرية بالشك، وقال الراغب: إنها أخص وفسرها بالتردد في أمر وبين متعلقه بقرينة المقام، وقوله: وليس المراد الخع لأن النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لأن الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهي عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله: {فلا يكن في صدرك حرج مںه} [سورة الأعراف، الآية: ٢] وهو معنى قوله لأنه ليس بقصد واختيار فإذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فإما أن يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم: " بشر المشائين " الخ. وفيه من المبالغة أن المعنى لا ينبغي لكل من عرفه أن يشك فيه كائنآ من كان أو الأمر له والمقصود أمته كما في قوله: {إذا طلقتم النساء} [سورة الطلاق، الآية: ا] والمقصود النهي عما يوقع في الريب والأمر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع إلى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن الزمخشرقي أنه نهى عن الأشياء المثيرة للشك لأنه ليس بالاختيار، وقال في الكشف: الأشبه أنه إظهار لكونه ليس مظنة للشك

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢ /٢٢٧

حتى كان الشك لا يعتري في مثله إلا لمن أغمض عينا عن الحق وقوله على الوجه الأبلغ لأن النهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه إذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الأكوان المستقبلة، والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من أكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فإنه لا يفيد ذلك. قوله: (ولكل أمة قبلة الخ) أي المراد بكل إما كل أمة إذ لكل منها قبلة تخصها أو المراد لكل قوم من المسلمين كأهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون إليه. قوله:) أحد المفعولين محذوف الخ (تقدم أن ولي بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو إما أن يرجع للرب أو لكل وضميرها مفعوله الأول وهو عائد إلى الجهة وعلى الأول تقديره وجهه لأنه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة إياه، وعلى الثاني إياه. قوله:) وقرئ ولكل وجهة الخ (وضمير هو على هذه القراءة لله قطعا كما أنه على قراءة مولاها لكل من غير احتمال آخر وهذه قراءة ابن عامر وقد

صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم، ووجهها المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري على أن اللام زائدة في المفعول المقدم للتأكيد والتقوية فإن العامل إذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول الصفة ورده أبو حيان تبعا لابن مالك بأن لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعذي لاثنين قالوا: لأنها إنا أن تزاد فيهما ولا نظير له أو في أحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح، ورده السفاقسي وقال إن طلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه، وقوله: أي تد وليها أي صار في الجهة التي تليها. قوله: ({فاستبقوا الخيرات} الخ (هو منصوب بنزع الخافض أي إلى الخيرات قيل: ومدلول استبق ليس إلا طلب التسابق قيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أن ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج إلى تأويل، وعلى الأول فالنكتة في التعبير به إشارة إلى أن ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله: أو الفاضلات يريد به الأفضل وهو التوجه إلى عين الكعبة وسمتها أقوى ما يمكن ومعنى الإتيان بهم جميعا أن صلاتهم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كأنها كلها مسامتة لعين الكعبة. قوله: (أينما تكونوا الخ) أين ظرف مكان واليه أشار بقوله: في أفي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة ويأت جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للأمكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرقة، والمحشر بفتح الشين." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢٥٥

"حياة غيرهم ليست معتدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور. قوله: (والآية نزلت في شهداء بدر الخ) كذا أخرجه ابن منده، وقوله: " أربعة عشر وقيل: سبعة عشر أو ستة عشر! وأسماؤهم مسطورة في السير. قوله: (وفيها دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد

مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب إلى أنها أعراض والخلاف فيها معروف. قوله: (ولنصيبنكم الخ الما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه إصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره أمرا شاقا ليعلم إطاعته. قوله: (أي بقليل الخ (القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لأنه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في الفلك:

فعوقه شيء من الدوران

ثم بين أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم، وقوله: وإنما أخبرهم به

الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر إذ عبر عنه بالمستقبل وأئا بالنظر إلى ما فسره به فمشكل لأن خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فإنها كلها سابقة على نزول الآية، وأما إن الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لأنها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول، وأجيب بأن الخوف يتجدد بتجدد الإنذار فصح الابتلاء به وإن كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض! وموت الولد وهذه نزلت قبل إيجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذفي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد وبحصل كما يقال ثمرة العلم العمل، وإضافتها إلى القلب كناية عن شدة تعلقه به

ومحبته له، ومعنى أسترجع قال إنا لله وإنا إليه راجعون وقوله: وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي أنذر الجازعين وبشر الصابرين، وقوله:) كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعة " وهو حديث ورد من طرق عديدة. قوله:) وليس الصبر بالاسترجاع الخ (ما خلق لأجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعذ للبقاء السرمدي ومفعول بشر مقدر أي برحمة عظيمة

وإحسان جزيل بدليل ما بعده. قوله.) في الأصل الدعاء (إشارة إلى ما قال الراغب: إن أكثر أهل اللغة إن معنى الصلاة هو الدعاء والتمجيد يقال: صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته، والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما أن التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة فإن جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته. قوله: (والمراد بالرحمة اللطف والإحسان الخ (قد مز معنى اللطف والإحسان الإنعام، وقوله من " استرجع الخ " قال الطيبيئ رحمه الله- ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما! قوله: (للحق والصواب حيث الخ الما كرر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا بأولئك أشار إلى أن المخصوص بهم ليى مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم. قوله:) علما جبلين الغ (لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه، وكونهما بالغلبة لأن أصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فتلزمهما اللام، والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلص به موطنه." (١)

"الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره، وقالوا: إنه مذهب سيبويه رحمه الله لأنه يوجب في نحو ضرب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو لكن قال الحلبي إن له طالبا وهو المصدر لأنه إذا نون يرفع الفاعل فيقال. ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه، لكن قيل: إنه هو الصحيح لعدم السماع وإنما قاسه البصرئون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله:

مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل

وهو صفة للهلوك على الموضع وإذا ثبت في النعت جاز في العطف إذ لا فارق بينهما

وأثا قوله: إنه لا يؤول فممنوع وفيه نظر وقوله: وإضمارها قبل الذكر أي بدون الذكر لكنه تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها إنه لشدة الخوف منها لا تغيب عن الأذهان. قوله: (لا يمهلون الخ (يعني أنه إما من الأنظار بمعنى الإمهال أو من نظره بمعنى انتظره أي انتظره ليعتذر أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه أيضا كما في الأساس فيصاغ منه المجهول وأما قوله لا ينظر إليهم فبيان للمعنى لا إشارة إلى حذف حرف الجر. قوله: (خطاب عام (ويدخل فيه الكاتمون فينتظم الكلام فلا حاجة إلى جعل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥٨/٢

الخطاب لهم ووحدته فسرها بعدم الشريك فهو فرد في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمي إلها وان لم يعبد، قال النحرير: ولا يخفى أن في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعيدا له ولم يقل واحد ولا إله إلا هو نفي لكل إله سواه وبحسب الاستثناء إثبات له ولألوهيته لأن الاستثناء من النفي إثبات سيما إذا كان بدلا فإنه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا إله إلا الله بالنصب أو لا إله إلا إياه فإن قيل: كيف يصح أن البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة إلى المبدل منه سلبية قيل: إنما وقعت النسبة إلى البدل بعد النقض بإلا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي إثبات وهذا كله بناء على أنه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج إلى تفصيل سيأتي في محله. قوله: (كالحجة عليها (أي الوحدانية لم يقل حجة لأنه لم يقصد به ذلك لما سيأتي من أن الدليل ما بعدها إذ لا شيء سوا. بهذه

الصفة لأن ما سواه إما نعمة أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فإن قيل: الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل: هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع إلى الوجود والتنبيه نعم ومرجع الشر والقبح إلى العدم ولهذا بيان في علم آخر، وقوله: خبران آخران أي كص أن إله وجملة لا إله إلا هو خبران أيضا أو المبتدأ محذوف اي هو أو بدلان، وفاعل نزلت: {إن في خلق السماوات} الخ على التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب. قوله:) إنما جمع السموات الخ) هذا ما عليه الحكماء وأما المحذثون فالأرض عندهم طبقات بين كل منها والأخرى مسافة عظيمة، وفيها مخلوقات على ما وردت به الأحاديث فالنكتة كما قال أبو حيان رحمه الله أن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كأرضون ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال: {ومن الأرض مثلهن} [سورة الطلاق، الآية: ١٢] ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالألباب وفي المثل السائر نحوه، وقوله: متفاصلة بالصاد المهملة أي بعضها منفصل عن بعض، ولو قرئ بالمعجمة أي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الأول. قوله: (واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ (الخلفة بكسر فسكون أن يخلف كل واحد الآخر ويسذ مسده وقيل: أمرهم خلفة أي يأتي بعضهم خلف بعض. قوله: (أي بنفعهم أو بالذي الخ (إشارة إلى أن م إما مصدرية وضمير ينفع حينئذ إما للجري أو للبحر لا للفلك لأنه هنا جمع

بدليل وصفه بالتي، وقوله: والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لدلالة الأرض! عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الأقوال كما مر، وقوله: لأنه بمعنى السفينة هذا تركه أولى من ذكره لأنه جمع هنا، وهو من الألفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتبارقي دماليه." (١)

"بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل:

تعصي الإله وأنت تظهرحبه هذالعمري في القياس بديع

قوله: (أي يسوون الخ) هذا مفهوم بقرينة قوله أشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة

بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف إلى المفعول أو مبني للمفعول،

وقوله: من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة، وحبة القلب وسطه مستعار له، فقوله: أستعير لحبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال: رأسه إذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب. قوله: (ومحبة العبد دله الخ (قال بعض المتكلمين ة المحبة نوع من الإرادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته، وقالت الصوفية: العبد يحب الله لذاته وأما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، وقال الإمام رحمه الله: من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة ثوابه فقد عرف أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف أن الكمال محبوب لذاته، وأما نحن فنحب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء بمجرد اتصافهم بصحفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا يزانيه كمال أولى بالمحبة مما سواه، ومن أراد تفصيله فلينظر في الإحياء، والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا إلا لأن ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله للعبد فهي بمعنى إرادة الخير له إذ هو منزه عن الميل المذكور. قوله: الأنه لا تنقطع محبتهم الله الخ) إشارة إلى أن أشد بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال النحرير: آثر أشد حبا على أحب لأنه شاع في الأشد محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن أفعل القياسي، وأيضا أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفي الحديث: " من أحبك لشيء ملك عند انقطاعه " وقوله: ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى: {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين} [سورة العنكبوت، الآية: ٦٥] الآية ومن اللطائف هنا أن باهلة كانت لهم أصنام من حي! أي تمر مخلوط بأقط وسمن فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢٦١

فقيل إنه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاعهم بها فإنهم ذاقوا حلاوة الكفر. قوله: (ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ (يعني إن رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضح المضمر للدلالة على أن اتخاذ الأنداد ظلم عظيم، وقوله: إذا عاينوه إشارة إلى أن إذ بمعنى إذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا يخفى أنه إذا كانت إذ بمعنى إذا فالرؤية في المستقبل، فتأويله

بالماضمي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له إلا المناسبة اللفظية بين إذا والماضي فتأمل. قوله:) ساذ مسذ مفعولي ير! الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسران وقوله: لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم. قوله:) على أنه خطاب للنبتي صلى الله عليه وسلم الخ (في الكشاف وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي! ن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعد إلى مفعول واحد وهو الذين ظلموا، قال النحرير: وبنبغي أن يكون إذ يرون بدلا منه، وكذا إذ تبرأ إذا لم يعهد الإبدال من البدل وأن القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة، وقيل: هو في معرض التعليل للجواب المحذوف أي لرأيت أمرا عظيما لأن القؤة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو إذ تبرأ والمبدل منه، وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعذد البدل بلا شبهة وإنما التردد في جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعذد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة إلى جعل إذ بدلا من المفعول إذ يصح إبقاؤه على الظرفية مع أن إن على هذه القراءة لا يتعين فتحها إذ قرئت بالكسر أيضا وهو يؤيد ما زيفه من التعليل فتأمل. واضمار القول تقديره لقلت إن القوة الخ على أنه جواب. قوله: (والواو للحال الخ) رجح الحالية على العطف لتأذيه إلى إبدال رأوا العذاب من إذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولأن الحيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤوهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه، وقيل عليه إن البدل! الوقت المضاف إلى الأمرين والمبدل." (١)

"والاستفهام إنكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الإتيان لا يسند حقيقة إليه أول بأن المراد يأتي حكمه وأمره أو المراد يأتيهم الله ببأسه أي يوصله إليهم لأن أتى قد يتعدى للثاني بالباء فالمأتي محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام، وقوله: بقوله تعالى: {أن الله عزيز حكيم} بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا أن الله عزيز حكيم لأن الدال عليه وصفه بذلك ولا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٦٣/٢

دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه أن الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر، وجعل ظللا وظلالا لا جمع ظلة وإن جاز أن يكون ظلالا لا جمع ظل ما في الكشاف لتتوافق القراءتان معنى، وقوله: السحاب الأبيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله أنسب هنا، وقوله: أو الآتون على الحقيقة إشارة إلى وجه آخر وهو أن نسبة الإتيان إلى الله وذكره لأن الآتي ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما في قوله تعالى: {يخادعون الله والذين آمنوا} [سورة البقرة، الآية: ٩] كما مر. واختير التعبير بالماضي في قضاء الأمر دون إتيان البأس للاهتمام به، وقوله: قرأ الخ إشارة إلى أن رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى: {فإن رجعك الله} [سورة التوبة، الآية: ٨٣] وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لأنه مؤنث مجازي ولم يجعل المجهول من أرجع لأنها لغة ضعيفة قوله: (أمر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم كونه أمرا للرسول لكون الأصل في الأمر والخطاب أن يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله ولو ترى قيل: والنكتة فيه إذا صدر منه تعالى أن المخلوقات في عظمته سواء وجوز في الآية أن تكون المعجزة لأنها علامة النبوة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الإلهية والعرف خصها به عند الإطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا وأصل سل إسأل فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بني إسرائيل وكم خبرية أو استفهامية، فإن قيل: على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الإنكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل: على تقدير الخبرية، فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقريع أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا بها على تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الإقرار فإن التقرير له معنيان هذا والتثبيت والأول لا ينافي التقريع وكم آتيناهم في موضع المفعول به وقيل: في موضع المصدر أي سلهم هذا السؤال وقيل: بيان للمقصود أي سلهم جواب هذا السؤال وقيل: في موضع الحال أي سلهم قلآ كما آتيناهم وأما كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله، ومن آية تمييز على زيادة من وقالوا إذا فصل بين كم ومميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة وإلا فلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتمييز إذا وقع بعد الفعل المتعذي سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامية وقال: إنه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضي على ما إذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما إذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له، قال السمين: في إعرابه يجوز دخول من على

مميز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أي سواء وليها مميزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النحاة اهـ. وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روعي حال المتكلم وهو جائز كما مر. قوله: (أي آيات الله فإنها الخ) التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الأوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما، والوجه الأول ناظر إلى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني: إلى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر إلى معنى التبديل، فالأول تبديل ما هو حقه، والثاني تبديل أنفسها بالتحريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على أنها نعمة إلهية جليلة. قوله:) من بعد ما وصلت إليه الخ الما ذكر أن نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالإيتاء فذكر المجيء بعده مع أن التبديل لا يتصور بدون المجيء وكونه نعمة يقتضي الوصول إليه مستدرك جعل المجيء مجازا عن معرفتها أو التمكن منها لأن ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة أنها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى." (١)

"تأويله وأنه على الفرض! والتأويل، والشمائل الأخلاق واحدها شمال. قوله: (والواو للحال الخ) هذه الجملة في موضع نصب وقالوا: إنها في مثله شرطية بمعنى إن لا امتناعية إذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال إنها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وأمثاله التعميم واستقصاء الأحوال لأن ما بعدها إنما يأتي وهو مناف لما قبلها لوجه ما والإعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها، وكون لو تأتي بمعنى إن

مقرر في النحو والمعاني، وقوله: وهو على عمومه أي شامل لأهل الكتاب والتاء مضمومة هنا قطعا وقوله: عن مواصلتهم أي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة أوليائهم وفيه إشارة إلى أن المراد بالعبد ماي يشمل الحر كما مر في الأمة. قوله:) إشارة إلى المذكورين الخ) إنما أدرج المذكورين إشارة إلى أن ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار إليه وإلا فأولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث أو هو إشارة إلى أن يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث، وقوله: أي الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة، وتقدير أولياؤه لازم لقوله: بإذنه إذ لا معنى لقولنا الله يدعو بإذن الله ولمقابلته لأولئك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل: إنه لا حاجة حينئذ إلى تأويل إذنه بالتيسير وليس كذلك لأن إذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا، قال الزمخشرقي في حواشيه: هو مستعار من الإذن الذي هو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢٩٦

تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازا أيضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والإرادة وقيل: إن إبقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر أن المبين هو الله فتأمل. قوله: (لكي يتذكروا الخ (يعني أنه استعارة كما مر أو ا! الترجي بالنسبة إلى غيره من المخاطبين وقوله: من ميل الخيِر يعني من الميل للخير. قوله: (روي أن أهل الجاهلية الخ) روى مسلم والترمذقي والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت أي لم يساكنوها فسال أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – فنزلت فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: " افعلوا كل شيء إلا النكاح " وروي أن الذي سأل عنه ثابت بن الدحداج رضي الله عنه وروي من طرق أخر، والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابيئ معروف، وما قيل: إن قوله فاعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح ردا له إلا أن يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج إلى تكلف لأنه لم يذكره على أنه سبب النزول غفلة عن أنه ثابت بالأحاديث الصحيحة، وقوله: فاعتزلوا المغيا بالطهر

كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد. قوله: (مصدر كالمجيء والمبيت (يعني أنه معفل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسِر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا، والمراد هنا المعنى المصدري وقيل: إن الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل: القياس الفتح لا غير. قوله: (ولعله سبحانه إنما ذكر يسألونك بغير واو ثلانا الخ) في الكشاف فإن قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثئم مع الواو ثلاثا، قلت: كان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لأن كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ أو سألوا عن الحوادث الآخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق والسؤال عن كذا وكذا، وهو مما أشكل قديما حتى قال في الانتصاف: إنه وهم بلا شك لأنه يقتضي كما ترى أن يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الأول إذ الواو إنما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالأول لا يربطه بالثاني وإنما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الأسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال: إن الأسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الأخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي وقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المصنف وهي أن وقوع الثلاثة الأخيرة في وقت لا يقتضي إيراد الواو ثلاثا إذ يحصل بإيراد الواو من الأخيرتين، فالصواب أن يقال: والأ؟ بعة كانت

في وقت واحد وهي الثلاثة الأخيرة وثالث الأول وقيل: في دفعه قوله في وقت واحد بالإضافة لا بالصفة." (١)

"قول الزمخشرقي فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي إلى اعتبار هذا أنه لو كان خبرا لزم تخلف إخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكر لأنه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال إنه خبر بمعنى أنه هو المشروع الذي تفعله النساء إذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة إلى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الأول أولى. قوله: (تهيج وبعث الخ (بيان لنكتة ذكر الأنفس هنا وعدم ذكرها في الإيلاء لأن في الإيلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج إلى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموج الميل إلى الشيء ومنازعة النفس. قوله: (نصب على الظرف أو المفعول به الخ) تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فإن كان هذا ظرفآ فمفعوله مقدر تقديره مضيها أيضا فلذا لم يبي٥ه لأنه يدل عليه ما ذكر أو يتربص الأزواج أو التزويج أو هو المفعول بتقدير مضاف أي مضي ثلاثة قروء. قوله: (وقروء جمع قرء الخ (بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحيض وورده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه، وتعقبه في الكشف بأن الخلاف إنما هو في الأكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: وهو يطلق للحيض أي يستعمل له وإلا فالظاهر على الحيض وأثبته بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي " عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في إرادة الحيض " لأن ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل إذا عقب حيضا بقول الأعشى من قصيدة يمدح بها هوذة أولها:

أجئتك تيا أم تركت ندائكا وكانت قتولا للرجال كذلكا

حتى أتى إلى قوله في مدحه:

ولم يسع في العلياء سعيك ماجد ولاذوأنا في الحي مثل أنائكا

وفي كل عام أنت جاشم رحلة تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي المجد رؤحة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٠٥

يعني أن الغزو شغله عن وطء نسائه في الأطهار إذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله:

قوم إذا حاربوا شذوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بأنه مجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة أو يراد به الوقت فإنه يرد بمعنا. كقوله:

قرء الثريا أن يكون لها قطر

وقيل: أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولدا لم يلتفت إليه المصنف رحمه الله. قوله: (وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض الخ) هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لأن الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصودة من العدة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر إلى الحيض لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل: إنه مكابرة وقوله: لا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم إن وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله، قال في المنهاج: وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القراء انتقال من طهر إلى حيض. قوله تعالى: ({فطلقوهن لعدتهن} [سورة الطلاق، الآية: ا] (فاللام هنا للتوقيت كما في قوله: {أقم الصلاة لدلوك الشمس} [سص رة الإسراء، الآية: ٧٨] والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض إذ الطلاق إنما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم أجابوا عنه بأن المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال: ألقيته لثلاث من الشهر أي مستقبلات منه، وقيل: إنه لا يدفع التمسك بل يقويه لأنه إنما يقال: ذلك حيث يتصل الفعل بأول الثلاث وإذا اتصل التطليق بأول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العذة وفيه المطلوب، وأما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ." (١)

"ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لأنه لا يصح اهمال إن ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لأن ضمير يعفون إن عاد على الأزواج وإن أباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وإن عاد على الأولياء فهو الزوج فيلزم أن الأولياء لهم العفو والشافعيئ لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/ ٣١٠

(أقول (: إذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكر غير وارد عليه لأنه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه إشارة إلى أنه مرضيئ عنده ثم قال: إن الصيغة أي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها آخر وعليه فالضمير إما للأزواج وعفوهم إعطاء المهر كملا بوزن حسن أي كاملا وان كان للأولياء فالعفو عندهم واليه أشار بقوله وقيل: فكيف يعترض عليه به وأما إنكاره القراءة فلا وجه له فإنها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والإعراب فلفه در المصنف فيما سذده، وبيض وجه البيان بما سوده. واعلم أن كون الشيء قبل الشيء لا يةتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمل. قوله: (يؤيد الوجه الأول الخ) أي أن المراد الزوج والا لقال يعفون فإن

النساء أصل فيه والولي نائب عنهن وإنما جعله مؤيدا لا قاطعا لاحتمال! أن يريد الأولياء فقط لصدوره منهم ظاهرا أوهم والنساء على التغليب، وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي، وقوله: أن يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتنسوا أو جعل حالا وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لأن المقصود الأمر بالعفو. قوله:) ولعل الأمر الخ) وبه ينتظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لأنها أهئم. قوله: (أي الوسطى بينها الخ) قد مر أن الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الأفضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله: منها خصوصا إشارة إلى أنه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كأنه من نوع آخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات، وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الأرجح منها وأكثر أنها العصر، ويوم الأحزاب يوم تجمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي، واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكتبة لأنهم يتعاتبون على الإنسان في الليل والنهار وقت العصر لأنه في حكم الماء ثم تصعد ملائكة النهار بأعماله فإن وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله: أحمزها بالحاء المهملة والزاي

المعجمة أي أصعبها، قال السخاوي وغيره: أنه لا أصل له وأنه موضوع لكن ابن الأثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي-لجز سأل أي الأعمال أفضل فقاله ولم يسنده، فإن قلت: روي في الفردوس مرفوعا: " أفضل العبادة اخفها " فكيف يجمع بينهما قلت عرى تقدير ثبوتهما المراد بالخفة أن لا يكثر حتى يمل مع أنه قيل: إن حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي " أفضل العيادة أجرا سرعة

القيام من عند المريض) ، وقوله ولأنها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عددا لأنها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر إلى الشمس لأنه يعد من النهار إن قيل: إن مبدأه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض! بينهما، وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله: وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعني وتقدم ما فيه من الإشكال وجوابه، وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لأنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة. قوله: (فصلوا راجلين الخ (الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم أو بفتح فـكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظيرا لأنه على خلاف القياس، والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف، وقوله: ما لم يمكن الوقوف الخ لأن المشي يبطلها عند القائلين بها بعد النبي غ! ييه من الحنفية خلافا للشافعي، واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الأحزاب ولو جاز الأداء مع القتل." (١)

"كونه بمعنى لم يذق كما يقال: لم يذق لذة النوم ونحوه، وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم رذ ما قاله الرضي من أنه إنما يكون في ضمير المتكلم، وقوله: وإنما علم الخ أي علم أن من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه، وما قيل: إنه يحتمل أنه بالفراسة والإلهام بعيد. قوله: (استثناء من قوله: فمن شرب الخ (فالجملة الثانية في حكم المتأخرة إذ التقدير فمن شرب منه فليس مني إلا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى} [سورة البقرة، الآية: ٦٢] إلى قوله: {فلا خوف عليهم} [سررة البقرة، الآية: ٦٢] والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على أن الصابئين يتاب عليهم أيضا وإن كان كفرهم أغلظ كما هنا إذ المطلوب أن لا يذاق من الماء رأسا والاغتراف بـالغرفة رخصة فقذم من لم يطعمه لأنه عزيمة اعتناء به وتكميلا للتقسيم، ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثني والمستثنى منه مع أنه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض! في إفادة ما سيق له الكلام، وقوله: والمعنى الرخصة الخ إشارة إلى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لأنه لو استثنى منه أفاد المفع، أو معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال: فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب إليه كأبي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٢٤

البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة إليها، والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ. قوله: (أي فكرعوا فيه الخ) هذا التفسير مروقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسر به ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا إذ الكرع الشرب بالفم من غير إناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل إلى أكارعه ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به إلا لهذا ولأنه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف عنها لا أنه مبني على قول أبي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فإنه لا يحنث إلا إذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل: إنه منقطع على التقدير أما إذا كان ممن لم يطعمه فلاته ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق إن كان ممن شرب فمت شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر، وأما على ما في الكشف فمنقطع إن فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله: الأصل أي حقيقته لغة، والمراد بالوسط آلة الشرب كالإناء واليد. قوله:) وتعميم الآول الخ) يعني أن الشرب هنا فسر بالكرع لأنه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وإنما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثناء في قوله إلا من اغترف متصلا

لأنه الأصل في الاستثناء، وقوله: أو أفرطوا في الشرب إلا قليلا منهم إشارة إلى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا في الqليل على تقدير جعل الثاني كالأول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الإفراط ولا مزية له على التوجيه الأول لأنه أيضا خالف الأول في حمله على الإفراط مع أن الأول محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء. قوله: (وترئ بالرفع حملا على المعنى الخ) في الكشاف وقرأ أبي والأعمش إلا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض! عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل: فلم يطيعوه إلا قليل منهم ونحو. قول الفرزدق:

وعض زمان يا ابن مرو إن لم يدع من المال إلا مسحت أو مجلف

كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف قال النحرير رحمه الله يعني أن الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق:

إليك أمير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موقع المفعول به ميلا

إلى أنه من جهة المعنى في موقع الفاعل لأن معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق إذ ليس ههنا فعل من

الزمان وإنما الإسناد إليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال إلا مسحت أي مستأصل من الإسحات وهي لغة نجد." (١)

"والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية، وقد يقال: المجلف هو الذي ذهب ماله، والمعنى تطعنا إليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها وإصابة سنة وقحط ذهبت بالأموال والأحوال وقد روي البيت في سورة طه إلا مسحتا أو مجلف بنصب الأول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بلى التقدير إلا مسحتا أو شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة، ثم قال: وقوله ميلهم مع المعنى أي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر إلى المعنى لكن الشائع هذا. (أقول) : الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السبط وعظ بالظاء المشالة ومسحتا روي بالرفع والنصب أيضا وكلاهما من الميل مع المعنى أما رفعهما ففيهما معا وعلى نصب الأول فرفع الثاني على توهم رفع الأول وأما ما ذكره من التقدير فتكلف

وكذا عطفه على الضمير المستتر فيه مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى إلى المعنى بل بتضمينه دائرا مع المعنى وهو يفيد انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو أنه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الأصح والاتباع كقوله:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمرأبيك إلا الفرقدان

واختلفوا في إعرابه إذا اتبع فقيل: نعت لما قبله وقيل: عطف بيان والإداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة وروايته، وقوله: وهكذا الدنيا لقاصد، قال الراغب: فيه إيماء ومثال للدنيا وا! من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا، وقوله: روي الخ أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (أي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ) إشارة إلى أن يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصيرة فإن المؤمنين وان تساووا في أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في إيمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثيرة الذين انخزلوا أي انقطعوا عنه وشربوا منه، والذين يظنون من وضع الظاهر

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٢٩/٢

موضع الضمير إشارة إلى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب: هو المعرفة الحاصلة عن إمارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أن شهادتهم مظنونة كما قيل: والتخذيل من الخذلان وعدم الإعانة وتفسير الأذن بما ذكر لما مر، وقوله: وكم تحتمل الخبر الخ الظاهر الأول مع أن من لا تدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز وأتا جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى، والفئة إن كانت من فأوت لأنها قطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فاء لأنه يرجع إليهم فـوزنها فلة والمحذوف العين. قوله: (وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لأنه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصاب الماء مزالقه فرشحه بقوله: وثبت أقدامنا، فإن قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت: الواو هنا أبلغ لأنه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة أي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الأول سببية على الثاني للمصاحبة وفسر الأذن بالنصر لأنه إذا أراد انهزام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الأذن مع الله بمعنى الإرادة كما مر فالظاهر تفسيره به، وايشى بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة ويكون بياء لفظ عبراني وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير، ورعى الغنم وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام إشارة إلى أنهم رعاة للناس وتمهيدا لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه ا! خلى وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا، وقوله: ثم زوجه طالوت بنته في الكشاف زوج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت والسرد عمل الدروع كما سيأتي. قوله:) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار إلى أن فساد." (١)

"تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين أو يقال: حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد، فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لأنه في بيان غرض الشارع من الأمر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم، وذلك لأن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى، وتقرير الجواب أن المراد من الضلال الإذكار لأن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٣٠

الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل: إرادة الإذكار عند الضلال كما أن المراد من المثال إرادة الإدعام عند ميلان الحائط، قال الزجاج: زعم سيبويه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى ثم سألوا لم جاء أن تضل وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأن الإذكار سببه الضلال فجاز أن يذكر ويراد الإذكار كما قلت: أعددت هذا أن يميل الحائط فأدعمه وإنما أعددته للدعم لا للميل وإنما ذكرت الميل لأنه سبب الدعم، ولعل هؤلاء لما رأوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الإذكار بل إرادته فيرجع إلى ما ذكره المصنف رحمه الله، وقيل: عليه متعلق الأمر والنهي قد يكون قيدا للفعل، وقد يكون قيدا للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لأني أريد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا للآمر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ثم إن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد أمر بالاستشهاد، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل

بالضلال المصرح بترتب الإذكار عليه وتسببه عليه، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما إذا قلت إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل: إن المراد من الضلالط الخ لظهور أنه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وأنه لا يوافق قول المصنف، واعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا: إن المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى، وإنما ذكر أن تضل لأن الضلال هو السبب الذي به وجب الإذكار، إلا أن المصنف قدر الإرادة لأنه الباعث على الأمر لا الإذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما إذا كان الميل أو مجيء العدو حاصلا بالفعل فإنه يصح أعددت الخشبة لميل الجدار دون أن يميل الجدار، قيل: والنكتة في إيثار أن تضل على أن تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لأجله من حيث كونه مقضيا إليه. (أقول (: ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وإنما الغلط من سوء الظن به إذ مراد. أن ذكر الضلال لم يرد به التعليلى بل أريد به بيان سبب التعليل، فقوله: أطلق السبب أي ذكر في معرض! التعليل والإرادة، والمراد أي الذي تعلقت به الإرادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكأنه الخ عليه وقريب

من هذا العطف أيضا ما سيأتي من أن العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لأفوز بلقياك وأحوز عطاياك، ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض علي من إنعامك، فهي لاجتماع الأمرين ويكون ﻣﻦ قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما وسيأتي تفصيله في سورة الفتح. قوله: (قرأ حمزة أن تضل على الشرط الخ) فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء، قيل: لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة والشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى: {ومن عاد فينتقم الله منه} [سورة المائدة، الآية: ٩٥] أي فهو ومما كان ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ولا." (١)

"خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست مذكرة هي الناسية إلا أن تجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الإلباس نعم يصح أن يقال: فتذكرها الأخرى فلا بد للعدول من نكتة. (أقول) : قالوا إن النكتة الإبهام لأن كل واحد من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الإضلال والإذكار والمعنى إن ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقدير فتذكرها، وهذا يدل على أن إحداهما الثانية مفعول مقدم وإنما يمتنع التقديم إذا وقع الباس يغير المعنى فإن لم يكن الباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع، قال أبو البقاء رحمه الله: وهذا من هذا القبيل لأن الإذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضمارب موسى عيسى إذ لا يتغير المعنى فهو إجمال لا لب! وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل إحداهما الأخرى ذكرا يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر، وقد قيل: إن المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدأ. قوله: (وسموا شهداء الخ) تقدم وجه آخر ولما كان السأم الملل وإنما يكون بعد المباشرة حمله أولا على حقيقته وثانيا أوله بالكسل فجعل كناية عنه وإنما كني عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى: {وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى} [سورة النساء، الآية: ١٤٢] ولذا وقع في الحديث: " لا يقول المؤمن من كسلت وأنما يقول ثقلت " وتقديم الصغير هنا لم مر في آية الكرسي والمشبع بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول، وقوله: صغيرا كان الحق ناظر إلى جعل ضمير تكتبوه للحق وما بعده إلى كونه للكتاب، وقوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٤٩

إلى وقت حلوله الخ وفي الكشاف إلى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله: إشارة إلى أن تكتبوه أي أو إلى المذكور مطلقا. قوله: (وهم مبنيان الخ الما كان أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأما قسط فبمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثي أجاب بأنه من الأفعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذ أو جواب آخر أنه ماخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لأن قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك، وقال أبو حيان رحمه الله: قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالألف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل: هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط أي عدل وقويم بمعنى بمستقيم، وقوله: وإنما صحت الواو يعني قيل: أقوم ولم يقل أقام لأنها تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه وقيل: إن قوله لجموده ضميره لأفعل التفضيل أي لعدم تصرفهم في أفعل من الذي هو أصله وفيه نظر، وقوله: وأدنى الخ قيل: وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغني عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا للحكام

وحرف الجر مقدر هنا فقيل: اللام وقيل: إلى وقيل: من وقيل: في ولكل وجهة. قوله: (استثناء عن الأمر بالكتابة الخ) في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد في كل حال إلا ني حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمصنف رحمه الله جعله من الأمر بالكتابة في قوله: أول الآية فاكتبوه لذكر الإشهاد بعده فهو متصل، وقوله: وليكتب إلى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن تكون بدين أو عين والإدارة بكونها يدا بيد ليكون تأسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله: إلا أن تتبايعوا بيد بيان لمحصل المعنى، وقوله: فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة إلا تتبايعوا بدون أن والصحيح روأية ودراية الأولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة إلى تكلف توجيهها. قوله: (والاسم مضمر تقديره الخ) قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الإخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشري والقراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٥٠

"الجلالة الكريمة والتأكيد وذكر ربه لما فيها من أنه لم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل أمره، ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين أمانة واجبة الأداء، وقوله: أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم على أنفسهم بمعنى إقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين..

قوله: (أي يأثم قلبه الخ) يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدم والجملة خبر إن ثم أشار

إلى نكتة إسناد الإثم إليه مع أنه لو قال: آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجو.، أحدها: أن الذي يقترفه أي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل إلى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كما يسند الإبصار إلى العين والمعرفة إلى القلب والنظير الذي ذكره إنما هو في إسناد ما للجملة إلى العضو، والثاني: أنه وإن كان منسوبا إلى الجملة لكن عير عنها أجزائها إشارة إلى عظم الفعل في نفسه لأن فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيها على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيها آخر في الكشاف وهو أنه يظن أن الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فأسند له لينبه على ذلك لضعفه. قوله: (وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل: على التمييز وقيل: بدل من اسم إن، وقوله: تهديد مر وجهه، وقوله: خلقا وملكا فالأول إشارة إلى أن اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني إشارة إلى كونها للملك فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم، وقوله: والعزم عليه الخ أي لأن مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج إلى المغفرة كما سيأتي. وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تأويلهم له بما يخالف الظاهر، وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشيئة وأما احتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي عدم الوجوب فخلاف الظاهر. قوله: (ومن جزم بنير فاء الخ) إنما جعلوه بدلا لا نهم يقولوا بتعدد الجزاء كالخبر قيل: ولا مانع منه نحو إن تاتني أطعمك أكسك وقوله: بدل البعض من الكل أو الاشتمال قيل: إن أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك أحب زيدا علمه وان أريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه، وقال الطيبي رحمه الله: الضمير المجرور في به يعود إلى ما في أنفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الأفعال صحيح لأنه جن! تحته أنواع يشتمل

عليها وأما بدل البعض فلا إذ الفعل لا يتجزأ فليس بشيء لأنه إذا كان جنسا فله جزئيات يجري فيها ذلك.

قوله:

(متى تأتناتلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا وناراتأججا (

جعل الإلمام بدلا من الإتيان إم بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لأنه نزول خفيف، وألف تأججا ألف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار أي التهبت وتأجج الحطب إذا وقع فيه النار، أو ألف إطلاق وفاعل تأجج ضمير النار لتأويله بالقبس وقيل: أصله تتأجج فحذفت إحدى التاءين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت ألفا في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان. قوله: (وإدغام الراء في اللام لحن الخ) هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دائه العضال إذ هو يعتقد أن القراءة بالرأي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة أبي عمرو إمام القراء والعربية والمانع من الإدغام تكرير الراء وقوتها والأقوى لا يدغم في الأضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة إلى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الإقناع من أنه روي عن أبي عمرو رحمه الله أن رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر. وقال الزجاج رحمه الله: لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والإيلاء والجهاد وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله: آمن الرسول الخ، لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون." (١)

"والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى أمورهم كما في الكشاف وقوله: فإن الخ إشارة إلى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوز أن يعم جميع الكفرة. قوله: (روي أنه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ) قيل الظاهر أن المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعا بها فنزلت هذه الآية حكاية لها، وقيل: الأول هو الوارد في الأحاديث الصحيحة " والثاني ورد بمعناه " حديث مرسل أخرجه ابن جرير، والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيرات وبركات ولإرادة العبد خيرا بأخيه أثرا في استنزال الخيرات، وقوله: "كفتاه) أي عن قيام تلك الليلة وقيل: "كفتاه " المكروه، وقوله: من كنوز الجنة تمثيل لما فيها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٥٢

من كثرة الخير والبركة والثواب، وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لإثباتهما وتحققهما وتقديرهما بألفي سنة عبارة عن قدمهما لا للتحديد. قوله: (وهو يرد الخ) قال النووي رحمه الله تعالى في كناية الأذكار: نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وإنما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة " آيتان من آخر سورة البقرة " الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اهـ. قلت قد مر أن المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وإنما المنع كان في صدر الإسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه، وقوله: " فسطاط القرآن " الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأول أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول الدين وفروعه وللإرشاد إلى كثير من أمور المعاس والمعاد، وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل أو لبطالتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها، وقيل: لن يستطيعها إذا قرئت فإنها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل: إنها من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضحتها كغيرها من المعجزات المحسوسة، وقيل: المراد بالسحرة البلغاء كما في قوله: " إن من البيان لسحرا " وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول إلى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزعة أرواحنا ويسر لنا إتمام ما قصدناه بإحسانك يا أرحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته آمين.

تتا الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله سورة آل عمران." (١)

"ومن لابتداء الغاية وأصل الكلام تقاة كانت من جهتهم فلما تذم انتصب على الحال فإن كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق ويكون تعدى بمن لأنه بمعنى خاف وحذر، وهو يتعدى بمن قال تعالى: {وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا} {فمن خاف من موص جنفا} فتعديه بمن للثاني مما لا شبهة فيه، فعلى هذا يكون ترك أحد مفعوليه للعلم له أي ضررا ونحوه، فقول النحرير: هذا يشعر بأن حذر وخاف يجيء متعديا بمن خلاف اتقى لإنه ليس إلا متعديا بنفسه مردود.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٣٥٥

قوله: (منع عن موالإسم الخ) كونه ظاهرا وباطنا مأخوذ من عموم الاستثناء، وقول موسى عليه الصلاة والسلام معناه المداراة للضرورة لأنه أمر بأن يظهر ما ليس هو عليه وقيل معناه كن وسطا في معاشرتهم ومخالفتهم، وامش جانبا في موافقتهم فيما يأتون ويذرون، وقيل كر بجسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس، وعقاب الله إذا أسنده إليه وكذا كل شيء أضيف إليه دل على عظمه ولا يؤيه بمعىن لا يبالي. قوله: (يعلم ضمائركم الخ) في قوله إن

تخفوها أو تبدوها إشارة إلى وجه ذكر المبدي مع أن علمه المخفي يستلزم علمه وهو أنه استوى في علمه المخفي والمبدي وأنهما عنده على حد سواء وهي نكته لطيفة، ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله بعد.: {ويعلم ما في السماوات} الخ يفيده فلا تكون النكتة سرية، وقوله: (فيعلم سركم وعلنكم) إشارة إلى أنه بمنزلة الدليل لما قبله إلا أنه يحتاج إلى نكتة للعطف حينئذ فتأمله، وقوله: فيقدر الخ بيان لربط النظم، وقوله: بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الخ أي بيان لوجه التحذير لا لمعناه. قوله: (بعلا ذاتئ الخ (في الكشف ذات في الأصل مؤنث وقطع عنها مقتضاها من الوصف والإضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة أو محدثة، ونسبوا إليها من غير حذف التاء فقالوا: ذاتيئ وحكى الأزهري عن ابن الأعرابي ذات الشيء حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لأن المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى ما تقوم به وافراده يستحق الصاحبية والمالكية، ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضا عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى تاء هات ولهذا، أبقوها في النسبة ولم يتحاشوا عن إطلاقها على الباري تعالى وان لم يجروا نحو علامة عليه تعالى واطراده في لسان حملة الشريعة دليل على أن الإذن في الإطلاق صادر، وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية. قوله: (يوم منصوب بتود الخ) في ناصبه وجوه منها أنه قدير، ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لأنه إذا قدر في مثله علم قدرته، في غيره بالطريق الأولى، ومنها أنه منصوب بالمصير أو يحذركم أو باذكر مقدرا فيكون مفعولا به، ومنها ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرقي أنه منصوب بتود وضمير بينه لليوم، ومعناه واضح لكنه مبني على أمر اختلف فيه النحاة، وهو إذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي أي هند وقوله:

أجل المرء يستحث ولا يد ري إذا ما ينعي حصول الأماني

ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف إليه أجل المنصوب، وما نحن فيه مثله فجوزه الجمهور ومنعه بعضهم

لأن عود الضمير يقتضي لزومه ونصبه ويجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر، وتجد يجوز أن تكون الناصية لمفعولين ثانيهما محضرا وأن تكون بمعنى تصيب فمحضرا حال، وجوز في ما الموصولية، وهو الراجح والشرطية والمصدرية، واحضاره إما

بإحضار صحفه أو جزائه. قوله: (بينها وبين ذلك اليوم) قيل الظاهر عوده على ما علمت لقربه، ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمني بعد الشر لا ما فيه مطلقا، ورذ بأنه أبلغ لأنه يود البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء، والمعنى كل ما علصت من خير محضر أو ما علمت من سوء محضرا فيكون من العطف على المفعولين وحذف الثاني اختصارا بقرينة ذكره في الأول وهو جائز كم صرح به في الدر المصون، وقيل: إنه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الأول وليس بشيء لأنه مثل زيد قائم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة وأما الفرق بين المبتدأ والمفعول في هذا الباب فوهم، وجوز أن يكون توذ مفعولا ثانيا وأن تكون متعدية لواحد فلا حذف، وعلى تقدير اذكر ففي ما علمت وجهان إما مبتدأ خبره جملة توذ أو." (١)

"وخدمته أو ثوابه واحسانه وأما محبة الله العباد فعبارة عن إرادة إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليهم، وهما مجاز من باب إطلاق الملزوم على اللازم أو استعارة تبعية شبه إرادة العباد اختصاصه تعالى بالعبادة، ورغبتهم فيها بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت إلا إليه وقد اغتز بهذا صاحب الكشاف حتى طعن على من اذعى محبة ذات الله بما لا يليق صدوره عن عاقل، وأما العارفون فقالوا: إن العبد يحب الله لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالي رحمه الله تعالى: المحبة عبارة عن ميل النفس إلى الشيء المستلذ فإذا قوي ذلك سمي عشقا، والبغض نفرة الطبع عن المؤلم فإن زاد سمي مقتا ولا يظن أن الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لأنه عليه الصلاة والسلام سمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل جس البصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر، القلب أشد إدراكا من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار فيكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي يجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما فيه إدراك لذة فلا ينكر حب الله إلا من قيده القصور في مربط البهائم، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٦/٣

كما قال الوراق رحمه الله: تعصي الإله وأنت تظهرحبه هذالعمري في القياسم! بديع
لوكان حبك صادقالأطعته إن المحب لمن يحب مطيع
وهذا معنى قول المصنف بحيث يحملها الخ فإنه يشير إلى أن ما ذكره المتكلمون نظرا إلى الظاهر، والتفاسير المذكورة في كلامهم كالإرادة تفسير باللازم، وقوله من الله أي حدوثه منه وبالله أي بقاؤه به وإلى الله أي مآله ومرجعه إليه، والحب لله أي لأجله أو المختص به وفي الله أي مرضاته وهما متقاربان وهو إشارة إلى مرتبة الحب الصرف الذي لم يمتزج مشربه في زجاجة كأنها كوكب دري، وهي التي بها العقول سكارى وما هي بسكارى:
على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له منهانصيب ولاسهم
والقطرة تغني عن الغدير. قوله:) جواب للأمر الخ) والكلام في إن جازمه الأمر أو
الشرط المقدر معروف في النحو فالمراد بالمحبة الرضا لأنه يلزمها فهو استعارة لغوية أو مشابه لها لأن من رضي بشيء كأنه استلذه، والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله: عبر عن ذلك أي الرضا لا جميع ما تقدم فتسمح اتكالا على ظهور المراد أو لأن الرضا مستلزم له فكأنه غير مغاير له ومعنى يبوئه ينزله وقوله: لمن تحبب إليه هو مقتضى السياق، وقوله: على عهده أي في حياته، وعلى احتمال المضارعية في تولوا أصله تتولوا على الخطاب، وحيسئذ يحتمل أن يكون داخلا تحت القول قوله: (يرض عنهم ولا يثني عليهم الخ (لما كان رضا الله دعاء وثناء متضمنا لأنواع اللطف والجميل أجمل به ما مضى في قوله ويكشف الحجب الخ فلا يقال الأحسن أن يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جنات عزه وجوار قدسه. قوله: (وإنما لم يقل الخ) دلالته على العموم لأن الكافرين يشمل من تولي ويفهم منه أن التولي كفر لاندراجه فيه وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفي المحبة عنهم يقتضي الحصر في ضدهم، وقيل عليه إن جعل إن الله لا يحب الكافرين جزاء لا يصح تصد العموم لأن تولي طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين، بل سبب عدم محبة كل أحد توليه وإن جعل دالا عليه وقائما مقامه فتقدير الكلام إن تولوا فإن الله لا يحبهم لأنه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر حتى يحتاج إلى نكتة وهذه مغالطة، لأن المراد بالكافرين من تولى فتسببه ووضعه موضع الضمير ظاهر، والعموم إنما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لأنه

إذا لم يحبهم لكفرهم دل على أنه لا يحب كل من هو كذلك. قوله: (بالرسالة والخصائص الخ (ذكر آل عمران بعد آل إبراهيم." (١)

"فتحها والاشتقاق لا يجري في الأعجمية فادعاؤه تسمح لكن قيل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بأنه عربي كالخليل، إلا أن يقال لما عربت أجريت. . جرى الأوصاف لأنه في لغتهم بمعنى المبارك، وقد مر أنها لا تنافي العجمة في التوراة والإنجيل والإسكندر فإنه لم يسمع إلا معرفا مع أنه لا شبهة في عجمته وعيسى أصله ايشوع ومعناه السيد. قوله: (وابن مريم لط كان صفة تميز الخ) دفع لما يقال إن قوله المسيح الخ خبر كلن اسمه والاسم إنما هو عيسى والمس! يح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فأشار لقوله: وابن مريم الخ إلى أن اسمه بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما أشار إليه بجعل المسيح لقبا بل ما يعمه، وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لأنه مثله في التمييز، أو الاسم بمعناه اللغوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتميزه بهذه الثلاثة أشد من تميزه بكل واحد منها، ولبعضهم هنا خبط لا طائل تحته فإن قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه أصلا لأن الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم إذا أريد المفهوم لا اللفظ، وكذلك المسيح وعيسى فإن قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم إلى اللقب مع تعين الإضافة فيه كسعيد كرز كما في المفصل، قيل: الجواب ما قاله ابن الحاجب في شرحه من أن المراد باللقب: وان أطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشيء لا نه ليس صفة في العربية فالظاهر أن يقيد بما لم يقارن أل وضعه لمنعها من الإضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن صفة فلا يرد شيء من الأوهام، ثم ذكر أن فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة إليه ظاهرا الإشارة إلى أنه خلق من غير أب إذ لو كان له أب نسب إليه وقد يقال إنه رد على النصارى. توله: (حال مقدرة الخ) جعلها مقدرة لأن وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة ليست بمعنى

الهيئة والبزة بل بمعنى الرفعة كالجاه. قوله: (أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا الخ) إنما جعل في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغو العطف، وكهلا عليه ولما كان الكلام في حال الكهولة ليس مما خص به أشار إلى أنه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما مر في نحو {يعلم ما تبدون وما تكتمون} وهذا وجه ونكتة تجري في مواضع شتى فالمجموع لأكل على الاستقلال، وقيل: إن كلا منهما حال وإنه تبثير لها

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨/٣

ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره.

والقول الثاني: مبني على أنه لم يبلغ الكهولة وأحواله المختلفة تبدلات السق الطارئة

عليه وغيره من الأحوال المستلزمة للحدوث المنافي للألوهية. قوله: (حال ثالث الخ) قيل عليه أن الوجه أن يقال حال رابع من كلمة أو ثالث من ضميرها فإنها أربعة وجيها ومن المقربين ويكلم، ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوف على الحال حالا من التسامح إلا أن يقال: إنه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوفين حالا فتأمل. قوله: (تعجب الخ) يعني الاستفهام إما مجازي أو حقيقي وقوله: {ولم يمسسني بشر} تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله: يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا أب وكون القائل جبريل عليه الصلاة والسلام القرينة عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله، وكون القائل هو الله وقد حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام فيه التفات إن حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكى عنه والداعي إليه أنه تعالى لم يكلم غير الأنبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام. قوله: (إشارة إلى أنه تعالى الخ) يعني أن قوله تعالى: {كن فيكون} تمثيل لسرعة تكوينه من غير توقف على شيء آخر كما سنحققه في سورة يس، ولما كان الخلق التدريجي والناشئ عن الأسباب أمرا ظاهرا لم يذكره في النظم والحصر في النظم باعتبار أن الأمر بمعنى الشأن البديع العجيب والمصنف ذكره بيانا لأنهما منه وعنده سواء فلا يرد أنه ليس في النظم ما يدل عليه، ولا يتوهم أنه مغاير لما ذكره في سورة يس فأفهم. قوله: (كلام مبتدأ الخ) يعني أنه كلام مستأنف ليس داخلا في حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستئناف وتقع في ابتداء

الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة إلى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة، وهي واذ قالت الخ أو مقدرة ولا إشكال في العطف، كما ذكره النحرير: وكذا لا يدعي أن الواو زائدة كما قاله أبو حيان، وقوله: لما وهمها أي." (١)

"الخ) القدرة التامة هي معنى العزة إذ هي بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والبالغة بمعناها أي البالغة إلى النهاية من صيغة المبالغة، وفي الآلهية وقع بدله في نسخة الألوهية، وأقحم سواه للتأكيد إشارة إلى مدلول الفصل، فلا يقال إنه لا فائدة في ذكره، ولما كان المراد منه هذا ومما قبله حصر الألوهية فيه رذا على النصارى قصر إفراد لأنه تذييل لما قبله علم أن ما قيل إن الفصل والتعريف ليس للحصر إذ الغالب

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٦/٣

على جميع الأغيار لا يكون إلا واحدا فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب، والمقام يأباه خبط وخلط، واليه أشار بقوله ليشاركه الخ فافهم. قوله: (وعيد لهم الخ (في الكاف وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله: {زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون} [سورة النحل، الآية: ٨٨] فاللام في المفسدين للعهد يعني فإن تولوا فإن الله يعذبهم العذاب الذي تعورف واشتهر في المفسدين، وهو العذاب المضاعف والمصنف رحمه الله لم يره ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر إذ علمه بذلك أن يجازي عليه كما مر، وفي تركيبه تسامح لأن قوله المؤذي لا يصح صناعة أن يكون صفة لإفساد النكرة ولا للدين والاعتقاد معنى إلا بتقدير المؤدي فساده فحذف المضاف، وقام الضمير مقامه فارتفع واستتر ويقر به رجوعه له بعد تعلق الإفساد به وأما جعل إفساد للدين من قبيل لا أبا لك ونحوه فتكلف، وقوله: (بل والى الخ) حذف فيه المعطوف عليه بالواو، والتقدير بل إلى فساد النفس والى فساد العالم، وحذف لدخوله في العالم ولم يستغن به لأنه لا يلزم من فساده فساد جميع أجزائه، ومثله كثير في كلامهم. قوله: (يعثم أهل الكتابين) جزم به! لأنه الظاهر من غير حاجة إلى التخصيص، وقوله: لا يختلف الخ بيان لمعنى الاستواء وقوله: ويفسرها ما بعدها يعني أنه بدل من كلمة مبين

للمبدل منه وموضح له لاشتماله على التصريح به لا إن أن تفسيرية لأن تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه، إذ هي ناصبة والتفسيرية لا تعمل، وفسر قوله لا نشرك بنفي الاسنحقاق ليكون تأسيسا أكثر فائدة. قوله: (يريد به وفد نجران (هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده وأنزلت فيه هذه الآيات فلما حجهم أمرهم أن يجيبوا، أو يباهلوا فطلبوا المباهلة، ثم تئاوروا فقال بعضهم: أنه نبي وما باهل نبي قوما إلا نزل بهم العذاب فاطيعوه في الجزية فأعطوها وهم أول من أداها سنة تسع أو عشر وأشرأفهم أربعة عشر أعلمهم أبو حارثة، وقد اعترف بدين الإسلام وقال أعلم أنه نبي ولكن ملوك الروم شرفونا وأمدونا بأموالهم فنحن على دينهم والقصة مفصلة في السير وأعلم أن المباهلة مشروعة ولها شروط تعزض لها بعض الفقهاء. قوله: (ولا نقول عرير ابن الله الخ) يعني لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضميرنا للناس لا للممكن وإن أمكن حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها، وفي التعبير بالبعض نكتة للإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكون ربا، وفيه وجه آخر وهو أن المراد باتخاذهم أربابا إطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كقوله تعالى: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله} أسورة التوبة، الآية: ٣١] وإليه أشار بقوله: روي الخ، فإن قلت: هم جعلوهم شركاء لا آلهة دون الله قلت هو

للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا، وقوله: هو ذاك ضمير هو للأخذ بقولهم وذاك للإشارة لكونهم معبودين أو معناه إن اتخاذ الأحبار والرهبان أربابا ذاك أي إطاعتهم في التحليل والتحريم، وهذا الحديث أخرجه الترمذي وحسنه، وقوله: لأن كلا منهم الخ كذا وقع في الكشاف فقالوا: بعضنا خبر أن وبشر مثلنا بدل منه أو خبر بعد خبر وفيه الإخبار بالمعرفة عن النكرة لتأويلها بالمعرفة إذ معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا او بعضنا خبر مبتدأ محذوف والجملة خبر إن. قوله: (أي لزمتكم الحجة الخ) يعني فإن تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه
عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبو إعنادا فقولوا لهم أنصفوا واعترفوا وأقروا بأنا على الدين الحق، وهو تعجيز لهم أو هو تعريض لأنهم إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا إنا لسنا كذلك، والأطوار المنافية للإلهية كونه مولودا متوفى الخ وما يحل عقدتهم أي ما عقدوه ورسخ في عقولهم القاصرة، بقوله: إن مثل عيسى الخ." (١)

"بإشارة الأطباء أي رأيهم والمراد بالتحريم الامتناع. قوله: (واحتج به الخ) هذه مسألة معروفة في الأصول وقوله: (وللمانع الخ الا يخفى أنه مخالف لظاهر لفظ النظم. قوله: (مشتملة على تحريم الخ) إشارة إلى أنه متعلق بحرم وفائدته بيان أنه مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل إنه لا تظهر فائدة في التقييد فإن تحريم إسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وإنه قيد للحل فحيسئذ يلزم قصر الصفة قبل تمامها إلا أن يقال هو متعلق بمحذوف. قوله: (نعى عليهم الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهره بها.
قال الأزهري: فلان ينعي على نفسه بالفواحش أي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان على
فلان أمرا إذا أظهره.

وقال ابن الأعرابي: الناعي المشنع يقال نعى عليه أمره إذا قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة
بليغة، وهو الإشارة إلى أنهم أهلكوا أنفسهم بما فعلوا، وقوله: وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة، ووجه ظاهر إذ تحريم ما كان حلالا لا يكون إلا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا مجهول أي سكنوا ولم يجسروا أو يجترؤوا من الجراءة أو الجسارة، ووجه الدليل علمه صلى الله عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقرأها ومثله لا يكون إلا بوحي. قوله: (ابتدعه) أي اخترع الكذب والافتراء المذكور،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٢/٣

فمن عبارة عنهم، وبحتمل التعميم فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله: صدق الله بعد تكذيبهم تأكيد له ويفهم منه الحصر الإضافي لأنه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا أنتم. قوله:) أي ملة الإسلام الخ) أي هي في الأصل موافقة لملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومشابهة لها فعبر عن الإسلام بملة إبراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كأنبياء بني إسرائيل وقوله:) واجب في التوحيد الصرف) الذي لا يشوبه ما ينافيه كما فعل اليهود والاستقامة في الدين مأخوذة من قوله: حنيفا لأن الحنف كما قال الراغب: الميل عن الضلال إلى الاستقامة والجنف بالجيم

الميل عن الاستقامة، والتجنب عن الإفراط أي المبالغة في الإيجاد والتفريط أي الإهمال تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته: على التجنب المذكور غير ظاهرة إلا أن يقال الشرك إفراط أو الأمر باتباع إبراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه بالذكر دون سائر الأديان يدل على ما ذكر، وهو خبط وخلط بما لا يفيد. قوله: (وضع للعبادة) فمعنى وضعه للناس لعبادتهم وليس المراد أن يعبد البيت نفسه بل أن يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله: وجعل متعبدا لهم وقوله:) ويدل عليه أنه قرئ الخ) لأن الظاهر أن الضمير راجع إلى الله إن لم نعتبر الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الآية مستأنفة، والا فهو المتبادر أيضا فلا يرد عليه أنه يحتمل رجوعه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتأمل، ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة. قوله: (كالنبيط والنميط) الميم والباء تعقب إحداهما الأخرى كثيرا في كلام العرب والنبيط والنميط مصغرا علم موضع بالدهناء، وهما بمعنى أو متغايران كما أشار إليه بقوله: وقيل الخ، وبكة من إليك بمعتى الازدحام لازدحام الحجيج قيها أو بمعنى الدق لدق أعناق الجبابرة أي إهلاكهم إذا أرادوها بسوء واذلالهم فيها، ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله من تخليته لفعلوا. قوله: (روي أئه محثنبرو سئل الخ) أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح إلا أن فيه إشكالا أجاب عنه الطحاوفي في الآثار قال فيه فإن قلت لا شك أن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الأقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما مدة طويلة تزيد على الأربعين بأمثالها، قلت الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بناءيهما فيحتمل أن يكون واضعالأقصى بعض الأنبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من تأويله بهذا انتهى، وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا أصهار إسماعيل، والعمالقة قوم من ولد عمليق

بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد، والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله: من رواه بصاد مهملة." (١)

"فقد صحفه وهو من المضارحة وهي المقابلة أو البعد، وكونه في

السماء الرابعة أورد عليه الطيبي أن الصحيح المروي في البخاري أنه في السابقة. قوله:) وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس الخ) رواه الأزرقي في " تاريخ مكة " وقيل: إنه نزل مع آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين أو نزل قبله أو بناه آدم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما رأى في السماء، وقوله: وهو لا يلائم ظاهر الآية لأنه لا يكون أول بيت لسبق الضراح عليه أن اعتبر تغايرهما والا لكونهما تعبدا في مكان واحد فلأنه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة به، وإنما قال: ظاهر الآية لأنه لا يخالفها عند التأمل بالنظر الدقيق، ومن جعل الأولية أولية شرف لا يرد عليه شيء إلا أنه خلاف المتبادر، وقوله: كثير الخير أي البركة والزيادة وهي في خيراته ومنافعه لا في بنائه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة، وقوله: لأنه قبلتهم فهو هاد للجهة التي أرادها الله أو هاد لهم بما فيه من الآيات التي ستأتي وقوله: لأنه قبلتهم إن أراد به وضع لأن يكون قبلة فالعالمين على عمومه، وان أراد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمون وما بعده عام للجميع. قوله: ({فيه آيات بينات} الخ (انحراف الطير باق إلى الآن ولا يعلوه إلا ما به علة للاستشفاء كما صرحوا به وفيه كلام للمحدثين لأن الجاحظ قال إنها تعلو للاستشفاء، واعترض! عليه ابن عطية بأنه بائن خلافه وعلته العقاب لأخذ الحية، وقيل: إن الطيور المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف إن منها أن أي ركن من أركان البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد، وقوله: قهره أي قهره الله، وقيل قهره البيت على الإسناد المجازي وجعله الجملة حالا بدون الواو مر تفصيله وقدر خبر مقام إبراهيم منها، وقدره غيره أحدها. قوله:) وقيل عطف بيان الخ (قيل عليه إن آيات نكرة ومقام إبراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما

بإجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله في المغني وغيره إنه أراد بعطف البيان البدل تسامحا كما أن سيبويه قد يسمى التوكيد وعطف البيان صفة، وهذا التأويل يتأتى في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله، وقوله على أن المراد الخ جواب عن أن المبين جمع والمبين مفرد فقوله: المراد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٦/٣

بالآيات يعني التي دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على آيات كثيرة والا لأنه أفعال من اللين، والصخار جمع صخرة وقوله: (ويؤيده) أي يؤيد هذا القول مطابقتهما في هذه القراءة فعبر عن الآيات بالآية وقوله: (وسبب هذا الأثر الخ) كذا وقع في الأثر مرويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه. توله: أجملة ابتدائية) المراد بالابتدائية المركبة من المبتدأ والخبر على أنها ليست بشرطية، وتوله: لأنه في معنى الخ إشارة إلى الوجهين السابقين في إعراب مقام إبراهيم وتوله:) اقتصر الخ (من تتمة الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف إما لأن الاثنين جمع أو أنه ذكر من الجمع المبين بعض إفراده وترك الآخر لنكتة، ومثله واقع في الأحاديث النبوية والأشعار العربية وفي الكشاف ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طي الذكر قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثافثلثهم من العبيدوثلث من مواليها

ومنه قوله لمج! رو: " حبب إلتي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني ني الصلاة " انتهى، وفصل البيت بقوله: ونحوه لأنه مثله في طي لذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية بل القصد السكوت عما ليس بذم وهو الثلث الصميم ولأنه هو الأصل المعلوم فلا حاجة لذكره، وأما الحديث فقوله " وقرة عيني "كلام مبتدأ قصد به الإعراض عن ذكر الدنيا وما يحبب منها وليست عطفا على الطيب والنساء لأنها ليست من الدنيا وهذا بناء على ذكر " ثلاث " فيه، وقد تال الطيبي: وغيره." (١)

"الضرورة وأن خالفه في الإيضاح، والذي أوقع الزمخشري فيه إنه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالإنقاذ منها وقد مر أنهم كانوا صائرين إليها لولا الإنقاذ الرباني فبولغ في الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وبهذا اندفع قول أبي حيان رحمه الله؟ لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأنه المحدث عنه والشفا الطرف ويضاف إلى الأعلى كشفا جرف هار والأسفل كما هنا واعلم أن الأصل أن يعود الضمير على المضاف إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل، ويجوز عوده على المضاف إليه مطلقا عند صاحب الانتصاف، وقال الواحدي: إنه يعود عليه بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٧/٣

أرى مر السنين أخذن مني

وقول العجاج:

طول الليالي أسرعت في نقضي

فان مر السنين وطول الليالي من جنسها وكذا ما نحن فيه. قوله: (مثل ذلك التبيين) يعني أن الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف أو حال مضمرة أي يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة، وقد مر تفصيله في البقرة وإنما أول الهداية بالنبات أو الزيادة لأن الخطاب للمؤمنين، ومر الكلام فيه في الفاتحة، وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله: (١ رادة الخ) إشارة إلى أنه للتعليل وليس للترجي لاستحالته عليه تعالى، ومز تحقيقه في أول البقرة والكلام فيه. قوله: (من للتبعيض الخ) يعني أن فرض الكفاية يقع لي الخارج من البعض فلذا أتى بمن التبعيضية لا أنه يجب على البعض من غير تعيين فإن المختار أنه يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك أثم الجميع ولا معنى للرجوب عليهم سوى هذا، إذ لو وجب على البعض لكان الآثم بعضا مبهمأ وهو غير معقول لخلاف الإثم لواحد مبهم كما في الواجب المخير، وأما أن له شرائط فلا تنافي الوجوب لأن عليهم تحصيلها، ولهذا ذهب بعضهم إلى أن من للبيان على هذا القول، واىاحتساب النظر في أمور الناس العامة كالحسبة وهي معروفة. قوله: (خاطب الجمع وطلب فعل جضهم الخ) خاطب الكل لأنه واجب عليهم كما مر، وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى انه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض أرباب الحواشي " ن قلت إن هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لأن معناه أنه يجب على بعضكم الأمر

! النهيئ، وهدا صريح في أنه يجب على البعض قلت قد مر ما يدفعه لأن الوجوب على بعض محير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض إنما هو يالنسبة للقيام به، فتأمل وقوله:

ر أسا أي جميعا مجاز. قوله:) أو للتبيين الخ (قال العلامة: في شرح الكشاف اختلف ا، صوليون في أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل سضهم أو على بعض غير معين، ولما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض

الكفايات فمن ذهب إلى أنها على بعض غير ءعين قال: من هنا للتبعيض ومن ذهب إلى أنها على الجميع قال من للتبيين وهي تجريدية أخرج من الكل كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر

يراد بذلك جميع الأولاد والغلمان، ومما يدل على أن من للتبيين أن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبهل الأمة في قوله: {كنتم خير أمة} [سورة آل عمران، الآية: ١١٠] الخ ومنه تعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على تركه الأخصر، وأما التبعيض السابق فبالنسبة إلى فعله فإنه من البعض لا إلى الوجوب، ومن لم يفهم معزاه قال إنه خطأ إذ غير عبارة الكشاف وان أول كلامه لا يناسب آخره فتأمل. قوله: (وعطف الأمر بالمعروف الخ) يعني أنه من عطف الخاص على العام للنكتة المعروفة فيه، وفي النهي أيضا دعوة إلى الخير، وهو الكف عن المنكر، وقيل عليه ليس الآية منه لأنه ذكر بعد العام جميع ما تناوله إذ الخير المدعو إليه إما فعل مأمور أو ترك نهي لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتمييزهما عن بقية المتناولات فالأولى أن يقال إنه ذكر الدعاء إلى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به إلا أن يثبت ما يخص الأمر بالمعروف والضهي عن المنكر ببعض أنواع الخير، ولا أرا. ثابتا وعلى ما فسر به المصنف رحمه الله مما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر ونهي لا يرد عليه ما ذكر، وفيه نظر لأنه يكون حينئذ أعم من فرض الكفاية. قوله: (المخصوصون بكمال الفلاح) إشارة إلى الحصر المستفاد من الفصل." (١)

"عليكم وإنما أورده صاحب أسرار التنزيل لأنه أديب لا يعرف النحو كما قاله أبو حيان: وأطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه كما قيل وقوله: (أقروا به) أي بالإيمان بالله في عالم الذر أو المراد بالإيمان الإيمان بالقوة والفطرة، وحمل الأمر على الإهانة لتقرره وتحققه. قوله: (بسبب كفركم الخ (التأويلان بناء على أن الأعمال سبب له أو أنه يقع في مقابلتها من غير نظر إلى التسبب فعلى الأول الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم. قوله (يعني الجنة الخ) جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير لالحال عن المحل والظرفية حقيقية، أو بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هي في نعيم وعيش رغد إشارة إيى كثرته وشموله له شمول الظرف، وأما الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية، ويدل على هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود، وهذا مجاز نكتته ما ذكره وكان حقه التقديم لشرفه ولكن أخر لما ذكر ومطلعه يأيها الذين آمنوا ومقطعه آخره ومحل انقطاعه فالكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة، وإنما قال أخرجه مخرج الاستئناف لأنه للتأكيد معنى وإن كان استئنافا ظاهرا. قوله: (إذ يستحيل الظلم منه الخ) الاستحالة مأخوذة من نفي إرادته دونه، أو المراد أنه ثابت بالدليل المذكور وهو إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن نفي الشيء

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٢/٣

يقتضي إمكانه في الجملة بأنه نفي وان كان مستحيلاكما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق أي لا يجب عليه شيء حتى يكون تركه كله أو بعضه ظلماً ولا يحول بينه وبين ما يريد شيء حتى يظلمه بالأخذ منه لأنه المالك المطلق، وقيل: المراد لا لريد ما هو ظلم من العباد لأن المقام مقام . أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يمهل الكافرين وأنه المجازي ولا يخفى أن سوق الكلام يخالفه كما صرح به النحرير وقوله: (فيجازي الخ (بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض. قوله: (دل على خيريتهم فيما مضى الخ) يعني أنها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي سواء انقطع أو دام فقوله: {كنتم خير أمة} لا يشعر لانهم الآن ليسوا كذلك، وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للأزلية في صفاته تعالى وقد
يستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير أو قليل ولو آنا وقيل إنها تدل على الانقطاع كغيرها من الأفعال الماضية وهو قول لبعض النحاة، والمراد بما بين الأمم أنه في علمه معروف بينهم. قوله: (اسئناف الخ) بيان لترك العطف كأنه قيل لم كنا خير أمة فقال: تأمرون الخ وقيل إنه صفة ثانية لأمة ووجه تضمن الإيمان ما عداه أنه التصديق به في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه فيلزمه الإيمان بجميع ما جاء منه وثبت أنه حكمه والدليل عليه، قوله تعالى: {ولو آمن أهل الكتاب} اسورة آل عمران، الآية: ١١٠] مع إيمانهم بالله كما في الكشاف، ولما ذكره المصنف. قوله: (وإنما أخره الخ) كان حقه أن يقدم لشرفه فلما أخر على خلاف المتبادر حرك الذهن إلى أن ينظر لوجهه فهو حينئذ تلويح إلى مكان التعليل لأنه من الإخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب إلى الذهن ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا فسره الطيبي فتأمله. قوله: (واستدل بهذه الآية على أن الإجماع الخ) أي إجماع هذه الأمة لأنها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث، ودلت عليه هذه الآية بالالتزام لأنهم إذا أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يمكن اجتماعهم على منكر، والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه، وإنما كان للاستغراق إذ لا يصح إرادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا آخر كما توهم، ولو قيل قدم الأمر بالمعروف وأخا. اهتماما وليرتبط الإيمان بما بعده صح، وهو وجه آخر وقوله: فلو اجتمعوا في نسخة أجمعوا وهما بمعنى. قوله: (إيمانا كما ينبغي الأنهم مؤمنون بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة أو فرضية وقوله: (وهذه الجملة الخ) يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه، ولن يضروكم وما عطف عليه للاستطراد وهو أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له، والفرق بينه وبين الاعتراض مر الكلام فيه ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما أعني

ولو آمن لأنها معطوفة على كنتم خير أمة مرتبطة بها على
معنى، ولو آمن أهل الكتاب كما آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيرا لكم، وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني." (١)

"الله عليه وسلم، وعلى الثاني القائل بعض المنافقين لبعض، وعن العلامة أن قوله يقولون هل لنا الخ تفسير ليظنون وترجمة له، والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول أخبرني زيد قال لي: لا تذهب وكذلك كل ما لا طباق فيه كنحو نهاني قال لي اضرب وأمرني قال لي: لا تضرب ومن هذا المثال يظهران ما يتوهم من أن البدل يقولون، وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه أن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة وحاصل السؤال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له، والجواب أن الاستفهام طلب علم فيما يشك أو يظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم متعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام، وهذا كما قال لك صديقك هل تسعفني في كذا فتقول ظننت بنا سوءا إشارة إلى أنه كان يجب عليه القطع بالإسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد وفي الآية وجه آخر وهو أن الاستفهام إنكارفي لا حقيقي فهو خبر وأوثر الأول لأن هذا يدفعه أنهم أخفوا قولهم لو كان لنا من الأمر شيء وهذا السؤال على القول الأول، وأما على الثاني وهو أن معنى هل لنا لم نملك من التدبير فلا ورود له، وإنما ظن السوء تصويبهم رأي عبد الفه ومن تبعه، وقوله: إنا منعنا إشارة إلى أن الاستفهام غير حقيقي وما بعده إشارة إلى أنه على ظاهر.. قوله:) أي الغلبة الحقيقية الخ (فالأمر بمعنى البال والشأن والمراد ما ذكر، وقوله: وأوليائه إشارة إلى أن كون الغلبة لله كناية عن غلبة أوليائه وحزبه لكونهم من الله بمكان فعلهم فعله، أو الأمر بمعنى
القضاء أي القضاء مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يريد. قوله:) حال من ضمير يقولون الخ (وأتم جعله حالا من فاعل قل والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر يقولون بالقول النفسي، أو بقول بعضهم لبعض لأنه لو كان جهارا لم يكونوا منافقين، وأما الاستئناف ففي جواب سؤال كأنہ قيل ما الذي أخفوه تيل، وهو أجود لكثرة فوائده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها ولأن بدل الحال حال ولا مقارنة بينهما لترتبه على ما قبله لا لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد لأن زمان الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع أن القول إذا كان نفسيا لا يتأتى هذا التوجيه، وقوله: كما وعد الخ إشارة إلى تفسير الأمر السابق بالنصر والظفر،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٤/٣

وقوله: أو لو كان لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا بأنا منعنا من التدبير وهو رأي ابن أبي بعدم الخروج من المدينة فقوله: لم نبرح أي لم نبرح بالمدينة. قوله: (لما غلبنا ولما قتل من قتل الخ) القائلون ليسوا ممن قتل لاستحالته فلذا أوله بغلبنا وقتل منا على أن القتل بمعنى المغلوبية أو الإسناد مجازي بإسناد ما للبعض للكل. قوله: (أي لخرج الذين قدر الله عليهم الخ (المضاجع إن كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمضارع، وان كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة، وقوله: لا معقب لحكمه أي لا يأتي بعده ما يغيره فإن قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المقتولين إلى أحد قلت المراد بكونهم في بيوتهم! ولم يخرجوا للقتال بجملتهم، وهو لا ينافي خروج بعضهم لأمر آخر، وأما أن المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بأن يخرجوا من عسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلوهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن، كما قيل: فبعيد لأن الظاهر من عليهم أنهم مقتولون لا قاتلون. قوله: (وليمتحن الله ما في صدوركم الخ (تقدم أن الامتحان مجاز عن

الإظهار وأن مثل هذا التركيب متعلق بمعلل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية أو جوابها والظاهر أنه معطوف على أنزل عليكم، ولا فصل بينهما لأن ما بعده إلى هنا من متعلقات المعطوف عليه أو على علة أخرى محذوفة، وأما عطفه على لكيلا فبعيد وتوسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة، وقوله: من الإخلاص والنفاق يدل على أنه عنده معطوف على أنزل وأنه عاتم للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم، فما قيل: إنه يدل على أن الخطاب في هذه الآية للمؤمنين والمنافقين معا فإن إظهار الإخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الآية على أنه للمنافقين لأنهم القائلون لو كان لنا الخ، وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعترأض عليه أقوى ليس له وجه مع كون السياق على أن الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص، وقد." (١)

"إبليس لأنه بوسوسته وسبه فجعل كأنه قوله.

قوله: (أولياءه القاعدين عن الخروج الخ) يعني أولياءه يحتمل أن يكون ثاني مفعولي يخوف والأول محذوف أي يخوفكم من أوليائه أي أبي سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فإن الظاهر عود ضميرهم إلى الأولياء فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهي عن المخوف منهم، ويحتمل أن يكون المذكور هو المفعول الأول على أن المراد بهم القاعدون عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم، والثاني متروك أو محذوف للعلم به أي يوقعهم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧٢/٣

في الخوف أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه فلا يصح عود ضمير تخافوهم على أوليائه، بل هو راجع إلى الناس في قوله: {إن الناس قد جمعوا لكم} [سورة آل عمران، الآية: ١٧٣] كضمير اخشوهم فهو رذ له، وبقي

الخطاب في ذلك إلى قوله إن كنتم مؤمنين للقاعدين أو للخارجين معه صلى الله عليه وسلم أو للجميع قال النحرير: الظاهر الأول لأن الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا: حسبنا الله، ويجوز أن يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين وإذا كان الخطاب للقاعدين فأولياؤه على أحد الوجهين من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بأنهم أولياء الشيطان. قوله: (الضمير للناس الخ) الناس الثاني هو الذي في قوله: {إن الناس قد جمعوا لكم} وقوله: على الأول أي على التفسير الأول لقوله أولياء. إذ المراد به القاعدون عن الخروج معه من المنافقين، والمخوف ليس هم بل أبو سفيان، والمشركون وهم المراد من الناس الثاني كما مر، وعلى تفسير الأولياء الثاني هم عين الناس الثاني فيعود إليهم الضمير، ولذا رجحه الزمخشري لقربه وتبادره والمصنف عكسه. قوله: (من مخالفة أمري الخ) فالمخاطب بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنون وقوله: إن كنتم مؤمنين مع تحقق إيمانهم إلهاب وتهييج لهم، فإن كان المخاطب الجميع ففيه تغليب وأم جعل الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف الظاهر، ولذا ترك الالتفات إليه. قوله: (يقعون فيه سريعا) يعني أن المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفي والا فتعديتها بإلى. قوله: (والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك الخ) يعني المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم بدليل ما بعده لا الوقوع في الكفر، لأنه أمر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله، وفي المائدة أن المعنى يسارعون في إظهاره بما يلوح منهم من آثار الكيد للإسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع إلى هذا التفسير لأن كيدهم وموالاتهم هو عين الضرر فلا يرد عليه ما قيل إنه أيضا قبيح يفتقر إلى تأويل. قوله: (أي لن يضروا أولياء الله الخ) قدر المضاف للقرينة العقلية عليه، وكونهم إنما يضرون أنفسهم مأخوذ من أن الله لم يجعل لهم حظا في الآخرة لمسارعتهم للكفر وقوله: (شيئا " يحتمل) المفعول أي بواسطة حرف الجر أي بشيء واليه أشار بقوله: يضرون بها ولا حاجة إلى تأويله بما يتعدى بنفسه إلى مفعولين، والمعنى على المصدرية ضرر أما. قوله: (وهو يدل على

تمادي الخ الأنه إن لم يستمر كفرهم لم يقطع نصيبهم من الآخرة قيل، وما ذكره من وجه ذكر الإرادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهبه في أن إرادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب، تركه وإن وجه ذكرها

لأنه لا يخرج عن إرادته شيء من خير أو شر وليس بشيء لأنه لم يقل إنه لم يرد كفرهم ولم يرمز إليه فليس فيه مخالفة لأهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله: (مع الحرمان عن الثواب) مستفاد مما قبله. قوله: (تكرير للتكيد الخ الما كان هذا وما قبله واحدا بحسب المآل والظاهر بين وجهه بأنه تأكيد له أو المسارعون للكفر المنافقون أو من ارتد، وهذا عام لكل كافر فأردفعه به تتميما وتنبيها على أنه لا يختص بهم وجوز الزمخشرفي العكس بأن يكون الأول عاما للكفار، وهذا خاص بالمنافقين أفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم في الضرر والكيد وقوله: (أو ارتد من العرب) في نسخة الإعراب. وقيل إن المراد بالأول المنافقون أو من ارتد وهؤلاء اليهود. قوله: (والذين مفعول وإنما نملي لهم بدل الخ) إذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكروا الذين أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار في هذا الباب على الصحيح وإنما الخ لتأويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع ثانيا في باب علم إلا بتقدير في الأول أي حال الذين." (١)

"صفة بعد النكرة، وحالا بعد المعرفة فقيل لا يخفى أنه لا يصح إيقاع فعل السماع على الذات إلا بإضمار أي سمعت كلامه وأن الأوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفا، أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا آثر الوصفية أو الحالية وإنما جعل البدلية أوفق لان توقف صحة المعنى عليه في بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف في اللسان مطرد بخلاف الحال، وما قيل إنه لا يجوز بعده إلا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته، وقول النحرير: لا يصح الخ مبني على مذهب الجمهور والا فعلى مذهب الأخفش لا يحتاج إلى تقدير وقول المصنف رحمه الله لدلالة وصفه بيان لما في الآية وإلا فهو يكون حالا وظرفا، ووجه المبالغة جعل الذات كأنها مسموعة فلذا لا يستعمل إلا فيما كان بدون واسطة. قوله: (وفي تنكير المنادى وإطلاقه الخ) يعني أنه قال أولا مناديا فلم يذكر ما دعا له، ثم قال: ينادي للإيمان تعظيما لشأن المنادي والمنادى له ولو قال: أولا مناديا للإيمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بما نودي له ومنتهيا إليه تعدى، بالاعتبارين بهذين الحرفين وقوله: بأن آمنوا إشارة إلى أن أن مصدرية والفعل متعد إليه بالباء أي ينادي بأن آمنوا وقيل إنها تفسيرية، وقوله: فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول، وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال النحرير: أن المصدرية وان دخلت على الماضي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨٢/٣

والمضارع والأمر لكن لا ينبغي، أن يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصحول الإيمان في الماضي أو المستقبل أو المطلوب وهو جواب عما قيل إنه إذا أول بالمصدر فات معنى الطلب وأخويه وهو المقصود، وهو حجة من ذهب إلى أنها تفسيرية وعلى التفسير فآمنوا تفسير لقوله: ينادي لأن نداءه عين قوله: آمنوا والتقدير ينادي للإيمان أي يقول آمنوا وليس تفسيرا للإيمان كما توهم وعلى ما اختاره المصنف من تقدير الجار هو متعلق بينادي لأنه المنادى به وليس بدلا من الإيمان كما توهمه بعضهم، ولما أبى كثير من النحاة أن التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله في المغني تركه المصنف رحمه الله.

ووقع في نسخة حكاها بعض الحواشي أي آمنوا أو بأن آمنوا فيكون موافقا للزمخشري

في ذكر الوجهين. قوله: (ذنوبنا كبائرنا الخ (خولف بين معنييهما لأنه أفيد ولأنه تتميم للاستيعاب وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الإثم العظيم، وكذلك سمي تبعة اعتبارا بما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا تقابل بالحسنة فتكون أخف قال الطيبي: ولأن الغفران مختص! بفعل الله والتكفير قد يستعمل في العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضي أن الثاني أخص من الأول وفي كلام المصنف ما يوضحه. قوله: (مخصوصين بصحبتهم معدودين الخ (الاختصاص من المعية لأنه لا مجال لكونها معية زمانية إذ منهم من مات قبل، ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط في سلكهم والعد في زمرتهم ويلزمه أن لا يكونوا مع غيرهم، والأبرار جمع بر وأما كونه جمع باز فضعف

بأن فاعلا لا يجمع على أفعال حتى قيل إن أصحاب ليس جمع صاحب بل صحب أو صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الألف وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفي، واسناده إلى الله وقيل إن نكتة قوله: مع الأبرار دون أبرار التذلل وأن المراد لسنا بإبرار فأسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم، قال: في الكشف وفيه هضم للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب هو من العلماء، بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله: " من أحب لقاء الله " الحديث أخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه. قوله: (أي ما وعدتنا على تصديق رسلك الخ) قدر التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام لأن المراد بالمنادى الرسول على الأرجح والإيمان التصديق لتعديته بالباء، فكأنه قيل إنا سمعنا رسولا يدعو إلى التصديق فصدقناه فإذا كان ذلك فاتنا ما وعدتنا من الأجر على ذلك التصديق،

وقوله: لا خوفا إشارة إلى أن ما وعده الله، واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة، وأجاب بأن وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل يحسب." (١)

"أي لأجله وسببه، واليه يشير المصنف رحمه " الله. قوله: (لأن الواو+ لا كوجب ترتيبا) يعني على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل- فإن كان القتل والمقاتلة من شيء واحد قالوا ولا توجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعض آخر فما انهزموا ولم يضعفوا بقتل إخوانهم إما على أن التقدير والذين قتلوا، والذين قاتلوا أو على التوزيع أي منهم الذين قتلو! ، ومنهم الذين قاتلوا، والى التوجيهين أشار المصنف رحمه الله، وفسر التكفير بالمحولان أصل معناه الستر المقتضي للبقاء، فأشار إلى أنه غير مراد هنا. قوله: (أي أثيبهم بذلك إثابة) ذكر في نصبه أوجه أحدها أنه مصدر مؤكد لأن معنى الجملة قبله لا ثيبنهم بذلك فوضمع ثوابا موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطي، وقيل: إنه حال من جنات لوصفها أو من الضمير المفعول أي مثابين، وقيل: إنه بدل من جن‌ات، وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة له، والثواب لا يكون إلا من الله فالوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا، فلا يرد عليه أنه إذا وصف كيف يكون مصدرا مؤكدا كما قيل وفي قوله: " من عند الله " التفات وقيل إن المعنى ثوابا فوق الجنات.

واعلم أن قوله: " لأكفرن " الخ جواب قسم محذوف تقديره والله وانقسم رجوابه خبر الممبتدأ وهو ألذين، وزعم ثعلب أن الجملة ايق! سمية لا تقعخبرآ ووجهه أن الخب! أحه محل

وجواب القسم لا محل له وهو إنشائي فإما أن يقال إنه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية أو الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر، أو يقدر قول كما هو معروف في أمثاله. قوله: (والله عنده حسن الثواب على الطاعات قادر عليه) في الكشاف وعنده مثل أي يختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره، ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عن‌دي ما تريد يريد اختصاصه به وبملكه وان لم يكن بحضرته يعني ليس معناه أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته، وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل حسن الثواب مبتدأ مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله. قوله: (الخطاب للنبئ صلى الله عليه وسلم والمراد منه أمتة) لأن سيد

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٠/٣

القوم يخاطب بشيء ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثاني لكان أولى لأنه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس بقوقي في دفع المحذور أو الخطاب عام شامل للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم، فلا يرد ما قيل ينبغي أن يراد كل أحد سوى النبي تخت لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز إذ خطاب غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتهاء، فما وقع في الكشاف من أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد مختل اهـ بل لا وجه له إذ الخلل إنما جاء منه وعاد إليه ومن هنا تعلم نكتة سرية في إسناده إلى التقلب تفاديا عن أن ينسب إليه. قوله: (والنهي في المعنى للمخاطب الخ) السبب عين التقلب والمسبب الاغترار به، والنهي ورد على الأول والمراد النهي عن الثاني أي الاغترار مجازاً أو كناية فما قيل السبب تقلبهم والمسبب الغرور به فنهى التقلب لينتهي غروره ليس على ما ينبغي كذا قيل يعني إنه من قبيل لا أرينك ههنا إذ هو نهي له عن الحضور لا عن الرؤية التي هي فعل الغير الذي لا يتصور منه فكيف ينهي عنها فأريد لازمه ونهى عنه، وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان، وحقق في العلوم العقلية إن المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معا في درجة واحدة، فالأولى أن يقال علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لأن نفي أحد المتضايفين يستلزم نفي الآخر، وما ذكره مبني على إن الأثر والتأثير أمر واحد لا أمران متغايران أحدهما مترتب على الآخر وهو وان ذهب إليه كثير لكن النظر الصائب يقتضي خلافه، فلا تكن من المقلدين والجهد العناء. قوله: (خبر مبتدأ محذوف الخ) معنى في جنب." (١)

"على الحقيقة كما حقق في الأصول في خطاب المشانهة، وما قيل: إنه لا يبعد! أن يكون الأمر بالتقوى عاما لجميع الأمم بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة إلى هذه الأمة لا وجه له لأن المنظور إليه أحكامه بعد النزول والا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به، وقيل المراد بالمخاطب من بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم المأمورون بالاتقاء حقيقة أو العرب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لأن دأبهم التناشد بالأرحام وان دئع بأنه تغليب أو الخطاب الأول عام والثاني خاص، وإذا كان المراد بالرجال والنساء ما سوى هؤلاء

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٢/٣

المخاطبين تغايرت المتعاطفات، وسيأتي في سورة الزمر أنه يجوز عطفه على واحدة، والمصنف رحمه الله خالفه فذهب في الناس إلى العموم، وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير، وذكر ما سلكه مؤخرا إشارة إلى مرجوحيته، ولم يلتفت إلى ما جنح إليه على ما قررناه لك، وهو زبدة ما في شروحه بناء على أن العموم هو المتبادر منه وأن التقدير خلاف الظاهر وما رآه محذورا لا توجه له عند. لأن اللازم في العطف تغاير المعطوفات لا ما صدقت عليه، كما قال في التقريب فلا تكرار في هذا إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الأصلين جميعا، واليه يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منهما أو أن العطف بيان خلقهم، وتفصيله بأنه خلق حواء منه ثم بث منهما الذكور والإناث، ولما كان في البيان زيادة خلق حواء وتنويعهم وذكر توالدهم كان أوفى من معنى الأول وأزيد، فجاز عطفه وان كان بيانا لمغايرته له من وجه، كما قالوه في قوله تعالى: {يسومونكم سوء العذاب} [سورة البقرة، الآية: ٤٩] مع أنه بيان على ما حقق في المعاني، فلكل وجهة هو موليها.

واعلم أن المراد بالتقوى شكر الله على ما ألبسهم من حلل الوجود، وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالألوهية لا أن المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فإنه من النفائس. قوله:) من ضلع من أضلاعه) هذا هو الصحيح كما مز، وهو من حديث رواه الشيخان، وهو: " استوصوا بالنساء خيرا فإنهق خلقن من ضلع وإن أعوج شيء من الضلع اعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج " وجعله تقريرا وتأكيدا لوحدة الأصل لأن خلق حواء منه يقتضي

ذلك، وقوله: ونشر بيان لمعنى بث، وقوله: بنين وبنات إشارة إلى أنه ليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات، بل الذكور والإناث مطلقا تجوزا، وقيل إنه في معرض! المكلفين بالتقوى، فلذا ذكر الكبار منهم، ولو قيل: إنه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا. قوله: (واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ) الاكتفاء يشعر بأن النساء موصوفة بها أيضا لكن حذف اكتفاء ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن أنه على مقتضى الحكمة لأنهم خير منهن جنسا وزيادة الخير خير، لكن لما كان لكل زوح زوجة فأكثر استدعى ذلك ال! ص ة فيهن خارجا فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي أن يكون النساء أكثر، كما سيجيء في قوله: {يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور} [سورة الورى، الآية: ٤٩] أن تقديم الإناث لكونهت لتكثير النسل، وفي الحديث من أشراط الساعة أن تقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون الخمسون امرأة فيهم قيا واحد. وهذا يشهد لما ذكره المصنف رحمه الله، وأيضا للرجل أن يزيد على واحدة، وهو زهرة لا

تحتمل الفرك وتذكيره إما رعاية لصيغة فعيل أو لتأويل موصوفه بالجمع، أو لأنه صفة مصدر محذوف أي بثا كثيرا، وأما جعله صفة حين، كما قيل فتكلف سمج. قوله: (وترتيب الأمر بالتقوى الخ) يعني أن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه داعية إليه، وهو هنا كذلك لا! ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة، ,الأول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم، والثاني يدعو إليها وفاء بالشكر الواجب، هذا إذا أريد بالاتقاء ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد، ويجوز أن يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق، وحينئذ يكون خلقهم من أصل واحد علة موجبة لاتقاء الله في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم، وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة من رعاية حال الأيتام، وصلة الأرحام، والعدل في النكاح، والإرث ونحو ذلك، بالخصوص بخلاف الأول." (١)

"قلت الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى فإن قلت فلم جاء العطف بالواو دون، أو قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة أعلمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة، وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث، وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة التي دلت عليه الواو وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أراد وانكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤوا مختلفين في تلك الأعداد وان شاؤوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك !.

وحاصله أن أبيح لكل واحد أن يأخذ ما أراد من هذه العدة، ولا يتجاوزها لمانما تفيد هذا المعنى صيغة العدل والعطف بالواو لأنه حال فلو أفرد وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة وأربعة لم يصح جعله حالا من المال الذي هو ألف درهم بخلاف، ما إذا كرر فإن المقصود فيه

الوصف، والتفصيل في حكم الانقسام أي مفصلا ومنقسما إلى درهم درهم، وأو لأحد الأمرين أو الأمور والإباحة إنما تكون من دليل خارجي والحال بيان لكيفية الفعل، والقيد في الكلام نفي لما يقابله فمعنى أو أن يكون الاقتسام على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها، ومعنى الواو أن يكون على هذه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٩٥

الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها، وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك دفع لما ذهب إليه البعض من جواز التع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح، وهي كونه على مذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى خماس وسداد، والسنة بينت أن هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم: " اختر أربعا وفارق سائرهن " وغيره من الأحاديث الصمحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف في المآل كما توهم، وإنما وقعت في بعض العبارة كقوله: لم يكن له معنى، وقول المصنف كان المعنى تجويز الجمع فلو قيل معنى لم يكن له معنى يعني يصح قصده لأنه يفيد جواز الجمع، وجواز التسعة وهو غير صحيح كان المال واحدا، والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والراء المهملتين عشرة آلاف درهم، وقوله: لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه الإعداد وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن لأنه لم يذهب إليه أحد لا عبرة به لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول، وفي بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه لأنه تطويل بغير طائل، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق. قوله:) ولو ذكرت بأو) رد لما قيل إن الواو بمعنى أو قال ابن هشام: نقلا عن الأصفهاني القول بأنها بمعنى، أو خطأ لأن الإعداد على قسمين قسم يقصد ضم بعضه إلى بعض كقوله: {ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم} [سورة البقرة، الآية: ١٩٦] وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر. قوله: (سوى بين الواحدة الخ (إشارة إلى أن أو للتسوية والعدد في السراري يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة ومؤن جمع مؤنة، والقسم بفتح فسكون معروف وقوله: أي التقليل الخ هو مستفاد من واحدة والعدد المذكور، ويجوز أن تكون الإشارة إلى الجميع، وقوله: أقرب إشارة إلى أن أدنى من الدنو بمعنى القرب، ومن صلة القرب لا تفضيلية. قوله: (يقال عال الميزان إذا مال الخ) يعني أصل معناه الميل المحسوس، ثم نقل إلى الميل المعنوي، وهو الجور وقوله وعول الفريضة أي نصيب الورثة، وهو العول المعروف في

علم الفرائض مأخوذ من الجور لتقليل أنصبة الورثة، ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة والسهام انصباء الورثة المقدرة لهم. قوله: (وفسر بأن لا تكثر عيالكم الخ) تفسيره بأن لا تجوروا منقول عن عائشة رضي الله عنها، وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الإمام الشافعي رضي الله عنه، وقد خطأه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال من كثرة العيال أعال يعيل إعالة ولم يقولوا عال يعول." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠١/٣

"إنه منطوق على الوجه الأخير لأن معنى كونه ديانة مشروع اللهم

إلا أن يريد ما يقتضيه قوله فإن طين لكم المؤيد بالأمر. قوله: (الضمير للصداق الخ الما كان الظاهر منها لرجوعه إلى الصدقات أوله بأن الصدقات بمعنى الصداق لصدقه على القليل، والكثير أو أنه عائد على الصداق الدي في ضمن الجمع لأن المعنى آتوا كل واحدة منهن صداقا أو أن الضمير راجع لما قبله باعتبار أنه وضحع موضع اسم الإشارة أي ذلك فلذا أفرد وذكر وهو في اسم الإشارة كثير لأن الإشارة إلى أمور متعددة دفعة واحدة كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته فلا يقال إنه تطويل للمسافة فليجعل الضمير مؤولا بما ذكر ابتداء، ولذا قال: رؤبة ذلك وهو من أهل اللسان فلا وجه لما قيل إن قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز أن يريد أن الضمير مؤول كما يؤول اسم الإشارة مع أنه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت:

فيها خطوط من سواد ،وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وهو من أرجوزة له والتوليع تلميع البلق على اسنطالة وذكر قول رؤبة في جواب السائل

له هلا قلت كأنها أو كأنهما، وإنما ذكره ليتعين التوجيه إذ لولاه احتمل أن يكون ذلك لرعاية الخبر، وقوله: ولذلك وحد يعني أن التمييز كما قاله النحاة: حقه مطابقة المميز وهو هنا جمع وتوضيحه إن التمييز إن اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالصفة والخبر والحال دمالا فإن كان مفردا غير متعدد وجب إفراده نحو كرم بنو فلان أبا إذ المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فإن تعدد، وألبس وجب خلفه بظاهر نحو كرم الزيدون آباء إذا أريد أن لكل منهم أبا كريما إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران، ومصححه عدم الإلباس كما هنا فإنه لا يتوهم أن لهن نفسا واحدة ومرجحه أنه الأصل مع خفته ومطابقته لضمير منه، وهو اسم جنس والغرض هنا بيانه ،والواحد يدل عليه كقولك عشرون درهما، وما قيل إنه مخالف لقول ابن الحاجب إن التمييز إن لم يكن اسم جنس ويراد نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب تقييد كلامه بأنه إذا لم يقصد به بيان الجنس، وهو وهم منه فإن النفس ليس المراد بها الذات حتى يكون عين ما قبله، والذي أوقعته في الغلط لفظ نفس المشتركة وقيل إن فائدة التمييز الإشارة إلى أنه لا اعتداد بهبة الأولياء. قوله: (والمعنى فإن وهبن لكم الخ) يعني لما كان لا بد من طيب النفس جعل مبتدأ وركنا من

الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضله وقوله: وعداه بعن يعني أصله أن يتعدى بالباء كقوله:

وما كان نفسا بالفراق تطيب

لأنه ضممن معنى التجافي، والتباعد فوصل بصلته فإن قلت الصواب أن يقتصر على التجافي متعد بنفسه ولا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى المغفرة نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت إما أن يكون مقصوده أنه ضمن معنى التجافي فقط، والتجاوز بيان لمعناه أو كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده، ولذا استعمله كثير من الفضلاء متعديا بها مطلقا، وقد صرح به الإمام التبريزي في شرح ديوان أبي تمام، وقوله: بعثا لهن على تقليل الموهوب هو يفهم من شيء، ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه الله أنه لا يجوز تبرعها إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف. قوله: (فخذوه وأنفقوه) يعني أن الأكل عبارة عن التملك كما مر، وفي نصب هنيئا مريئا وجوه أحدها أنه صفة مصدر محذوف أي أكلا هنيئا، الثاني أنه منصوب على الحال من فاعل كلوه أي مهنا سهلا، الثالث أنه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك أقائما، وقد قعد الناس وقال الزمخشري: قد يوقف على فكلوه، ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء، وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام مصدرين أي هنأ مرأ ورد بأنه تحريف لكلام النحاة فإن المصادر الدعائية كسفيا ورعيا لا ترفع الظاهر، وهذا قد رفعه في قول كثير:

هنيئا مريئا غيرداء مخامر

فإن غير فاعله ورد بأن سيبويه، قال: هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل." (١)

"لا يجري في الفرائض والمقادير كما شرحناه في اللمعة والحاصل أن هذا قياس على البنت مع أخيها أو على الأختين والأول لأنها لما استحقت الثلث مع الأخ فمع البنت بطريق الأولى، والثاني أنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فما فوقها من البنات، ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الأخوات حكم الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر حكم الأخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الأخوات وحكم الأخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الأختين الثلثين كانت البنتان أولى بهما لأنهما أقرب منهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك. قوله: (ولأبوي الميت) يعني أن الضمير راجع إلى ما فهم من الكلام كضمير ترك السابق، ولكل واحد بدل بعض

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٣/٣

من كل ولذا أتى معه بالضمير ما وقع لصاحب الانتصاف من أنه بدل كل، والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره أبو حيان وغيره لأنه مبني على أن كل عمومها شمولي، وقوله: منهما يأباه، ولم يقل لكل واحد من أبويه السدس لفوات الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن ولم

يقل لأبويه السدسان للتنصيص على تساويهما إذ فيه يحتمل التفاضل، وان كان خلاف الظاهر فإنه يكفي نكتة للعدول، وقوله: غير أن الأب الخ إشارة إلى أحوالا الأب الثلاثة كما هو مقرر، ودفع لما يتوهم أنه يأخذ مع البنت أكثر من السدس لأنه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وقوله: فحسب أي فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى، وإنما فسر به ليخرج ما إذا كانا مع أحد الزوجين كما سيبينه، وفي الكشاف معناه فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فح! سب فلأمه الثلث مما ترك، كما قال: لكل واحد منهما السدس مما ترك لأنه إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للأم ثلث ما بقي بعد إخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك إلا عند ابن عباس، والمعنى أن الأب وين إذا خلصا تقاسما الميرإث للذكر مثل حظ الأنثيين انتهى، وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله لا زيادة فيه إلا إيضاح أن المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقي ولا الأعم لقوله قبله السدس مما ترك، دمانما نقلته لك لترى العجب ممن قال قوله: وورثه أبوا. فحسب إشارة إلى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما أشكل عليه من أنه لا فائدة لقوله وورثه أبوا. لأنه في بيان حكم الأبوين في الإرث مع الولد ومع عدمه، فكما أنه لا حاجة في قوله: ولأبويه لكل واحد منهما السدس إلى التقييد، بقوله: إن ورث أبواه لا حاجة إليه في قوله فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث إلى آخر ما أطال به من غير طائل، فانظر ما جره قلة التأمل إليه وكتابة محشو بمثل هذا لكنا أضربنا عن أكثرها فإن لم يقيد بقوله فحسب حمل الثلث على الأعم من ثلث الكل أو ثلث ما بقي لكونه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية قوله وورثه أبواه لكنهم بينوا له فائدة كما سيأتي، ومنه يعلم إنه إذا لم يكن قوله وورثه أبواه للتخصيص يكون في الكلام الباس، ولذا رجحوه وان رجح شراح السراجية خلافه، وفيه نكتة أخرى وهي الإشارة إلى أن إرثه بالعصوبة، وهي تقتضي عدم التعيين والتحديد. قوله: (وعلى هذا ينبني الخ) يعني إنه ليس داخلا في النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لأحد الزوجن، وقوله: يفضي إلى تفضيل الأنثى على الذكر في مسألة الزوج معها ظاهر، وأما الزوجة فلا.

أما الأول: فلأنها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال والمسألة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد وفيه تفضيل الأنثى وإذا جعل لها ثلث ما يبقى كان

لها واحد وله اثنان.

وأم الثاني: فلأنه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل والمسألة مع أثني عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللأم أربعة ثلث الكل بقي خمسة للأب فلا يلزمه تفضيلها عليه ولذا ذهب الإمام للفرق بينهما فهذا التعليل لا يفي بالمراد بل لا يستقيم وإن وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم في أن المراد بالثلث الأعئم يكون ذكر قوله وورثه أبواه إشارة إلى أن الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل أو الباقي، ولو حمل على ثلث الكل في هذه الصورة لخلا المذكور عن الفائدة، اللهم إلا أن يقال إن المراد إنه يفضي إليه في إحدى الصورتين وابن عباس رضي الله عتهما لا يفرق بينهما فيلزمه التفضيل في الجملة بخلاف ما ذهب إليه أبو بكر الأصم، وهو." (١)

"مجهول أورث وهي في الأصل مصدر بمعنى الكلال والإعياء نقل إلى تلك القرابة لضعفها، ثم وصف بها من ذكر مبالغة أو بتقدير مضاف. قوله: (قال الأعشى الخ) هو من قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الوفادة عليه فصده كفار قريش بأن له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصيدته معروفة وأولها:

ألم تغتمض عيناك لليلة أرمدا وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت في وصف الناقة السابقة في قوله:

وأتعابي العيس المراقيل تعتلي

وبعده:

متى ماتناخى عند باب ابن هاشم تراحى وتلقى من فواضله ندا

فضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل ولا أرثي بمعنى أشفق، وأرق لها من كلالة أي إعياء والحفا بالحاء المهملة رقة أسفل الخف من كثرة السير، وقوله: فاستعيرت يعني بحسب الأصل وبعد النقل صارت حقيقة، وقوله: ليست بالبعضية فيه قصور، وكان عليه أن يقول ولا الأصلية لكته تركه لشهرته، وقوله: من قرابتي بناء على أنه مصدر أطلق على الأقرباء لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريري في الدرة من قال: هو من قرابتي وأن الصواب من ذي قرابتي لقوله:

وذو قرابته في الحي مسرور

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١١/٣

لأنه مجاز شائع وقد استعملوه كذلك، وذهب ابن مالك إلى أنه اسم جمع لقريب كصحابة فلا شاهد فيه حينئذ. قوله: (واكتفى بحكمه عن حكم المرأة الأن تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف، وإن كان ليس بلازم وإنما فعل كذلك لأن توحيد الضمير بعد أو لا بد منه حتى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى: {إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما} [سورة النساء، الآية: ١٣٥] وأتى به مذكرا لأنك بالخيار بين أن تراعي المعطوف أوالمعطوف علبه فراعى المتقدم منهما ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما والتدكير للتغليب. قوله: (سوى بين الذكر والأنثى الخ) لأن الأولاد الأم في القسمة والاستحقاق سواء للواحد

السدس، ولما زاد الثلث على السوية لأن وراثتهم بواسطة الأم ومحض الأنوثة فنظر فيه إلى الأصل وأصل الإدلاء إرسال الدلو في البثر لإخراج الماء فتجوز به عن الاتصال النسبي. قوله:) ومفهوم الآية أنهم لا يرثون الخ) ذلك إشارة إلى السدس، أو الثلث وفي كونه مفهوما من الآية نظر قال بعض الفضلاء الظاهر أنه بناء على أن الوالد يعني الذي دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سواء كانت له أو لأبيه، كما أن الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت، وفيه أن تناول الولد لأنه اسم جنس غير صفة، وأما الوالد الذي هو صفة مؤنثة والدة ففي تناوله لها كلام فكون ما ذكر مفهوما ممنوع اهـ ولك أن تقول أنه غلب عليه حتى ألحق بأسماء الأجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع فلا يرد أن من أدلى بواسطة ذكر كبني العلات ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما قيل به، وفي قوله أكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الإشارة وهي أنه لا يقال أكثر من الوأحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائد عليه فلذا عبر به أي أكثر من المذكور ولم يؤت بعنوان الوحدة فتنبه لما فيه من الدقائق. قوله (وهو حال من قاعل يوصي الخ) قيل عليه إن فيه فصلا بين الحال وصاحبها بأجنبي وهو قوله: (أو دين) فلا بد من تقدير كما في الوجه الذب بعده، وهو يلزم ذلك أو يوصي به حالة كونه غير مضار، وأجيب بأنه ليس بأجنبي محتت ر لشبهه بالوصية أو هو تابع بغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره، وعلى قراءة المجهول يقدر فعل مهطوم يدل عليه المذكور على حذ قوله تعالى: {يسبح له فيها بالغدو والآصال} [سورة النور، الآية: ٣٦] رجال في قراءة المجهول ولا يصح أن يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه فلا يصح مجيء الحال منه ويصح في غير أن يكون صفة مصدر أي إيصاء غير مضار قيل والمفهوم من الآية أن الإيصاء لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ إلا أن إثباته مشكل فلو علم بإترارە لا

ينفذ، وهذا مما لم نره في الفروع فانظره. قوله: (مصدر مؤكد الخ (ذكروا في نصبه وجوها، إما أنه مصدر يوصي مؤكد له أو منصوب بمضار على أنه مفعول به إما بتقدير مضاف أي أهل وصية أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها، ويشهد له قراءة الإضافة بإضافة اسم الفاعل لمفعوله لأنها بمعنى في ولم يثبتها." (١)

"على النهي مستأنفا، والثاني أنه منصوب معطوف على ترثوا وأيدت بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا أن تعضلوهن، ورد هذا الوجه بأنك إذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فإذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار فالفعل يطلب الأول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي، والمعنى أريد التوبة وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا، ولو قدرته لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح إلا أن تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر.

وأما تقدير ان بعد لا فغير صحيح فإنه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على

الفعل، فقد التبس عليهم العطفان وفرق بين أريد أن تقوم وأن لا تخرج ولا أن تقوم، ولا أن تخرج ففي الأول أثبت إرادة وجود قيامه وانتفاء خروجه، وفي الثاني نفي إرادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج، وهذا فيه غموض! لا يفهمه إلا من تمرن في العربية.

ورد بأن المثال الذي ذكره أعني أريد أن أتوب الخ تقدير أن فيه قبل لا لازم فإنه لو قدر

بعدها فسد المعنى والتركيب، واما هنا فتقدير أن بعد لا صحيح فإن التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن، وهو عطف على أن ترثوا ولا مزيدة لتأكيد النفي، وقد صرح به الذاهبون إليه كالزمخشري وابن عطية والمصنف رحمهم الله، وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح إن كان الخطاب للأولياء والعصبات، أو لا تعضلوهن من الطلاق إن كان الخطاب للأزواج، والأول هو المراد هنا فإن قلت على هذا كيف يلتئم قوله: لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع أن العصبة ما آتاها شيئا وإنما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيه صداقا أخذته من غيره، قلت: المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه جنسكم، وقوله: عضلت الدجاجة ببيضا أي تعسر خروجه، وكذا عضلت المرأة بالولد. قوله: (وقيل الخطاب مع الأزواج) ولا لتاكيد النفي كما في الوجه الأول لا للنهي كما في الوجه الثاني والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٤/٣

وقوله: (كانوا يحبسون النساء) بيان لقوله: {لا يحل لكم أن ترثوا} الخ. وقوله:

(أو يختلعن) الخ بيان لقوله: {ولا تعضلوهن} وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الأول للأولياء ولا تعضلوهن للأزواج، ولا يرد عليه أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء، فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو، بل يقال: قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لأن الجملة الثانية مستأنفة وليست من هذأ الكلام، ولهذا قال: تم الكلام مع أن القاعدة ليست مسلمة كما سيأتي، وأما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الإنشاء على الخبر كما مر. قوله: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة الخ (قرئ في السبعة بالفتح، والكسر وعلى الثاني فهو من بين اللازم أو مفعوله محذوف، أي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر الباء وسكون الياء، وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثناء فقيل منقطع وقيل متصل إما مستثنى من ظرف زمان عاثم أي لا تعضلوهت في وقت من الأوقات إلا وقت إتيانهن أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال أو من علة عافة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإتيانهن الخ كما بيته المصنف رحمه الله، فإن قلت كيف يتصور تقدير لعلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت: يجوز أن يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة لا ينافيه أي للذهاب أو غيره أو العلة المعينة المذكورة غائية، والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود، ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى المستثنى بما هو منها كالنشوز، والمراد بالإجمال فعل الجميل كما في قول المتنبي:

أنا لفي زمن ترك القبيح به من أكثر الناس إحسان واجمال

قوله: (فلا تفارقوهق الخ) إشارة إلى بيان الجواب الدي أقيم علته مقامه، وقوله: فاصبروا الآتي إجمال له، وعشى لكونها الإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية فلذا أولوه بما ذكر، وقوله: وهو خير لكم إشارة إلى أن جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية لتأويلها بالاسمية، والمعروف فيه تقدير المبتدأ لأن المضارعية الحالية لا تقترن بالواو كما قرره النحاة، لكن في شروح الكشاف أن الزمخشرقي جوزه في مواضع من." (١)

"الكشاف كتابة فقيل: لو لم يذكر الواو هنا لا التبس بالصفة لشيئا وهذا مخالف لمذهبه في جواز إدخال الواو بين الصفة وموصوفها،

فلذلك جوز هنا إدخال الواو في المضارع إذا وقع حالا وان خالف النحاة، وقال فخر المشايخ: إنه قد يجامع الواو كقوله: {أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم} [سورة البقرة، الآية: ٤٤] فإن قيل: لم لا يجوز

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٧/٣

تقدير وأنتم تنسون أنفسكم فتكون الجملة اسمية قيل: لا يستقيم، هذا فيما نحن بصدده إلا على التعسف بأن يقال: أصله والله يجعل فيه خيرا، ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل يجعل ورد بأنه بتقدير المبتدأ غايته وقوع المظهر موقع المضمر، إذا قدروا لله يجعل، وأما الاعتذار بأنه أتى بالواو لئلا يلتبس بالصفة فليس بشيء لأنه إذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة توكيدا للصوقها كان دخول الواو بالالتباس أولى بعدم الالتباس فتحصل في المسألة ثلاثة مذاهب، منع الدخول على المضارع إلا بتقدير مبتدأ وجوازه مطلقا والتفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام حسن والا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر، وما ذكره لا يرفع التعسف، وقوله: أصلح دينا أي من جهة الدين ويصح أن يكون دينا مقابل الآخرة. قوله: (جمع الضمير لأنه الخ) يعني أنه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد الجنس، وعدم التعيين وأما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشيء آخر غير هذا، ومن ظنه يدل على أنه موضوع للجمع فقد وهم، وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر. قوله: (استفهام إنكار وتوبيخ الخ) أشار بقوله: باهتين إلى أنه مصدر منصوب على الحالية بتأويل الوصف، وقوله: ويحتمل الخ أي مفعول لأجله، وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية أيضا، وقوله: يبهت بفتح الياء أي يحيره ويدهشه. وقوله: {وآتيتم} أي آتى أحدكم وضمير إحداهن للمضاف إليه مكان. وقوله: (وصل إليها بالملامسة) بناء على أن تقرير المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة. وقوله: (وهو حق الصحة الخ) فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا: صحبة عشرين يوما قرابة.

(قلت) بل قالوا:

صحبة يوم نسب قريب وذمة يعرفها اللبيب

وقوله: (أو ما أوثق الله فعليه إسناد الأخذ إليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام: " اخذتموهن " الخ) أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ: " اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن " والمراد بأمانة الله أي بسبب أن جعلهم الله أمانة عندكم وكلمة الله أمره أو العقد. قوله: (وإنما ذكر ما دون من الخ) يعني أن ما إذا كانت واقعة على من يعقل فضد من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه، وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وقيل: ما مصدرية والمراد مثل نكاح آبائكم أو نكاج آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول. قوله: (بيان ما نكح الغ (المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره أن من بيانية قبل أو تبعيضية والبيان معنوي، ونكتة البيان مع عدم الاحتياج إليه إذا

المنكوحات لا يكن إلا نساء قيل التعميم. توله: (اس! مناء من المعنى اللارم الخ) يعني أن النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فيل: إن الاستثناء متصل بالتأويل الذي ذكره على إرادة المبالغة فقيل: هو متصل أو منقطع، والمختار أنه متصل لأنه لو لم يدخل فيه لا تحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل من أنه منقطع، والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لأن الإسلام يهدم ما قبله فيثبت به أحكام النسب وغيره وأما التقرير عليه فلم يقل به أحد من الأئفة، وقد رد القول بأنهم أقروا عليه أولا، ثم أمروا بمفارقتهن، والزمخشري ذكر هذا التوجيه في إلا ما قد سلف الآتي وتركه هنا، وقال شراحه إنما اختاره هناك وتركه هنا لأنه ذيل هنا بقوله: إنه كان فاحشة فيقتضي أنه غير معفو بخلافه ثمة فإنه ذيل بقوله: إنه كان غفورا رحيما، فاقتضى هذا التأويل وهو متجه والمصنف خالفه وأشار إلى وجه المخالفة بأن التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر. قوله: (أو من اللفظ للمبالغة الخ) يعني أنه من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشيء بالمحال كقوله تعالى: {حتى يلج الجمل في سم الخياط} [سورة الأعراف، الآية: ٤٠] والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من." (١)

"التأكيد والتعميم لأنه لا شيء من المحال بواقع. قوله: (ولا عيب الخ) هو من قصيدة للنابغة الذبياني أولها:

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

والحلائل جمع حليلة وهي الزوجة لحلها له أو حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر

في حد السيف، وقيل: إنه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوج فالمعنى إن يكن فيهم عيب فهو هذا، وهذا لا يتصور أنه عيب فلا يتصور أن يكون بهم عيب. قوله: (علة للنهي الخ) تقدم وجه ذكر المصنف لهذا وعلى انقطاع الاستثناء يحتمل أنه خبر وهذا النكاح كان يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتيا، والمقت البغض والكراهة، وقوله: سبيل من يراه إشارة إلى أنه تمييز محول عن الفاعل، وذم طريقه مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر في ساء يعود على النكاج المذكور، وجوز أن يكون ساء من باب بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله: سبيل من يراه إشارة إلى المخصوص المقدر. قوله: (ليس المراد تحريم ذاتهن الخ الما كانت الحرمة واخواتها إنما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٨/٣

تتعلق بأفعال المكلفين أشار المصنف رحمه الله إلى أنه على حذف مضاف بدلالة الفعل، ثم تعيين المحذوف موكول إلى القرينة كالنكاح والشرب والأكل ونحوه وقيل: إنه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالأعيان أبلغ. وقوله: (لآنه معظم الخ) إن كان المراد بالنكاج الوطء بعقد فظاهر، وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع، ولما كان ما بعده وما قبله بصدده لو لم يكن المراد هذا كان تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة. قوله: (وامهاتكم الخ (يعني المراد بها الأصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الأولاد، وكذلك الباقيات أي العمات والخالات يشملها من الجهات الثلاث، وفسر العمة والخالة بما ذكره ليشمل أخت الأب والجد وأخت الأم والجدة. قوله: (وأمرها على قياس النسب الخ) أمرها بفتح الهمزة وسكون الميم

أي أمرها كائن على قياس النسب، وقيل: إنه بفتحتين وراء مشددة بمعنى أجراها يعني أن المرضعة أم وزوجها أب. وقوله: " يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب " أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع الخ الفظ أخيه بالياء والتاء صحيح قال الفقهاء: حكم الرضاع حكم النسب مطلقا إلا في صور هاتين الصورتين وأخريين أم النافلة وجدة الولد فإن كلا منهما يحرم من النسب لأن أم النافلة أي ولد الولد زوج الابن وجدة الولد أم الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن أرضعت ولد ولدك وأم أجنبية أرضعت ولدك، وقال المحققون: إنهما غير داخلين في الأصل ليصح الاستثناء قيل: وهو أولى مما قيل إنه مستغنى عنه لأنه لا نسب في هذه الصور بل مصاهرة وفرق بينهما وكأن من أخرجها أدخل المصاهرة في النسب لتعلقها به في الجملة، وقد صرح شارح المنهاج بأن بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها. قوله: (لحمة كلحمة النسب) أي اتصال كاتصاله وهي مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه أن في النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن جزأه أو كجزئه وقد صار جزءا منه فأشبه النسب بخلاف المصاهرة فإنها أمر عارض بالزواج، ورت وربي بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول أي مربي ولما ألحق بالأسماء الجامدة لحوق التأنيث له، والا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه الذكر والمؤنث. قوله: (ومن نسائكم متعلق بربائبكم الا بقوله: أثهات نسائكم وربائبكم كما سيأتي، وقوله: واللاتي بصلتها يعني بصلتها دخلتم بهن ولو قال: مقيدة للحكم فقط لكان أظهر إذ تقييد اللفظ، وإن كان المراد منه أنه عام فخص به فالحكم الشرعي مقيد به أيضا إذ لا كبير فائدة فيه. وقوله:) قضية للنظم) أي لأجل قضاء النظم به، ومنهم من فسر اللاتي بصلتها بقوله اللاتي في حجوركم وجعل من نسائكم

اللاتي دخلتم بهن داخلا في صلتها، وأورد عليه أنه يجوز أن يكون حالا من ربائبكم فلا يتم كلامه، وهو تكلف والأول أولى وجعل الصلة والموصول صفة

تسمح لأن الصفة إنما هو الموصول وهو سهل ٠ قوله: (ولا يجوز تعليقها بالأمهات أيضا الخ) أي تعليق من نسائكم بهما، لأنه يلزم في من استعمالها في معنيين مختلفين البيان وابتداء الغاية وما يقال جميع معاني من راجعة." (١)

"بانكحوا مع فهمه مما قبله لأن المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب فلا إطناب. قوله: (أي أذوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن الخ الما كان المهر للسيد قدر

المضاف، أو القيد بقرينة ما قبله فإذا أذن لها في أخذه جاز، وفي قوله: بالمعروف وجوه تعلقه بآتوهن أي آتوهن مهورهن بالمعروف أو حال أي ملتبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلق بانكحوهن أي انكحوهن بالمعروف أي بالوجه المعروف باذن أهلهن ومهر مثلهن، وأما أن فيه حذفا أي بإذن أهلهن كقوله تعالى: {والذاكرين الله كثيرا والذاكرات} [سورة الأحزاب، الآية: ٣٥] ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل إن العطف لا يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد المتأخر، وإنما هو ظاهر في القيد إذا تقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد ولا بد حينئذ من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل، وقال النحرير: فيه تأكيد إيجاب المهر واشعار بأنه حقهن من هذه الجهة وأنما تأخذه الموالي بجهة وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين وقول مالك رحمه الله يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له في التجارة، لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن فإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير وكذا إن فسر بالمعروف بما عرف شرعا من إذن الموالي، ومحصنات غير مسافحات إما حالان من مفعول آتوهن فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف، وما بعده تفسير له والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستسرة به كذا فسروه به فلا يرد عليه أنه لا وجه له. قوله: (عفائف) فسره به لأن العفة أحد معاني الإحصان وأما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم، في قوله فتياتكم المؤمنات فلذا رجح الجمهور أن المراد بالمحصنات العفيفات فقوله: غير مسافحات أكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للزواني فإنهن كن قسمين

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٩/٣

أحدهما الفجور بمن آتاهن، والثاني من لها خدن يزني بها سرأ حتى يقال الحمل على التقسيم أقوى. قوله: (فإذا أحصن) قرأها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا وآخرون بالفتح معلومأ، ومعنى الأول فإذا أحصن بالتزويج فالمحصحن لها الزوج، ومعنى الثاني فإذا أحصن فروجهن أو أزواجهن، وقد مر تحقيقه وقاء فإن جواب إذا وفعليهن جواب إن فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الأول ولو سقطت الفاء انعكس الحكم ولزم تقدم الثاني على الأول لأنه حال فيجب التلبس به أولا وهو معروف في النحو. قوله: (بالتزويج) قد مر ان للإحصان معاني يحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه النظم، وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة

معناها له، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن المراد به هنا التزويج، وهو المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فعليه لاتحد الأمة إذا زنت ما لم تتزوج، وذهب كثير إلى أن المراد به الإسلام، وهو مروي عن عمر رضي الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، وقيل: إن مأخذ القولين اختلاف القراءتين فمن فتح الهمزة أراد أي أحصن أنفسهن بالإسلام، ومن ضمها أراد التزوبج فإن أزواجهن أحصنوهن، والحق إن كلا من القراءتين محتمل لكل من المعنين واحتج المرجح للأول بأنه سبحانه شرط الإسلام بقوله: من فتياتكم المؤمنات فحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وان جاز أنه تأكيد لطول الكلام وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الآمة إذا زنت ولم تحصن فقال: " إن زنت فاجلدوها " الحديث والمراد بالإحصان فيه التزويج وفي الآبة الإسلام إلا أن الزهري قال الإحصان في الآية التزوج إلا أن الحد واجب على الأمة المسلمة إذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة لكن تفسير الإحصان هنا بالإسلام، قال بعض المحققين إنه ظاهر على قول أبي حنيفة من جهة أنه لا يشترط في التزويج بالأمة أن تكون مسلمة، وإن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فإنه يقتضي أن الأمة الكافرة إذا زنت لا تجلد، وليس مذهبه كذلك فإنه يقيم الحد على الكفار. قوله: (من الحد الخ) يعني أن المراد من العذاب الحد كما في تلك الآية قيل، وهذا." (١)

"الاعتكاف بصوم رمضان، ولو قال وأنا صائم أجزأه فافهمه فإنه فرق دقيق وانظر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه، أن الحال إذا كانت جملة دلت على المقارنة وأما اتصافه بمضمونها فقد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٥/٣

يكون قد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس، والحال المفردة صفة معنى فإذا قال دله علي أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم، ولم ينذر صوما فيصح في رمضان، ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسألة نقلها الأسنوي في التمهيد ولم يبين وجهها، والنحرير ذكرها من غير نقل كأنها من بنات فكره ولم نر لأئمتنا فيها كلاما فأعرفه فإنه مما يعض عليه بالنواجذ. قوله: (والجنب الذي أصابه الجنابة الخ) بيان اسنواء المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه، وفيه لغة أخر! تجمعه، وتثنيه واجراؤه مجرى المصدر معاملته معاملته في شموله للواحد وغيره لأن من المصادر ما جاء على وزنه كالنكر والنذر لا أنه مصدر في الأصل بمعنى الجنابة وأصله من التجنب بمعنى البعد. قوله: (متعلق بقوله ولا تجنبا الخ (أي هو استثناء منه لا منه ومما قبله، وكونه استثناء من أعم الأحوال أي أحوال المخاطبين المجنبين ولهم أحوال جمة ما عدا حال السفر فنهوا عن قربان الصلاة إلا في حال السفر يعني: {لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى} أي وأنتم جنب على تقدير من التقادير وفي حال من الأحوال إلا في حال السفر قال الزمخشري: إلا عابري سبيل استثناء من عامة أحوال المخاطبين،

وانتصابه على الحال فإن قلت كيف جمع بين هذه الحال، والحال التي قبلها قلت كأنه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر، وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا عن المرور في المسجد كما في القول الآخر، ثم قال ويجوز أن لا يكون حالا و! ن صفة لقوله: " جنبا " أي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين غير معذورين اهـ، وقيل في تقرير كلامه إن السؤال للاستفسار عن كيفية جعلهما من فعل واحد أهما على سبيل الاستقلال أو الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع أكل منهما معتبر في الأخرى أم ذلك من جانب واحد وعلى الأخير ما ذاك وكيف هو، وحاصل الجواب أنهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الأولى أي لا تصلوا في حال الجنابة كائنين على حال من الأحوال إلا مسافرين، والمراد نفي ما يقابل السفر، ولا صحة للاستقلالط مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا إلا عابري سبيل، وقوله: ولكن صفة ربما يشعر بأنه استثناء مفرع في موقع الصفة أي ولا جنبا موصوفا بصفة إلا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابري سبيل أي جنبا مقيمين يدل على أنه جعل إلا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا، كقوله: {لو كان فيهما آلهة إلا الله} [سورة الأنبياء، الآية: ٢٢] لكن مثل هذا إنما يصح عند تعذر الاستثناء، ولا تعدر هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا إلا مسافرين، والأوجه أن يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للإعراب وقد يرجح الأول أي أنها بمعنى غير بأنه

لا يفيد الحصر فلا يرد المريض إشكالا بخلاف الثاني فإنه يفيد حصر جوازه صلاة الجنب في وصف كونه مسافرا، وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم إفادة الأول الحصر فإن معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين، والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله: وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر سواء أكان حالان أو صفة أو بمعنى غير، وقوله: غير معذورين صفة لمقيمين إما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد أن عابري سبيل كناية عن مطلقا المعذ وربن.

(أقول) معنى كلام العلامة أنه يجوز فيه وجهان أن يكون استثناء مفرغا من حال متداخلة عامة أو من صفة للنكرة مقدرة لأنه يجوز التفريغ في الصفات، ويحتمل الوجه الثاني أنه صفة والا بمعنى غير والوجه الأول لا يحتمل غير التفريغ لأنه لو كان مستثنى من جنبا لأنه بمعنى جنبين لقال مستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الأحوال وفي كلام الشاوج المحقق إجمال مخل، وما ذكره من الشرط في التوصيف بإلا ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة كما في المغني.

(وههنا أمور ينبغي التنبه لها) وهو أن الحصر يقتضي أنه لا يرخص فيه لغير المسافر وليس كذلك وأنه على تقدير تأويله فما الداعي إلى العدول عن الظاهر بأن يقال إلا عابري سبيل أو مرضى فاقدي الماء يعني حسا أو حكما، وأنه لم لم يقدم حتى." (١)

"يشمل من يتبعهم، والولدان على الأول جمع وليد ووليدة بمعنى ولد، وقيل: إنه جمع ولد كورل وورلان وأما على كونه بمعنى العبيد، والإماء فجمع وليد ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لأنه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية. فقوله: وهو جمع وليد كان الظاهر أن يقول ووليدة كما في الكشاف فكأنه اعتبر التغليب في المفرد فتأمل. قوله: (فاستجاب الله دعاءهم الخ) إشارة إلى دفع ما يقال إن الدعاء إن كان بمجموع الأمرين لم يستجب وان كان بأحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف بأو بأنه على التوزيع فلذا عطف بالواو أو هو لمجموعهما، والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب بالتشديد ابن أسيد بفتح الهمزة، وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن ثماني عشرة سنة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أسيدا في الجنة، وهو مات كافرا فانتبه وقال: " أولتة بابنه عتاب " فشهد له بالجنة وكأن الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة إظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من أحد فيليها من المؤمنين الكبير والصغير، وفي الانتصاف في الآية نكتة حسنة، وهي أن كل قرية ذكرت

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٩/٣

في القرآن نسب إليها ما لأهلها مجازا كقوله: {وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت} [سورة النحل، الآية: ١١٢] الآية وفي هذه عدل إلى الإسناد
الحقيقي لأهلها لأن المراد مكة فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفا لها به شرفها الله. قوله:) فيما يصلون به إلى الله (وفي ظرفية أو بمعنى اللام، وسبيل الطاغوت الكفر والمراد بأولياء الشيطان الكفرة المجاهرون، والمراد بالذين كفروا قبله هم المنافقون، وكذا الفريقين فيقوله مقصد الفريقين المؤمنون، والمنافقون كما قيل ولا يؤبه بالمجهول بمعنى لا يبالي به كيعبأ، وأضعف شيء هو الشيطان، والتفضيل في الضعف مأخوذ من كان المفيدة للاستمرار لأن استمرار الضعف لزيادته، ولو كان قليلا لانقطع، وقيل: إنه من صيغة ضعيفا، وفيه نظر لأنها لا تفيد المبالغة، والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لأنهم أمروا به ما داموا بمكة، وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فنزلت، ولذا فسر أبو منصور، والزمخشري الخشية بأنها ما ركز في طبع الإنسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا أنها كراهة لأمر الله وحكمه اعتقادا. قوله: (وإذا للمفاجأة الخ) وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان، وجوز فيها أن تكون خبرا لمبتدأ هنا فيخشون صفة أيضا. قوله: (من إضافة المصدر إلى المفعول الخ) قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الإضافة إلى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى: {وهم من بعد غلبهم} [سورة الروم، الآية: ٣] أي مغلوبيتهم وذلك لأنه حينئذ لا يكون لإضافة الأهل إليهم كبير معنى بمنزلة قولك مثل أهل مخوفية الله بل المعنى مثل أهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول، والمضاف إلى المفعول وقوله وقع موقع المصدر أي خشية كخشية الله أو هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله أي مشبهين بأهل خشيته، وقيل إنها حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه أي من الله وإنما ذكر لأنه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى آخر فلا يقال لا حاجة له. توله: (وإن جعلته مصدراً فلا الخ) أي التمييز في المعنى، والمجرور بمن التفضيلية يكون مانعا من الموصوف بأفعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية أنهم أشد خشية من غيرهم بمعنى أن خشيتهم أشد من خشية غيرهيم، وهو مستقيم، وعلى تقدير المصدرية المعنى أن خشيتهم أشد خشية من خشية غيره بمعنى أن خشية خشيتهم أشذ ولا يستقيم إلا على طريقة جد جده على ما ذهب إليه أبو علي وابن جني ويكون كقولك زيد أجد جدا بخلاف ما إذا قلت أو أشذ خثية بالجر، فإن معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات إذا فصلت واحدة واحدة، وذكر ابن

الحاجب رحمه الله أنه يجوز أن يكون من عطف الجمل أي يخشون الناس كخشية الله أو يخشون الناس أشد خشية على أن الأول مصدر، والثاني حال وقيل عليه إن حذف المضاف أهون من حذف الجملة، وأو في بمقتضى المقابلة، وحسن المطابقة واعترض أيضا بأن التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله: {فالله خير حافظا}." (١)

"القصد الخ (قال! الراغب إن قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا، ولولا تقتضي امتناع الجواب أجيب بوجهين أحدهما أن القوم كانوا مسلمين لم يهموا بإضلاله، وإنما كان ذلك عندهم صوابا، والثاني أنه نزل الهتم لانتفاء أثره منزلة العدم فجعل كأنه منفي كقولك فلان شتمك، وأهانك لولا أني تداركت ذلك تنبيها على أن أثر فعله لم يظهر، وقيل: إن الجواب محذوف أي لأضلوك إذ هموا بذلك وقوله: (مع علمهم بالحال) أي أو بالخائن سواء كان

بعضهم أوكلهم لأنهم لو لم يعلموا لم يتحقق الإضلال، وقوله: لأنه أي همهم يعني أنه لعدم أثره وعوده بالوبال عليهم كانوا أضلوا أنفسهم، وقوله: في موضع النصب على المصدر أي أن من زائدة وشيء كان منصوبا على المصدرية، وأما قوله شيئا من الضرر فما خوذ من شيء، وتنكيره لا أن من تبعيضية وقوله: (وعلمك ما لم تكن تعلم الخ) قيل هذه الآية أبلغ من قوله في سورة أخرى ما لم يعلم لأن معنا!ا ما لم يكن فيك قابلية لعلمه، ولذا فسره بما ذكر، وقد مر تحقيقه. قوله: " ذ لا قضل أعظم من النبوة (قيل: إنه مبني على أن النبوة أعظم من الرسالة أو على ترادفهما فتأئل. قوله: (من متناجيهم الخ) النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجي، والحديث الذي يتناجى به، ويسر، وتطلق على القوم المتناجيق كما في قوله: {وإذ هم نجوى} إما مجازا كرجل عدل أو حقيقة على أنه جمع نجي كما نقله الكرماني، وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثناء واحتياجه إلى التقدير، وعدمه ا ١ فعلى الأول في كلام المصنف هو متصل، وعلى الثاني كذلك بتقدير مضاف أو منقطع، وياللم حال إعرابه من ذلك ويكفي في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم أنه مثل جاءني كثير من الرجال إلا زيدا، ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه، ولا حاجة إلى التكلف في دفعه، وأتا جعله متعلقا بما أضيف إليه النجوى بالاستثناء أو البدل فخلاف الظاهر، وقال النحرير أنه لا معنى له، وفيه تأمل. قوله:) والمعروف الخ (قيل لو اقتصر على ما استحسنه الشرع لكان أولى إذ كل ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٥/٣

قوله: (بني الكلام على الأمر الخ الما كان، ومن يفعل تذييلا لقوله: (إلا من أمر بصدقة) الخ فينبغي أن يكون مطابقا للمذيل، ولا مطابقة بين آمر الفعل، وفاعله ظاهرا فلذلك أولوه بجعل القرينة الأولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الأولى أو تجعل الثانية كناية عن الأمر لشموله، وتناوله إياه وبيانه أنه لما وصف الأمر بالخيرية علم أن فاعله كذلك بالطريق الأولى فلذا قال فيه فسوف نؤتيه أجرا عظيما لأن فاعله أولى بمضاعفة أجره، وتعظيم ثوابه أو أنه عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل حلفت على زيد، وأكرمته، وكذا وكذا فتقول نعم ما فعلت إلا أنه يحتاج إلى نكتة العدول عن يأمر، وهو أخصر لما ذكر فتأمل، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر بصدقة أو معروف أو إصلاح فيكون معنى من أمر، ومن يفعل الأمر واحدا والمصنف رحمه الله اختار الشق الأول لظهوره ولك أن تقول إنه لا حاجة إلى جعله تذييلا بل لما ذكر الآمر استطرد ذكر تمثيل أمره، وهذا لا تكلف فيه. قوله: (وقيد الفعل بأن يكون الخ) المرضاة الرضا، وظاهر كلامه أن الرياء محبط لثواب الأعمال، وبه صرح ابن عبد السلام، والنووي.

وقال الغزاليئ: إذا غلب الإخلاص فهو مثاب، والا فلا، وفي دلالة الآية على ما ذكره المصنف رحمه الله نظر لأنه أثبت للمخلص أجرا عظيما، وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه، ولذلك دفعه المصنف رحمه الله بأن عظمته بالنسبة إلى أمور الدنيا أو لأجر آخر وقوله: (يخالفه الخ) تفسير للمشاقة بأنها بمعنى المخالفة، وقوله: من الشق يجوز فيه الفتح والكسر. قوله: (ظهر له الحق الخ) قيل الأنسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وقوله: (غير ما هم عليه) إشارة إلى أن السبيل كناية أو مجاز عما ذكره. قوله: (نجعله واليا الخ) أي نصله، ونجعله متوليا أي مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان أولى لأن تأويل أمثاله بالتخلية مبني على الاعتزال وعدم خلق الضلال أو كان عليه عطفه بأو إشارة إلى مذهبهم، وجعل نصله مجازا عن الإدخال لما مر، وقوله: {جهنم وساءت مصيرا} إشارة إلى تقدير المخصوص بالذم، ولو قدر التولية لصح. قوله: (والآية تدل على حرمة مخالفة." (١)

"الثاني تحريف من النساخ، والمعروف فيه التكبير لا غير. قوله: (يبين لكم الخ) يعني أن الفتوى مجاز مرسل عما ذكروا المبهم الذي لا يعلم حاله. قوله: (عطف على اسم الله الخ) يعني أنه مرفوع معطوف على الجلالة أو ضميرها المستتر،، ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم إلا بفاصل من تأكيد، ونحوه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٦/٣

ليكون معطوفا عليه صورة، وقد وجد هنا، وأورد على الأول أنه إما من عطف مفرد على مفرد أو جملة فإن كان الأول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر بأن يقال يفتيانكم، ومثله يحتاج إلى سماع من العرب كنحو زيد قائمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه آخر سيذكر.

(كلت الما كان الأول توطئة، وهما في حكم شيء واحد لا مانع من أفراد الضمير فتأمل، وقوله: من قوله تعالى: {يوصيكم الله} ونحوه إشارة إلى أن ما يتلى المقصود به آية المواريث. قوله: (والفعل الواحد ينسب إلى فاعلين الخ) يعني أن الفعل الواحد إذا نسب إلى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به، والصدور منه، والتسبب، وغير ذلك فالأمر ظاهر نحو جاءني فلد وعمرو وأما باعتبارين مختلفين بأن يكون أحدهما فاعلا حقيقيا للفع! ل كالله هنا، والآخر سببيا ككلامه المتلو الذي هو فاعل مجازي فيجوز، والجمع بين الحقيقة، والمجاز في المجاز العقلي سائغ شائع كما مر. قوله: (ونظيره أغناني زيد وعطاؤه) قيل المعنى أنه أسند إلى شيئين، والمقصود إسناده إلى الثاني وإنما ذكر الأول للتوطئة نحو أعجبني زيد وكرمه.

وقيل إن المسند إليه بالحقيقة شيء واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لا أن المسند إليه هو المعطوف، وأنما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطئة، وفيه بحث لأن مآل ما رده وما ارتضاه واحد في التحقيق.

وأما ما قيل: إنه تجريد فلا وجه له إلا أن يقال كان الظاهر أن يقال أعجبني زيد كرمه

على أنه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه إلى العطف بين الصفة والموصوف والقصد إلى تفسير الإسناد إلى الأول كان كالتجريد لكن إذا أسند شيء إلى الذات نفيا أو إثباتا وهو يتعلق بأحوالها إيراد إسناده أما إلى جميعها أو إلى ماله شدة اختصاص بها فهنا لما أسند الإعجاب إلى ذاته كأنه ادعى أن جميع صفاته تعجبه، ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كادعاء مغايرة الكرم لها بل لنفسه فيكون تجريدا، ويكون أبلغ من البدلية والأول لم يقصد به التوطئة بل ذكر لهذه النكتة. قوله: (أو استئناف معترض لتعظيم المتلو الخ) يجوز أن يكون لتعظيم المتلو نفسه أو لتأكيد أمر اليتامى لأن ما هذا شأنه يحافظ عليه لفظا، ومعنى لكن في بعض النسخ المتلو عليهم فكأنه فهم من كون الله أفتاهم بذلك الاعتناء بشأنهم فهذا أنسب بالمقام، ووقع في بعض الحواشي لتعظيم المتلو بدون عليهم، وهو ظاهر ويحتمل إرجاع هذه النسخة إليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم أي لجعله عظيما عليهم، والمراد بالاستئناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي الاعتراض، وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج إلى تقدير عائد أي عنده كما توهم وإنما

حمل الكتاب على هذا المعنى لأنه لو أريد معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة إلا أن يتكلف له، ومنهم من جعل خبره محذوفا كيفتيكم ويبين لكم. قوله:) ويجوز أن يتتصب الخ) تقديره، ويبين بالواو إشارة إلى أنه معطوف على جملة يفتيكم أو معترضة ولذا ذكروا قسم فلا يرد أن الظاهر أقسم بدون واو. قوله: (ولا يجور عطفه على المجرور الخ) هذا وجه منقول عن محمد بن أبي موسى قال: أفتاهم الله فيما سألوا، وفيما لم يسألوا وارتضاه في البحر، ودفع الفساد المذكور بأن العطف على المجرور من غير إعادة الجار جائز عند الكوفيين كقوله: {واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام} كما مر بأن المراد بما يتلى، والمتلو المتلو حكمه، وأمره فيهن أو الأعم كما مر قال النحرير: الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف علی الضمير المجرور، ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع أنه غير داخل في الاستفتاء.

فان قيل: لم لا يجوز أن يكون فيهن بمعنى الصلة أي في حقهن، ومعناهن، وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع أن المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا في الكتاب، وقيل: إن الواو بمعنى مع. قوله: (صلة يتلى إن عطف الخ) يجوز على هذا الوجه أن يكون بدلا من فيهن أيضا كما في الكشاف إلا أن المصنف رحمه الله تركه لما فيه من الفصل

بين البدل، والمبدل منه، وقوله: (وإلا) أي وان لم." (١)

"تمثيل بأن الإصرار كمرض! مهلك فإن عالجه المريض، وامتثل أمر الطبيب فاحتمى عن النفاق والآثام ونقى نفسه بشرية الإيمان، والشكر في الدنيا بريء، والا هلك هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه. قوله: (وإنما قدم الشكر لأن الناظر الخ) يعني كان الظاهر تأخير الشكر لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان، والواو وان لم

تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز، ولدا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها، ونكتة، وهي هنا ما ذكره المصنف رحمه الله كغيره، وتوضحيحه أن العارف بالله أبا إسماعيل الأنصاري قال الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم، وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم، وهذه الحركة تسمى باليقظة، والشكر القلبي، والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه، وإنما عرف منعما ما فهو مبهم عليه فإذا تيقظ لهذا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٢/٣

وفق لنعمة أرفع منها، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه، ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان، ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم، وهو مقدم على الإيمان. قوله: (مثببا يقبل اليسير الخ) قال الإمام الشاكر في وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر، وقوله: عليما أي هو عالم بجميع الجزئيات، والكليات فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملا إلى الشاكر. قوله: الا يحب الله الجهر بالسوء) قال الطيبي لما فرغ من إيراد بيان رحمته وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله: لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك، وتعليما للعباد التخلق بأخلاق الله.

(قلت) الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه به، ومحبة إظهاره تممه بذكر

ضده فكأنه قال إنه يحب الشكر واعلانه، ويكره السوء، وما ذكره لا محصل له، ولا تتم به المناسبة، وفيه احتباك بديع. قوله: (ا لآجهر من ظلا بالدعاء الخ) اختلف في هذا الاستثناء على وجوه منها ما ذكر هنا أنه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر، ومما لا حاجة إليه ما قيل إنه تعالى لا يحب الدعاء الخفي أيضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعي له إلا سبب النزول المذكور لأن الدعاء الخفي على غير ظالم لا يصدر من عاقل إذ الدعاء إما للتشهي أو لرجاء القبول، وكلاهما غير متصور فيه وإنما ذكرنا هذا لتقيس عليه أخواته مما تركناه، وقوله: ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا، ومصدره الضيافة، أما ما يفعله رب المنزل فهو الإضافة مصدر أضاف، ولذا قيل إن استعمال الضيافة بمعنى الإضافة غلط وقوله: (وروي الخ) هذا حديث أخرجه عبد الرزاق، وابن جرير عن مجاهد مرسلا. قوله: (وقرئ من ظلم على البناء للفاعل الخ) على هذه القراء الاستثناء منقطع، والمعنى لكن الظالم يحبه، وقدره المصنف رحمه الله يفعل ما لا يحبه الله، وهو بيان لمحصل المعنى، ومراده أن الظالم يحبه فيفعله، وله تقديرات أخر، وهو منصوب، وترك ما ذكره الزمخشرفي من أنه منقطع مرفوع بالإبدال من فاعل

يحب حيث قال: ويجوز أن يكون من ظلم مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيدا لا عمرو، بمعنى ما جاءني إلا عمرو، ومنه لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله لأن منهم من رده، ومنهم من قال لا يظهر له معنى قيل إنه غير صحيح لأن المنقطع قسمان قسم يتوجه إليه العامل نحو ما فيها أحد إلا حمار، وفيه لغتان النصب، والبدل وقسم لا يتوجه إليه العامل، والآية من هذا القسم إذ لا يصح أن يكون غير الظالم بدلا من الله لأن البدل في هذا الباب بدل بعض حقيقة أو

مجازا، ولا يصح واحد منهما هنا، وكذا ما ذكره من المثال والآية، ولا نعلم هذا لغة، ولم يذكره غير سيبويه رحمه الله فإنه أنشد أبياتا في الاستثناء المنقطع منها:

عشية لاتغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم

ثم قال، وهذا يقوي ما أتاني زيدا لا عمرو وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه لأنها معارف ليست الأسماء الآخرة بها، ولا منها انتهى بحروفه قال أبو حيان: وليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم، ولا يمكن تصحيحه الأعلى أن أصله ما أتاني زيد، ولا غيره فحذف." (١)

"عنه والسنة دلت على خلافه فقوله: وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم. قوله: (وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة إن فسرت بالميث) إشارة إلى ما مر من الاختلاف في تفسيرها إذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا، وأورد عليه أن التعرض لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد أيضا يشير إلى أن المانع عن الإرث الولد لا الوالد، والا فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر، وجوابه يعلم من الفرائض فإنه وقع الاتفاق عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص! الولد بالنفي وما قيل إنه ذكر أحد الجزأين لينتقل الذهن منه إلى الجزء الآخر غير ظاهر فانظره. قوله: (الضمير لمن يرث بالأخوة الخ) جواب سؤال مشهور، وهو أن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيده المبتدأ، ولهذا لا يصح

سيد الجارية مالكها، وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الأخبار باثنتين، وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الأخفش من أن الأثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر أو غير ذلك من الأوصاف فكأنه قيل إنهما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد ورد بأن ضمير التثنية يدل على ذلك أيضا فعاد السؤال.

وروى مكي عنه أيضا، وهو الذي ارتضاه الزمخشري، وتبعه المصنف رحمه الله بأنه

حمل على معنى من يرث وأن أصله، وتقديره إن كان من يرث بالأخوة اثنتين، وان كان من يرث ذكورا واناثا، وإنما قيل كانتا وكانوا المطابقة الخبر كما قيل من كانت أمك فأنت ضمير من لتأنيث الخبر كما ثني وجمع هنا ورد بأنه غير صحيح، وليس نظير من كانت أمك لأنه صرح فيه بمن، وله لفظ، ومعنى فمن أنت راعي المعنى لأنه أم ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فإن مدلوليهما واحد ولم يؤنث في من كانت أمك لمرعاة الخبر إنما أنث لمعنى من إذ أريد بها مؤنث كما تقول من قامت، ولا خبر فيه،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٢/٣

ولا يخفى وروده، وان قيل إنه تحامل عليه كما هو عادته، وقيل إن الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة أي فإن كانتا اثنتين من الأخوات ومثل ذلك جائز، وقيل اثنتين حال مؤكدة، والخبر محذوف أي له بدلالة قوله وله أخت عليه. قوله: (فنلب المذكر) بقرينة قوله رجالا ونساء، وقيل هو اكتفاء. قوله: ({يبين الله لكم ضلالكم} الخ) هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين، وهي إبقاؤه على ظاهره، وتبيين الضلال والشر إرشاد إلى الهدى، والخير أو حذف مضاف أي كراهة أن تضلوا أو حذف الجار، ولا النافية ورجح الأول بأنه من حسن الختام، والالتفات إلى أول السورة وهو {يا أيها الناس اتقوا ربكم} فإنه أمرهم بالتقوى، وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال لهم إني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فإن الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، وقوله: (فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات) إشارة إلى أنه عائد على ما مر من أمر الميراث، وما يتعلق بالأحياء، والأموات. قوله: (من قرأ سورة النساء الخ) هذا حديث موضوع مفترى على أبي بن كعب رضي الله عنه كما ذكره

المحدثون ووجه تصدقه على كل وارث لأنه تلي ما يبنن الانصباء فكان له أجر ذلك وقوله: (وأعطى من الأجر كمن اشترى محررا) أي كأجر من اشترى عبدا ليحرره فسماه محررا باعتبار المآل، وقوله: وبرئ من الشرك ليس معطوفا على مدخول كإنما بل على مفهوم ما قبله أو على مقدر أي أعطاه الله هذا الثواب، وجعله بريئأ من الشرك، وآمنا من سوء الخاتمة وقوله: (وكان في مشيئة الله الخ) أي في تقديره وارادته معفوا عنه مغفورا له اللهم إنا نسألك حسن الخاتمة، والعفو والمغفرة، وأن توفقنا لفهم كلامك، وتشرح صدورنا بعوائد إحسانك وانعامك.

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة مدنية إلا قوله: {كملت لكم دينكم} الخ فإنها نزلت في مكة، وفي عددها اختلاف فقيل مائة واثنان، وقيل ثلاث وعشرون. قوله: (الوفاء هو القيام بالعهد الخ) أي حفظ ما يقتضيه العهد، وهو يستعمل ثلاثيا، ومضاعفا، ومزيدا يقال وفى ووفي وأوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست." (١)

"العرب نظما ونثرا، ولا يختص بالنعت، والتأكيد إذ قد ورد في العطف كما أثبته النحاة حتى عقدوا له بابا على حدته لكثرته ولما فيه من المشاكلة، وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٨/٣

والتأنيث، وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الإلباس مع تضمن نكتة، وهو هنا ليس كذلك لأن الغاية دلت على أنه ليس بممسوح إذ المسح لا يغني، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح، ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل، والجر على حال استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة، ولا حكما لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهي ظاهرة، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة، وحكما، ولأن المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقا كذا قيل-

(وفيه بحث الأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزي عليه المسح لأنه لا يجزي

على ساقه ثم إنه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير أنه لا دلالة في كلامه عليه. قوله: (وفائدته التنبيه الخ) في نسخة يقصد، وفي أخرى يقتصد، وهما بمعنى أي يخفف، وهذا يستفاد من صورة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكره كما قيل فإن قيل العطف على الممسوح لا للمسح يكون جمعا بين الحقيقة، والمجاز حيث أريد بالمسح بالنسبة إلى المعطوف عليه حقيقته وبالنسبة إلى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء قيل إنه إشكال قوي لا محيص عنه سوى الحمل على تقدير إعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الأرجل معطوفة على الرأس في الظاهر، وهو من عطف الجمل في التحقيق أي {وامسحوا بأرجلكم} ولا يخفى أنه لا دلالة في الكلام على التجوز في المحذوف مع ما في إضمار الجار من الضعف، وقيل إنه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا، وهو من المشاكلة ومن أهل البدع من جوز المسح على الارجل بدون الخف مستدلا بظاهر الآية، وللشريف المرتضى كلام في تأييده تركناه لإجماع أهل السنة على خلافه، وتمثيله بعذاب يوم أليم بجر أليم، وهو صفة العذاب لا اليوم، وحور عين في قراءة الجر معطوف على ولدان لا

على ما قبله مما طافوا به، وتغ في التمثيل بهاتين الآيتين أبا البقاء، وغيره وسيأتي فيهما كلام آخر. قوله: (وفي الفصل الخ (هذا مذهبه، وضمن الإيماء معنى التنبيه، والدلالة فلذا عداه بعلى، والقائل بعدمه لا يسلمه، ويقول بل هو لبيان الأولى، ويكفي مثله نكتة وقراءة الرفع على أنه مبتدا خبره محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، وقوله: فاغتسدوا أخذه من التطهر الدال على المبالغة في الطهارة. قوله: اليتصل الكلام الخ (قيل، ولئلا يتوهم نسخه لأن هذه السورة من آخر ما نزل. قوله:) أي ما يريد الأمر بالطهارة الخ (يريد أن! فعوله محذوف، واللام للتعليل لا زائدة لأن أن المصدرية لا تضمر بعد اللام الزائدة، وقوله:

تضييقا مفعول له مبين للمعنى، والحرج الضيق. قوله: (لينظفكم الخ) يعني الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظف أو معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة فإن الحدث ليس بنجاسة، وهذا رذ على الحنفية على ما قيل فإنهم يقولون إن الحدث نجاسة وليس كذلك لأنه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الثوب الرطب بملاقاته أو تفسد الصلاة بحمل محدث أو جنب غسل موضع خروج النجاسة منه، وأثا تنجس الماء عند أبي حنيفة فلانتقال المانعية، والآثام إليه، وقيل معناه تطهير القلب عن دن! التمرد عن طاعة الله تعالى. قوله: (أو ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء الخ) يقال أعوزني كذا بمعنى أعجزني والعوز بالفتح العدم، والمراد بالتطهير رفع الحدث، والمانع الحكمي، وأما ما نقل عن بعض الشافعية كإمام الحرمين من أن القول بأن التراب ءطهر قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح: " جعلت لي الأرض! مسجدا وطهورا ". قوله: (لأن أن لا تقدر بعد المزبدة) هذا مخالف لكلام النحاة قال الرضي الظاهر أن تقدر أن بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الأمر، والإرادة، وكذا في المغني، وغيره فلا سلف له في هذا القول، ووقوع هذه اللام بعد الإرادة، والأمر في القرآن، وكلام العرب شائع مقيس، وهو من مسائل الكتاب تال فيه سألته أي الخليل عن معنى أربد لأن يفعل فقال إنما

تريد." (١)

"أقرب من غير العدل حتى يكون من قبيل الخل أحلى من العسل كما قاله الراغب: فتدبر. قوله: (فيجاريكم الخ) يعني كون خبير كناية عن المجازاة كما مر.

وقوله: (وتكرير هذا الحكم الخ) يعني قوله: {يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط}

إلى هاهنا مع تقدمه في سورة النساء بعينه لما ذكره أي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول، والسياق والسباق كذا في حواشي القطب، وليس المراد بالحكم النهي عن الجور والأسر بالعدل وءافراد ا! كم لأنهما كحكم واحد كما قيل وثائرة فاعلة من ثارت ثائرة أي هاجت هائجة. قوله: (إنما حذف ثاني مفعولي وعد الخ الما كان الظاهر نصب مغفرة، وأجرا على أنه مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح أشاروا إلى نكتة العدول عن الظاهر بأن مفعوله محذوف يفسره ما بعده أو متروك، ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما بين بالجملة المذكورة بعده، وهي جواب سؤال مقدر أي أفي شيء وعده لهم أو القول مقدر أي وعدهم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٢٢٠

قائلا لهم مغفرة أو هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال أو المراد حكايته لأنه يحكي بما هو في معنى القول عند الكوفيين، وفائدة الوعد بهذا القول إنه وعد من لا يخلف الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم، وفي حقهم فكان إخبارا بثبوته لهم، وهو أبلغ وقيل إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسير الهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم. قوله:) هذا من عادته تعالى الخ (أن يتبع بدل من هذا وتطييب قلوبهم لجعل أصحاب النار هم الكفرة لا هؤلاء. قوله:) روي أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه، وغيره من طرف أخر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من مكة، وكان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة وقد التقى المسلمون، والكفار، وافترقوا من غير حرب، ورأى هنا بصرية، وقاموا في موضع الحال بتقدير قد أو بدل من النبي، وأصحابه بتأويله بالمصدر مثل سمعته قال كذا،

وقوله: ألا كانوا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تنديم كهلا وما قيل معناه على أن لا كانوا ليس بسديد لأن لا لا تدخل على الماضحي من غير تكرير وهذا كان في غزوة ذات الرقاع وذي أنمار، ومعنى أكبوا عليهم هجموا عليهم، وهم في الصلاة بدون سلاح. قوله: (وقيل إشارة إلى ما روي الخ) هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما، وابن إسحق والبيهقي لكن الذي في روايتهم أن القتيلين كانوا معاهدين لا مسلمين، وا! الخروج إلى بني النضير لا إلى قريظة والضمري بفتح فسكون نسبة إلى بني ضمرة حي من العرب وجحاس بكسر الجيم علم يهودي. قوله: (وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ (هذا الحديث أخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافي كون هذا سبب النزول مع أن سبب النزول يجوز تعدده قوله قوم فإن الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله: {الذين قال لهم الناس}]سورة آل عمران، الآية: ١٧٣] ولا حاجة إلى تكلف تقدير بعض أو أنه هم بأمرهم فكأنهم هموا. قوله (بالقتل والإهلاك الخ) الإهلاك أعم من المباشرة التي بالقتل، والبسط مطلق المد فبسط اليد للبطش، وبسط اللسان للشتم فإذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون يبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم جمعا بين معنيين مختلفين للفظ واحد، وقوله: إن تمد إشارة إلى المعنى الذي به

قابل البسط، وقوله: فإنه الكافي إشارة إلى وجه انتظامه مع ما بعده. قوله: (شاهدا من كل سبط الخ) تقدم أن السبط في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب والنقيب، والعريف الذي يجعل رأسا لقوم من الجيش لا نه ينقب عن أحوالهم، ويفتشها ويعرفها من النقب في الحائط ونحوه أو هو بمعنى الكفيل لوفائهم بما أمروا

به وأريحاء بالمد كريلخاء وكربلاء بلدة بالشأم، والكنعانيون أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم أمة من الجبابرة ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام، ويوفنا بفتح الفاء وتشديد النون ويهوذا بذال معجمة بعدها ألف كلها أعلام غير عربية، وحمل المعية على النصرة بقرينة المقام." (١)

"الإسكندر في بيت لحم من القدس، ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ ثنتي عشرة سنة عادت به إلى الثأم فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية، وبها سميت النصارى ونسبوا إليها وقيل إنهم جمع نصران كندامي وندمان أو جمع نصري كمهري ومهاري والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضا دينهم، ويقال لهم نصارى وأنصار، وتنصر دخل في دينهم وهذا وجه آخر في تسميتهم نصارى بدليل أنه يقال لهم أنصار أيضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكر أنهم لقبوا بذلك أنفسهم وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحال في ذهن السامع ويقرر عندهم أنهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى {وراودته التي هو في بيتها} عدل عن اسمها لزيادة المراودة، وفي الانتصاف لما كان المقصود من هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم بنصرة الله، وبما يدل على أنهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى إلى هذا فحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل.

(وعندي) أنه لو قيل في وجهه إنهم على دين النصرانية، وليسوا عليها لعدم علمهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التثير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان أقرب من بيان وجه التسمية الذي ذكره. قوله: (فألزمنا الخ (أي أصل معنى الإغراء الإلصاق، ومنه الغراء المعروف فاستعمل في لازم معناه وهو الإلزام للعداوة بأن صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا، والتسطورية هم الذين قالوا بأن أقنوم العلم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الإشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا: إن هذا الأقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لحما ودما، والملكانية قالوا انتقل أقنوم العلم إلى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيل هذا في الملل والنحل، وقوله: بالجزاء والعقاب إشارة إلى أن الأنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لا أن ثمة إخبارا حقيقة. قوله:) ووحد الكتاب لأنه للجنس) فيطلق على الوأحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا، وقوله: في التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وهذا معنى اسم الجنس، وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب. قوله: (أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه الخ) هذا مروي عن الحسن لكن قال النحرير:

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٢٢٢

إنه مخالف
للظاهر لفظا ومعنى ووجهه أن الظاهر أنه كالكثير السابق، وفيه نظر لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة. قوله: (يعني القرآن الخ) فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نور الكشفة وإظهاره طرق الهدى واليقين، وقوله الواضح الإعجاز إشارة إلى أن المبين من أبان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمتعدي وابانته لما خفي لأنه يتكرر حينئذ مع النور، وقد أشار إليه في الكشاف، وعلى تفسير النور بالنبي-ش! ر لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله: لأن المراد بهما واحد على التفسير الأول للنور وكونهما كالواحد لاتحاد ما بيناه على التفسير الثاني فهو لف ونشر مرتب. قوله:) طرق السلامة الخ) يعني أن السلام مصدر بمعنى السلامة أو اسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص واستعارة الظلمة للكفر والنور للإسلام ظاهرة، وقوله: أنواع الكفر إشارة إلى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور والمراد بالإذن الإرادة أو التوفيق كما مر وجهه. قوله: (طريق هو أقرب الطرق إلى الله الخ (كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو أنه إذا كان لمقصد طريقان أحدهما مستقيم والآخر غير مستقيم فلا بد أن يكون المستقيم أقرب واعتبر ذلك بالقوس والوتر وهذا يسمى بالشكل الحماري في الهندسة والمستقيم يتصل به، وغيره قد لا يتصل به فإنه قد يعوج تقعيرا وتحديبا وهو ؤجه دلالة الاستقامة على القرب. قوله: (هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ) قال الزمخشرقي: معناه بت القول على أن حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به، ولكن مذهبهم يؤدي إليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيي ويميت ويدبر أمر العالم اهـ يعني لما حمل الشخصي على الشخصي مع ضمير الفصل والتأكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا لمجرد التأكيد لحصول! القصر، بدونه ولأن القصر هنا." (١)

"والزمخشري لم يعربه صفة فقيل لأن الموصول، وصلة إلى وصف المعارف، والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ولذا قيل إنه أجرى مجرى الأسماء كمؤمن، وكافر. قوله: (متخشعون في صلاتهم الخ الما كان الركوع غير مناسب للزكاة فسره بمعنى يشملهما وهو التذلل والتخشع كما في قوله:

لا تهين الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

وعلى الوجه الثاني ابقاؤه على ظاهره، ويكون في معين وقصة علي كرم الله وجهه

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٢٥/٣

ورضي الله عنه أخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد متصل قال أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله إن منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس ولا متحذث دون هذا المجلس! ، وان قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبئ صلى الله عليه وسلم: إنما وليےم الله ورسوله ثم إن النبئ صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال: (هل أعطاك أحد شيئا فقل نعم خاتم من فضة فقال: " من أعطاكه " فقال ذاك القائم وأومأ بيده إلى علي رضي الثه عنه قفال النبئ صلى الله عليه وسلم على أي حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر النبئ صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية) فأنشأ حسان رضي الله عنه يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدي ومسارع

أيذهب مدحيك المحبر ضائعا وما المدح في جنب الاله بضائع

فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعا زكاة فدتك النفس يا خير راكع

فأنزل فيك الله خير ولاية وثبتها مثنى كتاب الشرائع

قوله: (واستدل به الشيعة على إمامته الخ) وجه الاستدلال أنه جعل الولي من يتصدق

وهو راكع، وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لأنه الذي يتولى أمور الناس فتكون الخلافة منحصرة فيه حقا له وليس بشيء لأن المراد بالولي ضد العدو، وهو الصديق ولو سلم

أنه ما ذكر فاللفظ عام، وسبب النزول لا يخصص وأرادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالأحاديث الصحيحة كما بين في محله. قوله: (فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس الخ) فإذا كان لترغيب لا يختص! به أيضا وذكروا في التعبير عن الواحد بالجمع أنه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزل جماعة كقوله تعالى: {إن إبراهيم كان أمة} [سورة النحل، الآية: ١٢٠] ليرغب الناس في الإتيان بمثل فعل وتعظيم الفعل أيضا، حتى أن فعله سجية لكل مؤمن وهذا نكتة سرية تعتبر في كل مكان ما يليق به ووجه الاستدلال المذكور ظاهر، وقيل إنه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فإنه كان جائزا، ثم نسخ وبأنه أشار إليه فا خذه من إصبعه بلا فعل! هـ. وقوله:) وضع الظاهر موضع المضمر الخ) هذا مبني على أن جواب الشرط الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة الغلبة، وهو أنهم حزب

الله كقوله تعالى: {وإن جندنا لهم الغالبون} [سورة الصافات، الآية: ١٧٣] . وقوله: (ومن يتول هؤلاء الخ) بيان أنه على هذا الوجه ذكر الله للتوطئة والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه، والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطئة ففرق بينهما ووجهه أنه جعلهم مشاهير بهذا وعلما فيه حتى لا يتبادر إلى الفهم غيرهم إذا ذكر حزب الله. قوله: (لآمر حزبهم) أي أهمهم، وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو أخص من الجماعة، والقوم. قوله: (نزلت في رفاعة بن زيد الخ) وترتب النهي على اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار أبو عمرو والكسائي ويعقوب وهو أظهر لقرب المعطوف عليه ولأن أبيا رضي الله عنه قرأ ومن الكفار والكفار على هذا مخصوص بالمشركين، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن، ووجه التخصيص ما ذكره وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزائهم هنا وان أثبت لهم في آية: {إنا كفيناك المستهزئين} [سورة الحجر، الآية: ٩٥] إذا المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي عليها معللا بالاستهزاء بل نهوا عن." (١)

"قد لتفريب الماضي من الحال قال النحرير: دخلت قد لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي، والحال في الجملة وإلا فقد إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما قيل إن الماضي إنما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم، والحال مبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها فهي في حال وقوعه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا فهذا غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال، وأجيب بأن الفعل إذا وقع قيد الشيء يعتبر مضيه، وغيره بالنظر إلى المقيد فماذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجيء فلا بد من قد حتى تقز به إلى زمان المجيء فيقارنه، وله زيادة تفصيل في حواشي المطول، والرضي فارجع إليه، وذكروا لها نكتة أخرى هنا، وهي إنها تفيد ا!
المخاطب كان متوقعا المضمون الخبر، وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لإظهار الله ما كتموه فدخل حرف التوقع وأورد عليه أن حرف التوقع إنما دخل على الدخول، والخروج بالكفر لا على إظهار نفاقهم، وأجيب بأن الأخبار بذلك إظهار له، والمناقشة باقية لأنها لتوقع المخبر به لا لتوقع الأخبار، وقيل: لا شك أن المتوتع ينبغي أن لا يكون حاصلا، وكونهم منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير إلى المجاز، والقول بإظهار الله ما كتموه، ولم يقل، وقد خرجوا به لإفادة تأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، وسماع كلامه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥٦/٣

أن يرجعوا عما هم عليه، وأيضا أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم، وأنكروه زاد كفرهم، وقوله والله أعلم إشارة إلى أن للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك علما أيضا لكنه كعلم الله المطلع على السرائر، وقيل: فحينئذ كان المناسب أن يقول المصنف رحمه الله، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه فتأمل، وقيل قوله ولذلك أي لظنه صلى الله عليه وسلم قال، والله أعلم لتضمنه علم النبي صلى الله عليه وسلم أيضا لكن لا كعلمه تعالى لأن علمه ظني. قوله: (أي الحرام، وقيل الكذب لقوله عن قولهم الإثم) فإنه يدل على أنه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الإثم، ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين أن يكون المراد بقولهم آمنا من حيث كونه كذبا ليس عن صميم قلب أما إذا كان إخبارا فظاهر، وان كان إنشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الإيمان لهم، وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري، والمصنف رحمه الله لما رأى تخصيصه هنا لا داعي إليه، وأن التخصيص فيما سيأتي لا يقتضيه بل ربما يقتضي خلافه لأن الأصل عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا إليه، وإن كان لا تكرار فيه لأنه هنا بالنسبة إلى من فعلوه، وهناك بالنسبة إلى من لم ينه عنه نعى عليهم أولا اتصافهم بسوء الاعتقاد، ثم عقبه بسوء الأعمال، وقال يسارعون في الإثم فعداه بفي، وهو يتعذى بإلى إشارة إلى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه، واحاطته بأعمالهم. قوله: (لبئس شيئا عملوه) إشارة إلى أن ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بئس الفاعل، والمخصوص محذوف أي بئس شيئا عملوه هذه الأمور وجوز جعلها موصولة فاعل بئس. قوله: (تحضيض لعلمائهم) بضادين معجمتين أي حث، وطلب وجعل الربانيين هنا علماء، وفيما مر زهاد المناسبة المقام، والزهاد في الأكثر علماء، والنهي إنما يكون منهم وكون لولا، وأخواتها مع المضارع للتحضيض، ومع الماضي للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب، وغيره. قوله: (أبلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون الخ (أي لما تقرر في اللغة، والاستعمال أن الفعل ما صدر عن

الحيوان مطلقا فإن كان عن قصد سمي عملا ثم إن حصل بمزاولة، وتكرر حتى رسخ، وصار ملكة له سمي صنيعا، وصنعة وصناعة فلذا كان لصنيع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق صانع، وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب: والتدرب الاعتياد والتحري التوخي وقصد الأحرى، والأليق، والتروي التفكر والتأمل من الروية، ووقع في نسخة تردد يعني العود إليه مرة بعد أخرى، وفي أخرى ترود، وهي متقاربة معنى، والحسبة بكسر الحاء اسم بمعنى الاحتساب، وهو معروف وإنما كان ترك النهي أقبح من الارتكاب لأن

المرتكب له في المعصية لذة، وقضاء وطر بخلاف المقر له، ولذا ورد أن جرم الديوث أعظم من الزانيين فإن قلت يلزم على هذا أن ترك النهي عن الزنا، والقتل أشد إثما منهما، وهو بعيد كما قيل قلت قيد." (١)

"مسوق لبيان حال أهل الكتاب فصرف الخبر المذكور إليهم أولى، والصابئون أشد الفرق ضلالا كما ذكره العلامة فباعتبار ذكرهم متأخرا قدم لأنه لمزيد الاهتمام أولى، وبالدلالة على هذا الغرض أوفى، وأيضا في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقه بين أهل الكتابين لأنه حينئذ عطف على قوله، والصابؤون قطعا نعم لو صح أن المنافقين، واليهود أو غل المعدودين في الضلال، والصابئين، والنصارى أسهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلا على هذا المعنى. قوله: (فإتي وقيار الخ) هو لضابي بضاد معجمة، وباء موحدة بعدها همزة ابن الحرث البرجمي بالجيم قاله، وقد حبسه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه في خلافته بالمدينة حين اسنعدى عليه والشعر هو هذا:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيا ربها لغريب

وما عاجلات الطيريدنين للفتى رشادا ولاعن ريثهن يخيب

ورب أمور لا تضيرك ضيرة وللقلب من مخاشتهن وجيب ولاخيرفيمن لايوطن نفسه على نائبات الدهرحين تنوب

وفي الشك تفريط وفي الجزم قوة ويخطئ في الجد الفتى ويصيب

ولست بمستبق صديقاولا أخا إذالم يعد الشيء وهويريب

وقيار اسم فرسه أو جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه، وقوله: فمن يك روي بالفاء، وتركها مجزوما وقيل إن غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لأن فعيلا يستوي فيه الواحد، وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله تعالى بأنه لم يرد للاثنين وإن ورد للجمع كفعول، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله: (عن اليمين وعن الشمال قعيد (إن المراد قعيدان وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضا فالصواب منع هذأ الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد، وهو أن والابتداء أو المبتدأ على الخلاف في رافع الخبر، ومثله لا يصح على الأصح خلافا للكوفيين. قوله: (وإلا فاعلموا الخ(هو لبشر بن أبي خازم بخله وزاء معجمتين الأزدي من قصيدة أوردها في الفضليات وقبله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٢٦٠

إذا جزت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة مابقينافي شقاق

وكان قوم من آل بدر، وهم قوم من فزارة جازوأ على بني لام، وهم من طي فجزوا نواصيهم، وحبسوهم، وقالوا مننا عليكم، ولم نقتلكم فقال بشر ذلك، ومعناه أدوا غرامة ذلك، والا فاعلموا أنا نطلبكم أبدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب، وقيل إنه جمع باغ من البغي، والتعدي، وأنتم بغاة جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة وما بقينا في شقاق خبر إن فلا شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله. قوله: (وهو كاعترا ضدل به الخ (يعني الصابئون، رخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض لكونه جملة في أثناء الكلام لقصد التاكيد أما في الآية فظاهر، وأما في البيت فلأن إثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية، واغلي! في الشر لا يقين بأن يرجعوا، ويعتذروا يؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام، ودفع نقيضه الضيم، والعار، ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لأنه معطوف على جملة {إن الذين آمنوا} وخبرها، ويرد عليه ما قاله ابن هشام من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى: {فإن لم تفعلوا ولن ثفعلوا فاتقوا النار} [سورة البقرة، الآية: ٢٤] الخ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي ذكروها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير. قوله: (ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه) فيه تسمح، وهذا عرى القول." (١)

"وأما كون هاد بمعنى تاب كما في قوله تعالى: {إنا هدنا إليك} أسورة الأعراف، الآية: ٥٦ ا] فلا يناسبه قوله من آمن منهم فتأمل. قوله: (وقيل إن بمعنى نعم) التي هي حرف جواب، ولا عمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه، وهذا مما أثبته بعض النحويين، وأهل اللغة، وخرجوا عليه قراءة أن هذان لساحران، ونحوه من الشواهد نعم إنه هنا لا يصح لأنها لم يتقدمها شيء تكون جوابا له، ونعم لا تقع في ابتداء الكلام على الصحيح، والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك. قوله: (وقيل الصابئون منصوب بالفتحة الخ (قيل هذا القول فاسد فإن لغة بلحرث، وغيرهم الذين جعلوا المثنى

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٢٦٤

دائما بالألف نحو رأيت الزيدان ومررت بالزيدان وأعربوه بحركات مقدرة إنما هي في المثنى وهذا القائل قاس الجمع عليه فألزمه الواو كما ألزم المثنى الألف فيعرب بحركات مقدرة، ومثله لا يجري فيه القياس، ولا ينبغي تخريج القرآن عليه ولكن المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه أبا البقاء، ونقله مكي أيضا، وقوله: وذلك أي تقدير الحركات على القول بأنه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف كما يجوز فيه تقدير الفتحة على الياء يجوز تقديرها على الواو ولا يخفى ضعفه، وقوله، والجملة خبر أن على الوجه الأول أو خبر المبتدأ على الثاني، وعلى كل حال لا بد من تقدير العائد منها كما

ذكره، ومن هذه إما شرطية أو موصولة دخلت الفاء خبرها، ولو أخر حذف العائد عن البدلية أيضا لكان أولى لأنه بدل بعض لا بد فيه من تقدير العائد كما تقرر في العربية، وكان عليه أن يوجه أن من آمن منهم كيف يقع خبرا عن الذين آمنوا أو بدلا لأنه يقتضي أنقسام المؤمنين إلى مؤمنين وغير مؤمنين فلذا أول في الكشاف وشروحه بأن المراد بالذين آمنوا الذين آمنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين آمنوا باللسان من أخلص منهم الإيمان فله كذا أو يؤول من آمن بمن ثبت على الأيمان فيصح في حق المؤمنين الخلص، وفي هذا شبه جمع بين الحقيقة، والمجاز، ودفع بأن الثبات على الإيمان ليس غير الإيمان بل هو وأحداثه فردان من مطلقه، والوجه الأول إذ في ضم المؤمنين إلى الكفرة إخلال بتكريمهم، وبما ذكر من النكتة في تقديم، والصابئون. قوله: (أو النصب على البدل من اسم إن وما عطف عليه) ذكروا في إعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء، والنصب بدلا من مجموع الذين آمنوا، وما بعده أو مما عطف فقط، والمصنف رحمه الله تعالى ترك هدا، وكأنه لما قيل إن البدل من المعطوف يستلزم الإبدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: {إذ أعجبتكم كثرتكم} [سورة التوبة، الآية: ٢٥] وان قال النحرير أنه ممنوع قلو قال أو ما عطف عليه كان أشمل فإن قيل ما ذكر من الوجوه الثلاثة في محل من آمن هل يجري على تفسيري الدين آمنوا أو لا قيل إن جعل أحداث الإيمان، والثبات عليه من إفراد الإيمان جاز إجراء الكل في كل من الوجهين، والأخص الرفع على الابتداء، والنصب على الإبدال في المجموع بما إذا أريد بالذين آمنوأ المنافقون، والنصب على الإبدال بما إذا أريد بهم خلص المؤمنين، واعلم أنه قال في الكشاف فإن قلت فأين الراجع إلى اسم إن قلت هو محذوف تقديره من آمن منهم كما جاء في موضع آخر فقيل هذا على تقدير البدل لا الخبر لوجود الراجع من قوله عليهم، وقيل في الرد عليه المراد على تقدير ارتفاع من آمن على الابتداء إذ على تقدير كونه بدلا فخبر أن هو قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عائد إلى اسم إق بلا

حاجة إلى تقدير محذوف، والعجب ممن توهم العكس.

(قلت) مراد الطيبي رحمه الله أنه على تقدير البدل يحتاج إلى رابط لأنه بدل بعض، ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة، والخبر عن بدل المبتدأ لا عن المبتدأ، ورابطه به موجود، وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فإن الخبر للبدل لا للمبتدأ على الأفصح الصحيح، وهو وهم لأنه يقتضي أنه إذا كان مبتدأ فالجملة لا تحتاج لرابط وليس كذلك لأن ضمير عليهم وهم لمن، وليس هو الموصول المبتدأ بل بعضه، وكذا الراد عليه، وأهم أيضا لأن قوله ضمير عليهم عائد على اسم إن خطأ لأنه على من سواء كان بدلا أو مبتدا لأن من لا خوف عليهم ليس عين ما تقدم بل بعضه، وهذه غفلة عجيبة منهما. قوله:) وقرئ والصابئين وهو الظاهر) لعطفه على اسم إن من غير محذور، وقلبت الهمزة ياء على خلاف القياس، وقوله: بإبدال

الهمزة ألفا يعني من صبا فيصير كرمي." (١)

"أشار أولا إلى تغايرها بأن المراد بالأول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الإيمان، والأعمال الصالحة إذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك، والثاني اتقاء ما حزم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه، والإيمان التصديق بتحريم ذلك، والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق، والحادث مع تحري الأعمال الجميلة فالمراد بالأوتات الثلاثة زمان التحريم الأول الماضي، وزمان التحريم الثاني الذي هو بمنزلة الحال، وزمان الثبات على جميع ذلك في المستقبل. قوله:) أو باعتبار الحالات الئلاث) بان يتقي الله، ويؤمن به في السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل، واعتقاد ويتقي الله ويؤمن به علانية، ويجتنب ما يضر الناس، ويتقي الله، ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسايط، وينتهي إلى أقصى مراتب التقوى في الدرجة السالفة القابلة للقوى النفسانية ولما في هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الإحسان فيها لأن الإحسان كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث البخاري: االإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ". قوله:) أو باعتبار المراتب الثلاث (أي مراتب التقوى الثلاث التي مر تفصيلها، ومن قال المراد به مبدأ السلوك أو مبدأ العمر فقد غفل عن مراده أو تغاير التقوى

باعتبار تغاير المتقي منه، وهو العقاب، والوقوع في حمى المحرمات، والتدنس بدنس الطبيعة والهيولى، وقوله فلا يؤاخذهم بشيء لأنه لازم المحبة فهو كناية كما في قوله: {وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٢٦٦

وأحباؤه قل فلم يعذبكم} [سورة المائدة، الآية: ١٨] وكان الظاهر، والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه إشارة إلى أنهم متصفون بذلك. قوله: (نزلت في عام الحديبية) مر أن الحديبية بالتخفيف، وأن منهم من شددها، وهي اسم مكان معروف، وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل. قوله: (والتحقير في بشيء للتنبيه الخ (تدحض من أدحض أي أزل، وهو كناية عن إزالة الثبات، والتصبر، والتحقير، والتقليل من شيء وتنكيره قيل عليه إن هذه الصيغة بعينها وردت في الأموال، والأنفس من الفتن العظام كقوله تعالى: {بشيء من الخوف والجوع ونقص من الآموال والأنفس والثمرات} [سورة البقرة، الآية: ١٥٥] وهو إشارة إلى ما يقع به الابتلاء من هذه الأمور فهو بعض من كل بالإضافة إلى مقدوره تعالى فإنه قادر على ابتلائهم بأعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك على الصبر، ويدل على ذلك أنه سبق الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فإن المفاجأة بالشدائد شديدة الألم، وإذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا أكثر مما وقع فيه بأضعاف لا تقف عنده غايته فسبحان اللطيف بعباده.

(أقول) ما ذكره العلامة بعينه أشار إليه الشيخ في دلائل الإعجاز لأن شيء إنما يذكر لقصد التعميم نحو وان من شيء إلا يسبح بحمده، أو الإبهام، وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف، ولذا عيب على المتنبي قوله:

لو الفلك الدوارأبغضت سعيه هموقه شيء عن ا! ل وران

مع استحسانها في قول أبي حية النمري:

إذاماتقاضى المرءيوم وليلة تقاضاه شيء لايمل التقاضيا

وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تتم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر، وأما ما أورده من الآية الأخرى فشاهد له لا عليه لأنه المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المعترض مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان ونقص معطوف على مجرور من، ولو عطف على بشيء لكان مثل هذه الآية بلا فرق، والعجب أنه مع ظهوره أورده الطيبي رحمه الله ولم يتنبه له. قوله: (ليتميز الخائف من عقابه الخ) هذا بيان محصل المعنى، ووجه التجوز فيه ما سياتي من أن العلم مستعمل في لازم معناه، وهو وقوع المعلوم، وظهوره لأن علمه تعالى لا يتخلف عنه أو أن المراد من العلم المتعلق بالمعلوم، وضمير هو للعقاب أي والعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول إن وقع منه إثم، وقوله لضعف قلبه أراد به قلة يقيته وألا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا يناسب عدم الخوف فقوله ة وقلة

إيمانه تفسير له، ومن موصولة، ويجوز أن تكون استفهامية أي جواب من يخافه، وبهذا علم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح أن يكون معنى ما ذكر والا لاختل نظام الكلام، إلا أن يكون المراد من مجموع يعلم الله الخ." (١)

"أراد أنه من البطون القرآنية فنعم، وتنزيل النظم عليه ظاهر. قوله: (توبيخ الكفرة وتبكيتهم الخ (يعني أن الاستفهام ليس حقيقيا، ولكن لا لتوبيخ عيسى صلى الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين، ولما كان هذا القول وقع من رؤسائهم في الضلال كان مقررا كالاتخاذ، وإنما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم المسند إليه لأن المستفهم عنه يلي الهمزة إلا لنكتة على المشهور عند أهل النحو والمعاني، ولام للناس للتبليغ، واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين، وقد يتعدى لواحد فالهين حال، ومن دون إما متعلق به أو بمحذوف صفة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ، وقوله وأمي دون مريم توبيخ على توبيخ أي مع أنك بشر تلد، وتولد قبل هذا، وقيل الاستفهام لاستنطاقه ليفتضحوا، وهذا ليس غير التوبيخ كما توهم. قوله: (ومعنى دون إما المغايرة الغ (لما كان معنى اتخذت فلانا صديقا من دوني أنه استبدله به لا أنه جعله صديقا معه، وهم لم يقولوا بذلك بل ثلثوا أولها بأن من أشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى لأنه وحده لا شريك له منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله أو المراد بمن دون التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان أي بينك، وبينه فيكون الدون إشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته لأنهم قالوا هو كالشمس، وهذا كشعاعها، وهذا في الآخرة، ولذا ضعف ما قيل إن

أول من صلى المغرب عيسى صلى الله عليه وسلم شكر ألله حين خاطبه بقوله " نت قلت الخ، وكان ذلك بعد الغروب فالأولى لنفي الألوهية عن نفسه، والثانية لنفيها عن أمه، والثالثة لاثباتها لله. قوله: (أي أنزهك تنزيها من أن يكون لك شريك الخ) إشارة إلى أن اتخاذهما إلهين تشريك لهما معك في الألوهية لا إفرادهما بذلك إذ لا شبهة في ألوهيتك، وأنت منزه عن الشركة فضلا عن أن يتخذ إلهان دونك على ما يشعر به ظاهر العبارة قيل: ويجوز أن يكون إشارة إلى أن من دون الله في موتع الصفة، والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة، وهذا إثبات للشريك فنزهه عنه، ومنه يعلم توجيه آخر لقوله من دون الله غير التوجيهين السابقين اللذين ذكرهما الراغب، وتبعه المصنف رحمه الله، وقوله أنزهك تنزيها إشارة إلى أنه منصوب على المصدرية كما مر تفصيله في سورة البقرة، وقوله من أن يكون لك شريك بيان لمتعلق المنزه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨٠/٣

عته، وقدره ابن عطية من أن يقال هذا، وينطق به قيل وهو أنسب بقوله ما يكون لي أن أقول الخ. قوله:) ما ينبني لي أن أقول قولا لا يحق لي أن أقوله) إشارة إلى أن ما يكون بمعنى ما ينبغي، ولا يليق، وهو أبلغ من لم أقله وقوله لا يحق لي إشارة إلى أن لي متعلقة بحق مقدمة عليه، وبحق خبر ليس، وليس بمتعين لاحتمال لي أن يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا لك، وقد أعربه المعربون كذلك فلا حاجة إلى تكلف وجه آخر، ولا يرد عليه ما قيل إنه يقتضي تعلق لي بحق وتقديم صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر، وأما القول بأن الباء زائدة فلا يفيد إذ لا فرق في المنع بين الزائد، وغيره إلا أن يذهب إلى القول بالجواز كما ذهب إليه بعض النحاة. قوله: (إن كنت قلتة) المعنى على المضي هنا، وأن تقلب الماضي مستقبلا فلذا قيل معناه إن صح قوله ودعو أي ذلك فقد تبين عملك به، وأجاب عنه ابن يعيش بجوابين الأول عن المبرد أن كان قوية الدلالة على المضي فلا تقدران على تحويلها إلى الاستقبال الثاني عن ابن السراج أن التقديران أقل كنت قلته قال: وكذ ما كان من أمثاله، وفي تذكرة ابن هشام رحمه الله أن هذين الجوابين ضعيفان.

قوله: (تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم الخ) قال الزجاج: النفس في كلامهم لمعنيين بمعنى الروح، وبمعنى الذات وحقيقة الشيء، وليس مراده الحصر فيهما لأن لها معاني أخر، وإذا كانت بمعنى الذات فقد ورد إطلاقها على الله من غير مشاكلة كقوله: {وكتب على نفسه الرحمة} وغيره وأما بالمعنى الأول فلا تطلق عليه تعالى إلا مشاكلة، وهنا إن كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة في إطلاقها بل في لفظ في حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم، في ذاته بمعنى في ذهنه، وعقله كقولك كان كذا في نفسي، وعلم الله لا يرتسم في عقل، ودهن ولا يتوقف على آلة، ولذا قال الطيبي رحمه الله لا بد من المشاكلة، وان أريد الحقيقة

والذات من حيث إدخال في الظرفية لأن المراد به من جانب العبد ما في الضمير، والقلب، وقال الراغب:." (١)

"الخ أو منصوبا بأعني مقدرا ظاهر غني عن البيان. قوله: (ولا يجور إبداله من ما أمرتني به فإن المصدر لا يكون مفعول القول الخ) أي لا يجوز إبداله من ما الموصولة التي هي بدل من مفعول القول لأن مفعوله إما جملة محكية أو ما يؤدي مؤداها كقلت قصيدة أو ما أريد به لفظه حكاية، وليس هذا واحدا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٠٢/٣

منها وقيل عليه العبادة، وان لم تقل فالأمر بها يقال لأن أن الموصولة مع فعل الأمر لا تقدر بالعبادة، ولكن بالأمر بها فكأنه قيل ما قلت لهم إلا الأمر بعبادة الله والأمر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا أي للوطء الذي قالوا قولا يتعلق به، ومثله كثير في القرآن، وفي الفرائد معناه ما قلت لهم إلا عبادته أي الزموا عبادته، وهو المراد مما أمرتني، والجملة بدل من ما لأنها في حكم المفرد وكله تعسف. قوله: (ولا ان تكون أن مفسرة لأن الأمو الخ) إشارة إلى أن ما مر على تقدير

المصدرية ورده بوجهين أحدهما أن الأمر المسند إلى الله لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني أو اعبدوا الله، ونحوه ورد بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى، وأن يكون ربي وربكم من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر في قوله: {إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم} رسول الله فليس من الحكاية بل إدماج أو على إضمار أعني، ونحوه وهذا لا ينافي التفسير كما قيل، وإن كان خروجا عن مقتضى الظاهر وفي أمالي ابن الحاجب إذا حكى حاك كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عته، وقال الدماميني رحمه الله ولا يمتنع أن يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي، وربكم فحكاه كما أمره به ولا إشكال، والوجه الثاني أن القول لا يفسر بل يحكي به ما بعده من الجمل، ونحوها، وهو ظاهري لأنه إن أريد به أنه لا يقترن بحرف التفسير المقول المحكي فمسلم لأن مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها كما ذكره أبو حيان هنا لكن المقول هنا محذوف، وهو المحكي، وهذا تفسير له أي ما قلت لهم مقولا، وفي الانتصاف أجاز بعضهم وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول، ولم يقتصر بها على ما هو في معناه. قوله: (إلا أن يؤول القول بالآمر الخ) نقل عن الزمخشري في حواشيه كان الأصل ما أمرتهم إلا ما أمرتني به فوضع القول موضع الأمر جريا على طريق الأدب الحسن لئلابجعل نفسه، وربه معا آمرين، ودل على الأصل بإقحام أن المفسرة قيل ولابتناء جعل القول في معنى الأمر على هذه القرينة، والنكتة لم يكن لك أن تجعل كل قول في معنى فعل فيه معنى القول فتجعل أن مفسرة له.

(قلت) هذا رد لقول الانتصاف إن هذا التأويل لتقع أن المفسرة بعد فعل في معنى القول،

وليس قولا صريحا، وحمل القول على الأمر مما يصحح المذهب الآخر في إجازة وقوعها بعد القول مطلقا فإنه لولا ما بين القول، والأمر من التناسب المعنوي لما جاز إطلاق أحدهما، وارادة الآخر، والعجب أن الأمر قسم من القول، وما بينهما إلا عموم، وخصوص، وليس في هذا التأويل الذي سلكه إلا كلفة لا طائل

وراءها ولو كانت العوب تأبى وقوع المفسرة بعد القول لما أوقعتها بعد فعل ليس بقول، ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لأن ذلك كالعود إلى ما وقع الفرأر منه، وهم بعداء من ذلك انتهى، وقال ابن هشام فإن قيل لعل الامتناع من إجازته لأنه أمر لا يتعدى بنفسه إلى المأمور به إلا قليلا يعني كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

فكذا ما أول به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية، وهو ليس بشيء لأنه لا يلزم من

تأويل شيء بشيء أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر إلى اللفعل، ثم إنه قيل في جعل أن مفسرة لفعل الأمر المذكور صلته مثل أمرته بهذا أن قم نظر أما في طريق القياس فلأن أحدهما مغن عن الآخر، وأما في الاستعمال فلأنه لم ي,جد، وفي ادعاء القياس نظر لأن الأول

لإبهامه لا يغني عن الثاني، والثاني لا يغني عن الأول وللتفسير بعد الإبهام شأن ظاهر. قوله: (رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك الخ) إشارة إلى أن الشهيد، والرقيب هنا بمعنى، ولكن تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين، والرقيبين لأن كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس كالرقيب الذي يمنع، ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه، ومنعه بمجرد القول، وأنه تعالى هو الذي يمنع منع إلزام بالأدلة، والبينات." (١)

"فإن قلت قوله: {فلما توفيتني} الخ بعد قوله: {وكنت عليهم شهيدا} الخ من قبيل ما مر في قوله قالوا لا علم لنا أي لا علم لنا بما كان منهم بعدنا إذالحكم للخاتمة، وقد رد هنا بأنه كيف يخفى عليه أمرهم، وقد رآهم سود الوجوه كما مر قلت: ليس هذا منه لأنه صلى الله عليه وسلم في صدد التنصل، والتبري عما نسب إليه واثباته لهم فأين هذا من ذاك فإن قيل إنه تعالى قبل توفيه هو المانع بالإرشاد لإرسال الرسل والبينات كما أنه كذلك بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت أنت الرقيب، وقوله: كنت عليهم شهيدا على هذا التفسير فينبغي تفسيره بأني ما دمت فيهم كنت شاهدا لأحوالهم فيمكن لي بيانها، وبعد التوفي لا أعلم حالهم، ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالقول، والزجر، ومنع الله ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسولط، والا فهو الهادي قبله، وبعده وهو ظاهر مما مر، وقوله: بالرفع إلى السماء إشارة إلى ما سبق من أنه لم يصلب، ولم يمت فلذا فسر التوفي برفعه، وأخذه من الأرض! كما يقال توفيت المال إذا قبضته. قوله: (ولا اعتراض على المالك الخ) وأما العباد فقد يعترض عليهم إذا فعلوا بمماليكهم ما لا يجوزه الشرع لأنهم لا ملك لهم على الإطلاق، وقوله وفيه تنبيه لم يجعله

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٠٤/٣

معنى النظم لأنه ليس من منطوقه بل فيه إشارة إليه. قو! ٤:) فلا هجز ولا استقباح الخ) وقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة أن المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه بدل العزيز الحكيم العزيز الغفور لأنه مقتضى قوله، وأن تغفر لهم كما نقله ابن الأنباري رحمه الله تعالى، وأجاب عنه لسوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه، وليس كما توهم بفكره الفاسد بل هو متعلق بهما، ومن له الفعلى،

والترك عزيز حكيم فهذا أنسب، وأدق وأليق بالمقام، وما في كلام المصنف رحمه الله تعالى يمكن إرجاءه إلى هذا أو هو متعلق بالثاني، وأنه احتراس لأن ترك عقاب الجاني قد يكون لعجزينا في القدرة أو لإهمال ينافي الحكمة فبين أن ثوابه وعقابه مع القدرة التامة، والحكمة البالغة، وليس كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا

وقوله: لا عجز ولا اشقباح فإن كونه عزيزا غالبا ينفي العجز، وكونه حكيما ينفي استقباح فعله، ولذا قيل ليس قوله: إن تغفر لهم تعريضا بسؤاله العفو عنهم، وإنما هو لإظهار قدرطه على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته، ولذا قال إنك أنت العزيز الحكيم تنبيها على أنه لا امتناع لأحد عن عزته فلا اعتراض! في حكمه وحكمته، ولم يقل الغفور الرحيم، وإن اقتضاهما الظاهر كما قال:

أذنبت ذنباعظيما وأنت للعفو أهل

فإن غفرت ففضل وان جزيت فعدل

قوله: (فإن المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ) في الكشاف ما قال إنك تغفر لهم، ولكنه

بني الكلام على أن غفرت فقال إن عذبتهم عدلت لأنهم أحقاء بالعذاب، وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرفا كان العفو عنه أحسن يعني أن المغفرة، وان كانت قطعية الانتفاء بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة إن فسقط ما يتوهم أن تعذيبهم مع أنه قطعي الوجود كيف استعمل فيه إن وأنما كان العفو أحسن لأنه أدخل في الكرم، وهذا لا ينافي كون العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر، وعدم وقوع العفو بحكم النص، والإجماع، وفي كتب الكلام أن غفران الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله على المذنب، وليس في إسقاطه مضرة فما ذكره في الانتصاف من أن هذا لا يوافق كلام أهل السنة، ولا المعتزلة ليس على ما ينبغي، وأما استعماله

في الممتنع لذاته لنكتة أخرى فلا ينافي هذا، وبهذا التقرير علمت ما عني المصنف رحمه الله تعالى، وأنه ليس مخالفا للكشاف كما توهم. قوله: (على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف الخ) قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتداء، والخبرية، وفراءة النصب خرجت على وجوه منها أنه ظرف." (١)

"لقال، وهذا مبتدأ خبره محذوف أي كلام عيسى مج! في يوم ينفع

الصادقين أو هذا جزاء الصادقين، ونحوه أو هذا حق تصديقا لعيسى صلى الله عليه وسلم وتكذيبا لأمته، والظرف خبره أي هذا الذي قاله عيسى صلى الله عليه وسلم واقع ينفع الخ أو هذا مفعول به للقول لأنه بمعنى الكلام القصص أو مفعول مطلق لأنه بمعنى القول. قوله: (وليس بصحيح لأن المضاف إليه معرب) قال الكوفيون: الظرف مبني على الفتح إذا أضيف إلى جملة فعلية، وأن كانت معربة، واستدلوا بهذه القراءة وغيرها، وأما البصريون فلا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله:

على حين عاتبت المشيب على الصبا

وخرجوا هذه القراءة على ما ذكره، ونحوه فادعاء عدم صحته على مذهبهم، وألحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحرير: وتفصيله في النحو. قوله: (والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فإن النافع ما كان حال التكليف) ، والعمل ل! ينفع في الدار الاخرة مطلقا وهو إشارة إلى ما قالوه من أن الكفار لا يكذبون في الآخرة، ولذا قالوا وكنا نكذب بيوم الدين، وأورد عليه أنه ليس بمطابق لما ورد فيه لأنه شهادة بصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله: (أأنت قلت للناس الخ) فالأخبار بأن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في الاخرة لا يلائم ذلك، وأجيب بأن المراد الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم إلى آخرتهم كما هنا فالنفع، والمجازاة تكون باعتبار تحققه في الدنيا، والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقرره، ووقوع بعض جزئياته في الآخرة، والمستمر هو الأمر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق، ولا يلزم من هذا أن يكون للصدق الأخروي مدخل في الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج إلى جعل الصدق الأخروي شرطا في نفع الصدق الدنيوي، والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات إلى هنا تفسير للنفع، ولذا لم يعطف عليه. قوله: (تنبيه على كذب الخ) وجه التنبيه من تقديم الظرف لأنه المالك لا غيره فلا شريك له قيل، ويعلم منه تنزهه تعالى عن المكان. قوله: (وإنما لم يقل ومن فيهن الخ) لأن المعروف تغليب العقلاء لشرفهم على غيرهم، والوجه الأول مبني على اختصاصها بذوي العقول ف! طلاقها على ما يشملهم،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٣٠٥

ويجانسهم لنكتة، وهي الإشارة إلى قصور الجميع عن الربوبية لتجانسهم، والله لا يجانسه، ولا يثاكله شيء، وأنهم بمنزلة الجمادات في جنب عظمته، وكبرائه، والثاني إشارة إلى أن ما عامة للعقلاء، وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لأنها لا تختص! بغير ذوي العقول بل تتناول الأجناس كلها

عقلاء، وغيرهم فكانت أولى بالعموم لمناسبتها لمقام إظهار العظمة، والكبرياء فما في ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شيء منها للألوهية سواء فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه وغيرهما، والحديث الذي ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزي من حديث أبي رضي الله ءنه المشهور. تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا ببركتها من موائد كرمك، ولا تقطع عنا عوائد نعمك وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام في كل مبدأ وختام آمين.

تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله سورة الأنعام." (١)

"الاستحقاق بالصفات إليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس، لأنه جعل الاستحقاق بالذات راجعا إلى جميع الصفات، وتسميته ذاتيا بنوع تأول، وقد اهتدى إلى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا إشارة إلى دفع سؤال مقدر، وهو أن العبادة هي الحمد فإذا كان استحقاقه إياها منحصرا في التمييز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا تحق العبادة إلا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة إليها انتهى، وتحقيق هذا المقام مما أفاضه ولي الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخبر إلى خبريتها ولم يجعلها إنشاء، وان صح ولا بتقدير قول لما سيأتي، وأشار بقوله! حقيق إلى أن اللام للاستحقاق، وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة، وقيل إنما جعلها خبرية لتكون حجة لأن الإنشاء لا يكون حجة إلا بملاحظة الإخبار فالحجة إنما هو الإخبار فلذلك قال: ليكون حجة، ولم يقل ليظهر كونها حجة، وأما كونها أصلا فمعارض! بكونها علما في الإنشاء إذ لا يمكن الحمد إلا بصيغة الأخبار، وما قيل في وجهه ليصح عطف، ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السماوات أو جعلها الإنشاء الاستبعاد والتعجب، أتول إن اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الأمر، ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة أنزلت لبيان التوحيد ورح الكفرة، والأعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لإنشاء الثناء لا يناسبه، وأما قوله ليكون حجة فمتعلق بقوله نبه لأن الحجة في النعم الجسام التي لا يوجدها غيره، وأما الإخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج إلى تكلف بعيد، فان قلت كيف تكرن إنشائية

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٠٦/٣

ولها خارج

تطابقه، قلت تجعل لمجرد الثناء كما في رب إني وضعتها أنثى للتحسر، ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الإخبار مع احتمال الإنشاء بأن يكون المراد به ثناء أثنى الله به على نفسه كما قال الإمام لأن الإخبار أدل على الاستحقاق من إنشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون لمقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة إنشائية البتة، وأجاب بما لا طائل تحته، وفي التعبير بالتنبيه إشارة إلى أنه في غاية الظهور، وقيل إنما جعلها خبرية لما في حملها على الإنشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة. قوله: (ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون) عين تعلق الباء بيعدلون، وكون يعدلون من العدل دون العدول، ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألا ترى إلى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأثل. قوله:) وجمع السماوات دون الأرض الخ (في المثل السائر من محسنات الكلام المؤاخاة بين الألفاظ فإذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر، ولذا عيب على أبي نواس قوله:

ومالك فاعلمن فيها مقام إذا اص! لت آجالا ورز! ا

وقيل: كان ينبغي أن يقول وأرزاقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مز

بي في القرآن ما يخالفه كقوله تعالى: {يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمآئل} [سورة النحل، الآية: ٤٨] وقوله: {طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم} [سورة النحل، الآية: ١٠٨] انتهى والزمخشري أشار في مواضع من الكشاف إلى أنه هو الأصل وأنه لا يعدل عنه إلا لنكتة وتبعه المصنف. قوله:) وهي مثلهن) إشارة إلى قوله تعالى {الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن} [سورة الطلاق، الآية: ٦٢] قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهن في العدد من الأرض والظاهر منه التعدد الحقيقي، وقيل المراد الأقاليم السبعة. قوله: (لآن طبقاتها مختلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة: جمع السموات، وأفرد الأرضى لأنها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الأرضين، ومراده واحد فيهما إلا أنه أجمل هنا فعمم في الاختلاف لما يشمل اختلافه!ا ذاتا، وحقيقة وقيل عليه إنه لا يوافق مذهب أهل السنة فإن الأجسام متساوية عندهم، وبه استدل على جواز قبول السماوات الخرق والالتئام وامكان المعراج، ولا مجال لإرادة الاختلاف الشخصي لأن الأرض أيضا كذلك قال الله تعالى: {ومن الأرض مثلهن} [سورة الطلاق، الآية: ١١٢ وقد جاء في الأحاديث النبوة أنه صلى الله عليه وسلم قال: " هل تدرون ما هذه قالوا: هذه

أرض، هل تدرون ما تحتهأ قالوا: الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع." (١)

"أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام " أخرجه الترمذفي وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه ورذ بأنه لا يلزم من كون

المصنف رحمه الله من الأشاعرة القائلين بتركب الأجسام من الجواهر الفردة المتماثلة أن يقول بعدم اختلاف الأجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن قال: بتجانس الجواهر الإفراد عن جعل الإعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الإعراض منضمة إلى تلك الجواهر والا كانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة وإنه ضرورفي البطلان كذا في شرح المواقف، وقيل عليه أنه لا يخفى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والإعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الجزء بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الأجسام، وعدم بقاء الإعراض! فلزمهم القول بعدم اختلاف الأجسام فلا محيص إلا بأن يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الإعراض، أو بتماثل الجواهر الإفراد لعدم تمام دليل شيء فيهما، وهو غير وارد لأن عدم الفرق ظاهر المنع لأنه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الأجسام لا ينافيه لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الإعراض! لا ما تركب منهما أو المراد بها أعظم أركانه وأقواها نعم كون لدليل غير تام مسلم فتأمل. قوله: (متفاوتة الآثار والحركات (قيل هو إشارة إلى ما قيل أن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم، وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول، وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية، والأرض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض وأما دلالة اختلاف الحركات إلى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الأرض، والظاهر أنه ليس مراده بـ المراد بعدما أثبت تعددهما بالنص بين أنه جمع أحدهما دون الآخر لهذه النكتة، وحينئذ فلا يرد أنه مبني على أصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لأنه ليس بتفسير بل نكتة على أصول أهل المعقول بعدما بينها بوجه آخر، وقد فسر قوله متفاوتة الخ بمعرفة المواقيت، واضاءة النيران مما نطق به القرآن ودل عليه الأحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع تال تعالى: {) والقمر قدرناه منازل} إلى قوله: {كل في فلك

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣/٤

يسبحون} [سورة يس، الآية: ٤٠] وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس أيضا فيهما وفي الخنس {الجوار الكنس} [سورة التكوير، الآية: ١٦] لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه. قوله: (وقدمها لشرفها وعلو مكانها) أي لتقدمها بالشرف لأنها محل الملائكة المقربين، وقبلة الدعاء ونحو ذلك والأرض وان كانت دار التكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ لأنها ليست بدار قرار وقال النيسابوري: قال

بعضهم السماء أفضل لأنها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام، وما وقع فيها معصية ولهذا هبط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة، وقالت: اللهم لا تسكن في جواري من عصاك ولذا وقع ذكرها مقدما في الأكثر والسماوات مؤثرة والأرض متأثرة والمؤثر أشرف، وقال آخرون بل الأرض! أفضل لأنه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله: مباركا للعالمين، ورد بأنه يدل على شرفها لا أشرفيتها، وهذا خلاف كاللفظي لا طائل تحته، وعلو مكانها ظاهر لأنها علوية والأرض! سفلية، ويحتمل العطف فيه أن يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لأن الأرض! مستفيضة منها كما مر، قيل: من فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الأرض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في المعلل وأخطأ في التعليل، أما الأول فلكونه أعاده، وأما الثاني فلكون ما ذكره وجها للتقديم كما مر لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لأنه على هذا يكون عطفا تفسيريا، ولا ضرر فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فما المانع منه. قوله: (وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى: {والأرض بعد ذلك دحاها} [سورة النازعات، الآية: ٢٩] وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى: {خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات} [سورة البقرة، الآية: ٢٩] وكذا آية السجدة حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن، ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق." (١)

"فلا بد من الرجوع إلى التأويل وأما عن الثاني فلأنها نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله:) العظام) فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكره الكفران بيان لحاصل المعنى، ومآله لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين، ثم إنه قيل عليه أيضا إن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الأنباء في الجملة، ولا ريب في أن كفرهم

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٤

بمعزل عنه واذعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذي أنعم المثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام، وتعكيس يأباه المقام. كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية إساءتهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه. لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الإفادة، فما ظنك بما هو من روادفها، وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد دله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده، ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع فإن المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها، وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استسمان ذي ورم، ونفخه في غير ضرم، فإن قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الأخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضي، وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فإنه يغتفر في التابع ما. لا يغتفر في غيره، ثم

إنه قيل الصواب في الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لأنه جزء الصلة بل على أنه من روادفها عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع، ومن الفعل الشنيع والصنع الفظيع، ويمكن أن يؤول بأن المعنى الحمد دله المنعم المستبعد مع إنعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره النحرير عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانيا بعينه، وما قيل فيه نظر لأنه تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب إلا لضرورة ولا ضرورة هنا، ولأن قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد الحمد إذ لا علاقة له معه من قلة التدبر، وإذا انتقش في صحيفة ذهنك ما قررناه انمحى كل ما أوردناه. قوله: (ما خلقه نعمة (يشير إلى أن الحمد هنا في مقابلة النعمة لأن ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة. قوله: (ثم الذين كفروا الخ الما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه أن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوس! ط أشد شناعة وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا، بالإفادة واخراج أعظمهما مخرج القد المفروغ عنه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي. قوله: (ويكون بربهم تنبيها الخ) إشارة إلى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر، والرث في الأصل مصدر أو صفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره إلا شذوذا أو مقيدا أو جمعا كما مر. قوله:

(على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه الخ (هكذا في الكشاف، وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الأمور العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء، ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لأنه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محمودا عليه أؤ اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوماً مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار، فلا يرد عليه ما قيل أنه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السماوات والأرض من النعم مع أنه أشار فيما سبق إلى اعتباره مطلقا بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام، والصواب اعتباره هاهنا أيضا لاقتضائه الإظهار في مقام الإضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه على الصلة، وقال أبو حيان: لا يصح هذا التركيب لأنه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول إلا إذا خرج على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكأنه قيل، ثم الذين كفروا به يعدلون، وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى." (١)

"مع إمكان حمله مع الوجه الصحيح الفصيح، ولك أن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسخلتها، وأما ما قيل على ما

ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج إلى الرابط فعجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة إن المعطوف على الصلة، بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر. قوله: (ما لا يقدر على شيء منه) قيل تبع فيه الكشاف، والظاهر حذف لفظ منه، ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لأن المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا إذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده. قوله: (ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ) قال ابن عطية رحمه الله، ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى أن خلقه السماوات قد تقرر وآياته قد سطعت وأنعامه بذلك قد تبين، ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسنت إليك ثم تشتمني أو بعد وضوح ذلك كله، ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو ولم يلزم التوبيخ كلزومه بثم، قال أبو حيان: هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ، والزمخشري من أنها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحدا

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩/٤

من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس، وهي خلق السماوات والأرض والظلمات والنور، ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه، وقيل الظاهر أنه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام، وذلك لأن كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان إنه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام، وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الرتبي وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الأمر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له إلا أن بينهما بعد معنوقي وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوأبان واحد، وما أورده وارد عليه، ثم ما أنكره من كون الأول أعلى رتبة لا وجه له، وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لأن الأعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل وإذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة فما الفرق بينهما ومراد الزمخشرقي التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله إنما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لأن التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أن الصواب أن يعذ كناية لا مجازا لإمكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به ربما يشعر بأنه عرى الوجه الأول فقط ومراده جريانه فيهما لكته للاختصار اقتصر على أحدهما ليعلم الآخر بالمقايسة عليه، ثم قال: فإن قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا بالحمد لاستمراره فإن جعل للتراخي في الأخبار كما يشعر به كلامه، ورد أنه لا تراخي بين الإخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي، والرجوع إلى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار

أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة. قوله: (والباء على الآول الخ) قد مز اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص، وقد مر دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصيص! رعاية المناسبة بين ما عطف، بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فإنه إذا قيل، ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فإن من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالإعراض عن حمده في غاية الاستبعاد، ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا إذا قيل إنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب في الاستبعاد أن يقال، ثم الذين كفروا يسوون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه،

لا أن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده انتهى، ولا يخفى اتساق أن من استحق جميع المحامد لأنعامه بالنعم الجسام." (١)

"لا يناسبه أن تكفروا نعمته، ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوي به غيره كما قال تعالى: حكاية عن الكفار {تالله إن كنا لفي ضلال مبين، إذ نسويكم برب العالمين} [سورة الشعراء، الآية: ٩٧-٩٨] وأيد الاعتراض! الذي اعترض! به النحرير بأنه إذا قيل إنه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها أحد، ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما أثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما، وكذا إذا قيل إنه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد، ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاما صحيحا منتظما هذا تقرير كلامه، على وفق مرامه، وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فإن العلامة راعى في وجه الاستبعاد أخذه من المتعاطفين، وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذه، مما بعده وما قبله، ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج إلى تقديرها وملاحظتها، ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف، وأشار إلى الكشف إلى أن ما جنح إليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم، ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع، ومعنى تسويتهم له تعالى بها في اذعاء الألوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا آخر فقال أنه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لإنكار ما عليه الكفرة، واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقل، والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه، ويعدلون به سبحانه أي يسوون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشيء من مبادي الحمد، وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد

بيانه بالايات التنزيلية، والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلا أو بعضا عنوانا للموضوع، فإن ذلك مخل باستبعاد ما أسند إليهم صن الإشراك

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠/٤

والباء متعلقه بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل، وهذا مبني على أن الحمد له دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشري جعل إياك نعبد بيانا لقوله الحمد دئه وقد أوله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هناك فكأنه نسي ما قدمت يداه دماذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الأوهام الخيالية. قوله:) وصلة يعدلون الخ (لم يقدر ليعدلون في هذا الوجه مفعولا بخلافه في الوجه الثاني بناء على ما نقل عن الزمخشرقي من أنه قال إنما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل الذي هو العدول وأنه مما لا ينبغي أن يخطر ببال، وينبغي أن يجعل الفعل هاهنا كأنه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وإنما لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لأنه لا يحسن إنكار العدل بخلاف إنكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكر هذه النكتة في الوجه الثاني وإن حذفه إنما هو لأجل الفاصلة. قلت هذا وان تراءى في بادئ النظر لكته عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوج وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل، بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون أو لا يحسن إلا فيما ليس من قبيل النسب فأعرفه وقوله يعدلون بربهم الأوثان الأولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرذ على الثنوية، ثم إن حذف المفعول هنا ليقع الإنكار على نفس الفعل. قوله: (أي ابتدأ خلقكم الخ) إشارة إلى أن من ابتدائية، وقيل إنه يعني أن الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الأولى فقوله، وإن آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر." (١)

"والتكذيب وعبارة المصنف عندي تحتمل وجها آخر، وهو أن يكون فاعل رتب لفظ فسوف يأتيهم بمعنى أنه لما كان أمرا عظيما يدل على ما هو عبرة رتب عليه الوعيد المذكور فتأمل. قوله: (أي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزئون (لم يذكر النبأ في التفسير لأن إضافته بيانية أي النبأ الذي استهزؤوا به، وهو إخباره عن الوعد والوعيد كقوله: {ولتعلمن نبأه بعد حين} [سورة ص، الآية: ٨٨] أو لأنه جعل إتيان لنبأ كناية عن الظهور كقوله:

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١/٤

وعلى الأول الإتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعاء أن الإنباء مقحم،
وأن المعنى سيظهر لهم ما استهزؤوا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد كي! ونحوه لأنه لا داعي لإقحامه. قوله: (والقرن الخ (اختلف في القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان مخصوص، واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما، وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الأمة المقترنة في مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله: أهل زمان بناء على ما مر لا على تقدير مضاف أو تجوز، واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الأوسط في أعمار أهل كل زمان، ولما كان على هذا لا ضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم على ما جرت به عادة الله، ويحتمل أنه مائة لما ورد أن على رأس كل مائة مجددا فلا يقال إنه تقييد بلا دليل، والرؤية هنا إما بصرية أو علمية وهذا أظهر لأنهم لم يعاينوا القرون الخالية، وكم استفهامية أو خبرية معلقة لما قبلها، وهي في محل نصب على أنها مفعول به لأهلكنا أو مصدر بمعنى إهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة، ومن في من قرن بيانية أو تبعيضية أو مزيدة كما في إعراب أبي البقاء وغيره 0 قوله: (مكناهم الخ) استئناف بياني كأنه قيل ما كان حالهم، وقال أبو القاء: إنها في موضع جر صفة لقرن لأن الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها إلى التخصيص، وجمع الضمير باعتبار معناه، وقيل عليه أنت خبير بأن تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه، ومضمون ما عطف عليه من الجمل الأربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤذ إلى اختلال النظم الكريم كيف لا، والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا إياهم بذنوبهم وإنه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا فالمراد به حقيقة الإهلاك، والا لزم التكرار وتفريع الشيء على نفسه وأما على هذا فلا يرد شيء مما ذكره أصلا وما ذكره من أمر التنوين ليس بشيء. قوله: (جعلنا لهم فيها مكانا) قال الزمخشري: معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته في الأرض! أثبته فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى أنهما وان تغايرا مدلولا إلا أنهما اجتلبا للدلالة على السعة في الأموال والبسطة في الأجسام لأن التمكين فيها لا يكون إلا بذلك، وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما أحبوا إلا بعدهما فاتحدا مقصودا، وأما نكتة التخصيص فللإشارة
إلى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لأن مكنه أبلغ من مكن له، والمصنف رحمه الله أشار إليه بتفسير أحدهما

بالآخر، وقد يقالى أن مراده أنهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور، ففي التاج إنهما مثل نصحته ونصحت له، وقال أبو علي: اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين أن الأول بمعنى ثبتناهم في الأرض بإطالة الأعمار في سعة ورفاهية، والثاني بأن جعلناهم متصرفين فيها ملكا وملكا وهما متقاربان. قوله: (ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام) إشارة إلى ما مر من تفسير مكنا، وفي ما هذه وجوه لأنها إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعائد محذوف أو نكرة أي تمكينا لم نمكنه وعليهما فهي مفعول مطلق، وقيل إنها مفعول به لأن مكنا بمعنى أعطينا وقيل هي مصدرية أي مدة عدم تمكينكم، وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الأخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف، ولا حاجة إلى جعله تجريدا كما قيل وقوله: يا أهل مكة إشارة إلى أن الخطاب للكفرة وقيل إنه لجميع الناس وقيل للمؤمنين. قوله: (أو ما لم نعطكا." (١)

"من القوة والسعة) إشارة إلى أن مكناهم كناية عن إعطاء ما تمكنوا به من أنواع التصرف فقوله: {ما لم نمكن لكم} بمعنى ما لم نعط فما مفعول به وإليه أشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عادا وثمودا وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الأول ناظر إلى أن مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر إلى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضا جعله مفعولا مطلقا على أنه بيان لمحصل المعنى، ثم إذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التثنية نحو ضربته ضرب الأمير وأشار في الكشاف إلى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لأن تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله مشبها به، وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا إنه من المكنة أي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا، وان جعلناه لمجرد الإعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه، فإن المعنى أعطينا عادا وغيرهم ما لم نعط أهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع أن جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لأن المكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وان كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد صرح أبو حيان بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل، والعدد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠/٤

بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه ولكم في النظم التفات ميز به بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم. قوله: (أي المطر أو السحاب الخ) السماء على هذين مجاز، وهو

مشهور، وعلى الآخر حقيقة والتجوز في إشاد الإرسال إلى السماء لأن المرسل ماء السحاب واليه أشار بقوله فإن مبدأ المطر منها، والمظلة بلفظ اسم الفاعل، والمدرار مفعال كمنحار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهي الكثرة. قوله: (فعاشوا في الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزروع والثمار ضد الجدب، والريف هنا سعة المأكل والمشرب والا رض القريبة من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرينا الأنهار كما قال أرسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لا لأن النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر إلى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد في النظم كقوله: {تجري من تحتها الأنهار} [سورة البقرة، الآية: ٢٥] والظاهر أن جعلنا هنا بمعنى أنشأنا أوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الأسلوب وفاء فأهلكنا للتعقيب لا فصيحة لأن بذنوبهم لا يقتضي ما قدروه وهو فكفروا بل يأباه فتأمل. تول‌ه: (وينشئ مكانهم آخرين الخ) يعني أنه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لأنه لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده منهم فإنه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله: {ولا يخاف عقباها} [سورة الشمس، الآية: ٥ ا] وفيه إشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم، ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين، وكونهم من بعدهم. قوله: (مكتوبا في ورق) في نسخة في رق ويشير به إلى أن الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف، وضمها معرب مخصوص بالمكتوب، أو أعم منه ومن غيره. قوله: (فلا يمكنهم أن يقولوا إنما الخ) أي لا يحتمل أن يقولوا إذا ترك العناد والتعنت، واعترض با! اللمس هنا إنما يدفع احتمال كون المرئي مخيلا، وأما نزوله من السماء فلا يثبت به، وأجيب بأنه إذا تأيد الإدراك البصري في النزول بالإدراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض، فلا يبقى بعده إلا مجرد العناد مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الإعجاز كما لا يخفى. قوله: (وتقييده بالأيدي الخ) سواء كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد أو أعم لقول الراغب في مفرداته المس إدراك بظاهر البشرة كاللمس، وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللمس المس مستعار

للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بأفواههم وقيل في وجهه أن التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تأكيدا للشيء لإعادة جزئه المقصود منه فكأنه إعادة له." (١)

"قوله: (وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا الخ) الداعي إلى هذا إعادة لام الجواب فإنها تقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك والتخليط فإنه ليس سببا له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل إنه لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال إن نكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جواب فاعرفه. قوله: (أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا إلا بشر مثلكم) في الكشاف ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فإنهم يقولون إذا رأوا الملك في صورة إنسان هذا إنسان وليس بملك فإن قال لهم الدليل على أني ملك أني جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فإذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الآن فهو لبس الله عليهم ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم حيئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبني الأول على أن يلبسون استقبالي تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكآ والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم عليه حين إرسال محمد-! ي! إليهم ولبسهم على الأول التكذيب وقولهم إنه بشر وليس بملك، وعلى الثاني تكذيب محمدءجب! ونسبة الآيات إلى السحر، وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله: فإذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لأنه مبني على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح إليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي وبحتملى أنه اختار الوجه الأول وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه أو للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح في حين الجعل أن المراد به مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كأنه في زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه، فمن اعترض! عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه وإلا لكان حالا تقديريا، وأما أن النظر إلى زمان الجعل والحكم لا إلى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به، فإن قلت كيف صح أنه استقبالي تقديري موقت بحين الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الأصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال أيضا، ووردت في

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١/٤

كلام العرب كذلك كقوله:

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت علي ودوني جندل وصفائح

لسلمت تسليم البشاشة أو زقا إليها صدى من جانب إلقبر صائح

وأعلم أن بعض الفضلاء قال هنا أن المقرر فيما بين القوم إن صدق العكس لازم لصدق الأصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فهاهنا عكس القضية الصادقة، وهي قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق، لأن عكسها لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لأنه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب، والأول صدق محض فإن قيل إنه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل إنه تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه.

وأجيب بأن لو تستعمل في اللغة لمعنيين الأول: انتفاء الثاني لانتفاء الأول الثاني: أن

الخبر الأول لازم الوجود في جميع الأزمنة إذا كان نقيض الشرط أليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب أو للرسول إما من قبيل الأول أي ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينوه أو الرسول المرسل إليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل، وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا وأما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال وليس محل البسط فيه، وإنما ذكرته لأنبهك فلا تكن من الغافلين. قوله:) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ (يصح في التسلية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط، ويحتمل أنها به مع ما بعده لأنه." (١)

"الله إذا كان اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة. قوله: (ويجور أن يكون الله شهيد هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع

الجواب لتضمنه الجواب لا لأنه مقصود أصلي وأنت خبير بأن الظاهر في الجواب أن يذكر أن الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الإخبار بأن الله شهيد له لينتج

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٤/٤

من الشكل الثاني أن ا! بر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تأتك المقدمتان مصرحتان في الوجه الأول الدي جعل الله فيه جواباً للسؤال. وقوله: {شهيد} كلام مبتدأ، وقال الزمخشرقي الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته على أن الله تعالى إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شيء شهادة شهيد له، وجعله شراحه من الأسلوب الحكيم لأنه عدل عن الجواب المتبادر إليه ليدل على أن أكبر شيء شهادة شهيد للرسول فإن الله أكبر شيء شهادة والله شهيد له فينتج اكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم، ووجه كونه من الأسلوب الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يتطلب سواء أكان السائل النبي لمجيلى أو من ذكر في سبب النزول، والأول هو المراد لأنه لما أجاب عن سؤالهم التلقيني كان كأنهم أجابوه به وهذا من غريب أنواعه لأنه منتج للجواب المطلوب، ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير: إنه يشبه الأسلوب الحكيم ولعله مرادهم، وأما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تأمل لأنهم قالوا له جميه أرنا شاهدا من أهل الكتاب فعدل إلى ما ذكر فقد انكشفت لثام الأوهام فما قيل حاصله أن شاهدي هو الله، وقوله: لأنه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جواباّ لأقي شيء أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودي لأن المقام يأباه حتى يقال إذا كان الله الشهيد كان أكبر شيء شهادة بل معناه من أكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما ذكره الزمخشري أقرب إلى الصواب لأن الغرض من السؤال بأفي شيء أكبر شهادة أن شاهدي أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج إلى جواب لكونه معلوما بينا عند الخصم أيضا لحاصله أن الله الذي هو أكبر شهادة شهد بذلك فتأمله، والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكته غفل عما قلنا ثم إن هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظن أما بالنظر إلى أي شيء أكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأما بالنظر إلى قولهم أرنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وهاهنا نكتة ينبغي التنبيه عليها) وهو أن المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر وهو أخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن تانون الصشعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى: {إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى} [سورة طه، الآية: ١١٨] ، فجاء بالجوع مع العرى وبالظمأ مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جواد اللذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسأل الزق الروي ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

وإيضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعرى الذي هو خلو الظاهر والظمأ الذي فيه حرارة الباطن بالضحاء الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب لأنهما لذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل الأنفس في الكفاح الرابح بسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا آثر الضر لمناسبة ما قبله من الترهيب فإن انتقام العظيم عظيم، ثم لما ذكر الإحسان أتى بما يعم أنواعه، وفي شرح المتنبي للواحدي تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السفر عنها. قوله: (واكتفى بذكر الإنذار عن ذكر البشارة (لأنه المناسب للمقام، وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بأنه ليس بمتعين إذ يجوز عمومه، وأن يكون لأهل مكة مطلقا سواء مسلموهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم إن آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير." (١)

"وارد لأن القائل بناه على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الإنذار، وفي الدر المصون إنه على حد قوله: {سرابيل تقيكم الحر} [سورة النحل، الآية: ٨١] ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول. قوله: (وسائر من بلغه من الأسود والآحمر) قال الحريري في الدرة العرب تقول في الكناية عن العرب والعجم الأسود والأحمر لأن الغالب على ألوان العرب الأدمة والسمرة والغالب على ألوان العجم البياض والحمرة. قالوا: والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الأسود والأبيض فقد خالف الاستعمال، ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لأن العجم من عدا العرب وأما تخصيصط بفارس فعرف الاستعمال. توله: (او من الثقلين) يعني الإنس والجن سميا بذلك لأنهما ثقلا الأرض وحمولتها أو لغير ذلك كما سيأتي في محله وهذا بيان لمعنى النظم هنا لا ترديد في كون رسالته للثقلين لأنه أمر مقرر. قوله: (وفيه دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين الخ) أي في قوله ومن بلغ إذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم لعموم من غير الموجود فلا يرد أنه إذا احتمل اللفظ معاني كيف يبقى دليلا، وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في أصول الفقه، وكون من لم تبلغه غير مؤاخذ مبني على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥/٤

وجوه الدلالة لأن مفهومه انتفاء الإنذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة، وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [سورة الإسراء، الآية: ١٥] الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر. قوله: (تقرير لهم مع إنكار واستبعاد) سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار، والإنكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه، والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وان في ذلك التجوز خفاء حتى قيل إنه لم يحم أحد حوله وأنه من أي أنواعه، وقد حققه السيد قدس سره في محله إلا أن يقال إنه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتأمل وجوز في هذه الجملة كونها مستأنفة واندراجها في المقول وأخرى صفة لآلهة قال أبو حيان رحمه الله: وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله: {مآرب أخرى} [سورة طه، الآية: ١٨] ولله الأسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا أجريت هذا المجرى تحقيرا لها وقوله: {مآرب أخرى} أي بالذي تشهدون به أو شهادتكم بيان لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام. قوله: (بل أشهد أن لا إله إلا هو) الإضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو أنه أمر بذكر. على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل إنه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه، وقيل إنه إذا كان في حيز إنما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة كما إذا قلت إنما زيد رجل عالم فماذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في الألوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا إله إلا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، وقيل عليه نفي الألوهية مستفاد من توصيف الإله بالواحد لا من كلمة القصة لأنها لا تفيد إلا قصره على الألوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم، وما في تشركون موصولة عبارة عن الأصنام، وتحتمل المصدرية. قوله: (يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة في الكتب الإلهية مصرح به في القرآن في مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عنادا ويؤولونه ويحرفون بعضه، وهم الآن على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل إنه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الآية أو لا بل محرفا مغيرا، والأول باطل لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية أبنائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال. انتهى وقيل عليه إن الإخفاء مصرح به في

القرآن كقوله: {تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا} ! سورة الأنعام، الآية: ٩١] واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بفولهم إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى: {وجحدوا بها واستيقنتها." (١)

"أنفسهم} [سورة النمل، الآية: ٤ ا] وليس للإخفاء ذكر في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن. قوله: (لتضيبعهم الخ (قد مر قريبا تفسيره واعرابه إلا أن الاتباع لا

يتأتى هنا لأن المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فإن خص جاز، وتقديم به للحصر وإذا انحصر السبب في شيء لزم من فواته فواته. قوله: (ومن أظلم الخ) إنكار لاظلميتهم، وهو وان لم يدل على إنكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالأ فإذا قلت لا أفضل في البلد من زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف إذ يستفاد منه نفي المساواة، كذا في شرح المقاصد في بحث أفضلية الصحابة قال والسر فيه أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل على نفي الأفضلية لا المساواة انتهى. (قلت) بل هي وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص فاستعمل في أحد فرديه قال ابن الصائغ: في مسألة الكحل ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل وان كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصحان فالمراد الأخير، وهو من قصر الشيء على بعض أفراده كالدابة انتهى. وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادعائي وهو لا ينافي الإنكار وبقوله الادعائي سقط أن قاتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمل. قوله: (وإنما ذكر أو وهم الخ) عدل عن قول الكشاف جمعوا بين أمرين متناقضين تكذبوا على الله بما لا حاجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما في التناقض من الخفاء كما بينه شرحه، فالنكتة في العطف بأو عنده التنافي بينهما وعند المصنف كون أحدهما كافيا في المطلوب والظاهر أن هدا لا ينافي كون أو بمعنى الواو لأنه نكتة للعدول عن الظاهر فتأمل. قوله: (فضلا ممن لا أحد أظلم منه) يعني أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الأظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الأولى مع أنه أكمل إفراده فيدخل فيه دخولا أوليا، وفضلا معناه والبحث فيه معروف، ومن أراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الثريف في شرح ديباجة الكشاف. قوله: (منصوب بمضمر الخ) في إعرابه وجوه منها أنه منصوب بمضمر يقدر مؤخرا وتقديره كأن كيت وكيت فترك ليبقى على الإيهام الذي هو أدخل في التخويف والتهويل وجوز نصب باذكر مقدرا وغيره مما فصل في الدر المصون. قوله: (أين شركاؤهم الخ) الإضافة فيه لأدنى ملابسة كما أشار إليه بقوله: شركاء لله لأنه لا شركة بينهم وإنما سموهم شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦/٤

إليهم، ولما كان قوله تعالى: {احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون} [سورة الصافات، الآية: ٢٢] وغيره يقتضي حضووهم معهم في المحشر، وأبن يسئل بها عن غير الحاضر أجاب عنه بأنهم غيبوا عنهم حال السؤال ا وأنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة

أو هو بتقدير مضاف أي أين نفعهم وجدوأهم، وفي الكشاف إنما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم إلا ئنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم، وأن يحال بينهم وبينهم في وقت التؤبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهي ثلاثة وجوه، الأول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله: {وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء} [سورة الأنعام، الآية: ٩٤، والثاني أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعييرا كما تقول لمن جعل أحدا ظهيره يعينه في الشدائد إذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته أين زيد فجعلته لعدم نفعه وإن كان حاضرا كالغائب، أو يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل:

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فلمارأوها أقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل إن قوله ويجوز وأن يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتصير الأوجه ثلاثة أي إنما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم إما أن يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين إياهم، وأما أن يكون في غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم إلى أن ذلك القول لا يصح إلا في غيبة الشركاء وإنما يكون كدلك لو كان المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح، والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير إلاعتباري بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والخلاف." (١)

"الخسران مبالغة وليس بوارد لأن جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يفيد أن ما وقع بعده أشد وأفظع منه حتى كأنه جنس آخر، وهو يلاقي ما ذكره ولا ينافيه، وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتأمله. قوله: (بغتة) في نصبه وجوه منها أنه حال بمعنى مبغوتين وقيل إنه منصوب على أنه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقرى، وقيل بفعل مقدر من غير لفظه أي أتتهم بغتة، وقيل من لفظه والبغتة والفجأة مجيء شيء سرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا، وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود أو لسرعة الحساب فيها على الباري. قوله تعالى: {*******فهذا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٧/٤

أوانك} تعالى بفتح اللام
وسكون الياء كما مر قال سيبويه: كأنه يقول أيتها الحسرة هذا أوانك، وقال أبو البقاء: معناه يا حسرة احضري هذا أوانك وهو مجاز معناه تنبيه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لأن الحسرة لا تطلب ولا يتأتى إقبالها وإنما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله: {يا ويلتنا} قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادي حيث ترك ما أحوجه تركه إلى نداء هذه الأشياء قال الطيبي: وهذا أقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولأن قوله: {وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم} مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب إلا الحشر ويعني بالسؤال قوله فإن قلت أما يتحسرون عند موتهم، قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله-يخي! : " من مات فقد قامت قيامته " (١) أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه أنه جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه رأسا ومن لم يتنبه لمراده ظن أنه أهمل ما ذكره الزمخشري وضمه إليه. قوله: (قصرنا الخ (ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال أبو عبيد: معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره للفعل فالتضعيف فيه للسلب. قوله: (في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع إلى الحياة المعلوم من السياق وقوله أضمرت، وان لم يجر ذكرها أورد عليه أن عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفا وذكر جواب العلامة في شرح الكشاف وهو أن القائلين هذا القول هم الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش، أو غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة في قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها إلى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها إلى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم: {إن هي إلا حياتنا الدنيا} ينافيه لأنه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب إحداهما ألا تراه أظهر في الجواب، ولم يضمر لكونه كلاما آخر نعم يرد عليه أنه إذا حكى كلامان لا مانع من أن يضمر في الآخر ما يعود إلى ما ذكر في الأول لأنهما باعتبار الحكاية كلام واحد، كما إذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكر إنه أهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته، ولك أن تقول! إن المراد إنها نكتة لا يلزم اطرادها فإن اعتبر المحكي أظهر وان اعتبرت الحكاية أضمر لا إنه يتعين الأول، وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه. قوله: (تمثيل الخ) الآصار جمع أصر كحمل لفظا ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضا ثم قيل

للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الأغلب كما في كسبت ا يديكم إذ الكسب في أكثر بالأيدي وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تحسم لما روي في الحديث هنا: " إنه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فإذا ر! قال له: ما أقبح وجهك فيقول: كذا كان عملك قبيحا فيكون معه ةي قبره فإذا بعث قال له: إني كنت في الدنيا أحملك باللذات والشهوات، وأنت اليوم تحملني، فيركب ظهره ويسوقه إلى النار " (١ (الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقريب منه ما قيل، من قال بالميزان واعتقد وزن الأعمال لا يقول إنه تمثيل. قوله: (ألا ساء ما يزرون) ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة أحدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم ما يزرون وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل له، الثاني أنها حولت إلى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ." (١)

"الذي يزرونه، أو ما أسوأ وزرهم على اه مالي ما، والثالث أنها حولت أيضا للمبالغة في الذم فتساوي بئس في المعنى والأحكام، والكلام في ما كما في قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بض من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر وإنما هو فعل وفاعل، والفرق بين هذين الوجهين والأول إنه متعد في الأول قاصر في هذين وإنه فيه خبر وفيهما إنشاء، واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لأنه قال المخصوص بالذم محذوف أي بئس شيئا يزرون وزرهم أو الذي يزرونه، وجاء على وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهى. قوله: (وما أعمالها إلا لعب ولهو الخ) أي ليست الأعمال المختصة بها إلا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح بقي هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا فأبدى بعضهم لذلك نكتة وزعم أنها من نتاتج أفكاره، وليس كما قال فإنها مذكورة في درة التأويل وهو أبو عذرته في هذا الفن، ومحصل ما ذكراه أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل وبهمه من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا أن اللهو أعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٤٧

بلعب، وقد فرقوا بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب، وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو إذا أطلق فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس:

ألا زعمت بسياسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة، وقيل اللعب طلب المسرة والفرج بما لا يحسن أن يطلب به، واللهو صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به وقيل إن كان شغل أقبل عليه لزم الإعراض! عن كل ما سواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فإذأ أقبل على الباطل لزم الإعراض! عن الحق فالإقبال على الباطل لعب والإعراض عن الحق لهو، وقيل العاقل المشتغل بشيء لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فإن قدمه من غير ترك للآخر فلعب وإن تركه ونسبه به فلهو فهذه وجوه أربعة في الفرق بينهما ما إذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان رذأ على الكفرة في إنكار الآخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهؤلاء طاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتفم باللهو أو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أو لما أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدذ عليه، وعلى الأخير الاستغراق إنما يكون بعد التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجي، وأفا في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة إليها، ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله: {وإن الدار الآخرة لهي الحيوان} [سورة العنكبوت، الآية: ٦٤] والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان، وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور فصار كما قال:

وليلة إحدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر، وان أردت التفصيل فطالع درة التنزيل.

قوله: (وخلوص منافعها) أي عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة أعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو كذا أفاده النحرير ولزم منه بيان أن اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين، وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٤٨

"الحمد ختما، وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في آية النمل أظهر في كونه مفتتحا لما بعده وفي آية الأنعام ختم لما تقدمه حتما إذ لا يقتضي السياق غيره. انتهى، وقوله: أصمكم وأعماكم يعني أخذهما مجاز عما ذكر لأنه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لأن الأخذ لا يكون إلا للموجود وهو كلام حسن. قوله: (أي بذاك) إشارة إلى ما مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى: {عوان بين ذلك} [سورة البقرة، الآية: ٦٨] من أن اسم الإشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الإشارة أشهر وأكثر في الاستعمال فلذا تأول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلدتوليع البهق

أردت كان ذاك ففسر الضمير الراجع إلى ما تقدم باسم الإشارة قال الزمخشري: والذي حسن منه أن أسماء الإشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال إن هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة إلى تأويل باسم الإشارة، وفي مجالس! النحاس إنه قيل لرؤبة ألا تقول كأنها فتحمله على الخطوط أو كأنهما فتحمله على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك بها توليع البهق فذهب إلى المعنى والموضع انتهى، ويحتمل إنه يريد أنه أفرد مراعاة للخبر لأن التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتامل، وأما قول بعضهم فإن قيل ما وجه اعتبار اسم الإشارة واقامة الضمير مقامه قلت للأشعار بأن الأمور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد فنا شيء من قلة التدبر. قوله: (أو بما أخذ وختم) يعني ضمير به راجع إلى المأخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مر لأنه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج، وليس في الكلام ما

الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتى يقال في تفسيره إن الضمير على ظاهره لأن ما وان كان متعدد المعنى مفرد اللفظ كما توهم وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا إلى السمع وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فبعيد. قوله: (انظر كيف نصرف الآيات الخ) انظر يفيد التعجب أيضا مثل أرأيت وتصريف الآيات تكريرها على أنحاء مختلفة كتصريف الرياح، ثم إن المراد إما مطلق الدلائل أو الدلائل القرآنية مطلقا أو ما ذكر من أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب إلى كل بعض من أرباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار إليها بقوله: {إن أتاكم عذاب} الآية وأما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون إليه، وأما الترهيب فبقوله: {أرأيتم إن أخذ الله سمعكم} [سورة الأنعام،

الآية: ٤٦] الخ وبمكن أن يؤخذ في ضمن قوله: {إن أتاكم عذاب} فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير فبقوله: {ولقد أرسلنآ إلى أمم} [سورة النحل، الآية: ٦٣] الخ وقيل غير ذلك، وقوله بعد تصريف الآيات وظهورها تقرير لكون ثم للاستبعاد كقوله تعالى: {ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها} [سورة الكهف، الآية: ٥٧] وأن تعريف الآيات للعهد كما مر. قوله: (من غير مقدمة) أي إمارة متقدمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لأن مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الأمر من غير شعور، فكأنها في معنى خفية حسن أن يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل إنه لما قرب أحدهما من الآخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع في الحديث " بشروا ولا تنفروا " (١ (ومقابل التبشير الإنذار لا التنفير فمن قال إن البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة، وهذه الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تعسف بما لا حاجة إليه، ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور، ومثله يمجه الذوق السليم، وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الأمر من غير ظهور إمارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة، وبدأ بها لأنها أرح من الجهرة وإنما لم يقل خفية لأن الإخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو بيان لنكتة ترك المقابلة، وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية إلا أنها مثلها في
عدم الشعور أي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض أول كلامه وآخره فمن اعترض عليه بأن البغتة ليست هنا." (١)

"الحكاية، وعلى قاعدة العربية في مقام الإخبار، وأما ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث فيرد عليه إن هذا في الرب الحقيقي مسلم، ورد بأن مراد القائل ما ذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر إلى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شيء، وأجيب أيضا بأنه على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر وعلى المسلك الآخر إظهارا لصونه ليستدرجهم إذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم إصغائهم، وقوله: (من الإجرام الخ) إشارة إلى أن ما موصولة ويصح جعلها مصدرية، وقوله: (ومخصص الخ) أي يخصصها بصفاتها كالبزوغ والأفول. قوله: (لتعدد دلالته الأنه انتقال مع اختفاء واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت، والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦٢/٤

الاستدلال، وقيل عليه إن البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب إلا أن الاحتجاب في الأول لاحق وفي الثاني سابق، وإما إن جوابه يؤخذ مما بعده وهو رؤيتها في وسط السماء فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه، فليتأمل. قوله: (وخاصموه في التوحيد (أي تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد، وأخرى بالتخويف فأشار إلى جواب كل منهما وإليه شار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر. قوله: (في وقت الخ) إشارة إلى ا! أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعم الأوقات استثناء مفرغا، وقال الزمخشري: إن الوقت محذوف فيه، وقال أبو البقاء: إن المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الأنباري فقال: ما معنا. يجوز خروجنا صياح الديك، ولا يجوز خروجنا أن يصيح الديك على معنى وقت صياحه، وإنما يقع ظرفا المصدر الصريح، وأجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما في الملتقط وغيره والاستثناء متصل، ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوفي ما أشركتم به، وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق وأن يصيبني بيان له. قوله: (بتخفيف النون) واختلف في أيهما المحذوفة، فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية، والأول مذهب سيبويه، وهو أرجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولأنه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة ولا يلتفت إلى قول مكي إنه ضعيف. قوله: (لأنها لا تضر بنفسها (قيد بنفسها لأنها تضر إن شاء الله مضرتها وقوله ولعله إنما أتى بلعل لأنه لم يسبق له ذكر، وإنما فهم من قوله أخاف، والتهديد يؤخذ من تعليقه شيئا بمشيئته تعالى. قوله: (كأنه علة الاستثناء) في الكشاف أي ليس بعجب ولا مستبعد أن يكون في علمه إنزال المخوف بي من جهتها كرجمه بالنجوم لأنه إذا أحيل شيء إلى علم الله أشعر بجواز وقوعه. قوله: (أفلا تتذكرون الخ) قد مر أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أي أتسمعون هذا فلا تتذكرون، أو تقديم الهمزة من تأخير لصدارتها أي بعدما أوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لشرعة التذكر إشارة إلى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة. قوله: (وكيف أخاف ما أشركتم) أي أشركتموه به فحذف اختصارا لعلمه بالقرينة وذكره فيما بعده، ولأن المراد تخويفهم، وذكر المشرك به أدخل في ذلك، وأما ما قيل إنه ليعود إليه الضمير فيما لم ينزل به، فليس بشيء لأنه يكفي سبق ذكره في الجملة، والظاهر أن يقال في وجهه والنكتة فيه إنه لما قيل قبيل هذا رلا أخاف ما أشركتم به، كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار إنه ى! يب حدفه إشارة إلى بعد وحدانيته عن الشريك، فلا ينبغي عنده نسبته إلى الله ولا ذكره معه، ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك صرح به، وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا بد من بيان فائدة حذف بالله في الأول وإثباته في الثاني ولم

أر أحدا تعرض له، فأقول لعل الوجه في ذلك إن مقصود إبراهيم صلى الله عليه وسلم في الأول إنكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أو لا، وبالجملة خصوصية الإشراك بالله تعالى مقصودة في هذا المقام، وأما قوله: (ما أشركتم

} دون أن يقول بالله فلان الكلام

فيما أشركوا وفي الثاني إنكار. عدم خوفهم من إشراكهم بالله فإن المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الإشراك بالله تعالى لا مطلق الإشراك فلذا حذفه في الأول وأتى به في الثاني انتهى. فلا يخفى أنه تطويل من غير طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك، وهو عجيب منه وأنت في غنى عنه مما." (١)

"والجهل ولأنه من كثرة التنعم باكل والشرب في أكثر ولذا قيل ما أفلح سمين قط، وهو أغلبي، وتتمة الحديث: " فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود " فضحك القوم فغضب، ثم التفت إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال: إنه أغضبني فنزعوه أي عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف. قوله: (وقيل هم المشركون الخ) وعليه قراءة الياء التحتية ظاهرة لقولهم: {لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم} [سورة الأنعام، الآية: ٥٧ ا] ولقولهم: {إنا بكل كافرون} إلا أن قوله: {تجعلونه قراطيس} لا يلائمه لأنه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم إلى خطاب اليهود به تعريضا بهم بأن إنكارهم إنزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان وعدم الإسناد إلى برهان، وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم إلى خطاب قوم آخرين وهو التفات عند الأدباء لكن الالتفات في القول المختار أبلغ وأحسن، وقيل: إنهم لما سمعوا كلام اليهود ورضموا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد. قوله: (على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله: (وقيل الخطاب الخ) فإن قيل إنه من جملة مقول قل من أنزل، وليس أجنبيا بينه وبين قل الله فأفي داع لتعيين إنه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو لا يدخل معنى في حيز من أنزل الكتاب الخ إذ لا دخل له في الجواب، ولدا قالوا إنه في موقع الحال أو عطف على مقول قل على إنه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن منهم إذ التعليم إنما هو لهم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨٧/٤

لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه من القراءتين على الالتفات، ولا شبهة أن في قوله ما لم تعلموا إشارة إلى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا إلى كونه خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل، وضعف كونه خطابا لمؤمني قريش لعدم
اقتضاء السياق والسباق له، وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم، وأتباعه لهدايتهم للمجادلة بالتي هي أحسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص أن التعليم فاعله إما الإحبار أو النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الأول الخطاب لليهود، وعلى الثاني للمؤمنين، وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش حتى يندرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطابا لبعضهم وآخره خطابا لبعضهم وهم مؤمنوهم وإذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب تجعلونه لهم، فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه إلا أن يقال الناس عام فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود، وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش تكلف لا حاجة إليه. قوله: (أي أنزله الخ (يعني هو إما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة، واختلف في الأرجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال ويقل التقدير، لأن ما بعد أداة الاستفهام في من أنزل فعل، وقيل: الأرجح تقدير الله أنزله وهو المطابق لمن أنزل بتقدير الله أنزله أم غيره مع إفادته للتقوى وقد مر الكلام فيه، وله تفصيل في كتب العربية والمعاني وقوله أمره بأن يجيب عنهم إشارة إلى نكتة تلقين السائل الجواب، وعدم نقل جوابهم إشارة إلى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم وقد مر تفصيله. قوله: (في أباطيلهم) قد مر أن الخوض هو المتكلم في الشيء وأنه مخصوص بالباطل في المشهور، وإليه أشار المصنف رحمه الله وقوله: (فلا عليك) أصله، فلا بأس عليك واسم لا يحذف كثيرا، وقد سمع في هذا بخصوصه، ووجوه الإعراب فيه ظا+ص. وكونه حالا من ضمير خوضهم لأنه مصدر مضاف لفاعله، وقوله: (أو من هم الثاني) وهو معطوف على هم الأول إشارة إلى أنه لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية أو اللغوية لأنه يكون معمولا له متأخرا عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضا لأن العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى، وفي قوله والظرف متصل بالأول إيجاز لأنه أراد بالكلام الأول فيشمل كونه لغوا أو حالا من هم ولذا لم يقل بهم الأول، ومن لم يتنبه له قال لا أرى وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من مفعول ذرهم مع أن المتبادر من عبارته. قوله: (مبارك كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٤/٤

"الأولين والآخرين، قال الإمام: قد جرت سنة الله بأن الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كل عصر، وقوله

يعني التوراة خصها لأنها أعظم كتاب نزل قبله، ولأن الخطاب مع اليهود أو الكتب التي قبله فهو أعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه لأن كل ما كان بين اليدين فهو كذلك. قوله: (عطف على ما دل عليه مبارك الخ) في الكشاف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والإنذار، وقال النحرير: لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للإنذار، ومثل هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي إلى هذا التكلف أنه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف ليتلاءم أطراف الكلام ولا ينفك النظام، فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتض حسن التوجيه أن لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مر، وليس بشيء وإن ارتضاه بعضهم لأنه يقتضي أن الصفات إذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف في آخرها أو يقبح، وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى: {عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا} [سورة التحريم، الآية: ٥] فعطف قوله وأبكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا، مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو علة لمحذوف الخ لأن جملة وأنزلناه لتنذر معطوفة على أنزلنا الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلأن الإنذار علة لإنزاله كما قال الله تعالى: {وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به} [سورة الأنعام، الآية: ١٩] ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الأصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لأنه نظير هذا رجل أقام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه، ومنه يعلم الحامل اللفظي، وليس تقديم الجار فيه للحصر لأنه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لأن الإنذار مقتضى المقام أو الحصر إضافي، ويصح أن يقدر لتبشر ولتنذر. قوله: (وإنما سميت الخ) وجه الأول أنهم يجتمعون عندها كتجمع الأولاد عند الأم المشفقة، ووجه قوله أعظم القرى شأنا أن غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الأصل ووجه قوله لأن الأرض! الخ، يعني أنها أخرجت من تحتها كما يخرج الأولاد من تحت الأم وأيضا فالناس يرجعون إليها كما ترجع الأولاد إلى الأم، واليه أشار الزمخشري في شعر له رويناه في ديوانه من قوله:

أنا جار بيت الله مكة مركزي ومضرب أوتادي ومعقد أطنابي

فمن يلق في بعض القريات رحله فأم القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبلة أهل القرى ومحجهم، ومنتابي بمعنى مرجعي نوية بعد نوبة وإنما ذكرناه لأن شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الإسناد المجازي لأنه منذر به. قوله: (أهل المشرق والمنرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى: {وما أرسلناك إلا كافة للناس} [سورة سبأ، الآية: ٢٨] واللفظ متحمل له وردا على من تمسك بها لأنه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لأنهم أحق بإنذاره كقوله تعالى: {وأنذر عشيرتك الأقربين} [سورة العراء، الآية: ٢١٤] ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع أنه استدلال لإرساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره. قوله: (والضمير يحتملهما) أي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا، أو اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني، وعلم الإيمان بمعنى علامته ولذا أطلق الإيمان عليها مجازا كقوله تعالى: {وما كان الله ليضيع إيمانكم} [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] أي صلاتكم. قوله: (ومن أظلم الخ) استفهام إنكاري معناه النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لأن ما بعد ياء التصغير يلزم كسره، والعامة تغلط فتفتحها، وهو من بني حنيفة أهل اليمامة اذعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والأسود العنسي، كك كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة." (١)

"السبب وهو الماء أدخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير إوجاع الضمير قي منه إلى النبات، وأما إذا رجع! ! ى الماء كما جوز فلا يتمشيان ليس بشيء لأنه ناشئ من الغفلة عن معنى ا! نبات لأن الشجر وأغصانه من النبات على الأول، ولأنه يفيد وحدة السببية لأنه تفصيل للمسبب سواء رجع الضمير إلى الماء أو إلى النبات، وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم إشارة إلى خبر مقدر وهو ظاهر. قوله: (ولا يجوز عطفه على قنوان (لما جوز الزمخشرقي فيه وجهين هذا وما قبله رذ عليه المصنف رحمه الله بما ذكره لأنه يؤول إلى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر إلا أن يتكلف له ما لا حاجة إليه كما قال النحرير: وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٥/٤

لما كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجاز الكون هيئتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو بأن المراد أنه من عطف الجملة أي ومخرجة وحاصلة من الخضر، أو الكرم جنات من أعناب ففي قوله عطف على قنوان تجوز لا حاجة إليه على هذا التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف أعني من الخضر أو من الكرم عطفا على من النخل أي من نبات أعناب، يفي أنه على حذف المضاف لأن البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار انتهى، وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأن الكلام على تقدير المضاف أي يخرج من أرض النخيل أو رياضها ونحوه، فلا يلزم ما ذكر، وقيل جنات مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لأن العطف على المخصص يكفي في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله:

عندي اصطباروشكوى عند قاتلتي فهل بأعجب من هذا امرؤسمعا

وأورد على الوجه الأول أيضا أنه لا دلالة فيه على أن الأعناب والجنات من آثار القدرة

ولا خفاء في أنه لا يختص بالوجه الأول ولا بالجنات والأعناب بل يجري في النخيل والقنوان، ويندفع با نه مفوض إلى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير رذا على العلامة، ولك أن تقول أن قوله تعالى: {ن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون} [سورة النحل، الآية: ٧٩] إشارة إلى ذلك لأن معناه آيات دالة على أنه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص أي بأخص ونحوه مقدراً وقوله: (لعزة الخ (بيان لنكتة وجه تغيير الأسلوب لأنه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجر فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما في الكشاف فبدأ بقراءة النصب المتفق عليها، وأخر قراءة الأعمش المروية عن عاصم فإنها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفا على نبات كل شيء وجملة من النخل معترضة أو هو عطف على خضرا، وفي الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره مقدر مقدما أو مؤخرا وثم وجنات أو ومن الكرم جنات، وهو أحسن بمقابلة من النخل أو ولهم أو ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من أعناب أخرجناها لكم، وهو معطوف على قنوان قال الزمخشرفي: من غير ملاحظة قيد من النخل، والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم. قوله:

(حال من الرمان الخ) منهم من جعله حالا من الثاني لقربه وقدر مثله في الأول ومنهم من جعله حالا من الأول لسبقه وتدر في الثاني ولا بد من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه، وجميعه غير متشابه وهو غير

صحيح كما أشار إليه النحرير وقوله أو من الجميع أي بعض ذلك يعني

الضمير راجع إلى الأمرين واقعا موقع اسم الإشارة وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره. إنه حال منهما بتأويل كل واحد أو الجميع، فإن قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأيضا المتشابه يسند إلى المتعدد وكل واحد غير متعذد قلت المراد كل نوع، والنوع متعدد يحتمل التبعيض والمضاف محذوف اهـ وعذه بعض الناس سهوا لأنه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشيء لأنه لا فرق بين تأويل الضمير الراجع إليهما بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأمله وأشار بقوله متشابه الخ إلى ما في الكشاف إن افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله:) في الهيئة، والقدر الخ) إشارة إلى ما وقع فيه." (١)

"تقدير أن يكونا مفعولين لذلك (قلت) محصل ما في

الإيضاح أن الفعل المتعذي إلى مفعولين لا اعتناء بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر فإذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية، وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ما ذكره فيما مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهما مفعولا جعلوا لاستعظام أن يتخذ شريك من كان ملكا أو جنيا أو غيرهما، ويناقض أيضا ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول الأول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن إنكار التعليل بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر، ثم إنه رذ جعلها على الوجهين بأنه على الثاني فقط، وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقا بشركاء أو بجعلوا، وذلك لأن حق الظرف اللغو أن يتأخر عن المفعول، وأما على تقدير اللغوية وجعل لله شركاء مفعولي جعلوا فيكون تقديم الخبر الظرف على المبتدأ النكرة جاريا على الأصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام، وأشار في شرح المفتاح الشريفي إلى أن تقديمه لأنه محز الإنكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم لنكتة أخرى، ثم قال: إن السكاكي لم يرض! بما في الكشاف لأن المقصود الذي سيق له الكلام إنكار اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان أو غيره، واستفادة هذا المعنى من تقديم دله على الجن لا يخلو من ضعف لأن التقديم إنما يدل بحسب المقام على أن المقدم أدخل في الإنكار لا على أن المؤخر

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٣/٤

لا دخل له في الإنكار أصلا، ولا يخفى أن المقدم مصب الإنكار ومحزه كما قرروه في أنه يجب أن يلي همزة الإنكار ليفيد ذلك فإذا قلت أفلسا أعطيته كان الإنكار لخسة الفلس لا للعطاء، وهذا مثله على أنا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الإنكار بل باعتبار كونه شريكا ثم إن السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين، وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الإنكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتض لتقديمه، والسكاكي قد صرح بهذا القيد أعني في نفسه، والمعترض! غفل عنه وعن فائدته. قوله:) والجن بدل من شركاء (قيل الأولى أن ينصب بمحذوف جوابا عن سؤال، كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن، وذلك لأنه لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا لله الجن، وليس له كبير معنى، وأجيب بأن المبدل منه! يس في حكم الساقط بالكلية. قوله: (وقد علموا أن الله خالقهم (اختار كون الضمير راجعا إلى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر لو ارجع إلى الجن، وان رجح بأن جعل المخلوق كالخالق أفحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق، وبأن كونهم مخلوقين معلوم من قوله: {والذي أنشأكم من نفس واحدة} [سورة الأنعام، الآية: ٩٨]
وقدر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا لمعناه لأنه المقارن لجعلهم ولأنه المقتضى للإنكار فتأمل، وقوله: (دون الجن) نفي الخالقية عنهم على الثاني ظاهر، لأن الخالق لا يكون مخلوقا، وعلى الأول معلوم من إنكار تشريكهم المار، وقيل: إن الشيء الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين، فقوله: وخلقهم في قوة أن يقال دون الجن، ولا يضره جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لأن المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقوله: (أي وجعلوا الخ) إشارة إلى أن هذا على تقدير أن لله شركاء مفعولا جعل وهو ظاهر، وقيل إنه على هذا يكون جعل متعذيا إلى مفعول واحد وإنه كان عليه أن يذكره وليس بشيء، وقوله: أي زوروا في الكشاف والمزور محرف مغير للحق إلى الباطل. قوله: (بنير علم) ذنم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى، وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز أن ينسب إليه تعالى إلا ما جزم به وقام عليه الدليل، وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فإن ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة إليه لأن نفيه معلوم من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله: {سبحانه وتعالى عما يصفون} وقوله: فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع، وأفرد قوله شريكا أو ولدا لأن نفي الواحد يدل على نفي الجنس، ولأنه أليق بالتنزيه. قوله: (ثبت." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٥/٤

"خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوله بذلك لأن عداوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده، ولما كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر. قوله: (ولكل متعلق به (أي بعدوا أو جعل حالا من عدؤا تدم لنكارته أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدم في إعراب {وجعلوا لله شركاء الجن} [سورة الأنعام، الآية: ١٠٠] فتذكره ويصح جعله متعذيا لواحد وعلى كونه متعلقأ بعدوا يكون ثقديمه للاهتمام، ويجوز نصب شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحي هنا لأنه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرفه أي مأخوذ منه وأصل معنى الزخرف الذهب، ولما كان حسنا في الأعين قيل لكل زينة زخرفة، وتد يخص بالباطل فيقال شيء مزخرف ونحوه مموه لأنه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله موه، وقوله مفعول له أو مصدر في موقع الحال بتأويل غارين، وفسره الزمخشري بقو! هـ خدعا وأخذا على غرة أي غفلة، وقال الراغب: غره غرورا كأنما طواه على غرة بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء وهو طية الأول.

قوله: (ولو شاء ربك إيمانهم الخ) قدره بعضهم ولو شاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف على أن الضمير لما ذكر بناء على المشهور ومن تقدير مفعول المشيئة ما دل عليه جواب لو بعده ولذا قيل في تفسيره ولو شاء ربك عدم الأمور المذكورة لا إيمانهم كما قيل فإن القاعدة المستمرة إن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء، وهو ما فعلوه كما تقرر في كتب المعاني.

(قلت) هنا ذكر فعل المشيئة سابقا فالظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال، وهنا كذلك لأن المشيئة تعلقت بالإيمان في قوله: قبيله إلا أن يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه، فإنه بديع، وقيل إن جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف، فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على أنه يكفي في العدمي عدم المشيئة دون مثيئة العدم كما مر فتأمل، وقوله ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير راجع إلى جميع ما تقدم بتأويله كما مروا إنما لم يرجعه إلى كل واحد على البدل لاحتياجه إلى تأويل فيما هو مؤنث كالعداوة، ثم إنه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه، وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه، فغاير بين الاسمين في المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم له كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة يقتضي

ذكره بهذا العنوان إشارة إلى أنه مربيك في كنف حمايته، وإنما لم يفعل ذلك لأمر اقتضته حكمته وأما في الآية الأخرى فذكر قبله إشراكهم فناسب ذكره بعنوان الألوهية التي تقتضي الإشراك. قوله: (وهو أيضا دليل على المعتزلة الخ) قيل أي دليل عليهم في شيئين كقوله: {ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله} [سورة الأنعام، الآية: ١١١] ومن قدر مفعول المشيئة عدم فعل المعاداة والإيحاء، ثم قال في الآية دلالة على أن الشرور صدورها عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل عن أن عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل، وفيه أنه في مثيئة العبد ظاهر، وأما في مشيئة الله على رأي أهل السنة القائلين بأنه لا يكون إلا ما يريد، فإذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق بوجوده إذ لا واسطة بينهما فليتأمل، وكفرهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية، ويصح أن تكون موصولة والواو بمعنى مع أو عاطفة، وذرهم أمر له بعدم المبالاة أو هو قبل النسخ كما مر. قوله: (وليكون ذلك جعلنا الخ) فحذف المعلل وأقيمت علته مقامه، وإنما قدره مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر. قوله: (والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعني أن القبائح عندهم لا ينسب إليه تعالى خلقها، فلا تعلل بها أفعاله فلذلك

أولوها بما ذكر، والا فيجوز أن تكون حكما ومقاصد له تعالى، وقيل: اللام للتعليل أو للعاقبة على الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض، ورد بأنه لا يخفى أن اللامات الداخلة على ثمرات أفعاله سبحانه عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالأغراض استعارة تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية، وليس شيء منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض أم لا مدارا للاختلاف." (١)

"في الإضافة عائد على من وتركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة، وعلى هذه القراءة كان الظاهر أن يقال بالمهديين، وكان وجه العدول عنه الإشارة إلى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة إلى جعل لقوله: كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فإنه أمر طارئ أوجده فيهم فمن قال: يرد عليه إن سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدذ عليه قوله وهو أعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة، وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها. قوله: (والتفضيل الخ) يعني زيادته إما في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه أو كونه ذاتيا. قوله: (مسبب عن إنكار الخ) لأنه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للأصنام وغيرها، وتحريمهم الحلال كالصوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله. قوله: (لا مما ذكر عليه اسم غيره) قيل الحصر مستفاد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/١١٤

من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور، وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم إنما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد إباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج إليه ساكتا عما يحتاج إليه، وقيل عليه لا حاجة إلى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تأكلوا مما لم الخ فإنه

وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا، وقوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه يشير إلى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه، وفائدته الرذ على من تحرج من المسلمين في أكل الذبيحة وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله: وما لكم أن لا تثلوا الخ تقريعا لهم على ذلك، ويرده أنهم جعلوا هذا النفي مأخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف فلا بد من ملاحظة ما ذكره النحرير كغيره. قوله: (حتف أنفه (أي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري: ولم يسمع له فعل، وحكى ابن القوطية في أفعاله له فعلا وهو حتفه الله يحتفه من باب ضربه إذا أماته قيل أول من تكلم حتف أنفه النبي لمجور فهي لغة إسلامية وليس كذلك فإنهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل:

ومامات مناسيدحتف أنفه ولاضل مناحيث مات قتيل

وخص الأنف لأنهم أرادوا أن روحه تخرج من أنفه بتتابع أنفاسه فتخيلوا خروج روج المريض من أنفه والجريح من جراحته. قوله: (إن كنتم بآياته مؤمنين) أي إن صرتم عالمين حقائق الأمور بسبب إيمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فألزموه وقيل إن كنتم متيقنين بالإيمان، وعلى يقين منه فإن التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا. قوله: (وأي غرضى لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا، ويؤيده قوله مالكم الخ، ثم إنه قيل إنه يجوز اكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا، وليست من التبعيضية لإخراجه بل لإخراج ما لم يؤكل منه كالروث والدم، وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه، وقوله: في أن إشارة إلى تقدير في قبل المصدر المؤول وليس حالا كما أعربه بعضهم لأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية، وان أيده وقوع الحال بعده كثيرا نحو ما لهم عن التذكرة معرضين إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف، وقوله بقوله: حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري، وقد رده الإمام وغيره بأن الصواب بقوله: {قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما} [سورة الأنعام، الآية: ١٤٥] الآية فبقي ما عدا ذلك على الحل لا بقوله حرصت الخ لا نها مدنية، وأما التاخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في

النزول وقيل: التفصيل بوحي غير متلو كما أشير إليه في قوله قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما الآية وفصل وحرم قرئ كلى منهما معلوما ومجهولا. قوله: " لا ما اضطررتم إليه) ظاهر تقرير الزمخشري أن ما موصولة فلا

يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا، قيل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرم، وما مصدرية في معنى المدة أي الأشياء التي حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار إليها، وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن في مما حرم تبعيضية وضمير إنه راجع لما. قوله: (وقيل الزنا في الحوانيت." (١)

"بالأكل والصدقة بقرينة الإطلاق لكان أقرب، وأفا إذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الإسراف من حيث هي زكاة لأن ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل إن التقدير لا ينافي الإسراف إذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل. قوله:) عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة إباحة الانتفاع بهما، وقوله وما يفرس للذبح أي يبسط فعلى الوجهين الأولين الفرس بمعنى المفروش، وعلى الثالث الكلام على التشبيه. قوله: (كلوا مما أحل لكم منه) إشارة إلى أن الرزق شامل للحلال والحرام، فإن كنت من تبعيضية فهو ظاهر، وان كانت ابتدائية فكذلك لأنه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه، والمعتزلة خصوه بالحلال، واستدلوا بهذه الآية بجعلها إحدى مقدمتي شكل منطقي أجزاؤه سهلة الحصول، وتقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر، والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى: {كلوا مما رزقكم الله} [سورة الأنعام الآية: ١٤٢] فالحرام ليس برزق، وهذا إنما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعا والآية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله إلى دليلهم، وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة إشارة إلى أنه من أبان اللازم. قوله: (بدل من حمولة وفرشا الخ (في الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحمولة ما أطاق الحمل من الإبل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله: أجمع أهل اللغة على أن الفرس صغار الإبل، قال أبو زيد: يحتمل أنه سمي بالمصدر لأنه في الأصل مصدر، وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع، واتساع خف البعير قليلا والأرض الملساء، وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرس ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اه فقول المصنف رحمه الله إنه بدل على أحد التفاسير للحمولة والفرس، بحيث يشمل الأزواج الثمانية

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٨/٤

فإن خصت بالإبل فالبدل مشكل أما إذا فسرت الحمولة بكبارها كالإبل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر. قوله:) أو مفعول كلوا (يعني كلوا الذي قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول أبي البقاء رحمه الله: ولا تسرفوا معترضة سهو. قوله: (أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه إما كلوا أو خلق أو أنشأ أو نحوه، وإذا كان حالا فتقديره مختلفة وإنما أول به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط في الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا فهو ظاهر وصاحب الحال الأنعام، عاملها متعلق الجاز والمجرور قوله:) والزوج الخ) إشارة إلى أن الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله ثمانية أزواج إذ لولاه كانت أربعة، ولذا قال والمراد الأول ويطلق على مجموعهما كما! له الراغب: وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريري في درته. قوله: (وهو بدل من لمائية) قال النحرير: الظاهر أن من الضأن بدل من الأنعام واثنين من حمولة وفرشا أو من ثمانية ازواج إن جوزنا أن يكون للبدل بدل او أعرب مفعولا والبدل اثنين، ومن الضأن حال من! رة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن يدل كما مر، واثنان إذا رفع مبتدأ خبره الجار والمجرور، والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب، وضثين فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا، وقوله: أنثييهما إ! ارة إلى أن الألف واللام للعهد أو بدل من الإضافة، وأما مركبة من أم وما الموصولة. قوله: (والمعنى إنكار أن الله حرم (لما كان المنكر هو التحريم، والجاري في الاستعمال إن ما أنكر يلي الهمزة قالوا إنه عدل عنه لأن هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله إن إثبات

التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله، وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي يتبين كذبه، ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم أن المطلوب بلى الهمزة، وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمله. قوله: (إذ أنتم لا تؤمنون) يعني أنهم ذهبوا إلى أن الله حرم هذا والعلم بذلك إما بأن بعث الله رسولا أخبرهم به، وإما بأن شاهدو! الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم، والأول مناف لما هم عليه لأنهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك، ثم بين ظلمهم بقوله فمن أظلم الخ، ثم أعلمهم بقوله: {قل لا أجد} الخ." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/١٣٠

"الاحتمال كما هو دأبه لا أنه مختاره، وتأويل الجملة بالمفرد يصار إليه إذا انتزع المفرد من جملة أجزائها لا من الخبر كمتعادين هنا، ولى " من غيره والا فما من حال إلا وهي في معنى مفرد، وما قيل: من أن الضابط نيه أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو والا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في وبعضكم لبعض عدو أو خبرا نحوه:

وجدته حاضراه الجود والكرم

فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في أول الجملة، والا فضعيف قليل كقوله:

نصف النهار الماء غامره

في رواية فكلام مخالف للمذهبين، والذي غره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا أمران) يجب التنبيه لهما الأول أنهم أطلقوا الحكم هنا، وقد قال ابن مالك في شرح الألفية إن كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير، وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه، وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام، ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه إلا لنكتة الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف، ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتغ دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية، وهو من الفوائد البديعة فاحفظه. قوله: (وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات مبالغة، وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوى قيل، والمبالغة ظاهرة لا تحتاج إلى البيان، وإنما المحتاج إليه كونها في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله، ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولأنهما وقت دعة واستراحة يعني أن تخصيصهما لأجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة، ثم قال: فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع، وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق، ومن قال: إنما المبالغة في التعبير لا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد اهـ ولا يخفى أن البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والأمن إذ لولاهما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاهما، فلأجل ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الأخرى أنه تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين

الوقتين، لأنه أشد وأنكى فخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها فيهما، والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة، وإنما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوي الحكم، والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لأن القيلولة أظهر في إرادة الدعة، وخفض العيش فإنها من دأب المترفين، والتنعمين دون من اعتاد الكدح، والتعب وفيه إشارة إلى أنهم كانوا أرباب أشر وبطر. قوله: (أي دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعي أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى: {وآخر دعواهم} [سورة يونس، الآية: ١٠] وحكى الخليل عن العرب اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم، والى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم واستغاثتهم أو ما ادعوه إلا هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حد قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها، والعكس والثاني أولى لأنه أعرف ولأنه المصرح به في غير هذه الآية، وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فيتعين الأول وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضا هذا إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه فتأمل. قوله: {فلنسألن الذين أرسل إليهم} الخ قال الطيبي رحمه الله: هذا السؤال واقع في الحشر وقوله: {فما كان دعواهم} وارد في الدنيا لتعقبه لقوله: {وكم من قرية أهلكناها} [سورة الأعراف، الآية: ٤] الخ فالفاء في فلنسألن فصحيحة كأنه قيل فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا في الدنيا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم، ثم لنحشرنهم فلنسألنهم، وفي الكشف لعل الأوجه أن يجعل فلنسألن متعلقا بقوله اتبعوا ولا تتبعوا، وقوله: {وكم من قرية} معترض حثا." (١)

"المصنف رحمه الله يسير فهو كالصيد من المقلي فتدبر. قوله: (الخطاب لآدم وحواء وفويتهما الخ) هذا على عادته كصاحب الكشاف إنه إذا كان في

النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها في موضع، وبعضها في آخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه إنه قال في سورة البقرة إن الخطاب لآدم وحواء لقوله فاهبطا، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم، ولك أن تقول هو عين ما ذكر لأن ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتامل، وقوله: (وكرر

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٩/٤

الخ) يعني إبليس أخرج أولا وأمره هنا ثانيا إشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا، وقد قيل إنه أخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة أو من السماء، وقوله: (أو اخبر الخ (حاصله أن الأمر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال له. توله: (في موقع الحال أي متعادين) قد مر تفصيله في قوله أو هم قائلون، وقد قيل عليه إنه ينافي ما سبق من قوله وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث لا يقال هنا أول الجملة بمفرد حيث قال: أي متعادين كما أن قولهم كلمته فوه إلى في في معنى مشافها، فلا يحتاج إلى الواو، لأنا نقول لو صح هذا التأويل لجرى في جميع الجمل الاسمية فيقال هم قائلون في تقدير قائلين، وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه أن يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين، ورد كما مر تحقيقه بأنه إشارةءلى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة آدم عليه الصلاة والسلام لحواء، وبالعكس وليس كقولك جاءني زيد وهو فارس في معنى جاءني فارسأ لما أشار إليه الثيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك، وجاء وهو كذلك بأن لهذا نوع ابتداء واستئناف (قلت) هو كما قال: وقد فصله السبكي في أشباهه، وقال: إن المفرد يقتضي تجذد المقارنة والجملة لا تقتضي ذلك فكأنه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي أن أعتكف وأنا صائم أو صائما وفي نذره في الأولى بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره النحرير: هنا بطريق البحث وهو مما صرح به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث، وقوله استقرار الخ أي هو مصدر ميمي أو اسم مكان كما مر. قوله: (إلى تقضي آجالكم) وفي البقرة تفسيره بالقيامة أيضا لأنه متعلق بما تعلق به الظرف الواقع خبرا فإن نظر إلى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة وان نظر إلى التمتع أو المجموع كانت الموت، ويجوز اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد مر تحقيقه هناك. قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان ومنها تخرجون) بفتح التاء وضم الراء هنا وفي الزخرف قرئت في مواضع مبنية للفاعل، وفي أخرى للمفعول وتفصيله في كتب القراآت، وفي الدر المصون فائدة هنا في قوله: {ربنا ظلمنا أنفسنا} [سورة الأعراف، الآية: ٢٣] إنه حذف حرف النداء لتعظيم المنادى وتنزيهه قال مكي:

كثر نداء الرب بحذف يا منه في القرآن وعلة ذلك أن في حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه، وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الأمر لأنك إذا قلت يا زيد فمعناه تعال فحذفت لتزول صورة الأمر وهذه نكتة جليلة. قوله: (أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية الخ) قال ابن فارس في فقه اللغة الضاحي معناه

خلقنا لأن الأنعام لا تقوم إلا بالنبات، والنبات لا يقوم إلا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء، ومثله: {قد أنزلنا عليكم لباسا} [سورة الأعراف، الآية: ٢٦] وهو تعالى إنما أنزل الماء لكن اللباس من القطن، وهو لا يكون إلا بالماء !! وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى: {وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج} [سورة الزمر، الآية: ٦] وقضى أو قسم لكم فإن قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ أو أحدث لكم بأسباب نازلة منها كأشعة الكواكب والأمطار اهـ، والتجوز الظاهر أنه في المسند، ويحتمل أن يكون في اللباس أو الإسناد ويواري ترشيح في بعضها وقوله التي قصد الشيطان الخ يريد أن إبداء سوآتهما موجب لإبداء سوآتنا فهو كالقاصد لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما أراده، وقوله: (روي أن العرب الخ) أخرجه المحدثون وهو في صحح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقيل إنهم كانوا يفعلونه تفاؤلا." (١)

"لإثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه إفادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وأنه لا غبار عليه، وان غفلوا عنه ثمة فاحفظه فإنه من النفائس المذخرة. قوله: (وللتنبيه على هذا والمبالنة فيه كرر الموصول واستأنف الخ (في الكشاف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في ردج مقال الملأ لأشياعهم، وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم، فقوله: على هذا الخ أي لأن القصد

الرد عليهم في أن من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بأن الخاسر إنما هو هم لأن لهم الخسران الديني والدنيوي على أبلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لأنه بين أولا هلاكهم حتى كأنهم لم ينزلوا قط في ديارهم، وأنهم خسروا خسرانا عظيما وسفه رأيهم بأن الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا، واستهزأ بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبى، ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا فتأمل. قوله: (ثم أنكر على نفسه الخ (أي جرد من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله: تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك لقوله: (ثم أنكر على نفسه الكنه التفت وقال:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٩/٤

كيف يشتد حزني، وإذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت (الظاهر أنه ليس من الالتفانت ولا التجريد في شيء فإن قوله قال يقتضي صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لأنه إذا كان قوله قد أبلغتكم تأسفا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول ومثله كثير في الإشعار والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول لشذة الحيرة لعظم الأمر، بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البديع، والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الأول أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم، ثم أنكر ذلك على نفسه، والثاني أنه لا حزن عليهم لأنهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن، وقراءة إيسي بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة، وامالة الألف الثانية وفي قوله: بإمالتين تغليب وتسمح وإلا فالأول كسر وقلب صريح، وقوله: (فلم تصدقوا) روي بالتاء والياء.

تنبيه: في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة، وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوى ابن يعقوب، وقيل غير ذلك في نسبه وقيل إن شعيبا وبلعم آمنا بإبراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة، وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين، وشعيب اثنان اهـ. قوله: (بالبؤس والضر) أي الفقر والمرض لتفسير. الحسنة بالسعة

والسلامة، وبه فسو ابن عباس رضي أدله عنهحا وإلا أخذنا استثناء هفرغ وأخذنا في محل لى الحال، وتقديره وما أ! سلنا إلا آخذين والفعل الماض! ي يقع ب! عد إلا بأحد شرطين إما عل كما هنا وإما مح قد نحو ما! يد إلا قد قام ولا يجولى ما زيد إلا ضحرب، والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري فرق بينهحا بأن النبي من أوح! إليه والوسول من أوحى إليه وأمر بالتبليخ، وبأن الرسول من جمح إلى المعجزة كتابا منزلا عليه، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنحا أمر بمتابعة من ق! بله وأورد عليه! لادة عدد الرسل على حدد الكتب فلذا قال في السمقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعضى أحكام الشريعة السابقة، وقال القاضي: من له شريعة مجددة، وأورد عليه! أن القاضمي رحمه أدله ذكر في قوله تعإل! ف! إسحعيل: {لى الحال، وتقديره وما أ! سلنا إلا آخذين والفعل الماض! ي يقع ب! عد إلا بأحد شرطين إما عل كما هنا وإما مح قد نحو ما! يد إلا قد قام ولا يجولى ما زيد إلا ضحرب، والنبي والرسول سيأتي أن الزمخشري

فرق بينهحا بأن النبي من أوح! إليه والوسول من أوحى إليه وأمر بالتبليخ، وبأن الرسول من جمح إلى المعجزة كتابا منزلا عليه، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنحا أمر بمتابعة من ق! بله وأورد عليه! لادة عدد الرسل على حدد الكتب فلذا قال في السمقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعضى أحكام الشريعة السابقة، وقال القاضي: من له شريعة مجددة، وأورد عليه! أن القاضمي رحمه أدله ذكر في قوله تعإل! ف! إسحعيل: {وكان رسولا نجيآ} [سورة مريم، الآية: ٥١] انه يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة، فإذ أولاد إبراه! يم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفا هما فالحق أذ لا يعتبر التعريفط الأول بل يدفح السؤالى بأن حديث عدد الكتب والرسل من الآحاد." (١)

"مبتدأ لالتباسه بالفاعل، وفيه نظر. قوله: (من الجنات أو ما كانوا يرفعون الخ) يعني العرض! إما عروس الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر في رائه لغتان، وقرىء في الشواذ يغرسون بالغين المعجمة، وفي الكشاف إنها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهي شاذة. قوله: (وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادي وجازه إذا قطعه، والبحر بحر القلزم وأخطأن قال إنه نيل مصر كما في البحر وقوله تسلية الخ أي عما رآه لمجز من اليهود بالمدينة فإنهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم، وقوله وايقاظا الخ أي بنو إسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة. قوله: (بعد مهلك فرعون) أي هلاكه أو زمان هلاكه، ويجوز تراءته على صيغة ال! فعول قيل: يحتمل أن تكون البعدية رتبيه فإن عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتل فدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه، وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من أنه وقع في سورة الشعراء {وأنجينا موسى ومن معه أجمعين، ثم أغرقنا الآخرين} [سورة الشعراء، الآية: ٦٦] وهو صريح في أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون، وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة

يدل عليه، ولذا قيل: إن عبور موسى عليه الصلاة والسلام، وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده ونتأمل. قوله:) وقيل من لخم) هو باللام والخاء المعجمة حي من اليمن كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية وعن الزمخشري إنه قبيلة بحضر موت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب النسب إن لخما وجذاما أخوان ابنا عدي بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم أخاه فسمى جذاما ولطمه الآخر فسمي لخما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٢/٤

لأن اللخمة اللطمة وقوله: وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية، ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآرهة بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقه فعل أي كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الأظهر. قول! : (وصفهم بالجهل المطلق) إذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى فلا يقال إن المناسب بالمقام أن يقدر شأن الألوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه. قوله: (واكده) أي بأن وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالإخبار وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير: وهذه نكتة سرية في الخبر الموطيء لادعاء أن الخبر لظهور أمر. وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة، وقوله متبر مكسر من الكسر، وهو محرف في النسخ ومتبر بالتفعيل والإفعال من التبار وهو كالدمار الهلاك، وقوله: (ويجعلها رضاضا) أي فتاتا مكسرا وكل شيء كسرته فقد رضضته، ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضا، وفسر الباطل بالمضمحل الذي لا يزال لأنه المناسب لا خلاف الحق لأنه معلوم ثابت قبل ذلك. قوله: (وإنما بالغ في هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء المبالغة بإفادته قصر ما هم فيه على التبار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا! فإنه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم إن من حيث إن الإشارة بها إلى قوم موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف للمسند، ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدأ اهـ وقال الطيبي رحمه الله تعالى: إن في تخصيص اسم الإشارة بالذكر الدلال على أن أولئك القوم محفوفون بالدمار لأجل إنصافهم بالعكوف على عبادة الأصنام ثم في توكيد مضمون الجملة بأن مزيد دلال على ذلك وأشار بقوله وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر إذ لا موجب لأن يقال

إنهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار إلى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبي، وأما قوله إنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضرب لازب فمن الكناية لأنه إذا لم يتجاوز عن الدمار إلى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب، وموجب هذه المبالغات إيقاع الجملة تعليلا لإثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم أن يجعل لهم إلها وأبلغ من ذلك أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة، ونمهيد وإنما الجواب قوله أغير الله الخ. قوله: (وتقديم الخبرين) أي." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/ ٢١٠

"في شرحه، ولذا لم يتعرض لها المصنف رحمه الله هنا
وتحقيقها أن الاستثناء أعني إن شاء الله إن كان للتبرك وتفويض الأمور إلى مشيئته تعالى، أو للشك في الخاتمة أو في الإيمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة أو لتعليق الإيمان الكامل الذي يدخل فيه الأعمال جاز، وبالجملة ليس للشك في حصول الإيمان في الحال فيرتفع النزاع، ويتبين أنه لفظي كما ذهب إليه شراح الكشاف بأسرهم، وقد تقدم تفصيله. قوله: (كرامة وعلو منزلة الخ (يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي، أو الحسي في الجنة وجمعها على الأول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها، وفي الثاني هي متعددة حقيقة، وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكروا لتوسط المغفرة، والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر، ومعنى قوله رزق كريم أن رازقه كريم، فلذا دذ على الكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء، ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين وجعل الرزق نفسه كريما على الإسناد المجازي للمبالغة. قوله: (خبر مبتدأ محذوف الخ الما كان الكلام يقتضي تشبيه شيء بهذا الإخراج، وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكروا في بيانه، واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشري، وتبعه المصنف رحمه الله إنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة التنفيل كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، كما سيأتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال أخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ، وهذا هو قول الفراء فإنه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها أولى بحالهم واخراجك مضاف للمفعول، وقوله في كراهتهم له أي الحال، وذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن والظاهر أن المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة، والاختيار فلا يرد أنها لا تليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقوله تعالى: {من بيتك} أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه واضافة الإخراج إلى الرب إشارة إلى أنه كان بوحي منه. قوله: (أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله (قال ابن الشجري في الأمالي الوجه هو الأول، وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضا جعله داخلا في حيز قل ليس يحسن في الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجاز، وتأكيده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار با! الفاصل كالاعتراض لا يخلو من الاعتراض! ، وقيل تقديره وأصلحوا
ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد وتيل وأطيعوا الله ورسوله كما

أخرجك إخراجا لا مرية فيه، وقيل يتوكلون توكلا كما أخرجك، وقيل إنهم لكارهون كراهة ثابتة كإخراجك، وقيل الكاف بمعنى إذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكات للقسم، ولم يثبت أيضا وان نقل عن أبي عبيد، وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد، وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة، ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدأ خبره مقدر وهو ركيك جذا، وقيل إنها في حل رفع خبر مبتدأ أي وعده حق كما أخرجك، وقيل تقديره قسمتك حق كإخراجك وقيل ذلكم خير لكم كإخراجك، وقيل تقديره إخراجك من مكة لحكم كإخراجك هذا، وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رتبتك افعل كذا، وقال أبو حيان: إن الكاف للتعليل كما في قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير أعزل الله بنصره وأمدك بجنوده، لأنه الذي أخرجك وهم كارهون وبعد اللتيا والتي في النفس شيء من أكثر هذه التخريجات. قوله: (في موقع الحال أي أخرجك الخ (أي حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغنيمة، والحال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد الخروج بوادي دقران كما ستراه في القصة، أو يعتبر ذلك ممتدا. قوله:)وذلك أن عير قريش الخ (هذه الجملة مبينة لما قبلها وإن دخلتها الواو وذلك إشارة إلى أن الإخراج في حال الكراهة، وقوله عمرو بن هشام قال: الفاضل المحشي هو أبو جهل، ولم يكن في العير بل في النفير والعير بكسر العين الإبل

التي تحمل المتاع والنجاء النجاء أي بادكأوا النجاء، وهو بالفتح والمد الإسراع، وقوله في كل صعب وذلول أي على كل مركوب صعب، لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص واختيار ما يركب، وقوله: (أموالكم) بدل من." (١)

"بتأييده ونصره، وبأن معناه الإماتة وهي فعله تعالى وإنما فعل العبد الجرج وبأن إسناد الرمي إليه تعالى لأن إيصال تراب قليل إلى عيون كثيرة لم يكن إلا فعله تعالى، وبأن المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب، وهو منه تعالى، وكلها خلاف الظاهر كذا قيل، وأورد عليه أن المدعي وان كان حقا لكن لا دلالة في الآية عليه لأن التعارض بين النفي والإثبات الذي يتراءى في بادىء النظر مدفوع بأن المراد ما رميت رميا تقدر به على إيصاله إلى جميع العيون، وإن رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال: ما رميت حقيقة إذ رميت صورة فالمنفي هو الرمي الكامل، والمثبت أصليما وقدر منه فالإثبات والنفي لم يردا على شيء واحد حتى يقال: المنفي على وجه الخلق، والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب بها الذي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٢٥٢

هو سبب النزول من أنه أثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عدت معجزة له حتى كأنه لا مدخل له فيها أصلا فمبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقيئ غير مقصود، وهذا مراد الزمخشرقي هكذا ينبغي أن يفهم هذ المقام إذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا يهذا الرمي لأن جميع أفعال العباد كذلك بمباسرتهم وخلق الله) قلت (هذا ليس بشيء لأن وجه الدلالة ينافي ما ذكره لأن المراد به الأمر الكامل الذي لا تطيق البشر أن تفعله ويصدر عنه هذا الأثر لأنه إن كان بإيجاد الله تتم الدست إذ لا قائل بالفرق، وان كان بتمكينه، وهو من إيجاد العبد نافاه قوله: (ولكن الله قتلهم) ولكن الله رمى والتأويل مخالف للظاهر، وقد قيل إن علامة المجاز أن يصدق نفيه، حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار، ثم تقول ليس بحمار فلما أثبث الفعل للخلق، ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة، وثبوته على المجاز بلا شبهة، فإن قلت إن أهل المعاني جعلوه من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصورفي، موجود منه، والحقيقي ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما ذكروا، قلت الصورفي مع وجود الحقيقي كالعدم كاضمحلال ثور الشمع مع شعشعة الشمس، ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر، وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح: النفي والإثبات وارد إن على شيء واحد باعتبارين فالمنفيئ هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فإنه وقع فيه خبط لبعضهم. قوله:) أتى بما هو غاية الرمي قأوصلها الخ) فالحاصل أن الرمي مطلق أريد فرده الكامل المؤثر ذلك التأثير كما يطلق المؤمن، ويراد به الكامل وفيه نظر لأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ليس من أفراده فتأقل. قوله ة) وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ (هذا أحد التا ويلات ممن يقول أفعال العباد غير مخلوقة دله كما مر، وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرفي ويخور بمعنى يصيح ويخرج نفسه بشدة. قوله:) أو رمية سهم الخ (أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن جبير، وكنانة بكاف ونونين، وفي نسخة لبابة بلام وباءين موحدتين، والحقيق مصغر يهودفي من يهود المدينة، وقوله والجمهور على الأول أي على أنه رمى بتراب لا بسهم، ونحوه لأنه يصير أجنبيا وتد نزلت الآية في بدر . قوله:) ولينعم عليهم نعمة عظيمة الخ (هذا هو معنى ما في الكشاف من تفسير البلاء بالعطاء، وقال الطيبي رحمه الله: الظاهر تفسيره بالإيلاء في الحرب بدليل ما بعده، وقيل إنه يرجع لما ذكر وهو تكلف،

والبلا يستعمل فيما يصيب الإنسان خيرا أو شرا كقول زهير:

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلى

وقولهم أبلى فلان بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا، أو صبر صبرا عظيما في الحرب

سمي به ذلك الفعل لأنه مما يخبر به المرء فيظهر جلادته وحسن أثره، وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء أيضا لأنه يخبر به يقال أبلاه إذا أنعم عليه وبلاه إذا امتحنه. قوله: (فعل ما فعل الخ (يعني أن لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر، وقيل هو عطف على مقدر أي ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاة حسنا قيل وقدر المتعلق مؤخرا لا لقصد الاختصاص إذ لا حاجة إليه بل لكونه." (١)

"من الحياة والهلاك. قوله: (وقرىء ليهلك بالفتح) قرأها الأعمش، وعصمة عن أبي بكر عن عاصم، وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله: {إن امرؤ هلك} [صورة النساء، الآية: ١٧٦] وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب ومنع وعلم كما في القاموس، وقال ابن جني في المحتسب: إنها شاذة مرغوب عنها لأن ماضيه هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة، وقد تبعه الزمخشري في سورة الأحقاف. قوله: (للحمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء: حيئ يقرأ بتشديد الياء وهو الأصل لتماثل الحرفين كشد ومد، ويقرأ بالإظهار، وفيه وجهان أحدهما أن حي حمل على المستقبل وهو يحيا فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي، وليس كذلك شد ومذ لإدغامه فيهما، والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأولى مكسورة والثانية مفتوحة، واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذا أجازوا في

الاختيار ضبب البلد إذا كثر ضبابه، أو لأن الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حييت، وهذا في الماضي، أما إذا كانت حركة الثاني حركة إعراب فالإظهار فقط. قوله: (بكفر من كفر وعقابه) المراد بالأمرين الإيمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الإيمان على القول ظاهر لاشنراط إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة، واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضا، وليس الأمر على التوزيع كما توهم، وقيل: المراد بالأمرين الهلاك والحياة فإن الحي له قول واعتقاد، كما أن المشرف على الحياة كذلك وليس بشيء. قوله: (مقدر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان الخ (معنى تقديره باذكر أنه ظرف له أو مفعول كما مر، ولذا لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه، وقوله: (في عينك في رؤياك الخ)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٢٦١

في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية، والرؤية مصدر رأي البصرية في اليقظة، والرؤيا مصدر رأي الحلمية وهو المراد هنا. فيكون أي أثر إخباره، وقوله: (لجبتتم) من الجبن مضموم العين لأنه من أفعال السجايا، والفشل بمعنى الجبن، وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لأنه ينام فيها: وهذا تفسير فيه تعسف، وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته، ولهذا تركها المصنف رحمه الله. ووجه التعسف أن المنام شاع بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم، فالحمل على خلافه تعسف، ولا نكتة فيه وما قيل: أن فائدة العدول الدلالة على الأمن الواقع فيه لما غشيهم النعاس فليس بشيء لأن التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه، فهو تجوز بعيد خال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم، فلا يعارضحه كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر. قوله: (وهو أن تخبر الخ (كان الظاهر وهي أي المصالح، ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما! منها إخبارك لهم فلا تقدير فيه ولا إشكال كما قيل. قوله: (تعالى لفشلتم) جمع ضممير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارة إلى أن الجبن معرض لهم لا لهءسي! إن كان الخطاب للأصحاب فقط، وان كان للكل فيكون من إسناد ما للأكثر للكل. قوله: (يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل: قيده بالمستقبل لأنه تعليل لأمور مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه، وقوله: فيها إشارة إلى أن معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور. وقوله:

وقليلا حال الخ أخره ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير. قوله: (وإنما فللهم الخ (تثبيتأ علة للتقليل في المرأى وكذا تصديقا، وأكلة جزور ومثل في القلة كآلكة رأس أي أنهم لقلتهم يكفيهم ذلك وآكلة بوزن كتبة جمع أكل بوزن فاعل والجزور الناقة. قوله: (وقللهم في أعينهم الخ(يعني حكمه تقليل الكفرة في أعين المؤمنين ما مر، وتقليلهم في أعين الكفار كان في ابتداء الأمر لجترؤوا أي تحصل لهم الجراءة عليهم، ويتركوا الاستعداد والاستمداد، والتحام القتال بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب، ثم بعد ذلك رأوهم كثيرا لتفجأهم الكثرة، وفي نسخة لتفاجئهم أي لتقع لهم فجأة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين أو للكافرين، والظاهر الثاني. قوله: (وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة الخ (إشارة إلى أن." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٧٨/٤

"عباس رضي الله عنهما. قوله: (بطرا فخرا وأشرا الخ (البطر والأشر بفتحتين النشاط للنعمة، والفرج بها ومقابلة النعمة بالتكبر، والخيلاء والفخر بها. قوله: (ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) جوز في نصب بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له، وأن يكون حالا بتأويل بطرين مرائين، وكلامه هنا ظاهر في الأول! ، وما قيل إن الوجه أن يقال كما في بعض التفاسير إنهم خرجوا لنصرة العير بالقيان، والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فإنه لا يصلح وجها لخروجهم من مكة بطرين مرائين، ولا مخالفة بينهما، والأمر فيه سهل فلا حاجة إلى التطويل بغير طائل، وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفاء، وهو الطرق، والضرب بالدفوف، والقينات جمع قينة، وهي الجارية مطلقاً والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أي فجاؤوا ب‍درأ، وسقوا كأس المنايا أي بدل الخمور، وناحت عليهم النوائح أي بدل المغنيات، وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها وكون

الأمر بالشيء نهيا عن ضده محل الكلام عليه بالأصول، وقوله: (من حيث الخ (للتعليل فإن حيث في عباراتهم للإطلاق والتقييد والتعليل كما مر. قوله: (معطوف على بطرا الخ (أما إن كان حالا بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدر فعل هو حال فالعطف ظاهر لأن الجملة تقع حالا من غير تأويل، وأما إن كان مفعولأ له والجملة لا تقع مفعولا له فيحتاج إلى تكلف، وهو أن يكون أصله أن تصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله:

ألا أيهذا الراجزي أحضر الوغا

وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالأولى جعله على هذا مستأنفا، ونكتة التعبير بالاسم أولا،

ثم الفعل أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة. قوله:) مقدر باذكر (قيل الظاهر اذكروا لأن‍ه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بأمر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقدر فعل من هذه الماذة، وهو اذكروا وقد مر الكلام عليه مفصلا. قوله:) بأن وسوس الخ) ذكر الزمخشرقي في التزيين هنا وجهين، الأول أن الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة إنسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص، وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده، وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله، ولذا قدمه، والثاني أنه ظهر في صورة إنسان لأنهم لما أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني كنانة لأنهم كانوا قتلوا منهم رجلا، وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل إبليس اللعين

في صورة سراقة الكناني، وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل إليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتي هذا الوجه، وقال الإمام: معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره، والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك مانع منه، ولذا قال: مقالة نفسانية أي بالوسوسة، وعند من نفى الكلام النفسي كالزمخشري فالكلام تمثيل كما قيل، وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أو سويداؤه، وقوله وأوهمهم الخ أي ليس قوله إني جار على الحقيقة، ولكم خبر لأنه لو تعلق به كان مطؤلا فينتصب لشبهه بالمضاف، وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة إني جار لكم تحتمل العطف والحالية،

وقوله مجير لهم إشارة إلى أنه من قبيلى الإسناد إلى السبب الداعي، وإذا كان صفة فالخبر محذوف أي لا غالب كائنا لكم موجود، وصلته بمعنى متعلق به. قوله: (تلاقي الفريقان (فالترائي كناية عن التلاقي لأن النكوص عنده لا عند الرؤية، وقوله: (رجع القهقرى (هو معنى النكوص، وعلى عقبيه حال مؤكدة، وقيل إنه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أجما بطل كيده يعني أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ما خيل إليهم مجهولا، وعاد بمعنى صار أي انقلب إلى عكس ما تخيلوا. قوله: (تبرأمنهم وخاف عليهم الخ) جعل قوله إني بريء الخ عبارة عن التبري منهم لأنه ليس منه قول حقيقة أما على القول الأول فظاهر، وأما على الثاني فلما سيأتي في بيانه، والتبري منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم، وقال خاف عليهم قيل لأنه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتي، وقوله: (وقيل (عطف على قوله مقالة." (١)

"نفسانية، والأحنة بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد كما مر، وقوله يثنيهم أي يصرفهم للرجوع عن قصدهم، وقوله: أتخذ لنا أي تترك معاونتنا. قوله: (وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل قوله يصيبني مكروها يصيبني الله بمكروه فمكروهاً منصوب على نزع الخافض، وليس تفعيلا منه كما قيل والحامل له عليه تعديته، وليس في اللغة تفعيل منه، واعترض على قوله أو يهلكني الخ بأنه لا اختصاص له بالتفسير الثاني، ولا بقوله إذ رأى الخ لظهور تمشيته على التفسير الأول، ولا يخفى أن قال على الأول بمعنى وسوس وهر لا يوسوس إليهم بخوفه على نفسه بل عليهم، ولذا قال: في الأول خاف عليهم وهو ظاهر، وقوله: إذ رأى فيه ما لم ير قبله كما في حديث الموطأ رحم الله مؤلفه: " ما رؤكط الشيطان يوما هو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٢٨٠

فيه أصغر، وأدحر ولا أحقر وأغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة، وتجاور الله عن الذنوب العظام إلا ما رؤي يوم بدر لما رأى جبريل والملائكة عليهم

الصلاة والسلام معه " (ا! (ومن العجيب (ما في كتاب التيجان أن إبليس قتل ببدر وابن بحر هو الجاحظ. قوله:) وأن يكون مستانفا) قيل الظاهر أنه من كلامه إذ على كونه مستأنفا يكون تقريرا لمعذرته، ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وهو غير وارد لأنه بيان لسبب خوفه لأنه يعلم ذلك، وهذا على الوجه الأول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر. قوله: (والذين لم يطمئنوا الخ (تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة، وهم المؤلفة قلوبهم، وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق. قوله:) والعطف لتغاير الوصفين (قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى: {في قلوبهم مرض} أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبني زيد وكرمه، وقيل في الرذ عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب، وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف أو من قبيل أعجبني زيد وكرمه وهم. (قلت (جعله وهما تحامل منه، فإنه لا مانع منه صناعة ولا معنى، وقد ذكره القائل على

وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشرقي فانظر وجه الوهم فيه، فإن كان وجهه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أي القوم المنافقون، فلا نسلم أنه متعين، ولأنه قد يقول إنه أجرى هنا مجرى الأسماء، مع أن الصفة لا مانع من أن توصف. قوله:) حين تعرضوا لما لا يدي لهم الخ) يدي مثنى يد بمعنى القدرة أي لا طاقة لهم به، وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى، وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت الألف في لا أبا لك لتقدير الإضافة فيه، وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضات كما فصل في مطولات كتب النحو، وزهاء بضم الزاي المعجمة والمد بمعنى قريب سواء كانوا أقل أو أكثر، والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من تم لهم ذلك، وفسره به لاقتضاء المقام له. قوله: (ولو ترى ولو رأيت فإن لو تجعل المضارع الخ (قال النحرير: لا بد أن يحمل معنى المضي هنا على الفرض! ، والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى، ولم تره ولو رأيته لرأيت أمرا فظيعا والا فظاهر أنه ليس المعنى

هاهنا على حقيقة المضي قيل والنكتة فيه القصد إلى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرة الامتناع في الماضي استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت فالقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده (وفيه بحث الأنه لا مانع من كون الرؤية في الماضي لأنه ليس المراد بها رؤية واقعة حتى يتأتى ما ذكروه، والمضي

في الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فما الداعي إلى هذه التكلفات فتأمل. قوله: (والملائكة فاعل يتوفى) ولم يؤنث لأنه غير حقيقي التأنيث وحسنه الفصل بينهما، وقوله: (الفاعل ضمير الله) أي فاعلى يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضربون والجملة الاسمية مستأنفة، وعند المصنف رحمه الله حالية واعترض عليه بأنه ذكر في أول الأعراف أنه لا بد في الاسمية من الواو وتركها ضعيف، وقد مر الكلام فيه. قوله: (وهو على الأول الخ) أي يضربون ويحتمل الاستئناف أيضا والمراد بالأول الوجه الأول، وهو كون الملائكة فاعل يتوفى، وهو إئا حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتماله على ضميريهما، وهي مضارعية يكتفي فيها بالضمير. قوله: (ظهورهم وأستاههم) يعني الدبر ما أدبر وهي كل الظهر أو بعضه." (١)

"كما اختص به في عرف اللغة، ولعل المراد بذكرهما التخصيص بما لأنه أشد نكالا واهانة كما ذكره الزمخشرفي، أو المراد التعميم على حد قوله: {بالغدو والآصال} [سورة الأعراف، الآية: ٢٠٥] لأنه أقوى ألما. قوله: (بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا الخ أليس التقدير لمجرد الفرار من عطف الإنشاء على الخبر بل لأن المعنى يقتضيه لأنه من قول الملائكة قطعا قيل، ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل، كما مر في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البحر قطعا فيه نظر، وعندي أنه لا وجه له فإن السياق يعين ما قاله، وبينهما وبين تلك الآية فرق ظاهر، وجعل بشارة لأن المراد به عذاب الآخرة فإن أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم إشارة إلى أن قوله ذوقوا من التهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى، وأنه قليل من كثير يعقبه، وأنه مقدمة كأنموذج الذائق، وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وإن أشعر الذوق بقلته. قوله: (وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله) إشارة إلى أنه يقدر لرأيت أمرا فظيعا كما اشتهر تقديره به، وقدره الطيبي رحمه الله لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه. قوله: (بسبب ما كسبتم الخ) إشارة إلى أن الباء سببية وأق تقديم الأيدي مجاز عن الكسب، والفعل وقوله عطف على ما فهي موصولة والعائد محذوف. قوله: (للدلا لة على أن السببية مقيدة الخ) جعل في الكشاف كلا منهما سببا بناء على مذهبه في وجوب الأصلح، ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار إلى رده بأن السبب هو الأول وهذا قيد له وضميمة بها يتم، ووجه كونه ضميمة بقوله إذ لولاه الخ فقوله لا أن لا يعذبهم بذنوبهم معطوت على قوله أن يعذبهم، والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨١/٤

بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن عقلا وشرعا فقوله للدلالة على أن السببية وفي نسخة سببيته الخ أي تعيينه للسببية إنما يحصل بهذا التقييد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب، يحتمل أن يكون سبب الت! ذيب إرادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أن عذابكم له إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب أهل السنة، لا يقال هذا يخالف ما قاله في سورة آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن، ومعاقبة المسيء، لأنا نقول لنفي الظلم معنيان، أحدهما ما ذكر من آثابة المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب، وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل، وأما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع أيضا فإن المراد بالسبب الوسيلة المحضة، فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب، ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله أن إمكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب، بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده، ثم قال: لو كان المذعي أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج إلى ذلك، وهذا أيضا من عدم الوقوف على مراده فإن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتبكيت المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين، وبعدمه في صورة خصوصه ركيك جدا، وقيل في بيانه إنه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى، فإنه لو جاز صدوره عنه لأمكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم، فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها، فان قلت لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب، لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سببا له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر فلا يتم الترتيب، قلت السبب المفروض! في الصورة المذكورة، إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة والمفروض خلافه، وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا إذ لا معنى لكون شيء سببا إلا كونه مقتضيا لاستحقاقه فإذا انتفى هذا ينتفي ذلك،
وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه ا!.
ورد بأن قوله وان لم يوجبه فلا يتصور أن يكون سببا ممنوع فإن." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨٢/٤

"دون حاصله لتقليل التقدير لأنه يتعلق به إلى هنا أيضا، ومن غفل عنه قال: يجوز أن يكؤفى ظرفا مستقزا بتقدير حاصلة، وعلى كون إلى الذين خبرا يقدر له متعلق آخر، وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمر وهي منصوبة باسمعوا أو بالزموا على الإغراء، وقوله برئا الخ إشارة إلى أن فيه معنى التجدد والحدوث، وفي الكشاف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون، والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته اهـ وقوله والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لأن اله! مر لالتقاء الساكنين أو لاتباع الميم قراءة شاذة. قوله: (وإنما علقت البراءة الخ (لما كان حق البراءة أن تنسب إلى المعاهد قال في الكشاف: فإن قلت لم علقت بالبراءة بالله ورسوله، والمعاهدة بالمسلمين، قلت قد أذن الله في معاهدة المشركين أولا، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم، فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النبذ إليهم، فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك، فقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله لمجر قد برئا مما عاهدتم به المشركين. اهـ وحاصله كمافي الكشف إن عاهدتم إخبار عن سابق صدر من الرسول بلمج! والجماعة، فنسب إلى الكل كما هو الواقع، وان كان بإذن من الله أيضا لقوله {وإن جنحوا للسلم فاجنح لها} [سورة الأنفال، الآية: ٦١] والثاني إخبار عن حادث فكيف ينسب إليهم وهم لم يحدثوه بعد وإنما يسند إلى من أحدثه، وفي الانتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله ورسوله جميد في مقام نسب فيه النبذ إلى المشركين لا يحسن أدبا ألا ترى إلى وصية رسول الله عشحر لأمراء السرايا إذا قال لهم: " إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فاتكم لا تدرون أصادفتم حكم الله فيهم أو لا، وإن طلبوا ذمة الله، فأنزلوهم على دينكم فلأن تخفر

ذمتكم خير من أن تخفروا ذمة الله " (١ (فانظر إلى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة اللہ مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع، فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث، وقد تبرأ منه الله ورسوله بأن لا ينسب العهد المنبوذ إلى الله أحرى وأجدر، وفلذلك نسب العهد إلى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه، وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقيل عليه إنه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين، ويجوز أن يجاب بأن تعليقها بهم لا يحتاج إلى ذكر وجه لظهور صدورها منهم، وإنما المحتاج إليه تعليق البراءة بالله ورسوله، وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه، ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة بإذن الله حيث دذ على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فنسبت إليهم بخلاف البراءة فإنها

واجبة لإيهابه تعالى، فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر. وقيل: ذكر الله للتمهيد كقوله: {لا تقدموا بين يدي الله ورسوله} [سورة الحجرات، الآية: ١] تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت من كما في قوله: {كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله} وإنما نسبت البراءة إلى الرسولءكييه والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الأولى، ولا يخفى ما فيه فإن من بريء منه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرأ منه المؤمنون، وما ذكره من إعادة الجار ليس بلازم، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام، ولك أن تقول أنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله علم أن لا عهد لهم، وأعلم به رسوله مجفلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل، وهذا نكتة الإتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل إنها إنشائية للبراءة منهم، ولذا دلت على التجدد فتأمل. قوله. (وذلك أنهم عاهدوا الخ (فالمعاهدة عامة وقيل إنها خاصة ببعض القبائل، وقوله: (وأمهل المشركين) عدل عن الإضمار الواقع في الكشاف، لأن تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل، وقوله: (ليسيروا أين شاؤوا (التعميم مأخوذ من السياحة، وأصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة:

لوخفت هذامنك ماتنثني حتى ترى خيلا أهامي تسيح

قوله: (شوال) جره على البدلية من أشهر، وقيل على المجاورة الأولى نصبه بيان لأربعة أشهر وفيه اختلاف، فقيل إن براءة نزلت في شوال فتكون تلك الأربعة من شوال إلى المحرم، وقيل إنها وان نزلت." (١)

"لإنسان بالتحفظ عنه أي بالامتناع عنه، وفي هذه الآية وعيد وتشديد لأن كل أحد قلما يخلص منها فلذا فيل إنها أشد آية نعت على الناس كما فصله في الكشاف. قوله: (مواقعها) بقاف بعدها عين مهملة أي موضع المحاربة التي تقع فيه، وفي نسخة مواقفها بقاف بعدها فاء أي محل مصاف الحروب والوقوف لها وهما متقاربان. قوله: (وموطن يوم حتين الخ (تبع في هذا ما وقع في الكشاف من أن ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لأن كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة، وظاهر كلامه منعه مطلقا، وظاهر كلام أبي على الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقا كما في قوله: {وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة} [سورة هود، الآية: ٩٩] وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن أن يترك العاطف في مثله فقد علمت أن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب، وقال ابن المنير في البحر إن النحاة لم يعللوه وعلته أن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٢٩٦

الواو تقتضي الاشتراك في العامل، وفي جهة البعدي لأن جهة بعدي الزمان غير جهة بعدي المكان ونسبتهما مختلفة، وما قيل إن مراد الزمخشري إنه لا يجوز عطفه هنا لأن مواطن مجرورة بفي، ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه لجر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود في لا يضر، وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا، وظرف المكان يشترط فيه الإبهام لا دخل له في منع العطف وان توهمه بعضهم، فإن قلت كيف يقال زرتك في الدار- في يوم الخميس، ولا يجوز تعلق حر في جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت إذا اعتبر التغاير الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلما رزقوا منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقي في الطرفين أولى بالجواز، وهذه فائدة لم يذكروها في تلك المسألة، وقال النحرير: ليس المراد أنه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فإنه ظاهر الفساد بل إن كلا منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض، وإنما يعطف على البعض ما هو من جنسه، ولا يتعلق به استقلالا نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه، فلذا جعل من عطف المكان على المكان أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف، أو بجعل المواطن اسم زمان قياسا وان بعد عن الفهم، ثم إنه في الكشاف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر، وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لا! إذ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لإيجاد الفعل، وليقيد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه، وبالعكس بحسب

الظاهر كاعجبني قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه، ويوم حنين متقيد بزمان الإعجاب بالكثرة لأن العامل ينسحب على البدل، والمبدل منه جميعا فكذا المواطن، واللازم باطل إذ لا إعجاب بالكثرة في المواطن فاندفع ما قيل إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع العاطف ليؤول إلى نصركم في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم، وليس كذلك إذ ما-له نصركم في مواطن واذ أعجبتكم، ثم إنه على ما في الكشاف منع ظاهر مرجعه إلى أن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيد اليوم، وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك، ولا نسلم إن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل، وأما ما يقال إن هذه النكتة تدفع أصل السؤال أيضا لأن الزمان إنما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر اهـ وكله كلام منقح، وهو زبدة ما في شرح الكشاف إلا

دفعه الإيراد المذكور بجعل البدل قيدا للمبدل منه فإنه لا وجه له، وهو تحامل على السائل غير مسموع. قوله: (ويجوز أن يقدر في أيام مواطن (هكذا هو في صحيح النسخ، ووقع في كثير منها، ويجوز أن يقدر مواطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على منوال ملائكته وجبريل كأنه قيل نصركم الله في أوقات كثيرة وفي وقت إعجابكم بكثرتكم الخ، ولا يرد عليه ما قيل إن المقام لا يساعد عليه لأنه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض، ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة إذ ليس يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد." (١)

"فإنهم عظماء الصحابة رضي الله عنهم. قوله: (فكروا عنقا واحدا) أي رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة من قوله: {فظلت أعناقهم لها خاضعين} [سورة الشعراء، الآية: ٤] أي رؤساؤهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون، وتسكن ويجوز فتحهما بمعنى مسرعين. قوله: (حمى الوطيس) أصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناها اشتد الحرب، وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان إن أوطاس واد في ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين، وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم: " حمى الوطيس " وذلك حين استعرت الحرب وهو أول من قالها، واسم الوادي أوطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وأيمان ففيه تورية فانظر لفصاحته صلى الله عليه وسلم، ومقاصده في البلاغة ورميه بسهام البراعة إلى أغراضها، وهو التنور وقيل نقرة في حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم، ويقال وطست الشيء وطسا إذا كدرته وأثرت فيه، وأخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه، ورب الكعبة قسم، وقوله: (انهزموا (خبر وتبشير للمؤمنين. قوله:) شيئا من الإغناء) يعني شيئا نصبه إما على أنه مفعول مطلق إن أريد الإغناء أو مفعول به على تضمنه معنى الإعطاء أي لم تعط شيئا يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيئا من أمر العدو. قوله: (برحبها أي سعتها الخ) أي ما مصدرية، والباء للملابسة والمصاحبة أي ضاقت مع سعتها عليكم، وهو استعارة تبعية إما لعدم وجدان مكان يقرون به آمنين مطمئنين، أو أنهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق. قوله: (وليتم الكفار ظهوركم (قال الراغب في مفرداته: وليت سمعي كذا ووليت عيني كذا أقبلت به عليه قال تعالى: {فول وجهك شطر المسجد الحرام} وإذا عدى بعن لفظا أو تقديرا اقتضى معنى الإعراض، وترك قربه اهـ فجعله في الأصل متعديا إلى مفعولين، وتعديته بعن لتضمنه معنى الإعراض! ، وهو غير مراد هنا وأما الإقبال فإنما جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فإنه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٣١٢

إنما يعتمد في اللغة عليه، ومن لم يقف على مراده اعترض! عليه، وقال: ولي تولية أدبر كما في القاموس فلا حاجة إلى تقدير مفعولين، وتبعه من قال: إن ما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له، والتضمين خلاف الأصل، وكيف يتوهم ما ذكروه مع قوله: {فلا تولوهم الأدبار} [سورة الأنفال، الآية: ١٥] وغير. من الآيات التي وقع فيها متعد بالمفعولين وإنما غرهم كلام القاموس، وليس بعمدة في مثله. قوله: (إلى خلف (إشارة إلى اشتقاق الأدبار. قوله:) رحمته التي سكنوا بها وأمنوا) وهي النصر وانهزام الكفار، واطمئنان قلوبهم للكر بعد الفر ونحوه ولا حاجة إلى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل رحمة في ذلك الموطن. قوله: (على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ الما كان الأصل عدم إعادة الجار في مثله إشارة إلى نكتة، وهي بيان التفاوت بينهما فإنهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمئنان قلوبهم، وهو لمجج، ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول ع! فه الملائكة، وظهور علامات ذلك لمن معه، وقوله: وقيل الخ يعني المراد بالمؤمنين قيل ولو أخر نكتة إعادة الجا ار عن هذا لكان أولى لجريها فيهما، وفيه نظر، ثم إنه على الوجه الأول كلمة، ثم في محلها فلذا اختاروه، وعلى الوجه الآخر يكون التراخي في الإخبار أو باعتبار المجموع لأن إنزال الملائكة بعد الانهزام لا التراخي الرتبي لبعده. قوله: (بأعينكم (يعني أن الرؤية بصرية، وا! المراد نفي الرؤية حقيقة لا أنهم رأوها هم أو المشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك، وكما اختلف في عددهم اختلف أيضا هل قاتلوا أم لا. قوله: (وكانوا خمسة الخ (قيل ونجه الاختلاف في العدد أنه تعالى قال: {ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف} [سورة آل عمران، الآية: ١٢٤، ثم قال: {ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف} [سررة آل عمران، الآية: ١٢٥] فأضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية، ومن أدخل الثلاثة فيها قال إنها خمسة فجعلهم

نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال: ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن، وقوله في الدنيا تنازع فيه كفر وجزاء ودل عليه قوله، ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للإسلام منهم وهي من

،

الله قبوله ذلك ولا ينفك عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون، وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله

كما يتبادر من النظم فأشار المصنف رحمه الله إلى دفعه، وقوله: (ويتفضل عليهم) إشارة إلى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول." (١)

"بمعنى الوصف، وارد أنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحدا إذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في الكشف، وهو وجه آخر حسن في دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر أيضا لا ترى إلى قوله تعالى: {ذلك قولهم بأفواههم يضاهؤون قول الذين كفروا} [سورة التوبة، الآية: ٣٠] وما قيل إنه لا يدفع التمحل غير مسلم وأما ما قيل إن ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الإنكار إلى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما إذا كان الخبر مسلما للكل، أو للحاكي والوصف غير مسلم فانه إذا قدر الخبر في الآية نبينا أو حافظ التوراة لا يتوجه الإنكار إلى الخبر بل إلى الوصف، ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للإشارة إليه فيندفع المحذور إلا أن حمل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فحبط، وخلط غريب مع أنه مع إخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف ينبغي ذكره، وهل إخلاله إلا لما ذكروه بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الإمام إلا علاوة من الصخور في البراري.

قوله: (مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لآنه يؤدي إلى تسليم النسب وإنكار الخبر المقدر) قد تقدم بيانه على أتم وجه، قيل: كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف، أقول مقصوده أن قانون الاستعمال على إنكاره سواء كان منكرا في نفسه أو لا لأنه قد يتوهم في التقدير الأول إن الإنكار إنما استفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود إلا الله، وفيه رد على توهم بعض الأذهان القاصرة كما مر قبيلة إن الخبر إذا لم يكن منكرا توجه الانكار إلى الوصف المذكور فتنبه، وههنا وجه آخر لا يرد عليه شيء مما ذكروه، ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظنه من خبايا الزوايا، وهو أن يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله، والخبر إذا وصف توجه الانكار إلى وصفه نحو أهذا الرجل العاقل، وهذا موافق لقانون البلاغة، وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه. قوله: (استحاله لأن الخ) من لم يكن إلها تنازعه ما قبله واذما لم

يقل من لم يكن ابن الله مع أنه المدعي، ولذا قيل إن هذا لا يدل على كونه ابنا لأن ابن الإله لا يكون إلا إلها لاتحاد الماهية كذا قيل، وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالألوهية لزم كونه ابنا، وفيه تأمل. قوله: (تثيد لنسبة هذا القول إليهم الخ الم يرتض شراح الكشاف كونه تأكيد الدفع التجوز عن الكتابة والإشارة أو كون

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٤/٤

القائل بعض أتباعهم ونحوها مثل كتبته بيدي، وأبصرته بعيني لأنه غير مناسب، ولذا حمله الزمخشري على وجهين الأول أنه مجزد لفظ لا معنى له معقول كالمهملات، أو أنه رأى ومذهب لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلا أو عنادا، ولكن إرادة المذهب من الفول مستدركة لأن كون القول بأفواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني، ولما رأى المصنف أن كون المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف لأن التأكيد لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت إلى ما ذكر لأنه الشائع في أمثاله ولأنه لا تجوز فيه، وأما ما قيل إن المناسب حينئذ أن يقال، وقالت الخ بأفواههم من غير تخلل قوله: {ذلك قولهم} ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الإسناد، والقول قد ينسب إلى الأفواه والى الألسنة والأول أبلغ ولذا أسند إليها هنا فغير ظاهر، والمراد بقوله في الأعيان في نفس الأمر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات أمور معنوية لا وجود لها في الخارج لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به. قوله:) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه) فانقلب مرفوعا أو هو تجوز، كقوله: {وأن الله لا يهدي كيد الخائنين} أسورة يوسف، الآية: ٥٢] أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد يضاهون في أقوالہم. قوله: (والمراد قدماؤهم الخ (فالمضاهي من كان في زمنه منهم لقدمائهم، ومعناه عراقتهم في الكفر على الوجه الذي بعده هو شامل لهم كلهم وأما كون المضاهي النصارى، ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع أن مضاهاتهم علصت من صدر الآية، ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة. قوله: (والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال ضاهيت وضاهأت كما قاله الجوهري: وقراءة العامة يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان، وقيل الياء فرع." (١)

"توقدها، ثم جعلت مستعلية على الكنوز فطوى ذكرها وحول الاسناد إلى الجار والمجرور فأفاد شدة حر الكنوز المكرى بها وقرىء تحمى بالتاء الفوقية بإسناده إلى النار كأصله وقراءته بالياء لأن الفاعل ظاهر والتأنيث غير حقيقي، وبها فاصل. قوله: (وإنما قال عليها والمذكور شيئان الخ (أي الظاهر في هذه الضمائر والتثنية فلم أتى بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد بهما مقدار معين منهما، والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لأنه هو الذي يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو ثنى احتمل خلافه وأيده بما روي عن علي كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن حاتم موقوفا عليه، والتوجيه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٩/٤

الآخر أن الضمائر عائدة على الكنوز أو الأموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما، ولذا عدل فيه عن الظاهر والتخصيص بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص والقانون لفظ روي معرب جمعه قوانين، وهو في الأصل بمعنى المسطر، ثم استعمل بمعنى الأصل. قوله: (أو للفضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير للفضة واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا. قوله: (لأن جمعهم وامساكهم الخ) بيان لوجه تخصيص ما ذكر بالذكر كونه مكتوبا بأن غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهة أي رآسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم، وليس المراد ما تعارفه الناس،

وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية التي تشتهب يا أنفسهم، والملابس الب كية ذات البهاء، وهو حسن المنظر فلو جاهتهم ورآستهم المعروفة بوجوههم كأن الكي بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت. قوله:) أو لأنهم ازوروا الخ) وجه آخر والازوراء الانحراف عن السائل، وهو بالوجه فيكون سبب كي الجباه، والإعراض أن يولي عنه جانبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور في غاية الظهور، وقوله: (أو لأنها الخ) يعني تخصيصها لاشتمالها على أشرف الأعضاء بالذات لأنها رئي! الأعضاء كما صرح به الأطباء أو لأنها أصول الجهات الأربع فالمفاديم الإمام، والمآخر الخلف والجنبان اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن، قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست. قوله: (على إرادة القول الخ) أي يقال لهم هذا، وقوله لمنفعتها إما إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى محصل معنى الكلام، واللام للتعليل ولم تجعل للملك لعدم جدواه، وقوله: (عين مضرتها) إشارة إلى أنهم حصل لهم خلاف ما قدروه في العاقبة. قوله: (وبال كنزكم) يشير إلى أن ما مصدرية مؤولة بمصدر من جنس خبر كان لأن في كون الناقصة لها مصدر كلا ما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر إلا للتامة، وهو الكون ولأن المقصود الخبر وكان إنما ذكر لاستحضار الصورة الماضية، ولذا خالف الزمخشرقي في تقدير كونكم كانزين، وقدر له مضافا وهو وبال بمعنى ألمه وشذته بالكي، وقوله أو ما تكنزونه إشارة إلى موصوليتها وتقدير العائد، وفي قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرىء. قوله: (أي مبلغ عددها الخ الما كانت العدة مصدرا كالشركة، واثنا عشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصححه، والمبلغ المقدار الذي يبلغه، وقيل إنما قدر المضاف مع عدم الحاجة إليه في تأدية المعنى لأن المقصود الرد على المشركين في الزياد بالنسيء، وهو إنما يحصل به لا

بدونه وفيه نظر. قوله: (معمول عدة لأنها مصدر) أي حالا كما هو الظاهر، وقيل بحسب الأصل وهو كاف للعمل في الظرف لأن العدد خرج عن المصدرية وهي بمعناه، وهو تكلف لا حاجة إليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله، وفي كتاب الله صفة اثنا عشر ويوم معمول كتاب الله على مصدريته أو العامل فيه معنى الاستقرار وفي الإعراب

وجوه آخر مفصلة في محلها، وشهرا تمييز مؤكد لأنه مع قوله: (عدة الشهور) أي شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل، وما يقال إنه لدفع الإيهام إذ لو قيل عدة الشهور عند الله أثنا عشر سنة لكان كلا ما مستقيما ليس بمستقيم، وهو غير وارد لأن مراد القائل أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله: {وإن يوما عند ربك كألف سنة} [سورة الحج، الآية: ٤٧] ونحوه." (١)

"حديث: " لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيرا وضحكتم قليلا ") ١ (وقيل المراد بضحكهم فرحهم بمقعدهم، وفليلا وكثيرا منصوب على المصدريه أي ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية، أي زمانا قليلآ وكثيرا وجزاء مفعول له ليبكوا وهو مصدر من المبني للمفعول. قوله: (للدلالة على أنه حتم واجب الأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل وأكثر فاستعمل في لازم معناه، ولأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر، فإن قلت الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر آكد وقد مز مثله فما باله عكس هنا، قلت لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالأ، وال! نكت لا تتزاحم فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشذة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ وإذا عبر عن الخبر بالأمر كأنه لإفادة لزومه، ووجوبه فكأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى وأما كون الأمر هنا تكويني فركيك جذآ ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل، ا لا ترى قوله إذا أراد شيئآ أن يقول له كن فيكون فتدبر. قوله:) والمراد من القلة العدم (تقدم أنه لا حاجة إليه وأما ما قيل إنه اعتبرهما في الآخرة، ولا سرور فيها فلا دلالة في كلامه عليه، وان كان هو صحيحأ في نفسه. قوله:) رذك إلى المدينة (إشارة إلى أن رجع يكون متعذيا بمعنى رذ كما هنا، ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع، وأوثر استعمال المتعذي، وإن كان اللزوم أكثر إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج لتأييد الهيئ، ولذا أوثرت كلمة إن على إذا، وقوله: أو من بقي منهم لأن منهم من مات فضمير منهم على الأول للمتخلفين، وعلى الثاني للمنافقين، وقوله:) فكان المتخلفون (لأحسن للفاء هنا لأنه ليس من

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٢٣/٤

مواقعها وما وقع في نسخة

موافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ، وما قيل إن المراد بمن بقي من بقيٍ على نفاقه، ولم يتب مما لا وجه له وذكر لذكر طائفة نكتة أخرى، وهي أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح، وهو بعيد فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى. قوله تعالى: {لن تخرجوا معي أبدا} الآية ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على أحدهما كفى إسقاطا لهم عن مقام الصحبة، ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين، وإظهار الكراهة صحبتهم، وعدم الحاجة إلى عدهم من الجند، أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد، والأول لمطابقته لسؤاله كقوله:

أقول له ارحل لا تقيمت عندنا

فهو أدذ على الكراهة لهم، وقوله: للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد عليه، وقوله تعليل

له أي لنهيهم يعني أنه جملة مستأنفة في جواب سؤال مقدر، وقوله على تخلفهم أي من غير عذر صحيح منهم واللياقة مصدر لاق بمعنى تعلق، وهو مجاز عن المناسبة. قوله: (وأول مرة هي الخرجة الخ) إشارة إلى أنها منصوبة على المصدريۃ والمعنى أول مرة من الخروج، وقيل: إنها جمنصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان رحمه الله وفي الكشاف إنه لم يقل أول المرات لأن أكثر في المضاف عدم المطابقة، وتفصيله في شرح السعد. قوله: (المتخلفين الخ) مع الخالفين متعلق باقعدوا أو بمحذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم وقيل إنه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته، والمراد النساء والصبيان والرجال العاجزون وجمع هكذا تغليبا، وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين إذ لم يثبت استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة كذا قيل، وفيه نظر. قوله:) روي أن ابن أبن الخ)) ١ (أخرجه الحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، والباسه العباس رضي الله عنه قميصه حين أسر ببدر أخرجه البخاري عن جابر) ٢ (رضي الله عنهما، وقوله: (الذي يلي جسده) تفسير للشعار بالكسر لأن معناه ما يلي الجسد من الثياب

".

لمماسته الشعر، وقوله: (وذهب ليصلي عليه فنزلت) وقيل إن عمر رضي الله عنه حال بينه وبينه، وهي إحدى موافقاته للوحي، وقيل: إن جبريل عليه الصلاة." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥٠/٤

"الخ) (١ (أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي، وأوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الأسلمي من أصحاب بيعة الرضوان روى له البخاري وهو آخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة سبع وثمانين. قوله:) شهادة من الله الخ) معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم، وحرف التنبيه ألا وتوله والضمير لنفقتهم المعلومة من السياق أو لما التي هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أنث أو لمراعاة الخبر. قوله: (والسين لتحقيقه) أي. لتحقيق الوعد، وتقدم أن السين في مثله تفيد التحقيق والتأكيد لأنها في الإثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهما في الاستعمال، وهذا هو المنقول عنهم، وفي الانتصاف النكتة في إشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفعل، كذا وان أبطأ الأمر أي لا بد من ذلك، وفيه تأمل والإحاطة من في لأن الظرف يحيط بمظروفه. قوله: (لتقريره الخ) يعني أن معناه أنه غفور رحيم، وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقررا لدخولهم في رحمته، وكالدليل عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكد له. قوله: (قبل الأولى) أي ومن الإعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والثانية قوله: (ومن الاعراب من يؤمن بالله (الخ، وذو اليجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون المزني لقب به لأنه لما سار إلى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجادالها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالآخر ومات في عصر النبيئ ع! ز ودفنه ع! يرو بنفسه وقال: " اللهم إتي أمسيت راضيا عنه فارض! عته " فقال عبد الفه بن مسعود رضي الله عته ليتني كنت صاحب الحفيرة (٢ (وفي الآية أقوال أخر. قوله: (هم الذين صلوا إلى القبلتين الخ) في السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لا معطوف على من يؤمن وخبره رضي الله عنهم الخ لا الأولون ولا من المهاجرين، وهل المراد بهم جميع المهاجرين والأنصار

ومن بيانية لتقدمهم على من عداهم أو بعضهم ومن تبعيضية قولان اختار المصنف رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله، فإن قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة إلى القبلتين وشهود بدر لمساواة الأنصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلى الله عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل، فمن لحق--النبيئ! تهخت بالمدينة، وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر كانت هجرته سابقة على هجرة غيره، ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره من الأنصار رضي الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الأنصار كما ذكر في قصة السقيفة، ومنه علم فضل أبي بكر رضي الله عنه على من عداه لأنه أول

من هاجر معه صلى الله عليه وسلم، وقيل إنه سكت عن اشتراك الأنصار في القبلتين وشهود بدر لظهور أمره ولا وجه له فالصواب ما قدمناه. قوله: (أهل بيعة العقبة الأولى (كانت في سنة إحدى عشرة من البعثة والثانية في سنة اثنتي عشرة وفي عدد من بايع بها وذكره بسط في السير، وأما حديث مصعب رضي الله عنه فهو أن أهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول اللهءلمجيبه مصعب بن عمير رضي الله عنه ابن هاشم بن عبد المناف إلى المدينة يقرئهم القرآن، ويفقههم في الدين فأسلم منهم خلق كثير، وهو أول من جمع بالمدينة أي صلى الجمعة، وقوله: (وقرئ بالرفع الخ (فيكون جميع الأنصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف بزاءة الجر وفيه تأمل. قوله: (اللاحقون بالسابقين من القبيلتين الخ) من القبيلتين متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع، أو باللاحقين فقط لأن تقييد السابقين به علم مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة، وعلى الوجه الثانى بالإيمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين، وقال بعض السلف: إنه تعالى أوجب لمتقدميئ الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقا وشرط لمتبعيهم شرطا وهو الأعملى الصالحة، وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضا الله وهو ظاهر، وأما رضا العبد عن ربه فمجاز عن كونه مستغرقا في نعمه ذاكرا لها، وقوله:) في سائر المواضع (في الدر المصون وأكثر ما جاء في القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله: (حول بلدتكم (تفسير للمعنى المراد أو تقدير للمضاف. قوله: (عطف
على ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون كأنه." (١)

"لأن المراد بها الجنة، وقيل إنه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لأنه بعد ذكر المنافقين، وتوبتهم عنه ولأن ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصي يكون غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي، وقوله نصبا على المدح أي بتقدير أمدح أو أعني. قوله: (هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قيل عليه إنه تبع فيه الكشاف، وفي بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول
المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون إيمانا لا المؤمنون كما سيصرح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى. قوله: (لنعمانه أو لما نابهم الخ) وفي نسخة يأتيهم والأولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسراء بالمد المسرة والضراء بالمد المضرة يعني الحمد إما في مقابلة النعمة بمعنى الشكر أو بمعنى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥٧/٤

الوصف بالجميل مطلقا فالحمد لله على كل حال ولا حاجة إلى ما قيل إن المضرة لكونها سببا للثواب يحمد عليها. قوله: (السائحون الصائمون الخ الما كان في الأمم السابقة السياحة والرهبانية، وقد نهى عنها فسرت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة له لأنه يعوق عن الشهوات كما أن السياحة تمنع عنها في أكثر أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملكوت، والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر من ساح الماء إذا سأل، وعن عائشة رضي الله عنها: " سياحة هذه الأمة الصيام " (١) ، وروي مرفوعا كما هو ظاهر صنيع المصنف وقوله: (في الصلاة) حمل الركوع والسجود على معناهما الحقيقي وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها، وقوله: (بالإيمان والطاعة الو أبقى لفظ النظم على عمومه كان أولى. قوله: (والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه الخ الما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتاج إلى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت وتلك الصفات إخبارا أو لا، وقد وقع مثله في غير هذه وبحثوا عن وجهه قال في المغني: الظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه إنما كان من جهة أن الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف ناه عن المنكر، وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر آمر بالمعروف فأشير إلى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر، وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهما في حكم خصلة، وصفة واحدة أي بينهما تلازم في الذهن والخارج لأن الأوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف ما قبلهما، فلا يرد عليه ان الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود، أو لأنه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شيء واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما، وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف إما لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار إلى جوابه كما ستراه. قوله:) أي فيما بينه وعيته من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن الخ (يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهما كرماء فلمغايرته لما قبله بالإجمال، والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه، فاندفع ما قيل إنه عطف على ما قبله من الأمر والنهي لأن من لم يصدق فعله قوله لا يجدي أمره نفعا، ولا يفيد نهيه منعا، ومن لم يتنبه لهذا قال إنه للتنبيه

على أن ما قبله مفصل الخ وليت شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا، وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه، وهو أن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي إقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الأول إلى قوله الآمرون صفات محمودة للشخص في نفسه، وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأؤل عطف في الثاني، ولما كان لا بذ من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشذة الاتصال." (١)

"المضاف إلى المصدر فيكون بعضا منه فلا يقال إنه لا ضرورة لتأويله بالمصدر، والدعاء مقول لهم لا قول. قوله:) ولعل المعنى أئهم الخ) يعني أن لدعائهم أولا وآخرا فأوله سبحانك اللهم، وآخره الحمد دله رلمحت العالمين وذلك أنهم إذا دخلوا الجنة ترقوا في معرفته تعالى، ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية القصوى معرفة صفاته وهي إئا سلبية وتسمى بصفات الجلال وافا غيرها وتسمى بصفات اجمرام وبه فسر قوله تعالى: {تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام} [سورة الرحمن، الآية: ٧٨] والأولى متقدمة على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك، وأخر النداء أيضا مع تقدمه في نحوه إشارة إلى ترقيهم في معرفة صفات الجلال، ثم قيل الحمد لله إشارة إلى ترقيهم في صفات الإكرام، وقوله أو الله تعالى إشارة إلى الوجه الآخر، وهو أن يكون تحية مضافا للمفعول والفاعل هو الله كما صرح به الزمخشري فيما تقدم وهو المذكور في قوله تعالى: {سلام قولا من رب رحيم} [سورة يس، الآية: ٥٨] . قوله:) وأن هي المخففة من الثقيلة الخ) واسمها ضمير الشان محذوف، والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر المبتدأ وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة كما قيل وقراءة مجاهد وقتادة ويعقوب وغيرهم بتشديدها ونصب الحمد تدذ على ذلك وعذى يسرع بنفسه حملا له على يعجل. قوله:) وضع موضع تعجيله الخ (قال سيبويه التقدير لو يعجل الله للناس الشر تعجيلا مثل تعجيلهم الخير، ثم حذف تعجيلا وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت الصفة وأقيم ما أضيفت إليه مقامها كاسأل القرية انتهى، وفي الكشاف وضحع استعجالهم

بالخير موضع تعجيله لهم الخير إشعارا بسرعة إجابته لهم، واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم والمراد أهل مكة، وقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء، وفي الانتصاف هذا من تنبيهاته الحسنة الدالة على دقة نظره إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فيه أجري المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور، ولا يزيدون عليه وإذا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٨/٤

راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة ففي قوله: {والله أنبتكم من الأرض نباتا} [سورة نوح، الآية: ١٧] التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء حكمها حتى كان إنبات الله لهم نفس نباتهم أي إذا وجد الإنبات وجد النبات حتما حتى كان أحدهما عين الآخر فقرن به، وقال المدقق في الكشف أنه إشعار بسرعة إجابته لهم حتى كأن استعجالهم بالخير عين تعجيله لا يتأخر عنه، وهذا كما قيل في قوله فانفجرت أنه دال على سرعة الامتثال كأن الانفجار ترتب على نفس الأمر فما قيل أن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع، واستعجل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله، وهذا مضاف إليهم فلا يصح ما ذكر بل لا بد أن يقدر تعجيلا مثل استعجالهم أي ولو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير من قلة التدبر وكذا دفعه بأن استفعل ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى أقر، وقد علم من كلام المصنف رحمه الله تعالى دفع ما توهموه لأنه لا بد فيه من تقدير ولكن طيه لدلالة المذكور عليه حتى كأنه مذكور بذكره إفادة النكتة المذكورة ولذا عده في البيان من إيجاز الحذف وشبهه المدقق بالفاء الفصيحة حتى أنه لو سمى المصدر الفصيح حسن ذلك وقد أطال بعضهم هنا بغير طائل مما رأينا تركه خيرا منه فقول المصنف رحمه الله تعالى وضع أي حل محله بعد حذفه، وقوله في الخير لأنه مشبه به فهو ثابت بخلاف تعجيل الشر فإنه في حيز لو منفي وقوله: (المراد شر استعجلوه) يؤخذ مما سيقدره وبقية كلامه ظاهر إلا أنه قيل لو طرج قوله تعجيله للخير من البين كان أولى، وقوله لأميتوا وهلكوا لأن معنى قضى إليه أجله أنهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك، وعلى قراءة قضينا الضمير فيه لله أيضا وفيه التفات. قوله: (عطف على فعل محذوف الخ) يعني أنه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على جوابها لانتفائه، وهذا مقصود إثباته لا نفيه فلذا ذهبوا فيه إلى طرق منها أنه معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم، وفي قوته فكأنه قيل لا نعجل بل نذرهم، ومنها أنه معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أي ولكن نمهلهم أو لا تعجل كما قدره المصنف رحمه الله، وقيل الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم، وقيل إن الفاء جواب شرط مقدر، والمعنى، ولو يعجل الله ما استعجلوه لأبادهم، ولكن يمهلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم." (١)

"والجملة الاسمية خبره فلا يتعين تقدير ضمير الشأن كما قالوه هنا وروي كان ثديه على أعمالها في اسم مذكور فحقان الخبر، وقوله إلى كشف ضر الخ إشارة إلى تقدير مضاف لأن المدعو إليه كشفه لا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥/٩

هو، وقيل إلى بمعنى اللام فلا تقدير فيه.
قوله: (مثل ذلك التزيين الخ) تفسير معنى لا إشارة إلى أن الكاف اسمية، والإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى شيء آخر مشبه به، وقد مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] والتزيين مر تحقيقه وتحقيق فاعله في سورة الأنعام. قوله:) حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى الخ) جعلها ظرفا بمعنى حين لا
شرطية بتقدير جواب، وهو أهلكناهم بقرينة ما قبله لعدم الحاجة إليه. قوله: (أو عطف على ظلموا) وكذا قوله: {وما كانوا ليؤمنوا} وجوز الزمخشري كونه اعتراضا بين الفعل ومصدره التشبيهي، وقال النحرير لأن معنى ظلموا وما ب ءده إحداث التكذيب، ومعنى هذا الإصرار عليه بحيث لا فائدة في إمهالهم، وحاصل المعنى أن السبب في إمهالهم هذان الأمران، وهذا ظاهر على تقدير العطف، وأما على تقدير الاعتراض فلأنه مفيد لتقرير ما تخلل هو بينه، وهو إفادة السببية وهذا دفع لما توهم من أنه لا يصلح سببا لإهلاكهم، والعطف يقتضيه والضمير في كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل رحمه الله أن يكون ضمير أهل مكة فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة، والمعنى ما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف أي مثل ذلك الجزاء نجزي وقرئ يجزي بياء الغيبة التفاتا من التكلم في أهلكنا إليها. قوله: (وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم الخ) قيل عليه أن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وقال بعض فضلاء عصرنا كون العلم علة لكفرهم وعدم إيمانهم باطل لا يشتبه على مؤمن فضلا عن عالم فاضل لأن كون علم العالم الديان ع‌لة للكفر، والعصيان مقالة أهل الزيغ والطغيان وحاشى مثل المصنف رحمه الله أن يقع فيه لكن ظاهر عطف قوله وعلمه الخ على قوله لفساد استعدادهم يوهم ذلك فيجب أن يؤول كلامه، ويصرف عن ظاهره بأن يجعل المراد موتهم على الكفر المعلوم منه تعالى أو يجعل العلم علة للحكم بأنهم يموتون على الكفر، ويكون حاصل المعنى، ولقد أهلكنا القرون السابقة لما كذبوا وعلمت أنهم لا يؤمنون وان أهلكناهم فتكون العلة هي المعلوم أعني عدم إيمانهم فيما سيأتي ولكن إنما علم ذلك لكون علم الله تعالى محيطا بالمستقبل فتوسيط العلم لإثبات المعلوم لا لإفادة علية العلم فافهم، وقال آخر من فضلاء العصر أقول معنى كون العلم تابعا للمعلوم أن علمه تعالى في الأزل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصيته العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية، وأئا وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الأزلي التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه

الخصوصية لزم أن تتحقق، وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر، وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزلي، ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك في مواضع شتى وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وقد صرج به النحرير في أول سورة الأنعام حيث قال: علم الله بأنهم يتركون الإيمان، ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الإيمان باختيارهم عند المعتزلة، وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم إيمانهم بحيث لا سبيل إليه أصلا وبهذا يندفع ما قال الإمام

الرازي إن هدا يدل على أن سبق القضاء بالخسران، والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع عن الإيمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى، وبهذا علصت ما في هذا المقام من الخبط، وقد زاد في الطنبور نغمة من قال في رده إن المصنف رحمه الله لم ىرد الاستدلال بالعلم على المعلوم حتى يلزم جعل المعلوم تابعا للعلم، ويرد عليه أن الأمر بالعكس بل أراد به الإشارة إلى أن وقوع إهلاكه تعالى القرون مشروط بعلمه بموتهم على الكفر، وإن كان نفس الموت على الكفر سببا لنفس الإهلاك، وهو كناية عن نفس موتهم على الكفر لأن علم الله تعالى يتعلق بالأشياء على ما هي عليه، والنكتة في تلك الإشارة ما ذكرنا من الاشتراط فتدبر ما ذكرناه، ولا تقع في هوة التقليد كما وقعوا واحدا بعد واحد، وقد سبق طرف من هذا فيما سبق، وكون اللام لتأكيد النفي مز تفسيره. قوله: (نجزي كل مجرم أو نجزيكم الخ) يعني المجرمين إما عام شامل لهم، ولمن قبلهم." (١)

"من القرون أو خاص بالمخاطبين وذكر القوم إشارة إلى أنه عذاب استئصال والتشبيه على الثاني على ظاهره أي يجزيكم مثل جزاء من قبلكم وعلى الأول هو عبارة عن عظم هذا الجزاء والتشبيه فيه على منوال {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [سورة البقرة، الآية: ٤٣ ١] ولم يلتفت إلى جعل القوم المجرمين عبارة عن القرون لأنه غير مناسب للسياق، والدلالة المذكورة من تخصيصهم بالوصف المذكور وهي ظاهرة. قوله: (استخلفناكم قيها بعد القرون) إشارة إلى أنه معطوف على قوله، ولقد أهلكنا لا على ما قبله، وقوله استخلاف من يختبر هو معنى قوله لننظر واشارة إلى أنه على طريق التمثيل لأن المعنى كاستخلاف إذ حقيقة الاختبار لا تصح في حقه تعالى. قوله: (أتعملون خيرا أو شرا الخ (كذا وقع في الكشاف فقيل عليه القاعدة النحوية أن ما بعد كيف إن كان فعلا كان حالا نحو كيف ضرب وان كان اسما كان خبرا نحو كيف زيد، وهذا يخالفه فكأنه جعله مجازا عن أي شيء لدلالة المقام عليه، ويحتمل أنه بيان لحاصل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١/٥

المعنى، وفيه أن ما ذكره ليس على إطلاقه فإنها في كيف كنت خبر أيضا، وفي كيف ظننت زيدا مفعول به، والتحقيق أن معناها السؤال عن الأحواد والصفات لا عن الذوات، وغيرها فالسؤال هنا عن حالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرأ أو شنزا فليست مجازا بل هي على حقيقتها فهي إفا مفعول به أو مفعول مطلق قال في المغني وعندي أنها تأتي مفعولا مطلقأ وأن منه كيف فعل ربك إذ المعنى أفي فعل فعل ربك ولا يتجه فيه أن يكون حالا من الفاعل انتهى. قوله:) وكيف معمول تعملون فان معنى الاستفهام يحجب الخ (أي ليس معمولا لننظر لأن الاستفهام له الصدارة فيحجب أي يمنع ما قبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا، وهو من التعليق على كل حال إقا

لأن النظر بمعنى العلم أو لكونه طريقا له فيعامل معاملة أفعال القلوب في جريان التعليق فيه، وفي قوله معمول تعملون إشارة ما إلى ما تقدم، وفي قوله سابقا يختبر إشارة إلى أن المراد من النظر هنا الاختبار والمراد منه العلم لأن الاختبار طريقه فهو راجع إلى ما في الكشاف فإن قلت إذا كان بمعنى العلم يلزم أن لا يكون الله عالما بأعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بأعمالهم ليجازيهم بحسنها كقوله: {ليبلوكم أيكم أحسن عملا، [سورة هود، الآية: ٧] ويمكن أن يقال المراد بالعلم المعلوم كما مر في نظائره فحينئذ يكون هذا مجازا مرئيا على استعارة، وعلى الأول استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية وليس الذهاب إلى هذا من المصنف رحمه الله، والزمخشري لأن النظر تقليب الحدقة والله تعالى لا يتصف به فلا يلزم تبعيته له في نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه تعالى لا يرى، ولا يرى كما توهم ولا في جعل رؤية الله بمعنى علمه فإن الرؤية إدراك عين المرئي كما أن السمع إدراك المسموع، وهي حالة مغايرة للعلم فينا، وأما في الله تعالى فهل هي مغايرة لعلمه بالمرئيات، والمسموعات كما ذهب إليه الأشاعرة أو ليست مغايرة له بل رؤية الله، وسمعه عبارة عن علمه كما ذهب إليه المعتزلة كما ذهب إليه بعض شراح الكشاف بل لأن المعنى يقتضيه فإذا قلت أكرمتك لأرى ما ثصنع فالمعنى لأختبرك، وأعلم ما صنعك فأجازيك عليه، ومن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على أنه حمل البصر على الانتظار، والتربص! الذي هو أحد معانيه وقال إن معمول تعملون ضمير كيف لا هو نفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام المصنف رحمه الله ولم يعرف أن كيف لا يصح أن يرجع إليها ضمير كما صرح به السيرافي في شرح الكتاب، ولولا خوف الملل لذكرت كلامه برمته، وكشفت لك الغطاء عما فيه من المفاسد فكن على بصيرة من ربك. قوله: (وفائدته الدلالة) أي لم يقل لننظر عملكم، وعدل

عنه إلى ما ذكر لهذه النكتة وهي أن النظر إلى كيفية الأعمال لا إليها نفسها، وهما بالنظر إلى معناه الأصليئ فإن المجاز مشعر به، وملوح إليه في الجملة فتدبر، وقوله يحسن الفعل تارة، ويقبح كالخمر يشرب للهو ولإساغة الغصة عند عدم غيرها. قوله: (يعني المشركين الخ) هذا بيان للواقع، ولأن من لا يرجو اللقاء وينكر البعث فهو مشرك، وقوله: (بكتاب آخر) إشارة إلى أن المراد بالقرآن معناه اللغوفي، وقوله: (أو ما نكرهه (أو فيه لمنع الخلو. قوله: (أو بدله." (١)

"الماضي، وأفا دخولها في المعطوف على الجواب دونه، وان كان خلاف الظاهر فهو جائز لنكتة، وهي هنا إن إعلامهم به على غير لسانه أشد انتفاء وأقوى قيل، ولا هذه مذكرة ومؤكدة للنفي زائدة لأن لا تقع في جواب لو لأنه يقال لو قام زيد ما قام عمرو دون لا قام، فيه نظر لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وقوله، والمعنى أي على هذه القراءة.

قوله: (على لغة من يقلب الألف المبدلة الخ) هذه قراءة الحسن وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بهمزة ساكنة فقيل إنها مبدلة من ألف منقلبة عن ياء وهي لغة عقيل كما حكاه قطرب فيقولون في أعطاك أعطأك، وقيل لغة بلحرث، وقيل الهمزة أبدلت من الياء ابتداء كما يقال في البيت لبأت وهذا على كونها غير أصلية وقد قرئ بالألف أيضا. قوله: (أو من الدرء الخ) فالهمزة أصلية من الدرء، وهو الدفع والمنع، ويقال أدرأته أي جعلته دارئا ودافعا والمعنى ما ذكره المصنف رحمه الله وقرئ أنذرتكم من الإنذار. قوله: (مقدار عمر (عمر يشبه بظرف

الزمان فينتصب انتصابه أي مدة، وقيل هو على حذف مضاف أي مقدار عمر، واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فأربعين منصوب بدل أو عطف بيان لمقدار ويجوز إضافته، والأربعون سن به تمام الرجولية والعقل، ولذا أكثر جمعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكون بعدها وكذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم، وقوله من قبل القرآن إشارة إلى أن الضضير عائد عليه على معنى النزول وقيل على وقت النزول، وقبل التلاوة وقوله لا أتلوه ولا أعلمه بيان للقبلية المذكورة. قوله: (فإنه إشارة إلى أن القرآن الخ) تعليل للتقرير قيل عليه إن كلامه لا يخلو من تشويش ولو جعل قوله فإن من عاس تعليلا لقوله ثم قرر الخ بدل قوله فإنه إشارة الخ وأتى بمعنى قوله القرآن معجز آخرا بأن يق! ول علم أنه معلم من الله وأن ما قرأ عليهم معجز خارق للعادة انتظم غاية الانتظام، وقوله بين

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢/٥

ظهرانيهم بفتح النون أي بينهم، وفي وسطهم، والقريض الشعر من القرض، وهو القطع،: والبذ بالمعجمة الغلبة والمنطيق بكسر الميم البليغ والأحاديث جمع حديث على خلاف القياس أو جمع أحدوثة، وأعرب بمعنى أظهر، وبين والأقاصيص القصص، وقوله على ما هي عليه أي على النهج التي وقعت عليه مطابقا للواقع وقوله معلم به من التعليم أو الإعلام. قوله: (أفلا تستعملون عقولكم الخ) العقل قوة للنفس، ونور روحاني به تدرك العلوم، وعقل يكون بمعنى علم وأدرك، والمصنف رحمه الله جعله مأخوذا من العقل المذكور والمراد به استعماله لأنه مما يعلم بالعقل، ويدرك بالفكر. قوله تعالى: {ومن أظلم ممن افترى} قد مر مرارا أن نفي الأظلمية كناية عن نفي المساوي أيضا، وقوله تفاد تفاعل من الفداء جعل مجازا عن المحاماة، والاحتراز والاتقاء والاجتناب قال الشاعر:

تفادي الأسود القلب منه تفاديا

وقوله مما أضافوه إليه كناية أي مما نسبوه إليه من كونه افتراء منه لأنه المقصود من قولهم: {ائت بقرآن} الخ كما مر. وقول: أو تظليم الخ أي نسبتهم إلى الظلم، والحبهم به عليهم فعلى الأول القصد إلى نفي ما ذكروه بأنه لا أحد أظلم ممن أسند إلى الله مالم يقله وكذب بآياته، وعلى الثاني يتضمن ذلك مع زيادة لأن نسبته إلى الافتراء تكذيب بايات الله

والأول أنسب بالمقام وعلى الثاني تعلقه به لأنهم إنما سألوه صلى الله عليه وسلم تبديله لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة، وقيل إنه توطئة لما بعده. قوله: (فكفر بها) يعني أن المراد الكفر بكونها من عند الله لا تكذيب ما تضمنته، وقوله: (لأنه جماد الخ) المقصود من هذا الوصف نفي المعبودية عن الأوثان إما لأنها جمادات لا تقدر على النفع، والضر ومن شأن المعبود القدرة على ذلك وأما لأنهم إن عبدوه لا تنفعهم، وان تركوا عبادتها لا تضرهم ومن شأن المعبود أن يثيب عابده، ويعاقب من لم يعبده، والفرق بينهما إطلاق النفع، والضر في الأول وتقييده بالعبادة وتركها في الثاني كذا في شرح الكشاف، وكلام المصنف رحمه الله صريح في الأول وأو للتنويع. قوله: (وكأنهم كانوا شاكين الخ) أي شاكين في البعث كما أشار إليه بقوله إن يكن بعث لأن المتبادر من الشفاعة عند الله أنه في الآخرة، وهو مستلزم للبعث، وقوله لا يرجون لقاءنا يقتضي." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤/٥

"كونه بمعنى أحرني والمراد بالتعلق التعلق المعنوي الأعم من كونه معموله أو استئنافا جوابآ لسؤال لأنه بياده وقوله للدلالة على أنهم لجرمهم الخ يعني وضع الظاهر موضع الضمير لهذه النكتة، و، قيل إن وعدهم بالعذاب إنما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره وإنما النكتة فيه إظهار تحقيرهم إذتهم كلام واه غني عن الرد. قوله: (وجواب الشرط محذوف وهو تندموا الخ) تيل عليه أن الحواب إنما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا فالذي يسوغ أن يقدر ههنا فأخبروني ما يستعجل المجرمون لأنه بمعنى أرأيتم الخ، وأجيب بأنه كذلك لأن المقصود من قوله أرأيتم الخ تنديمهم أو تكليلهم، ولو قدر كما ذكره المعترض لصح أيضا والمآل واحد ثم إن تقدير الجوأب من غير جس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز. قوله: (ويجور أن يكون الجواب ماذا (قيل إن دل الا يصح لأن جواب الشرط إذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول إن زارنا فلان فأقي رحل هو، ولا يجوز حذفها إلا في ضرورة النظم وقد صزج في المفصل بأن الجملة إذا كانت انأئية لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الإنشائية والمثال المذنور ليس من كلام العرب ثم إن تعلقها بأرأيتم وكونها في قوة معموله يمنع صحة كونها جوابا وما ذكر من كون الجملة الاستفهامية لا تقع

جوابا بدون الفاء صرج الرضي بأنه جائز في كثير من الكلام الفصيح ولو سلم فيقدر فيه القول، وحذفه كثير مطرد وقيل مراد. أن جواب الشرط محذوف وأن هذا دليله فتسمح في تسميته جوابا وما ذكر بعده يأبا.، وأما تعلقها بأرأيتم فإنما هو إذا لم يقدر جوابا فلا يرد ما ذكره، وقد أورد على هذا الوجه أيضا أن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتبا عليه وجزاء وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أي ماذا كنتم تستعجلون كما صرح به في قوله تعالى {وقد كنتم به تستعجلون} والقرآن يفسر بعضه بعضا لكن مجرده لا يجوز أن يكون جوابا لأن الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير تعلموا أي تعلموا ماذا الخ، وقيل إن أتاكم بمعنى إن قارب اتيانه أو المراد أن أتاكم أمارات عذابه، وقيل إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأسا فيصح كونه جوابا واعترض على قوله وتكون الجملة أي الشرطية بتمامها متعلقة بأرأيتم بأنه لا يصح تعلقها به إذا خلت عن حرف الاستفهام كما صزحوا به، وتقدير الاستفهام قبل إن الشرطية تكلف، وهذا إلا محصل له لأن مراد المعترض! إن أرأيت بمعنى أخبرني والجملة الشرطية لا يصح أن تكون مفعولا له لأنه يتعدى بعن، ولا تدخل على الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام، وقلنا يجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جازه ويدفع بأنه أراد بالتعلق التعلق المعنوي لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم إن كان الخ. قوله:)

أو قوله أثم إذا ما وقع الخ) معطوف على قوله ماذا أي والشرطية أيضا متعلقة بأرأيتم كما مز وقد تبع في هذا الزمخشري، وهو في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به، والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء كما مر وأما الجواب عنه بأنه أجرى ثم مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للعطف والترتيب، وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فخالف لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلي، ولذا قيل مراده أنه يدل على جواب الشرط والتقدير إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وقوله أثم إذا معطوف عليه للتأكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه فإن عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه، ولو قيل المراد إن آمنتم هو الجواب وأثم إذا ما وقع معترض فالاعتراض! بالواو والفاء وأما بثم فلم يذهب إليه أحد وقرىء ثم بفتح الثاء بمعنى هنالك وأما تفسير ثم المضمومة به فخطا أو تفسير معنى كما في الدر المصون، وقد تقدم عن المعرب ما يدفع هذا كله فإن المراد بكونه جوابا أنه جواب معنى لا لفظا، والجواب مقدر هذا قائم مقامه ولا يخفى بعده فاعرفه. قوله تعالى: (أثم إذا وقع (اختلف في إذا هذه هل هي شرطية أو لمجرد الظرف بمعنى حين فعلى الأول يكون تكريرا للشرط وهو على كل حال مؤكد لمعناه، وقول المصنف في تقرير المعنى آمنتم به بعد وقوعه، وكذا قوله لانكار التأخير تصريح بمعنى ثم ولو على تقدير الجزائية لأن الجزاء متعقب

ومترتب على الشرط فلا ينافي استعارتها للربط وبالجملة فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه." (١)

"دقائق المعاني التي ينبغي أن يتنبه لها. قوله:) وقد روي مرفوعا الخ (يعني أن هذه القراءة وان كانت شاذة إلا أنها وردت في حديث صحيح رواه أبو داود عن أبي بن كعب مرفوعا إلى النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذا قال في الكشاف أنها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيدها بقراءة فافرحوا لأنها أمر للمخاطب على الأصل، وقد قرأ بها الحسن، وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم ومن الغريب قوله في شرح اللب لما كان النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضر، والغائب جمع بين اللام، والتاء وكأنه يعني أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم، وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين، وأتي باللام رعاية لأمر الغائبين، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل، وقرىء فلتفرحوا بكسر اللاء. قوله: (فإنها إلى الزوال) أي صائرة إلى الزوال،

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦/٥

ومن قدره شرفة فقد وهم لأنه يتعدى بعلى وقوله ,هو ضمير ذلك أي راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه، وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة، ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداء بتأويل المذكور أو جعلهما في حكم شيء واحد. قوله: (وقرأ ابن عامر ئجمعون) بالخطاب لمن خوطب بقوله يا أيها الناس سواء كان عاما أو لكفار قريش، وعلى قراءة فلتفرحوا أو افرحوا فهو خطاب للمؤمنين، وأما على قراءة الغيبة فيجوز أن يكون لهم أيضا التفاتا ولم يذكره المصنف رحمه الله لأن الجمع أنسب بغيرهم، وان صح وصفهم به في الجملة، وما في قوله مما تجمعون تحتمل الموصولية والمصدرية. قوله: (جعل الررق منزلا لأنه الخ (يعني أن الرزق ليس كله منزلا منها فالإسناد مجازي بأن أسند إليه ذلك لأن سببه منها أو أنزل مجاز بإطلاق المسبب على السبب فهو بمعنى قدر، وقريب منه نفسيره بخلق كما في قوله: {وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج} [سورة الزمر، الآية: ٦] وقيل إنه ءلى طريق الاستعارة المكنية، والتخييلية وهو بعيد كما أن جعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب لا ينبغي لأن المستخبر عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه. قوله: (وما في مو! ع النصب بإنزل الخ) هي على الأول استفهامية وعلى الثاني موصولة، والعائد محذوف أي أنزله، وهي مفعول أول، والثاني جملة الله أذن لكم على أن قل مكرر للتوكيد فلا يكون مانعا من العمل فيه، والعائد على المفعول الأول مقدر أي أذن لكم فيه، وإذا كانت استفهامية فهي مفعول أنزل مقدم لصدارته، ومعلق لا رأيتم إن قلنا بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور حال. قوله: (ولكم دل على أن المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض الأنه بمعنى ما قدر لانتفاعكم والمقدر لانتفاعهم هو الحلال فيكون الرزق المذكور هنا قسما منه، وهو شامل للحلال، والحرام فلا دلالة فيها للمعتزلة على أن الحرام ليس برزق فهو رد على الزمخشري، والتبعيض التفريق بين بعض وبعض في الحل والحرمة من عند أنفسهم كالبحائر والسوائب، ونحو ذلك. قوله: (مثل هذه أنعام وحرث حجر الخ) هذا إشارة إلى آيات أخر وتفسير للقرآن به، وهذه إشارة إلى ما جعلو. لآلهتهم من الأنعام، وحجر بمعنى ممنوعة، وما في البطون أجنة البحائر، وقد مر تفسيره في محله، وقوله فتقولون ذلك الإشارة إلى ما مر من قوله هذه أنعام الخ وذلك مقول القول، وبحكمه أي الله متعلق بتقولون لا خبر ذلك. قوله: (ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة بأرأيتم الخ) في أم هذه وجهان أحدهما أنها متصل عاطفة تقديرها أخبروني الله أذن لكم في التحليل والتحريم أو تكذبون في نسبة ذلك إليه فجملة الله أذن لكم مفعول لا رأيتم، والثاني أنها منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام في الله أذن لكم للانكار فأنكر عليهم الأذن ط فيه، ثم قال بل

أتفترون تقريراً للافتراء، والأول هو الظاهر الذي رجحو.، ولهذا قدمه المصنف رحمه الله فقوله ويجوز أن تكون المنفصلة أي الجملة، والقضية المنفصلة، وهي مجموع قوله الله أذن لكم أم على الله تفترون فسماها منفصلة إما على اصطلاج أهل الميزان أو بالمعنى اللغوي لانفضالها عن أرأيتم، وتوسط قل، وإنما عبر به لمطابقة قوله متصلة، وعلى هذا فما موصولة واتصال الجملة بأرأيتم لأنها مفعول ثان له كما مر. قوله: (وإن يكون الاستفهام للإنكار الخ) يعني إنكار الإذن في التحريم، والتحليل، والإضراب." (١)

"عن جميع الموجودات، والممكنات لأن العامة لا تعرف غيرهما، وقوله ولا متعلقا بهما كالأعراض والعرس، والكرسي تتوهمه العامة في السماء أيضا فلا يقال إن العامة تعرفهما، وليسا فيهما وقوله في الأرض، ولا في السماء يشمل نفس السماء والأرض أيضا. قوله: (وتقديم الآرض لأن الكلام في حال أهلها الخ) يعني أنها قدمت في كثير من المواضع، وقد وقعت السماوات في سورة سبأ في نظير هذه الآية مقدمة وهي قوله تعالى: {عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض} فأشار إلى أن حقها ذلك ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ناسب تقديم الأرض هنا لأن السياق لأحوال أهلها وإنما ذكرت السماء لئلا يتوهم اختصاص إحاطة علمه بشيء دون شيء وقوله المقصود منه البرهان على إحاطة علمه بها أي بحال أهل الأرض أي المقصود من هذه الآية إحاطة علمه بحال أهل الأرض بأن من لا يغيب عن ءلمه شيء كيف لا يعرف حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يذكر ما في الكشاف من أن العطف بالواو لا يقتضي ترتيبا لأنه لا بد في التقديم من نكتة، وان كانت الواو لا تقتضيه ولأنه عكازة أعمى. قوله: (كلام برأسه مقرر لما قبله) أي جملة مستقلة، وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا أو على خلاف الظاهر ولا إن كانت نافية للجنس فاصغر اسمها منصوب لا مبني على الفتح لشبهه بالمضاف، وكذا أكبر لتقدير عمله وفي إعراب السمين إن لا نافية للجنس وأصغر وأكبر اسمها فهما مبنيان معها على الفتح، وهو سبق قلم فإنه شبيه بالمضاف لعمله في الجار والمجرور فلا وجه لبنائه إلا أنه مذهب البغداديين وهو قول ضعيف. قوله: (بالرفع على الابتداء والخبر) أو على أن لا عاملة عمل لير أما الأول فلأنه يجوز الغاؤها إذا تكروت وأما قولهم إن الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد المءنع من البناء لا منع الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم فأتي بما لا طائل تحته ونقل عن سيبويه رحمه الله كلاما لا يدل على مدعاه، ولولا خوف الاطالة نقلتة لك. قوله:

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤١/٥

(ومن عطف على لفظ مثقال ذرة الخ (أي سواء كان مفتوحا بأن يجيء بالفتح لأنه لا ينصرف ويعطف على لفظ مثقال أو ذزة أو مرفوعا عطفا على محله لأنه فاعل ومن زائد وحينئذ ورد عليه إشكال، وهو أنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك، ولا أكبر إلا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح، وقد دفع بوجو. منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه إنما يصير المعنى كذلك إذا كان الاستثناء متصلاً فإذ قدر منقطعا صح لأنه يصير تقديره لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو في كتاب مبين ودفع أيضا بأنه على حد قوله لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله:

ولا عيب فيهم غيران سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء لا الصغير ولا الكبير إلا ما في اللوح أو في علمه فإن

عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه، وظاهر أنه ليس من العزوب قطعنا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا، وفي الآية أقوال أخر ضعيفة كجعل إلا عاطفة بمعنى الواو، وكون الكلام على التقديم والتأخير وأنه متعلق بما قبل قوله وما يعزب، وجعله مستثنى من مقدر لا من المنفي المذكور أي ليس شيء إلا في كتاب ونحوه وكلها ظاهرة قوة وضمعفا إلا ما نقله الإمام عن بعض المحققين من أن العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات فسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء، والملائكة عليهم الصلاة والسلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين كتبه الله وأثبت فيه صور تلك المعلومات، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه في سلسلة الإيجاد لا محذور فيه وهذا وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء لبعده عن أسلوب العربية، وقيل معنى معزب يبين وينفصل أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه إلا وهو في اللوح وتلخيصه إن كل شيء مكتوب فيه ذكره الكواشي، وقريب منه قوله في المغني إن معنى يعزب." (١)

"يا رسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بيثهم ولا أموال كتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وأنهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس " ثم قرأ الآية، وهذا تفضيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كذا في شروح الكشاف وتابعهم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٣/٥

غيرهم وفيه أنه يقتضي تسليم أن هذه الصفات ليست في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وليس كذلك إذ جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع من آمن بهم جرى بينهم هذا التحالت ألا ترى أهل الصفة رضي الله عنهم متصفين بذلك وهم محبون للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو يحبهم أيضا فلا وجه لما ذكر فالجواب أن الغبطة هنا بمعنى أنه يعجبه ذلك لأنه لا يغبط إلا على ما يحمد ويحسن ويعجب من غبط فهو كناية عن ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم وإن اتصف بذلك لكن مقام الدعوة واشتغاله بمحبة الله أجل من أن يظهر تحابه كيف لا " ولا يتم الإيمان حتى يكون النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه وأهله وماله " فلا تكن من الغافلين. قوله: (وهو ما بشر به المتقين الخ) فسر بشرى الدنيا بما ذكره، واطلاق البشرى على أولها ظاهر وعلى ثانيها لأن الرؤيا المصالحة سماها النبي صلى الله عليه وسلم: " المبشرات " والمكاشفات التي تظهر لصفاء باطن صاحبها مما يسز في المستقبل تبشير له أو لمريده أيضا كما يعرفه أهله وكذا بشرى الملائكة عليهم الصلاة والسلام عند النزع أي نزع الروح بالموت فإنهم يبشرونه ويرى مقامه اللهتم يسر لنا ذلك

بكرمك ورحمتك، وقوله بيان لتوليه لهم هذا من تتمة القيل أي لهم البشرى الخ بيان لهذا كما أن ذاك بيان لذاك فإن قلت لم لم يقل لا يخافون ولا يحزنون مع أنه أخصر وأظهر وأنسب للمشاكلة بينهما قلت لأن خوفهم من الله مقرر فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وغيرهم لا يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون لأنهم قد بشروا بما يسرهم عقبه وهذه نكتة لم أر من ذكرها. قوله: (ومحل الذين آمنوا الخ) وجوه الإعراب ظاهرة لكن في جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد أباه النحاة ممن جوزه الحفيد رحمه الله، وجوز فيه البدلية أيضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لأنه هو الذي لا يقع فيه الخلف، وقوله إلى كونهم مبشرين أو إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل إلى النعيم الذي وقعت به البشرى. قوله: (هذه الجملة والتي قبلها اعتراض) أما الأولى وهي لا تبديل لكلمات الله فلأن معناها لا إخلاف لوعده فتؤكد البشارة لأنها في معناه، وأما الثانية وهي قوله ذلك هو الفوز العظيم فلأن معناها أن بشارة الدارين السازة، فوز عظيم، وهذا بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام، ولذا قيل لو جعلت الأولى معترضة، والثانية تذييلية كان أحسن بناء على أن ما في آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح، والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وليس من شرطه الخ ومراده الاتصال بحسب الإعراب، وفيه أن قوله ولا يحزنك يصح جعله معطوفا على الجملة قبله أي إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم

يحزنون فلا يحزنك قولهم وقوله إشراكهم الخ، وكذا ما ضاهاه مما وقع وما سيقع. قوله: (استئناف بمعنى التعليل (أي ابتداء كلام سبق للتعليل أو هو جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل لأن الغلبة لله فلا يقهر، ويغلب أولياؤه، وأما كونه بدلا من قولهم كما قاله ابن قتيبة رحمه الله فرذه الزمخشري بأنه مخالف للظاهر لأن هذا القول لا يحزنه بل يسره وأما أنه على سبيل الفرض للإلهاب والتهييج، وأنهم قد يقولونه تعريضا بأنه لا عزة للمؤمنين فبعيد وقراءة الفتح قراءة أبي حيوة. قوله: (كأنه قيل الخ) يشير إلى أنه كناية على نهج لا أرينك هاهنا أو مجاز لأن القول مما لا ينهي كما إذا قلت لا يأكلك الأسد فمعناه لا تقرب منه فالمعنى لا تحزن بقولهم فأسند إلى سببه أو جعل من قبيل ما مر وكذا كل ما نهى فيه عن فعل غيره، وقوله فهو يقهرهم الخ

يعني أن المقصود من إثبات جميع العزة لله إثباتها لأوليائه ويلزمه ما ذكر، وقوله: لأقوالهم فسره به ليرتبط بما قبله وقوله فيكافئهم إشارة إلى أن اطلاع الله على الفعل عبارة عن مجازاته به كما مر. قوله: (من الملائكة والثقلين) لأن من للعقلاء، والتغليب غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكره، وهو جار على الوجوه وقوله." (١)

"تذكر أفعال ثم يكنى عنها بلفظ الفعل كما مز تحقيقه في قوله: {فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا} [سورة البقرة، الآية: ٢٤] وقوله وإن يصبك فسره بالإصابة لأنه لازم معناه، وسترى تحقيقه وفسر الكشف والرذ بالدفع إشارة إلى أن تغاير التعبير للتفنن. قوله: (جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء (تبع بوزن صرد وتبعة مؤنثة أي ما يتبعه بعده وهذه عبارة النحاة وفسرت بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر فاندفع ما قيل إن جزاء الشرط محصور في أشياء ليس هذا منها وما يتوهم من أن الجواب جملة فإنك لا ما بعد إذن لا وجه له فتأمل، وقوله عن تبعة الدعاء أي تتبع دعوة ما دون الله. قوله:) ولعله ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر الخ (عدل عما في الكشاف من أنه ذكر في كل من الفقرتين المتقابلتين ما يدذ على إرادة مثله في الأخرى لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب لكنه قصد الإيجاز والاختصار للإشارة إلى أنهما متلازمان لا! ما يريده يصيبه، وما يصيبه لا يكون إلا بإرادته لكنه صرج في كل منهما بأحد الأمرين إشارة إلى أن الخير مقصود بالذات لته تعالى والضر إنما وقع جزاء لهم على أعمالهم وليس مقصودا بالذات فلذا لم يعبر فيه بالإرادة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٥/٥

وهذا أحسن مما جنح إليه الزمخشري، وهو نوع من البديع يسمى احتباكا، ويمكن ملاحظته فيه أيضا بأنه يجعل نكتة للطي، وعدم التصريح لكنه لا حاجة إلى التقدير وكونه بالذات ظاهر كما قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير وحده لأنه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض إذ لا يوجد شز جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا. قوله: (ووضع الفضل موضع الضمير الخ (أي لم يقل لا دافع له أو لا راذ له على أن ما يصدر من الخير محض كرم وتفضل إذ لا يجب على الله شيء عندنا فلا يستحق العباد بأفعالهم، وطاعتهم على الله شيئا، وهو رد لقول الزمخشري، والمراد بالمشيئة مشيئة المصلحة فإنه دسيسة اعتزالية. قوله:) ولم يستثن لأن مراد الله لا يمكن رذه (أي لم يقل

فلا راذ لفضله إلا هو كما قال فلا كاشف له إلا هو لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخيرية واقع بإرادة الله تعالى فصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فإن إرادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد لأنه مبني على أنه لا يجوز تخلف المراد عن الإرادة لا على أن إرادته قديمة لا تتغير بخلاف المس فإنه صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الإرادة فإنها صفة ذات كما توهم إذ المراد تعلقها. قوله: (يصيب به بالخير) أرجع الضمير للخير لقربه حينئذ ولو جعل لما ذكر صح، ولكن هذا أظهر وأنسب بما بعده، وقوله فتعرضوا الخ إشارة إلى أن المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله الخ فالحق مبالغة على الأول لأن المراد أن ما بلغه، ونفسه حق. قوله: (فمن اهتدى بالإيمان والمتابعة) المراد بالمتابعة متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن وفسر من ضل بالكفر ووقع في نسخة بهما وهو المراد والكفر بهما أن لا يتبعهما، ولا يمتثل أمرهما إذ الكفر مستلزم لذلك، وما قيل إن ذكر المتابعة يشعر بأن الاهتداء لا يحصل بمجرد الإيمان وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالأعمال وأنه يأباه اقتصاره في تفسير الضلال على الكفر إلا أن يحمل على الاكتفاء من قلة التدبر، وفسر الوكيل بالحفيظ لأنه أحد ما يرأد به، وقوله اطلاعه على الظواهر منصوب على المصدرية أي كاطلاعه. قوله:) عن النبئي! نرو الخ) هذا الحديث موضوع نص عليه ابن الجوزي في الموضوعات.

تم تعليقنا على سورة يونس والحمد دله على إحسانه وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه.

سورة هود عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الداني رحمه اىله تعالى في كتاب العدد هي مائة دراحدى وعشرون آية في المدنيئ الأخير واثنان في المدني الأول وثلاث في الكوفي، واعلم أنه لما ختم سورة يونس بنفي الشرك واتباع الوحي افتتح هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك وهي مكية عند الجمهور، وقيل ة لا قوله فلعلك تارك الآية. قوله: (مبتدأ الخ) فالر اسم السورة أو القرآن وكذا إن جعل خبر مبتدأ مقدر أي هو أو هذا." (١)

"مبعوثون، وأيضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه صريحة في خلافه فيتنافيان فأجابوا عنه بأن لعل هنا لتوفع المخاطب لا على سبيل الأخبار فإنهم لا يتوقعون البعث فليس الأمر كذلك بل على سبيل الأمر، ولذا قال بمعنى توقعوا بعثكم، وقد جوزوا أن يكون هذا من الكلام المنصف، والاستدراح فربما يتنبهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث ومن العجب ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى إن ظاهر عبارته أن عل اسم فعل كعليكم، وهو يحتاج إلى نقل فكأنه لم ينظر شيئا من شروح الكشاف، والسكوت في بعض الأماكن أبلغ من النطق. قوله: (وتبتوا) أي تقطعوا من البت، وقوله لعدوه تفسيرا لقوله تعالى ليقولن فلذا أدخل عليه اللام الواقعة في النظم في جواب القسم المقدر، وباء بانكاره صلة البت أي لا تقطعوا بسلبه وانتفائه، وقوله ما لا حقيقة له تفسير للسحر فإنهم أرادوا به الشعوذة، وما لا حقيقة له منه لا مطلق السحر فـإن منه ما له حقيقة كما قدمناه، وبهذا يندفع ما يرد على تفسيره بمثله. قوله: (الموعود) في العذاب هنا قولان فقيل هو عذاب الآخر، وقيل عذاب الدنيا، وهو إما عذاب بدر أو قتل المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل بدر قال جبريل عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أكفئهم أي أقتلهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقول المصنف رحمه الله تعالى الموعود شامل لهذه الأقوال، وقوله جماعة من الأوقات فالأمة بمعنى الطائفة مطلقا وان غلب في العقلاء، وقوله قليلة مأخوذ من قوله معدودة لأن الشيء القليل يسهل عده وسيأتي تحقيقه في سورة الكهف. قوله: (استهزاء) يعني أن قولهم ما يمنعه من الوقوع للاستعجال، وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه، وقوله كيوم بدر إشارة إلى ما مر. قوله: (ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل الخ) أي متعلق بمصروفا واستدل به البصريون على جراز تقديم خـبـرها لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم عامله بطريق الأولى، وإلا لزم مزية الفرع
على أصله، وقال الشاطبيئ رحمه الله تعالى في شرح الألفية: هذه القاعدة منازع فيها فإنها لا تطرد ألا ترى أنك تقول أما زبدا فاضرب وقال تعالى: {فأما اليتيم فلا تقهر} [سورة الضحى، الآية: ٩] فقد تقدم هنا

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦٥/٥

معمول الفعل، والفعل لا يلي أما والحجازيون يقولون ما اليوم زيد ذاهبا، ولا يجوز تقديم خبرها بالاتفاق، والكوفيون أجازوا هذا طعامك رجل يأكل، وزيدا ضربني فأكرمت فقدموا معمولط يأكل، وهو نعت لرجل لا يتقدم على المنعوت ومعمول! رمت، وهو معطوف على ضربني، والمعطوف لا يتقدم على المعطوف عليه، ولا النعت ملى المنعوت، وفي الكشاف ما يخالفه في قوله تعالى: {وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا} انتهى. وقيل المعمول هنا ظرف ينبى الأمر فيه على التسامح فيه، مع أنه قيل إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده، وتقديره ألا يصرف عںهم العذاب يوم يأتيهم، وقيل تقديره يلازمهم! وم يأتيهم الخ. وقيل يوم مبتدأ لا متعلق بمصروفا، وبني على الفتح لاضافته للجملة، وفي نجاء الظرف إذا أضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سيأتي فهذا الجواب غير مسلم، وهذا الخلاف بينهم في تقديم الخبر على ليس لا على اسمها فإنه جائز بلا خلاف، والكلام فيه وفي أدلته مفصل في كتب النحو، وقوله وضع الماضي الخ لأن مقتضى الظاهر المناسب لما قبله ويحيق، وكان الظاهر أيضا أن يقال ما كانوا به يستعجلون لكنه وضع موضعه لما ذكر. قوله: (ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها (لما كاق الذوق اختبار طعم المطعوم ملائما كان أولا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما أو غيره كان الذوق عاما من هذا الوجه، ولما أريد ما يلائم، ويستلذ منه كان خاصا من وجه فلذا فسره ر! اذكر، وجعله مجازا عنه، وفوله منا بيان لأنها بمحض الفضل، والأنعام لا الاستيجاب، وقوله منہ إما بمعنى من أجل شؤمه فمن تعليلية أو صلة للنزع، وقوله لقلة صبره في الكشاف لعدم صبره لأنه لا يخلو من صبر ما أو المراد بالقلة العدم، وهو المناسب لما بعده، وقوله بعد عدم بالضم أي فقر. قوله: (وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى) المراد بالفعلين أذقنا ومسته أي لم يقل مسسناه بالإسناد إلى ضمير المتكلم كما في أذقنا للدلالة على أن مس الضر ليس مقصود بالذات إنما وقع بالعرض بخلاف إذاقة النعماء كما أشار إليه المصنف في غير هذا المحل، وعلى هذا ينبغي أن يفسر قوله، ثم نزعناها منه بمن أجل." (١)

"شؤمه، وسوء صنيعه وقبيح فعله ليكون قوله منا، ومنه مشيرا إلى هذا المعنى، ومنطبقا عليه كما قال تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [سورة النساء، الآية: ٧٩]

وقيل المراد بالفعلين تحول النعمة إلى

الشدة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي يعني أن اختلافهما في التعبير حيث بدأ في الأول باعطاء النعمة،

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧٦/٥

واذاقة الرحمة، ولم يبدأ في الثاني بإذاقة الضر على نمطه تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه، وقيل المراد أذقنا ومست، واختلافهما تخصيص! الأول بالنعماء، والثاني بالضراء، والنكتة تغليب جانب الرحمة، ولا يخفى أن ذكره بعيدا يأباه. قوله: (أي العصائب التي ساءتني (المصائب جميع مصيبة، وكان القياس فيه مصاوب لكنهم شبهوا الأصلي بالزائد، وقول الخليل إنه الخطا الواضح مراده هذا لكنه تسمح في تعبيره، وقوله ساءتني يشير إلى أن السيئة هنا من المساءة ضد المسرة لا بمعنى الخطيئة، ومعنى ساءتني فعلت بي ما أكره. قوله:) بطر بالنعمة مغتر بها) فرح كحذر بمعنى فاعل حول للمبالغة والفرح أكثر ما يرد في القرآن للذم فإذا قصد المدح قيد كقوله: {فرحين بما آتاهم الله من فضله} [سورة آل عمران، الآية: ١٧٠] .

قوله: (تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا الخ) وجه التنبيه ظاهر لأن المس أول الوصول، والذوق ما يخبر به الطعوم فمحن الدنيا لسرعة تقضيها للمؤمن كلا شيء ولغيره أنموذج لما بعده، ولذا قد يقصد بذلك المبالغة لاشعاره بأنه مقدمة لغيره، والتنبيه الأول محصله الإشارة إلى أنها أنموذج ما بعدها، وقوله وأنه يقع معطوف على أن ما يجده، وهذا تنبيه على عدم صبر الإنسان، وأنه يتحول بأدنى شيء من الخير والشر وليس ابتناء الثاني على أن المراد أدنى ما يطلق عليه اسم الذوق، والمس والأول على خلافه، وأنه محمول على أصل وضعه كما توهم. قو! ": (كالأنموفي) قيل عليه أنه قال في القاهوس: النموذج بفتح النون معرب، والأنموذج لحن قلت هذا لم تعربه العرب قديما، وما ذكره في القاموس تبع فيه الصاغاني، وليس كما قال ففي المصباح المنير الأنموذج بضم الهمزة، والنموذج بفتح النون معرب، وأنكر الصاغاني أنموذج لأن المعرب لا يزاد فيه انتهى، وما ذكره الصاغاني ليس بصحيح ألا تراهم قالوا في تعريب هليله اهليلج كما أوضحناه في شفاء الغليل نعم هو أفصح كما في شعر البحتري:

أو أبلق يلقي العيون إذ أبدا من كل شيء معجب بنموذج

قوله: " يمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه الما تضمن اليأص عدم الصبر، والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا، وذلك من صفات المؤمن فكنى بهما

عته فلذا فسره في الكشاف بقوله إلا الذين آمنوا فإن عادتهم أن نالتهم رحمة أن يشكروا وان زالت عنهم نعمة أن يصبرؤا فلهذا حسنت الكناية به عن الإيمان وأما دلالة صبروا على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان نصف صبر، ونصف شكر، ودلالة عملوا الخ على أن الصبر إيمان لأنهما أخوان

في الاستعمال فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر، وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن، والمبالغة كذا أفاد. المدقق في شرحه، وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يخالفه فما قيل إن المسلم يثق بالله أن يعيد نعمه إن زالت، ولا يغتر بالنعم بل يشكر لعلمه أنها من فضله بخلاف الكافر، وهذا باعتبار الأغلب، وأنه من شأنهم فلا يضر تخلفه في بعض الأفراد كما توهم، ثم قال إن قوله إيمانا، وشكرا إشارة إلى أن تعبير جار الله له بالإيمان ليس كما ينبغي غير مسلم، ووصفه الأجر بالكبير لأنه مخلد مع ما معه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ول‍ا خطر على قلب بشر، ولذا قال أقله الجنة ورضوان من الله كبر، واختاره على عظيم لرعاية الفاصلة. قوله: (والاستثناء من الإنسان الخ) إشارة إلى أن اللام للجنس، والاستغراق من شعبه فيحمل عله حيث لا عهد ومن حمله على الكافر جعله للعهد لسبق ذكره فيكون الاستثناء منقطعا. قوله: (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك الما كان الترجي يقتضي التوقع، وتوقع ترك التبلغ لما أمر بتبليغه أو التواني للتقية، ونحوها مما لا يليق بمقام النبوة قيل في الجواب عنه لا نسلم أن لعل هنا للترجي بل هي للتبعيد فإنها تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك، وقيل إنها للاستفهام." (١)

"خبر في المعنى، وقوله العطاش إلى إراقة دمه استعارة بمعنى الحزاص كما يحرص العطشان على الماء، والإراقة ترشيح وقوله ولذلك أي لما مر وكونه معصوما من الله قرره بإظهار التوكل على من كفاه ضرهم، وقوله عقبه أي عقب هذا الكلام، وقوله تقريرا له أي لثقته وذكره لما مز وكونه تقريرا له لا ينافي كونه يفيد التعليل لنفي ضرهم بطريق برهانيئ كما يشير إليه قوله لن يضروني فإني متوكل على الله لأن بيان علة الشيء تقويه، وتقرره وفي قوله: {ربي وربكم} تدزج إلى تعكيس أمر التخويف وقوله لم يقدره من التقدير. قوله: (ثم برهن عليه (أي على المعنى، وهو عدم قدرتهم على ضره مع توكله ولقوله ربي وربكم دخل في البرهان والناصية مقدم الرأس، وتطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده أي هو منقاد له والأخذ بالناصية عبارة عن القدرة، والتسليط مجازا وقد يكون كناية والمصنف

رحمه الله تعالى ذهب إلى الأول لأنه أنسب هنا. قوله: (أنه على الحق والعدل الخ) يعني أن قوله على صراط مستقيم تمثيل واستعارة لأنه مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧٧/٥

كمن وقف على الجادة فحفظها، ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله: {إن ربك لبالمرصاد} [سررة الفجر، الآية: ١٤] وقيل معناه إن مصيركم إليه للجزاء وفصل القضاء والحق والعدل مأخوذ من الاستقامة وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى اندراجه في البرهان، وفي قوله إن ربي دون أن يقول وربكم نكتة غير الاختصار، وهي الإشارة إلى أن اللطف والإعانة مخصوصة به دونهم. توله: (فإن قتولوا) جعله مضارعا لاقتضاء أبلغتكم له ولا يحسن فيه اذعاء الالتفات، ولذا من جعله ماضيا قدر فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه، والمراد إن استمروا على التولي لوقوعه منهم ويجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما حجهم. قوله: (فقد أذيت ما عليئ من الإبلا غ وإلزام الحجة الخ الما كان إبلاغه واقعا قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط أشار إلى تأويله بقوله فلا تفريط أو أنه مراد به لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أو أنه جواب باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في وما بكم من نعمة فمن الله، ومنهم من جعل الجواب محذوفا وهذا دليله والتقدير لم أعاتبكم لأنكم محجوجون، وقوله ولا عذر لكم بعض الجواب، وجعله بعضهم جوابا آخر والواو بمعنى أو، وقوله فقد أبلغتكم إشارة إلى أنه أقيم فيه السبب مقام المسبب، ويصح جعله تعليلا لما قبله. قوله: (استئناف بالوعيد (يحتمل أنه يريد الاستئناف النحوي بناء على جواز تصديره بالواو لا البياني بأن يكون جواب سؤال، وهو ما يفعل بهم كما قيل لأنه لا يقترن بالواو ومنهم من فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط، والجزاء وهو خلاف الظاهر من العبارة يكون مترتبا على قوله إن ربي على صراط مستقيم، والمعنى أنه على العدل فلذا انتقم منكم وأهلككم فلا يرد أن المعنى لا يساعد عليه كما توهم، وقوله يهلكهم لأن استخلاف غيرهم على ديارهم يستلزم ذلك، وقوله ويؤيده القراءة بالجزم على الموضحع أي موضع الجملة الجزائية مع الفاء، وعلى القراءة بالرفع يصح عطفه أيضا على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة والفاء رابطة له فما قيل إنه يشعر بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم، وليس بذاك سهو وقوله يعذرني بالجزم بيان لمعنى الجزاء على ما مر ومعناه يقبل عذري، ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسمح فيه وقيل تقديره فقد يستخلف الخ. قوله: (شيئا من الضرر) إشارة إلى أنه مفعول مطلق لأنه لا يتعدى لاثنين، ولا حاجة لتأويله بما يتعدى لهما كتنقصون، وقوله أسقط النون منه أي من تضرون لأنه معطوف على المجزوم، وقوله بتوليكم وقيل بذهابكم وهلاككم لا ينقص من ملكه شيء، وقوله فلا تخفى الخ إشارة إلى أن مراقبته كناية عن مجازاته كما مز أو حفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولي، ومن

شأنه أنه لا يقدر على ضره سواه وقوله عذابنا على أن الأمر بمعنى الشأن واحد الأمور أو المأمور به، والتفسير الآخر على أنه واحد الأوامر والإسناد على الثاني مجازقي، والأمر بالعذاب إما أمر الملائكة فهو حقيقي، أو هو مجاز عن الوقوع على طريق التمثيل. قوله: ({نجينا هودا} (صرح بالنجاة للمؤمنين مع التعريض بعذاب الكافرين بيانا لأنه الأهم، وأن ذلك لا يبالي به أو مفروغ منه وقوله برحمة يعني أنه بمحض الفضل إذ له." (١)

"الصلاة والسلام، وقوله: وفيه نظر عندي أنه راجع إلى هذا، يعني أنه وراء إسحق لأنه خلفه وولده، وكونه ولد الولد إنما يؤخذ من إضافته إليه فتأثل. قوله: (والاسمان يحتمل وقوعهما في البثارة) كما في قوله: {نبشرك بغلام اسمه يحيى} [سورة مريم، الآية: ٧] وهو الأظهر، ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية، ثم سميا بعد الولادة، وقوله: وتوجيه البشارة إليها دون أن يبشر بذلك إبراهيم عليه الصلاة والسلام كما وقع في آية أخرى، وكونه منها يعني بالواسطة، وحينئذ يحتاج عدم إضافته إليها لنكتة، وقوله: ولأنها كانت عقيمة حريصة الخ، وكان لإبراهيم ولده إسماعيل عليهما الصلاة والسلام. قوله: (يا عجبى الخ) يعني المراد بها هنا التعجب، لا معنى الويل لأنه لا يناسب المقام، ويدل عليه الاسنفهام، وقوله: {إن هذا لشيء عجيب} وهذه الكلمة جارية على الألسنة في مثله، وقوله فأطلق على كل أمر فظيع الفظيع بمعنى الثنغ، يعني أنه إذا استعمل مطلقا من غير تقييد وقرينة دل على الثناعة والفظاعة بخلاف ما نحن فيه، أو إذا أطلق في الاستعمال الأصلي فلا يرد عليه، أن الأولى أن يقال أصله للدعاء بالويل، ونحوه في جزع التفجع لشدة مكروه يدهم النفس، ثم استعمل في التعجب، ولا حاجة إلى ما قيل إن فيه تشنيعا للمواقعة في سن الهرم، وقوله: وقرئ بالياء على الأصل في نسخة إيذانا على الأصل بتضمينه معنى الدلالة، فالألف بدل من الياء، ولذا أمالوها، وبهذا يلغز فيقال: ما ألف هي ضمير مفرد متكلم، وقيل: إنها للندبة، ولذا لحقتها الهاء، وكونها ابنة تسعين رواية ابن إسحق رحمه الله، والأخرى رواية مجاهد رحمه الله. قوله: (وأصله القائم بالأمر) فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة، وهذا مخالف لكلام الراغب فإنه قال: البعل هو الذكر من الزوجين، وجمعه بعولة كفحل وفحولة، ولما تصوروا من الرجل استعلاءه على المرأة وقيامه عليها، شبه كل مستعل وقائم به فتأمل. قوله: (ونصبه على الحال الخ) قيل: مثل هذه الحال من غوامض العربية إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر، ففي قولك: هذا زيد قائما لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٧/٥

قيامه، ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيد عند عدم القيام، وليس بصحيح، فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيخوخته، والا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة، ولذا ذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان وشيخا خبره، وسموه تقريبا، وفيه نظر لأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة، إما في نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور، والحال هاهنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول، لأن العامل فيها ما في معنى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه، وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها، وقوله: وبعلى بدل، وجوز كونه عطف بيان، وكون شيخ تابعا لبعلي أيضا، وقوله: خبر محذوف بالإضافة. قوله: (يعني الولد من الهرمين) بكسر الراء وهو الضعيف لكبر سنه جدا، فالإشارة إلى ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به، وقوله: من حيث للتعليل، وفي قوله: ولذلك قالوا فيه صنعة من البديع سماها في شرح المفتاح التجاذب، لأنه جعل قالوا الواقع في النظم كأنه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير، ولذلك ورد قولهم قالوا: لكنه طواه. قوله: (منكرين عليها) يريد أنه إنكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث القدرة، لأن بيت النبوة ومهبط الوحي محل الخوارق، فلا ينبغي تعجب من نشأ فيه مما خالف العادة، ولو صدر من غيرهم لم ينكر، وقوله فإن خوارق الخ، بيان لوجه إنكارهم، وقوله: ليس ببدع بكسر الباء وسكون الدال والعين المهملتين، أي ليس بمستغرب مستبدع، وقوله: ولا حقيق الخ عطف تفسير له، وتذكير خبر الخوارق لإرادة الجنس، وقوله: بأن يستغربه عاقل مستفاد من المقام، وتخصيصهم بمزيد النعم من قوله رحمة الله وجملة رحمة الله الخ، دعائية أو خبرية، وملاحظة الآيات مشاهدتها. قوله: (وأهل البيت نصب على الماخ الخ) قال المعرب: في نصبه وجهان أحدهما أنه منادى، والثاني أنه منصوب على المدح، وقيل على الاختصاص

وبين النصبين فرق، وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن لوصفه المدح، كما أن ما للذم، كذلك وفي الاختصاص يقصد المدح أو الذم، لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله:

بنا تميما يكشف الضباب

كذا نقل عن سيبويه وفيه نظر، ومعنى نصبه على المدح أن نصبه بتقدير امدح ونحوه،

فهو مفعول به، أو هو." (١)

"مجاز باعتبار اللغة وإن كان هو الفاعل الحقيقي وكونه مسببا شامل لكونه أمرآ أيضا، وبين نكتة الإسناد إليه بأن تعظيم ذلك الأمر، وتهويله لا! ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم، ويقوي هذا ضمير

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٥/٥

العظمة أيضا. قوله:) فإنه روي الخ) ١١ (تعليل لقوله، وكان حقه الخ والديكة بكسر الدال المهملة وفتح الياء جمع ديك، وفسر الضمير المؤنث بالمدن لأنها معلومة من السياق، وقوله أو على شذاذها بضم الشين المعجمة والذالين المعجمتين المشددة أولاهما جمع شاذ وهو المنفرد، والمراد من كان خارج المدن منهم لأنه روي أن رجلا منهم كان في الحرم فبقي حجره معلقا بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه، وأهلكه

وتأنيث الضمير لأنه بمعنى الطائفة الشاذة يريد أن الأمطار إما على المدن أو على من خرج منها منهم. قوله: (من طين متحجر) أي ياب! مكتنز كالحجارة لقوله في الآية حجارة من طين، والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة، وهو معزب فارسيته سنككل أي حجارة ووقع في بعض النسخ سنكيل فإن لم يكن غير قبل التعريب فهو تحريف. قوله: (وقيل إنه من اسجله إذا أرسله الخ (إن كان المراد بالإرسال مطلق الإنزال والإطلاق فلا يحتاج إلى من في النظم ولا في مثل في عبارة المصنف رحمه الله تعالى وان كان المراد به صب الماء، والمطر كما فسر به الراغب كقوله: {وأرسلنا السماء} [سورة الأنعام، الآية: ٦٠] أو إدلاء الدلو في البئر كما في بعض التفاسير فهو ظاهر، والمعنى حجارة كائنة من مثل ذلك، وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كبشرناهم بعذاب، وقوله السجل بتشديد اللام، وهو الصك ومعنى كونه من السجل أنه كتب عليهم العذاب، وقيل إنه كتب عليه أسماؤهم. قوله: (وقيل أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت لامه نونا (كذا وقع في النسخ، وكان الظاهر أبدلت نونه لاما وادعاء القلب فيه ركيك فلذا قيل إن نونا منصوب بنزع الخافض، وأصله أبدلت لامه من النون، وهو من عناية القاضي، ووقع في نسخة على الأصل وسجين جهنم، وقيل إنه واد فيها. قوله: (نضد معدا لعذابهم) أي وضع بعضه على بعض معدا ومهيأ لعذابهم، والمراد الكثرة أو تتابع كالخرز المنظوم أو الصق حتى صار كالحجارة، وقوله معلمة بزنة المفعول من الإعلام وهو وضع العلامة قال السدي: كان عليها مثال ختم كالطين المختوم، وقوله: وقيل معلمة ببياض وحمرة منقول عن الحسن رحمه الله تعالى والسيما مقصور العلامة وذكر ضميره وكان الظاهر تأنيثه لتأويله بشيء يتميز به، ومنضود نعت سجيل وجوز كونه وصف حجارة وهو تكلف، وقوله: في خزائنه أي فيما غيبه عنا. قوله: (حقيق بأن تمطر عليهم) أفرد حقيقا لكونه على وزن فعيل أو لأن أن تمطر فاعله والباء زائدة فيه، وقوله: وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم في سبب نزول العذاب فهي عامة، وعلى ما ذكر في الحديث خاص بهذه الأمة وعلى الوجه الأخير خاص بقوم لوط عليه الصلاة والسلام

فالوجوه ثلاثة، وقوله يعني الضمير دئه، وقوله وهو بعرض! حجر بضم العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة أي مستعد ومعرض له من قولهم هو عرضة للوائم، وقوله وقيل الضمير للقرى أي هي وعلى ما قبله هو للحجارة يعني أن القرى بمنظر منهم فليعتبروا بها والحديث المذكور قال العراقي رحمه الله تعالى: ذكره الثعلبي ولم أقف له على إسناد. قوله: (وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان) هذا ناظر إلى الوجهين في مرجع الضمير فإن كان للحجارة فتذكيره لأنها بمعنى الحجر، المراد به الجنس، وان كان للقرى فبتأويل مكان بعيد. قوله: (أراد أولاد مدين) يعني أن مدين إما اسم القوم المرسل إليهم شعيب عليه الصلاة والسلام سموا باسم أبيهم كمضر وتميم أو اسم مدينة فيقدر مضاف أي أهل مدين على الوجه الثاني دون الأول، وان احتمل تقديره وهو أولاده. قوله: (أمرهم بالتوحيد أولا الخ) وهكذا جرت القصص بالأمر بالتوحيد أولا ثم النهي عما عرف فيهم والتوحيد من قوله اعبدوا الله كما مر فإن عبادته تستلزم توحيده، إذ لا يعتد بها مع الشرك، أو من قوله حالكم من إله غيره وكان قومه مشركين، وقوله ما لكم من إله غيره تعليل للأمر بالعبادة، وقوله عما اعتادوه يعني ليس تهيأ قبل الوقوع، فإن النهي عن الشيء لا يقتضي وجوده، والتعاوض! تفاعل من العوض، وحكمة التعارض إيصال الحقوق لأصحابها.." (١)

"عطف على قوله المراد داخل تحت القيل أو مجرور معطوف على البخس، قيل: وجعله واويا وجار الله جعله يائيا، وكتب اللغة تساعده (قلت أليس كما قال: فإنه واوي، ويائي قال الراغب: في مفرداته العثي والعيث يتقاربان كالجذب والجبذ إلا أن العيث أكثر في الفساد الذي يحس، ويقال عثى يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا انتهى، والغارة النهب. قوله: (وفائدة الحال) يعني فائدة قوله مفسدين على الوجهين فهي حال مؤسسة، وما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام قتل الغلام وخرق السفينة. قوله: (وقيل معناه) عطف بحسب المعنى على قوله، وفائدة لأنه مبني على اتحاد العثو والإفساد، وتأويله بما مر وهذا مبنيئ على تغايرهما فإن العثو في الأرض، والأموال والإفساد للدين والآخرة، ومآله إلى تعليل النهي أي لا تفسدوا في الأرض! فإنه مفسد لدينكم، وآخرتكم وتفسير البقية والخيرية بما ذكره لمقتضى المقام. قوله: (فإن خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة) عن النار والخلود فيها يعني أنه لا بقية باجتنابهم ما نهوا عنه إن لم يؤمنوا لعدم سلامتهم من العذاب فلا يرد أن الكفرة يسلمون بانتهائهم عن تبعة ما نهوا عنه،

ولذا حمل الإيمان على التصديق بما قاله لكنه يقتضي انتفاء الثواب على ما فعله من اعتقد أنه لا ثواب له

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٣/٥

فيه، وجزاء الشرط مقدر يدل عليه ما قبله على الصحيح، وإذا فسرت البقية بالأعمال فاشتراط الإيمان فيها ظاهر وقراءة تقية بالتاء المثناة الفوقية قراءة الحسن رحمه الله تعالى. قوله:) أحفظكم عن القبائح الخ) المقصود بيان أنه بالغ في نصحهم، وقوله لست بحافظ يناسب المعنى الثالث في أراكم بخير. قوله: (أجابوا به أمرهم) هو مصدر مضاف للمفعول، وهذا هو الصحيح المناسب لقوله، وهو جواب النهي، وفي نسخة أجابوا به بعد أمرهم، وهي بمعناها لأن الجواب بعد كلام يكون له أيضا. قوله: (على الاستهزاء والتهكم الخ (الصلاة، وان جاز أن يكون أمرها على طريق المجاز لكنهم قصدوا الحقيقة تهكما، وأنه لا يأمر بمثله العقلاء وأما في مثله في غير هذا فيجوز أن يكون إسنادا مجازيا لأنها سبب لترك المنهيات فكأنها محصلة لها أو على الاستعارة المكنية كأنها شخص آمرناه. قوله: (والإشعار بأن مثله لا يدعو إليه داع عقلئ (عطف على التهكم لبيان وجه التهكم، وقوله: من جنس قيل إنه بتقدير مضاف أي جنس داعي ما يواظب عليه لأن الوساوس ليست من جنسها، وقيل إنه أطلق الوسوسة على أثرها لخفائها، وظهوره وهو كثير شائع والمواظبة مأخوذة من جمع الصلاة، والإضافة إليه، ثم الإخبار بالمضارع ليدل على العموم بحسب الأزمان كذا في شرح الكشاف، وجعل المصنف المواظبة وكثرة الصلاة مستفادة من الخارج، وجعله نكتة للجمع والتخصيص! بالذكر. قوله: (بتكليف أن نترك فحذف المضاف الخ (أي حذف المضاف، وهو تكليف وأصله تكليفك أن نترك فلما حذف دخل الجار على أن وحذفه قبلها مطرد فلذا لم يذكره، والمعنى أن صلاته كأنها تقول له كلفهم تركها، والتكليف فعله فقد أمرته بفعله لا بفعل غيره لأنه لا يقدر عليه حتى يؤمر به والترك فعل الكفار، وقوله بفعل غيره إشارة إلى أن المراد بالترك كف النفس، وهو فعل لا عدم فإنه لا يدخل تحت التكليف، فما قيل إنه من حذف الجار مع مجروره، وهو تكلف لا وجه له، وكذا قوله في الانتصاف إنه رمز خفي إلى الاعتزال لأن التكاليف كلها بما خلقه الله، وفعله فهو مكلف بفعل غيره لأن التقدير ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لأن عرف التخاطب في مثله يقتضي ذلك كما اعترف هو به، وقيل: إنه قد لا يقدر المضاف لنكتة،

وهو المبالغة بادعاء أنه مأمور بأفعالهم فتأمل. قوله: (عطف على ما) سواء كانت موصولة أو مصدرية ولم يجعله على قراءة النون معطوفا على أن نترك لاستحالة المعنى إذ يصير معناه تأمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاء، وهم منهيون عنه لا مأمورون بخلافه على قراءة التاء، وقوله وأن نترك إشارة إلى أن أو بمعنى الواو لأنها للتنويع واختيرت على الواو لتقابل الفعل، والترك في الجملة وقوله وقرئ بالتاء فيهما أي في نفعل

ونشاء، وإذا عطف على أن نترك لا يحتاج إلى تقدير مضاف لأنه فعله والعطف في الحقيقة على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور، وهذا قائم مقامه جعل العطف عليه كما سيأتي نظيره، وقوله وهو جواب النهي أي قوله أن نفعل على القراءتين جواب معنوي عن النهي السابق: في قوله." (١)

"في الأول ما مر، وفي الثاني مجيء الحال من المضاف إليه في غير الصور المعهودة، وأراد بالفساد المعنوي أنه يقتضي أنه ليس من المقصوص بل هو حال حالة عليها، وليس بمراد ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص، وفيه فساد لفظي أيضا، وأما الاكتفاء في الربط بما ذكر فمع خفائه فهو مذهب تفرد به الأخفش ولم يذكره في الحال، وإنما ذكره في خبر المبتدأ كما مر تحقيقه في البقرة في قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن} [سورة البقرة، الآية: ٢٢٨] وما ذكره عن أبي حيان رحمه الله تعالى لا يجدي مع ما قررناه نفعا، ومن لم يتفطن لهذا قال أراد بالفساد اللفظي في الأول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، وفي الثاني ضعف وقوع الجملة الاسمية حالأ بالضمير وحده وأراد بالمعنوي تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فإن المقصوصية ثابتة لها، وللنبا وقت عدم قيام بعضها أيضا ويوجه كلام أبي البقاء بأن يقال مراده أن الجار والمجرور حال، والمرفوع فاعل لاعتماده، وقوله بأن عرضوها له أي للهلاك.

قوله:) فما نفعتهم، ولا قدرت أن تدفع عنهم (يشير إلى أن ما نافية لا استفهامية وأن تعلق عن به لما فيه من معنى الدفع فمن في من شيء زائدة، ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع، وفسر أمر الله بعذابه كما مز، والنقمة بالكسر، والفتح المكافأة بالعقوبة، وقوله هلاك أو تخسير كان الظاهر إهلاك، وتخسير أو هلاك، وخسارة، والأولى أولى لا! تب بمعنى هلك، وتبب غيره بمعنى أهلكه، وكأنه أشار بهما إلى جواز جعله مصدر المبني للفاعل أو المفعول. قوله: (ومثل ذلك الأخذ الخ (كلامه محتمل لأن يكون المشار إليه الأخذ المذكور بعده كما مر تحقيقه في قوله: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [سورة البقرة، الآية: ١٤٣، في

البقرة وأن يكون لأخذ القرى السابقة وكذلك خبر سواء كانت الكاف اسمية أو حرفية وكلامه صريح في الثاني وعلى قراءة الفعل فهي سادة مسد المصدر النوعي، ولا مانع من تقدمه على فعله، وقوله أي أهلها شامل للمجاز في القرى، والإسناد وتقدير المضاف كما مز وقوله لأن المعنى على المضي بالنسبة إلى القرى المأخوذة والاستقبال بالنظر للموعود بأخذه. قوله: (حال من القرى) والظلم صفة أهلها فوصفت به

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٥/٥

مجازا ولذا أنث الضمير، وظالمة وأفا جعله حالا من المضاف المقدر، وتأنيثه مكتسب من المضاف إليه فتكلف وقوله، وفائدتها أي فائدة هذه الإشارة إلى سبب أخذهم لإفادة المشتق عليه الاشتقاق، والإنذار لجعل الظلم مستوجبا للهلاك فينبغي أن يحذره من له عقل، ومن وخامة العاقبة متعلق بالإنذار، وقوله ظلم نفسه أو غيره لإطلاق الظلم، ووجيع تفسير لأليم، وغير مرجو الخلاص لشديد، وقوله لعبرة لأن الاية العلامة الدالة، ويلزمها هنا العبرة. قوله: (يعتبر به عظة الخ (يعني أن من يقز بالآخرة، وما فيها إذا رأى ما وقع في الدنيا من العذاب الأليم اعتبر به لأنه عصا من عصبة، وقليل من كثير، وقوله أو ينزجر معطوف على يعتبر أن ينكف، ويترك ما يوجبه كالكفر، والظلم، وقوله لعلمه الخ لأن الكلام في العالم بالآخرة، ويلزمه العلم بربها، وقوله فإن الخ. بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف عذاب الآخرة لأن نحو الدهري لا يعتبر، ولا ينزجر لظنه الفاسد بأنها لأسباب فلكية، واقترانات نجومية لا لما اتصفوا به، وأقام من خاف عذاب الآخرة مقام من صذق بها للزومه له، ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف، وترتب تلك الحوادث على مجيء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ودعائهم، ونحو مشاهد صدق على بطلان ما ذكر مع أنه مفروغ عنه. قوله: (١ شارة إلى يوم القيامة وعذاب الآخرة (أي إلى المجموع لأنه المراد من اليوم لا إلى كل واحد لأن عذاب الآخرة مذكور فلا يناسبه قوله دذ الخ. وقوله يجمع إشارة إلى أن لفظ مجموع أريد به المستقبل لعلمه. قوله:) والتغيير للدلالة الخ (أي العدول عن يجمع إلى

مجموع، ومخالفة الظاهر للدلالة على بيان معنى الجمع له إما باعتبار أن أصل الاسم الدلالة على الثبوت، ودلالة اسم الفاعل، والمفعول على الحدوث عارضة بخلاف الفعل أو لأنه يتبادر منه الحال حتى قيل إنه حقيقة فيه، والحال يقتضي الوقوع فأريد به الثبوت والتحقق، والتعبير بأنهم مجموعون له كما تقيده اللام يقتضي عدم الانفكاك عنه لإثبات المجموعية له على وجه الثبات فهو أبلغ من التعبير بالفعل، والجمع لما فيه من الجزاء فجعل الجمع له يقتضي عدم انفكاكه عنه، ويؤيد النكتة المذكورة. قوله: (مشهود فيه أهل السماوات والأرضين فاتسع فيه الخ (أي أصله." (١)

"من رحم لتأويلها بأن، والفعل أو كونها بمعنى الخير، وتكون الاشارة لاثنين كما في قوله: {عوان بين} [سورة البقرة، الآية: ٦٨] ذلك والمراد لاختلاف الجميع، ورحمة بعضهم خلقهم، وهذا معزو إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وان كان الضمير لمن فالإشارة للرحمة بالتأويل السابق.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٤/٥

قوله: (وعيد) وفي نسخة وعيده فيكون بيانا لأنها مجاز عن الوعيد وإن قيل إنه يجوز أنه حقيقة بإرادة الكلمة الملقاة للملائكة عليهم الصلاة والسلام، والكلمة بمعناها اللغوي، وهو الكلام. قوله: (من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لا من أحدهما) إشارة إلى دفع ما يسأل عنه في هذه الآية، وآية السجدة: {ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين} [سورة السجدة، الآية: ١٣] كما قال بعض المتأخرين إن ظاهرها يقتضي دخول جميع الفريقين جهنم، وخلافه متفق عليه قال وأجاب عنه بعض المفسرين بأن ذلك لا يقتضي دخول الكل بل بقدر ما تملأ به جهنم كما إذا قلت ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس، ولا يخفى ما فيه فإنه نظير أن تقول ملأت الكيس من جميع الدراهم، وهو يقتضي دخول جميع الدراهم فيه، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله، والحق في الجواب أن يقال المراد بلفظ أجمعين تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضي دخول جميع الأفراد كما إذا قلت ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام فإنه لا يقتضي ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام كقولك امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس لا يقتضي أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل يكون فيه من كل صنف فرد، وهو ظاهر، وعلى هذا تظهر فائدة لفظ أجمعين إذ فيه رد على اليهود، وغيرهم ممن زعم أنه لا يدخل النار اهـ، وإنما أوردت هذا مع طول ذيله لتعلم، وجازة كلام المصنف رحمه الله تعالى، ودقته إذ جمع سؤاله، وجوابه في كلمتين، وقد اعتنى بهذا البحث فضلاء العجم حتى إن بعضهم كتب عليه ما لو أوردته لقضيت منه العجب، وحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أن المراد بالجنة، والناس أما عصاتهما على أن التعريف للعهد، والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم، وأن الوعيد ليس إلا لهم، ولا حاجة إلى تقدير مضاف كما قيل فأجمعين حينئذ ظاهر فإن لم يحمل على العهد، وأبقى على إطلاقه ففائدة التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط، ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا إلى علمه تعالى، وما ذكره المجيب وجه آخر لكن دخول كل صنف غير معلوم، وكذا المراد بالصنف، وهو إما مجاز في اللفظ أو بالنقص وعلى كل حال فأجمعين لا يلائمه وأما قول النحاة أن أجمعين لا يجوز أن يكون تأكيدا للمثنى فهو إذا كان مثنى حقيقة لا إذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع في الحقيقة فلا يرد عليه ما ذكر كما قيل، ولذا قيل إنه لتأكيد

النوعين لئلا يختص الحكم بأحدهما، ولا يلزم دخول جميع العصاة فيها إذ ما من عام إلا وقد خص فهو

مقيد بقيد مقدر، وهو مما قدر الله أن يدخلها فتأمل. قوله: (وكل نبا) إشارة إلى أن التنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف وقوله تخبرك به تفسير له، وأشارة إلى أن كلا مفعول به، ومن أنباء الرسل صفة للمضاف إليه المحذوف لا لكلا لأنها لا توصف في الفصيح كما في إيضاح المفصل، ومن تبعيضية، وقيل بيانية. قوله: (بيان لكلا) أي عطف بيان فالمعنى هو ما نثبت الخ. أو بدل كل أو بعض، وقوله أو مفعول أي ما مفعول به لنقص وكلا منصوب حينئذ على المصدرية أي كل نوع من أنواع الاقتصاص أي اقتصاصا متنوعا، وجعله عطف بيان تبعا للزمخشري في عدم اشتراط توافقهما تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له ويقال مراده أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ما نثبت والجملة مفسرة فالبيان البيان المعنوي لا النحوي. قوله: (ما هو حق) أوله بما ذكر ليتناسب المعطوف، والمعطوف عليه، وقيل جعلها اسما موصولاً لا حرف تعريف ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفيه، وفيه نظر، ولا بد من بيان وجه يفسره بما ذكره ونكتة للاختلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر أن يقال إنما عرفه لأن المراد منه ما يختص بالنبي رسول الله صلى الله عليه وسلم من ارشاده وتسليته بما هو معروف معهود عنده فلذا عرف بحرف التعريف، وأما الموعظة والتذكر فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية ففرق بين الوصفين للفرق بين موصوفاتهما، وفي كلام المصنف رحمه." (١)

"قوله: (ونظيره قوله إن أحسنت إلئي اليوم فقد أحسنت إليك من قبل) ووجه التنظير أنه ليس مستقبلا لتقييده بما ذكر بل هو لتعليق الأخبار على سبيل الامتنان بمثله فيؤول إلى ما ذكره، وتمنن من المن أو الامتنان، وقيل كان بمعنى ثبت، والثبوت ليس بحاص! ، قبله. قوله:) وقرئ من قبل ومن دبر بالضم الخ (أشار أولا إلى قراءة العامة بضم الباءين مع جره، وتنوينه لأنه بمعنى خلق يوسف عليه الصلاة والسلام أو الفميص وقدامه، وقرأ الحسن وأبو عمرو، في رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه، وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحق، والعطاردي، والجارود بثلاث ضمات، وروي أيضا بضم الآخر مع السكون، ووجه بأنهم بنوهما على الضم كقبل، وبعد إذا قطعا عن الإضافة، وتال أبو حاتم أنه ضعيف في العربية لأنه مخصوص بأسماء الظروف، وقرأ ابن إسحق بفتحهما، ووجه بأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة، وكأنه علم جنس، وفيه نظر. قوله:) آن قولك ما جزاء من أراد الخ) أي الضمير راجع إلى ما قبله من القول أو السوء لكنه قيل إن السوء ليس نفسه حيلة، ولكنه يلازمها ففيه مجاز، وهو لهذا الأمر

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٩/٥

وهو طمعها في يوسف علبه الصلاة والسلام وقد القميص وجعله من الحيلة مجاز كالذي قبله والمكر، والكيد، والحيلة متقاربان، ولذا فسره به. قوله:) والخطاب لها ولآمثالها) يعني بالخطاب ضمير النسوة في كيدكت، ولسائر النساء عطف على لأمثالها، وقال الزمخشري لها ولأمتها أي جماعتها أي من جواريها، وهو أولى. قوله:) فإن كيد النساء ألطف

وأعلق الخ) يعني ألطف من كيد الرجال، وأعلق أي أكثر علاقة بالقلب منهم، وأكثر من ذلك، وأشد تأثيرا منهم، وكيد الشيطان ضمعيف بالنسبة لكيدهن أيضا، واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لأنهن يواجهن به، والشيطان كيده وسوسته، ومسارقته، ولذا قال بعض العلماء إني أخاف من النساء أكثر من الشيطان لأن الله يقول إن كيد الشيطان كان ضعيفا، وقال في كيدهن أنه عظيم، وقيل عليه إن ضعف كيد الشيطان في مقابلة كيد الله، وعظم كيدهن بالنسبة للرجال، وهو ليس بشيء لأنه استدل بظاهر إطلاقهما، ومثله مما تنقبض له النفس، وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر، وكذا ما قيل إنه محكي عن قطفير لأنه قص من غير نكير. قوله: (حذف منه حرف النداء الخ) يعني ذكريا إما لبعده حقيقة أو حكما ككونه غافلا أو غير فطن، وكلاهما منتف هنا فحذفه لهذه النكتة من الإيجاز الحسن، وقرئ بفتح الفاء من غير تنوين فقيل إنها غير ثابتة، وقيل إنها حركة إعراب فهو منصوب وقيل أجرى الوقف مجرى الوصل، ونقل له حركة الهمزة، وقرئ أعرض ماضيا وكلها شاذة، وقوله اكتمه قيل إنه يدل على عدم الغيرة، وهي لطف من الله تعالى بيوسف عليه الصلاة والسلام، وقال أبو حيان إنه مقتضى تربة مصر. قوله: (من خطئ إذا أذنب متعمدا والتذكير للتنليب) يقال خطئ يخطأ خطأ وخطأ إذا تعمد خلاف الصواب، وأخطأ إذا فعله من غير تعمد، ولهذا يقال أصاب الخطأ، وأخطأ الصواب وأصاب الصواب، وتغليبه كما مر تحقيقه في قوله من القانتين، وهو أبلغ من إنك خاطئة. قوله: (هي اسم لجمع امرأة) المشهور أنه جمع تكسير كصبية وغلمة، وقيل إنه اسم جمع وعلى كل فتأنيثه غير حقيقي، ولذا لم يؤنث فعله وليس له واحد من لفظه بل من معناه، وهو امرأة والمشهور كسر نونه وقد تضم وهو اسم جمع حينئذ بلا خلاف، ويكسر على نساء، ونسوان، وفي المدينة صفته، وهو الظاهر، وتعلقه بقال خلاف الظاهر ولذا أوله المصنف رحمه الله تعالى بأن معنى كون قولهن فيها إشاعته وافشاؤه وقوله بهذا الاعتبار أي باعتبار الجمعية لأن الجمع، واسمه من حيث هو كذلك، وان نظر لمفرده فهو مؤنث حقيقي، ولم ينظر إليه لأن التأنيث المجازي لطروه أزال الحكم الحقيقي كما أزال التذكير وفيه نظر، وبالضم قرأ المفضل، والأعمش والسلمي كما قال القرطبي رحمه الله: فلا عبرة بمن

أنكرها، وكونهن خمسا رواية مقاتل رحمه الله ورواية الكلبي أنهن كن أربعا بإسقاط امرأة الحاجب. قوله: (تطلب مواقعة
غلامهاللاها) تقدم أن المراودة الطلب بتمحل، وحيلة، وأنه يتعلق بالمعاني لا بالذوات، + وفالى غلامها لأنه كان يخدمها، وقيل إن زوجها وهبه لها، وقوله العزيز بلسان العرب الملك،، فيلبته على أهل مملكتة، وقيل إنه غلب على ملك مصر." (١)

"ماصحبة الغارياخليلي كصحبة ال! سجن والسفينة

وليس في الإضافة على الأول اتساع، وقيل إنها على الاتساع، وأنه أضافهما إلى السجن
دونه لكونهما كافرين، وان قوله أهل الدار مفعول سارق، والأصل متاع أهل الدار أو مفعول لمحذوف بتقدير احذر أهل الدار وهو وهم كما مر تقريره في الفاتحة. قوله: (شتى متعددة
متساوية الأقدا،) حمل التفرق على معنى التعدد، وقيل المراد مختلفة الأجناس، والطبائع ففيه إشارة إلى عدم صلاحيتها للربوبية، وأما قوله متساوية أي في عدم النفع، والليافة لذلك فقيل إنه بيان للواقع إذ لا دلالة للكلام عليه، وقيل إنه ماخوذ من قوله القهار، ولو قيل إنه ماخوذ من قوله ما تعبدون من دونه إلا أسماء كان أظهر، وقوله المتوحد بالألوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا. قوله: (أي إلا أشياء باعتبار أسام أطلقتم الخ) قيل إنه إشارة إلى أن -؟ لتسمية بمعنى الإطلاق لا وضع الاسم، وان الأسماء عبارة عما يطلق عليها إلا أن قوله فكأنكم الخ. ظاهر في أنه بمعناه المتبادر منه، وإنه استعارة إلا أن يجعل الأول بيانا لحاصل المعنى، وفيه نظر وقوله أطلقتم عليها أي على الأشياء، وقوله من غير حجة لأنه لا يدل عليه عقل، ولا نقل فإن الإله وضع لمستحق العبادة، وما سموه ا-لهة لا دليل على استحقاقها لها، وقوله في أمر العبادة أي شأنها، وصحتها فلا تكون إلا للإله أو لمن يأمر بعبادته، وهو لا يأمر بذلك، ولا يجعله لغيره لأنه أمر أن لا تعبدوا إلا إياه، وقوله الذي بدل من الضمير. قوله: (الحق وأنتم لا تميزون هخ) إشارة إلى أن القيم كالمستقيم بمعنى الحق، والصواب، وقوله وأنتم لا تميزون مأخوذ من الحصر أي هو المس! كيم لا غيره مما أنتم عليه، وفوله على طريق الخطابة بفتح الخاء يعني قوله تعدد الآلهة، وتشعبها خير أم وحدتها أمر خطابي لا برهاني، وقوله برهن أي استدل قال في الأساس ىرهن مولد، وأثبته بعض أهل اللغة، وقوله فإن استحقاق العبادة بناء على أن العبادة، والإلهية متحدان أو متلازمان، وقوله الذي لا يقتضي العقل

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧١/٥

غيره لأن معنى القويم كما قاله أبو حيان الثابت الذي دلت عليه البراهين فهم الذين ليسوا بعقلاء، ولا عقيدتهم بعلم، وقوله فيخبطون في جهالاتهم من قولهم خبط خبط عشواء. قوله: (كما كان يسقيه قبل ويعود إلى ما كان عنيص) من منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على أنهما قصدا تجربته، وليست رؤيا حقيقة، وقيل رأي الشرابي، والآخر تحالم. تزله.: (ولذلك وحده) أي لكونه بمفى ما يؤول إليه أمركما فإنه المقصود من االمسؤول عنه، وليسا المراد ما اتهما به من التسميم كما في الكشل!؟ فيحتاج إلى تقدير مضماف، برهو عاقبة، وقال أمركما بالخطاب جريا على ما وقع في النظم، وقوله قطع الأمر قيل إنه مخصوص به لأنه علم بالوحي، ؤالمشهور أن الرؤيا تقع كما ـعبر وسيأتي، ولذا قيل الرؤيا علي جناج طائر إذا! ى وقع، وقوله لكنهما أراد استبانة عاقبة ما لمزل بهما لا يخالف قوله كذبنا لأنهما قالاه له، ههو يكفي للنكتة مع احتمال الكذب في قولمهما "كذبنا. قوله: (الظان يوصف عليه الصلاة والسلام إن ذكر ذلك عن اجتهاد) بمقتضى علم التعبير، وقيل عليه أن قوله قضي الأمر ينافيه إلا أن يؤول بأن المراد أنه مقتضى علمي، وما عندي خلافه، والعلم عند الله أو يكو) حلى أالظن مستعملا بمعنى اليقين فإنه ورد بمعنا. كثيرا، والتعبير به إرخاء " ل! ل! نان، وتأدب مع الله، وقوله فهو ضمير يحود إلى الظان أي فالظان هو الفتى الناجي لا يوسف عليه الصلاة والسلام إلا إذا جعل الظن بمعنى اليقين، وهو المناسب للسياق، وقولها لذكر حالي أي صفتي، وعلمي بالرؤيا، وما جرى علي. قوله:: (فأنسى الشرابئ أن يذكره لربه الخ) قدمه لأنه المناسب لقوله الآتي، وا! ير بعد أمة، ولأنه المناسب لذكر الفاء، ومقتضى الظاهر على الثاني العكس فإضافة ذكر للمذكور له للملابسة أو هو مضاف للمفعول بتقدير مضاف. قوله: (أو أنسى يوسف عليه الصلاة والسلام الخ) وانساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين، وتأييد الحديث له بحسب ظلبره فلا يرد عليه أنه كلا تأييد فيه لإ، رجاع الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام فإنه لو عاد على الشرابي لكان صمدق " الحديث على حاله إذ يكون المعنى لومخليبم يقل أذكرني عند ربك ما لبث في السجن بضع سنين." (١)

"جوز في مرجع الضمير ثلاثة أوجه، وأشار إلى أنه إذا رجع للصواع، وهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج إلى تقدير مضاف كسرقه، وأخذه، وإذا رجع إلى السارق لا يحتاج إلى تقدير لأن جزاء السارق بمعنى جزاء سرقته لأن الجزاء يضاف إلى الجناية، والى صاحبها مجازا فلا وجه لما قيل إن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٨/٥

التخصيص بالأخير لا يظهر له وجه فتأمل. قوله: (أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله (تفسير له على الوجو. السابقة، وقوله أخذ الخ إشارة إلى أنه لا بد من تقدير مضاف قبل من لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات، ولأن نفس ذاته ليست جزاء في الحقيقة، والمضاف المقدر إما أخذه أو استرقاقه أي جعله رقيقا، والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما، وجعل الثاني تفسيرا للأول لأنه المراد بالأخذ إذ الأخذ بمجرده ليس جزاء. قوله: (واسترقاقه) وفي نسخة سببه كما في الكشاف هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام، وكان دين الملك أن يأخذ ضعف ما سرقه بعد ضربه، وقوله أو خبر من عطف على قوله تقرير للحكم، وقوله هكذا بمعنى أنه استمر شرعه على هذا كما في قوله:

هكذايذهب الزمان ويفنى الى صلم فيه ويدرس الأثر

وتيل إنه كقولهم مثلك لا يبخل، وهو مبتدأ واسم كان ضميره، وشرع خبرها أو هو مرفوع اسمها، وهكذا خبرها، ولذا سألوهم ليلزموهم بشريعتهم. قوله: (خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها الخ (يعني جزاؤه الأول مبتدأ، ومن إن كانت موصولة فهي مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم والزامه أي هو جزاؤه لا غيره كقولك حق زيد أن يكسى، وينعم عليه فذلك حقه أو فهو حقه لتقرر ما ذكر من حقه، وذكر الفاء فيه لتفرعه على ما قبله ادعاء، وإلا فكان الظاهر تركها لأنه تأكيد، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة، وان لم يذكره أهل المعاني أو جملة هو جزاؤه خبرها، ودخلته الفاء لتضمه معنى الشرط، والجملة خبر جزاؤه أو من شرطية، والجملة المقترنة بالفاء جزاؤها، والشرط وجزاؤه خبره أيضا وذكر في الكشاف وجها آخر هو أن جزاءه خبر مبتدأ محذوف تقديره المسؤول عنه جزاؤه ثم أفتوا بقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه، ولخفائه تركه المصنف رحمه الله تعالى. قوله: (كما هي) أي كما كانت في الموصولية وقوله على إقامة الظاهر، وهو جزاء الثاني مقام الضمير العائد إلى جزاء الأول الواقع مبتدأ، وهو دفع لما أورد عليه من أنه يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عائد إلى المبتدأ لأن الضمير المذكور لمن لا له فلذا جعل الاسم الظاهر، وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير لأن الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر وقد قال الزجاج: إن الإظهار هنا أحسن من الإضمار لئلا يقع اللبس، ويتوهم أنه تأكيد أو عائد إلى غيره والعرب إذا فخمت شيئا أعادت لفظه بعينه، وهذا المقام مقام التفخيم، والتهويل فلا يرد عليه ما في البحر من أنه لا يناسب لأنه إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله سيبويه

رحمه الله، وقوله كأنه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو كما تقول لصاحبك من أخو زيد فتقول أخوه

من يقعد إلى جنبه فهو هو يرجع الضمير الأول إلى من، والثاني إلى الأخ، وهكذا ما نحن فيه، وقوله بالسرقة متعلق بالظالمين لا بنجزي. قوله: (فبدأ المؤذن الخ) بأوعيتهم متعلق ببدأ أي بتفتيشها ففيه تقدير مضاف، وكون الضمير للمؤذن ظاهر، وعليه فالتفتيش حيث وجدوا قبل الرذ إلى مصر، وعلى الثاني الضمير المستتر ليوسف عليه الصلاة والسلام، ولكن الظاهر أن إسناد التفتيش له مجازي، ويرجح رجوعه للمؤذن قرب سبق ذكره، ويدل على الثاني مقاولة يوسف فإنها تقتضي وقوع ذلك بعد رذه ظاهرا، وقوله وبقلبها همزة أي على الكسر فإن إبدال الوأو المكسورة همزة مطرد في لغة هذيل كوشاح وأشاح، وهذه قراءة ابن جبير وقوله مثل ذلك للإشارة إلى أن الإشارة لما بعده، وقد مر تحقيقه، وأنه ليس القصد فيه إلى التشبيه، وقوله نفيا للتهمة أي لتهمة أنهم دسوه فيه إذ لو بدؤوا به ربما ظن، ولا ينافي ذلك كون تأخيره عن البعض كافيا فيه، والصواع يذكر، ويؤنث، وفي الكشاف وجه آخر تركه المصنف رحمه الله تعالى لابتنائه على تعين ضمير بدأ، واستخرج ليوسف عليه الصلاة والسلام، وفيه نظر. قوله: (بان علمناه إياه وأوحينا به إليه) يعني أن." (١)

"المشكوك فيه ما لا ريب فيه دل على أن كونه لم يتعلم كفلق الصبح فجاء التهكم البالغ إذ حاصله أنكم أيها المكابرون علمتم أنه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا في عدم مشاهدته لهم وهذا كقوله: {أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله} [سورة الأنعام، الآية: ١٤٤، بهذا، ومنه ظهر وجه العدول عن أسلوب قوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك في سورة هود إلى هذا الأسلوب، وهذا أبلغ مما ذكره المصنف رحمه الله، وذكر لتركه نكتة أخرى، وهي أن المذكور مكرهم، وما دبروه، وهو مما أخفو. حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير، ولذا ترك الثاني، وهو وجه حسن.

قوله: (وأما كثر الناس ولو حرصت الخ (حرص من باب علم، وضرب وكلاهما لغة فصيحة، وجملة ولو حرصت معترضة بين المبتدأ والخبر وقوله على الأنبياء بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد أي هذا الأنباء أو للجنس، والضمير عليه عائد على ما يفهم مما قبله، وكذا إذا عاد على القرآن ومعنى عليه على تبليغه والجعل الأجرة وحملة جمع حامل وحامل الخبر من يقصه ويحكيه مجاز مشهور.

قوله: (إن هو إلا ذكر عظة) إن نافية، والذكر بمعنى التذكير والموعظة، وهو كالتعليل لما قبله لأن الوعظ العام ينافي أخذ الأجر من البعض لأنه لا يختص بهم وقوله وكم يشير إلى أن كأين بمعنى كم التكثيرية الخبرية هنا وان وردت للاستفهام، والكلام عليها مفصل في النحو، وقوله وكأي عدد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٥/٥

شئته وفي نسخة شئت إشارة إلى أن تمييزها مجرور بمن دائما أو أكثريا وهي زائدة أو مبينة للتمييز المقدر، والآية هنا بمعنى الدليل الدال على ما ذكر وهي وإن كانت مفردة بمعنى الآيات لدلالة كأين على كثرتها ولذا فسرها بالجمع وقوله في السماوات والأرض صفة آية وجملة يمرون خبر كأين وجوز العكس فيه، وعلى رفع الأرض! يكون في السماوات خبر كأين، وقوله ويشاهدونها لأنه ليس القصد إلى مجزد المرور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار بها، وقوله فيكون لها الضمير في عليها الأولى أن يقول فيكون الضمير في عليها لها أي للأرض! لا للآيات كما في القراءة الأخرى. قوله:) وبالنصب على ويطؤون (أي قرئ الأرض! بالنصب بفعل محذوف تقديره ويطؤون الأرض، وقوله يمرون عليها تفسير لها فهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى، وجوز فيه كون يمزون حالا من ضمير يطؤون أو من الأرض، وقوله يترددون أي يذهبون ويجيئون، وهذا تفسير له على القرا آت الثلاث لا على القراءة الأخيرة أو هو لها ويعلم منه حال القراءتين بالقياس، ولا مانع منه، وقوله فيرون الآثار الأمم الهالكة وقريب منه ما قيل فيشاهدون ما فيها من الآيات وليس بينهما فرق كبير كما قيل. قوله: (في إقرارهم) قيل لا يظهر لإقحام لفظ الإقرار فائدة، وقيل فائدته أنها نزلت في المشركين، والمعلوم إقرارهم لا مواطأة قلوبهم، وفيه نظر وكأنه إشارة إلى أنه إيمان لساني إذ

لا اعتداد به مع الشرك، وقوله بعبادة غيره بناء على أنها في مطلق المشركين، واتخاذ الأحبار أربابا لأهل الكتاب لأنهم اتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله، والتبني أي اتخاذ الابن لله بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله، والقول بالنور الخالق للخير، والظلمة الخالقة للشر الذاهب إليه المانوية، والمجوس من الثنوية، وقوله النظر إلى الأسباب كالمال، والكسب، ونحو ذلك كالاعتماد على الخلق، وهو بيان للشرك الخفي المعنوي،، كذا نسبه الآثار إلى الكواكب، وقولهم: " مطرنا بنوء كذا "كما وقع في الحديث، وقلما ينجو من النظر إلى الأسباب أحد، ولذا قال في الحكم كلك شرك خفي. قوله: (وقيل الآية في مشركي مكة) أي على الاحتمال الأول، ولو قال فقيل كان أظهر، وكذا على الثاني يرجع إليه أيضا، وقوله وقيل في أهل الكتاب على الاحتمال الثاني، وعلى الاحتمال الثالث فهو في الثنوية وعلى الرابع عام. قوله: (عقوبة تفشاهم وتشملهم) فسر الغاشية بالعقوبة ليظهر تأنيثها، وبالمضارع إشارة إلى دلالة اسم الفاعل محلى الاستقبال، وقوله تشملهم تفسير لتغشاهم، وأنه من الغشاوة الدالة على الشمول والإحاطة لا من الغشيان بمعنى الإتيان لتكرره، وقلة جدواه، والعقوبة نعم الدنيوية والأخروية، وفجاة بضم الفاء والمد أو بالفتح،

والقصر بمعنى المفاجأة والبغتة، وقوله من غير سابقة علامة من إضافة الصفة للموصوف أو سابقة مصدر بمعنى سبق، وهو قليل وقوله غير مستعدين بالنصب إشارة إلى أن عدم الشعور." (١)

"قوله:) وما تنقصه وما تزداده (يقال غاض الشيء وغاضه غيره كنقص، ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما كذا ازداد، وفسر الزيادة، والنقص بأن تكون في الجثة أو في مدة الحمل أو في عدده لإطلاقه واحتماله لما ذكر، والخلاف في أكثر مدة الحمل، وأقلها مفصل في كتب الفروع، وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من وضع خمسة أولاد في بطن واحد من

النوادر وقد وقع مثله في هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش إلا نادرا. قوله:) وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ (فيجعل الدم في الرحم كالماء في الأرض يظهر تارة، ويغيض أخرى وتعدى هذين ولزومهما متفق عليه بين أهل اللغة، وقوله تعين ما أن تكون مصدرية، وفي نسخة تعين أن تكون ما مصدرية، وهي أحسن، وتعين المصدرية لعدم العائد، وعلى التعذي يحتمل الوجهين، وقوله واسنادهما إلى الأرحام يعني على وجهي التـ؏دي، واللزوم، وقوله فإنهما لله يعني على التعذي أو لما فيها على اللزوم ففيه لف، ونشر تقديري. قوله:) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ) أي مما كان وما هو كائن موجودا أو معدوما إن شملهما الشيء، والا فهو معلوم بالدلالة، وعنده صفة كل أو شيء، وقوله وهيأ له أسبابا أي لوجوده وبقائه حسبما جرت به العادة الإلهية، وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الخ أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في إثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا كما فصل في علم القرا آت. قوله:) الغائب عن الحس (مر تحقيقه في البقرة، والشهادة الحاضر له أي للحس، وقوله الكبير العظيم الشأن يعني أن الكبر في حقه تعالى لتنزهه عن صفات الأجسام عبارة عن عظم الشأن، وقال الطيبي أن معنى الكبير المتعال بالنظر لما وقع بعده، وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة، والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله ما تحماى كل أنثى الخ مع إفادته التنزيه عما يزعم النصارى، وألمشركون وعالم الغيب خبر مبتف أمحدوف أو هو مبتدأ والكبير خبره أو خبر بعد خبر، وقوله الذي لا يرج أي لا يزول، وفي نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب، والشها إة. قوله: (أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (معطوف على قوله العظيم الشآن لا على قوله الذي لاب–ء لأنه تفمص جر آخر

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥/٢٠٩

للكبير المتعال فمعناه على الأول العظيم الشأن المستعلب على كل شيء في ث اته، ويهلما / وسائر صفاته، وعلى هذا معناه الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق، ويتعالى عن! ذالأول–خزب؟ ء له في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه، وعلى هذا معناه–:! يهه عما وصفه الىءصفرد به فه، رذ لهم كقوله: {سبحان الله عما يصفون} [سورة

المؤمنون، الآية: ٩١] . قوله: (سواء منكم من اسر القولي ومن جهر به الخ) فيه وجهان أحدهما أن سواء خبر مقدم، ومن مبتدأه مؤخر، ولم يثن الخبر لأنه مصدر في الأصل، وهو الآن بمعنى مستو منكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسر، وجهر لأن ما في حيز الصلة، والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف، وقيل سواء مبتدأ لوصفه بمنكم، ونقل عن سيبويه، وفيه الأخبار عن النكرة بالمعرفة، ومعنى أسر القول أخفاه في نفسه، ولم يتلفظ به، وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى، وهو أبلغ، وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره، والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن على هذا ينبغي تفسير الجهر بما لم يضمر في النفس والمصنف رحمه الله تعالى فسره بمعناه المتبادر لأنه أبلغ لدلالته على استواء الكلام النفسي والكلام الذي يسمعه الغير عنده فتنبه. قوله: (طالب للخفاء في مختبا بالليل (أي محل الاختباء، وهو الاختفاء، وينبغي أن يكون قوله في مختبأ صفة طالب ليفيد الاختفاء إذ مجرد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء، وأريد به هنا لازم معناه، وهو بارز وظاهر لوقوعه في مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى أن سرب حقيقة بمعنى برز، وهو ظاهر. قوله: (وهو عطف على من أو مستخف) أي سارب يعني إن سواء بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين، وهنا إذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة يكون شيئا واحدا فدفع بوجهين أحدهما أن سارب معطوف على من هو الخ لا على ما في حيزه كأنه قيل سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر هو سارب قال في الكشف، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة." (١)

"تحقيق، وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا، وهو الوجه في تقديم أسر وأعماله في صريح القول، وأعمال جهر في ضميره، والثاني أنه متعدد المعنى كأنه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل الأولان على ذلك ليتوافق الكل، وايثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فإنه متعلق العلم، ولو قيل الذي أسر الخ وأريد الجنس كما في

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٢٢/٥

قوله:

ولقد أمز على اللئيم يسبني

فهو والأول سواء لكن الأول نص وان أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم إيهام خلاف المقصود كما مز، وأما الحمل على حذف الموصوف بتقدير ومن هو سارب كقوله:

فليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب

وقول حسان رضي الله تعالى عنه:

ومن يهجورسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ما نقل في الحواشي فضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول، وصدر الصلة فإنه، وإن ذكر النحاة جواز كل منهما لكن اجتماعهما منكر بخلاف ما في البيتين، وما قيل المقصود استواء الحالتين سواء كانا لواحد أو لاثنين، والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة إلى علم الله فلا حاجة إلى التوجيه بما مر وكذا حال ما تقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد لا تساعده العربية لأن من لا تكون مصدرية، ولا سابك في الكلام فكيف يتأتى ما ذكره. قوله: (كقوله الخ) هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه بفلاة فصحبه وأضافه ومنه:

فقلت له لماتكشرضاحكا وقائم سيفي من يدي بمكان

تعش فإن عاهدتني لاتخونني نكن مثل من ياذئب يصطحبان

والشاهد فيه إطلاق من على متعدد ومراعاة معناه بتثنية الضمير، وقوله وقائم سيفي أي وأنا قابض على سيفي متمكن منه يظهر تجلده وشجاعته وكشر بمعنى أبدى أسنانه ضاحكا لي، وهذا عكس قول المتنبي:

إذا رأيت نيوب الليث بارزة فلا تظنن أن الليث مبتسم

ولكل وجهة وقوله يا ذئب معترض! بين أجزاء الصلة. قوله: (والآية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه وشموله) أي جملة سواء الخ متصلة بقوله عالم الغيب والشهادة الخ اتصالا معنويا لأنها مؤكدة له، ولذا لم تعطف عليه وضمير شموله للعلم، وقوله سواء منكم اثنان اثنان معنى من واسقط هو للاستغناء عنه في بيان المعنى، واعتبره في الكشأف فقال اثنان هما مستخف وسارب فإفراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار معناه وفي البيت اعتبر معناه فقط. قوله: (لمن أسر أو جهر الخ) يعني أن الضمير

المفرد المذكر لما مر باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الإشارة، وكذا المذكور بعده، وجعل ضمير له لله وما بعده لمن تفكيك للضمائر من غير داع، وقيل الضمير لمن الأخير، وقيل للنبي لأنه معلوم من السياق. قوله: (ملائكة تعتقب في حفظه (يعني أنه جمع معقبة من عقب مبالغة في عقب فالتفعيل للمبالغة والزيادة في التعقيب فهو تكثير للفعل أو الفاعل لا للتعدية لأن ثلاثيه متعد بنفسه، وق،له إذا جاء على عقبه أصل معنى العقب مؤخر الرجل، ثم تجوّز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كان

أحدهم يطأ عقب الآخر قال الراغب عقب إذا تلاه نحو دبره وقفاه. قوله: (كان بعضهم يعقب بعضا (أي يطأ عقبه وهو مؤخر رجله، وإنما قال كأن لأنه لا وطء ولا عقب ثمة وان أتى أحدهما بعد الآخر ومن لم يتنبه لمراده قال الظاهر أن يقول فإن ولعل وجه ما في الكتاب هو ما روي عنه عليه الصلاة والسلام إنه قال: كما في البخاري " ثتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر " يعني أن اجتماعهم يقتضي عدم التعاقب فلذا قال كأن لأنه لا تعاقب في الحقيقة، وكذا ما قيل إنه عبر به لعدم جزمه به فإنه كيف يظن بالمصنف رحمه الله تعالى عدم الجزم بما صرح به في الصحيحين، ولك أن تقول إنما لم يجزم بأنه مراد من الآية لأن له ملائكة كتبة وحفظة والظاهر تغايرهما. قوله:." (١)

"للسجود قد مز دفعه في قوله خوفا وطمعا فإن العلة ما يحمل على الفعل، أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضا له فتذكره. قوله:) ظرف ليسجد (فالباء بمعنى في وهو كثير والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثله للتأبيد فلا يقال لم خصا به، وإذا كان حالا من الظلال فيصح فيه ذلك أيضا، أو يقال التخصيص لأن امتدادها وتقلصها فيهما أظهر، وقيل المراد إن الامتداد في الآصال أظهر، والتقلص في الغدو أظهر أما الأول فلأن في الأصيل يزيد الظل في زمان قصير كثيرا، وأما الثاني فلأن نقصانه في زمان قليل كثير. قوله: (والغدو جمع غداة كقنى جمع قناة) بقاف، ونون وهي الرمح ومجرى الماء، والآصال جمع أصيل وأصله أأصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا، وقراءة الإيصال بكسر الهمزة على أنه مصدر آصلنا بالمد أي دخلنا في وقت الأصيل كما قاله ابن جني، وهي قراءة لابن مجلز شاذة، وقد اقتصر على الوجه الثاني في سورة النور وسيأتي الكلام عليه هناك، وقوله خالقهما ومتولي أمرهما لأن الرب يكون بمعنى الخالق، أو بمعنى المربي الذي يتولى أمر من رباه واليهما أشار المصنف رحمه الله. قوله: (أجب عنهم بذلك إذ لا جواب لهم سواه الخ) قد مر الكلام في هذا ونكتة مبادرة السائل إلى الجواب، والجواب عن الخصم، وقد وجهه المصنف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٢٣/٥

رحمه الله هنا بأنه لتعينه للجواب، ولأنه لا نزاع فيه للمسؤول منه، والفرق بينهما أنه على الأول متعين عقلا سواء كان بينا أو لا، وعلى الثاني أنه أمر مسلم ظاهر لكل أحد بقطع النظر عن تعينه، ولهذه المغايرة عطفه فلا وجه

لما قيل الأولى ترك العطف ليكون علة للأول، وعلى الأخير لقنهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه وقيل إنه حكاية لاعترافهم، والسياق يأباه. قوله: (ثم ألزمهم بذلك الخ) مترتب على الجواب أي أنه لقنهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم إذا علمتم أنه الخالق المتولي للأمور فكيف اتخذتم أولياء غيره وفيه إشارة إلى أن الاستفهام للإنكار، وأن إنكار ذلك مترتب على ما قبله مسبب عنه، وإنما أتى المصنف رحمه الله بثم في التفسير إشارة إلى أنه تعكيس، وإلى أنه لا ينبغي أن يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل عكسه، وليس إشارة إلى أنه لو عطف لكان حقه أن يعطف بثم، كما قيل وكذا كونه إشارة إلى أن الفاء للبعد فإنه لم يقله غيره، وإنما هو إشارة إلى استبعاد التعقيب كما يدل عليه إنكاره فتأمل. قوله: (لأن اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل) يعني أنه لإنكار التعقيب فالتعقيب واقع منهم وإليه الإشارة وإنكاره استبعاد لصدوره من العقلاء كما أشار إليه بقوله، ثم فتعقيبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ عكس قضية العقل، والسببية مقتضى أفعالهم، ولذا كان إلزاما لهم فلا وجه لما قيل إنها للتعقيب لا للسببية، ولو جعلت لسببية الجواب لإنكار الاتخاذ لم يبعد. قوله: (لا يقدرون أن يجلبوا إليها نفعا الخ) الملك التصرف، ويطلق على التمكن منه والقدرة كما ذكره الراغب وأشار إليه المصنف رحمه الله، وقوله يجلبوا إليها أي إلى أنفسهم. قوله: (فكيف يستطيعون إيقاع الخير ودفع الضر عنهم) كذا في أصح النسخ هنا، والإيقاع أفعال من الوقوع وضمير عنهم للذين يدعون، ولا إشكال على هذه النسخة، وفي نسخة أخرى إنفاع الغير ودفع الضر عنه، واعترض عليه بأن لفظ الإنفاع من النفع لم يذكر في كتب اللغة، ولم يسمع من العرب، وقد استعمله المصنف رحمه الله في غير هذا المحل كسورة الجن وهو خطأ وفي أخرى إنفاع الغير، ودفع الضر عنهم بضمير الجمع باعتبار معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل إن هاتين النسختين من تصحيف الكتاب. قوله: (وهو دليل ثان على ضلالهم) قيل الدليل الأول هو ما يفهم من قوله: {قل أفاتخذتم من دونه أولياء} [سورة الرعد، الآية: ١٦] وقيل إنه ما يفهم من قوله والذين يدعون من دونه الخ وهذا أظهر، وان كان الأول أقرب من كلام المصنف رحمه الله، ولا خطأ فيه كما توهم. قوله:) المشرك الجاهل بحقيقة العبادة الخ) هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما في القول بأن المراد الجاهل بمثل هذه الحجة، والعالم بها وقيل إنه

تشبيه، والمعنى لا يستوي المؤمن والكافر كما لا يستوي الأعمى والبصير فهو حقيقة، وليس المراد على الأول بالعمى والبصر القلبيين فتأنل. قوله: (المعبود النافل عنكم الخ) هذا من إرخاء
العنان والا فلا إدراك لها أصلا حتى تتصف بالغفلة، ويصح أن يطلقه لمقابلة." (١)

"ولا وجود غالبا معه لا وجه له، واحتمل بمعنى حمل، وقال أبو حيان عرف السيل لأنه عنى به ما فهم من الفعل، والذي يتضمنه الفعل من المصدر! ان كان نكرة إلا أنه إذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرج به نكرة، وكذا يضمر إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له أي الكذب، ولو جاء هنا مضمرا لكان جائزا عائدأ على المصدر المفهوم من فسالت، وأورد عليه إنه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل، وهو حدث والمذكور المعرف عين فإن المراد به الماء السائل، وأجيب بأنه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا تكلف كما قيل لأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى،
ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر سواء كان حقيقيا أو مجازيا، وهذا ليس كذلك لأن الأول مصدر أي حدث في ضمن الفعل، وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصور فيه الاستخدام نعم ما ذكروه أغلبي لا مختص بما ذكر فإن مثل الضمير اسم الإشارة، وكذا الاسم الظاهر كما في قول بعض أهل العصر.
أخت الغزالة إشراقا وملتفتا
وقد فصلناه في محل آخر فالحق أنه إنما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله أودية، وانما
لم يجمع لأنه مصدر بحسب الأصل. قوله: (ومما توقدون عليه في النار) هذه جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى لضرب مثلى آخر كما سيذكره المصنف رحمه الله، والفلز بكسر الفاء، واللام وفي آخره زاء معجمة مشددة ما يخرج من الأرض من الجواهر المعدنية التي تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص، وبقية الأجساد السبعة وتطلق على ما يتطاير منها وينفصل عند التطريق، وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات، وله معان قال في القاموس الفلز بكسر الفاء واللام، وتشديد الزاي وكهجف وعتل نحاس أبيض يجعل منه القدور المفرغة أو خبث الحديد أو الحجارة أو جواهر الأرض كلها أو ما ينفيه الكير من كل ما يذاب منها، وقوله يعم أي لفظه شامل لها. قوله:)على وجه التهاون) هو تفاعل من الهوان وهو التذلل والجار والمجرور حال من فاعل يعم، واستفادة التهاون من عدم ذكرها بأسمائها والعدول إلى وصفها بالإيقاد والضرب بالمطارق الذي الإيقاد لأجله ونحوه، وقوله إظهارا لكبريائه أي لعظمته علة للتهاون بها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥/٢٣٠

بما مر لأن أشرف الجواهر خسيس عنده تعالى إذ عبر عن سبكه بإيقاد النار به المشعر بأنه كالحطب الخسيس، وصوره بحالة هي أحط حالاته وهذا لا ينافي كونه ضرب مثلا للحق لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون به مع الإشارة إلى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية أو متاع فوفى كلا من المقامين حقه فما قيل إن الحمل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيلى الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط، وابتغاء

مفعول له أو حال، وقوله طلب حلي يشير إلى أنه مفعول له وحلي بوزن رمى أو بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به، والأواني جمع آنية وهي معروفة، وقوله ومما توقدون الخ إشارة إلى أن الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مبتدأ والمراد بالزبد الثاني خبث الجواهر المذكورة ومن في مما للابتداء أي نشأ منه أو هو بعضه، وقوله مثل الحق والباطل إشارة إلى أن في الكلام مضافا مقدرا وفي نسخة بمثل والقرينة على المقدر قوله كذلك يضرب الله الأمثال، وقوله في النار صفة مؤسسة لأن الموقد عليه يكون في النار وملاصقا لها وقيل إنها مؤكدة. قوله:) فإنه) أي الله تعالى مثل الحق بتشديد الثاء أي أتى به على طريق التمثيل المركب، إذ شبه الحق وثباته للنفع والباطل وعدم ثباته، وقوله في منافعه بالنون والقاف والعين جمع منقع، وهو مجتمع الماء كالغدران وفي نسخة منابعه بالباء الموحدة بدل القاف جمع منغ والأولى أظهر لأنه الذي يناسب السلوك بعده وقوله وبالفلز عطف على قوله بالماء إشارة إلى أنه تمثيل آخر، وبين ذلك أي وجه الشبه في المذكور بقوله فأما الزبد الخ تبدأ بالزبد في البيان، وهو متأخر في الكلام السابق وفي التقسيم يبدأ بالمؤخر كما في قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت الخ وقد راعى الترتيب فيه، ولك أن تقول النكتة فيه أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره، والاية من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبي. قوله: (يجفأ به أي يرمي به السيل الخ) يقال جفأ الوادي بالسيل، والماء بالزبد إذا قذفه ورمى به فالباء." (١)

"بقوله، والمعنى الخ فإنه ليس فيهم ما يستحقون به ذلك. قوله: (والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها ما يقتضي الاستحقاق، وفي الكشاف أي جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبؤه بأسمائهم فذهب إلى أن المراد به ذكر أسمائهم، وليس فيه خلط كما توهم، ويعرف ذلك من نظر في شروحه، وقوله بل أتنبؤنه إشارة إلى أن

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٣٢/٥

أم منقطعة بتقدير بل، والهمزة، وقوله بالتخفيف أي من باب الأفعال، والضمير لله. قوله: (بشركاء يستحقون العبادة) يعني ما عبارة عن نفس الشركاء، وقوله أو بصفات معطوف على قوله بشركاء فعلى هذا ما عبارة عن صفات الشركاء، وضمير يستحقونها للعبادة، وضمير لأجلها للصفات، وقوله لا يعلمها أي الشركاء أو الصفات، وإذا كان لا يعلمها، وهو عالم بكل شيء مما كان، وما يكون فهي لا حقيقة لها فهو نفي لها بنفي لازمها على طريق الكناية قيل، وتفسيرها بالشركاء يناسب تفسير سموهم بذكر أسمائهم على ما في الكشاف، والمناسب لتفسيره هو الثاني، وفيه بحث. قوله: (أم تسمونهم شركاء (إن كان المعنى أم تصفونهم بأنهم شركاء فهو عين ما تقدم، وإلا فهو غيره، وقوله من غير حقيقة أي معنى متحقق في نفس الأمر لفرط الجهل، وسخافة العقل، وقوله كتسمية الزنجي كافوراً كممدوح المتنبي المعروف، وكأنه إشارة إلى ذلك.
قوله: (وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالإعجار) أي لما كان قوله أفمن هو قائم على كل نفس كافيا في هدم قاعدة الإشراك مع السابق، واللاحق، وما ضمن من زيادات النكت، وكان إبطالا من طريق حق مذيلا بإبطال من طرف النقيض على معنى ليتهم إذا شركوا بمن لا يجوز أن يشرك به أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم، وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء، لا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية، ثم بولغ بأنها لا تستأهل أن يسئل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم، ثم منه إلى عدم الاستئهال مع التوبيخ، وتقدير أنهم
يريدون أن بنبؤوا عالم السر، والخفيات بما لا يعلمه، وهو محال على محال، وفي جعل اتخاذهم شركاء، ومجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام إنباء له تعالى نكتة بل نكت سرية، ثم أضرب عن ذلك، وقيل:
قد بين الشمس! لذي عينين
وما تلك التسمية إلا بظاهر القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ فمن تأمل حق التأمل اعترف بأنه كلام خالق القوى، والقدر الذي تقف دون أستار أسراره أفهام البشر، وقوله أم بظاهر أم منقطعة وقيل متصلة وقيل الظاهر بمعنى الباطل كقوله:
وذلك عاريا ابن ريطة ظاهر
قوله: (تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها) قوله بل زين إضراب عن الاحتجاج عليهم
فكأنه قيل ح ذا فإنه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم ما هم عليه من المكر، والتمويه من قولهم موه الآنية إذا طلا النحاس منها بفضة أو ذهب ليظن أنها ذهب أو فضة، وليست به فأطلق على التلبيس بالمكر، والخديعة

ولذا عطف أحدهما على الآخر، وقوله فتخيلوا أباطيل أي تكلفوا الإيقاع ذلك في الخيال من غير حقيقة، ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال ويحتمل أن المتخيل أول من أسسها، ومن خالها من قلدهم من بعدهم فأسند فيهما ما للكل إلى البعض لوقوعه بينهم، ورضاهم به، وحذف أحد مفعولي خال لأنه يجوز إذا قامت عليه قرينة، وان كان اكثر خلافه، وتمويههم ومكرهم مضاف إلى الفاعل ويجوز أن يكون مضافا إلى المفعول، وقوله أو كيدهم للإسلام بشركهم فعلى الأول المراد به مكرهم بأنفسهم، وعلى هذا بغيرهم من الإسلام، وأهله. قوله: (سبيل الحق) فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل، وفاعل الصد إما مكرهم، ونحوه أو الله بختمه على قلوبهم، وعلى قراءة الفتح للمعلوم مفعوله محذوف، وأما قراءة الكسر فشاذة، وهو مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء إجراء له مجرى الأجوف، وهو قوله وصد بالتنوين أي وقركأ صد، وهو معطوف على مكرهم في النظم، وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكره يناسب التقسير الثاني لمكرهم ولذلك قدم القراءة المناسبة للتفسير الأول، ولم يجعل صذوا منزلا منزلة اللازم لعدم ملايمته للتفسيرين وفيه نظر لأنه يلائم التفسير الأول. قوله:) بخذلانه) وفي نسخة يخذله، وهما بمعنى، وليس هذا مبنيا لحى." (١)

"الشرك وأن المرجع إليه. قوله: (وإنما تنكرون ما يخالف شرائعكا) وفي نسخة، وأما ما تنكرونه لما يخالف شرائعكم، وهما بمعنى، وما في لما يخالف مصدرية، وقوله فليس ببدع جواب أما، وهذا على التوجيه الأول، وسكت عن بيانه على الثاني لمرجوحيته مع أنه يعلم بالمقايسة، ويمكن إدراجه فيما ذكر لأنه مخالف لشرائعهم على زعمهم، وقوله ولا سبيل لكم إلى إنكاره أورد عليه أن النصارى المثلثة من أهل الكتاب وهم ينكرونه، وعدم الاعتداد بإنكارهم لا يناسب المقام، وقوله على الاستئناف أي، وأنا لا أشرك، وقيل على الحال قيل، وهو أولى لخلو الأول عن دلالة الكلام على أن الما مور به تخصيص العبادة به تعالى. قوله: (واليه مرجعي للجزاء لا إلى غيره الخ) قيل عليه أن يقول ومرجعكم كما ذكره في تفسير قوله لماليه متاب مع أن هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما (قلت) قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعي، وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لإنكارهم اهـ فيه بيان لنكتة التخصيص إنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تلك: {عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار} [سورة الرعد، الآية: ٣٥] عليه وقوله، وهذا القدر أي إثبات التوحيد، والمبدأ والمعاد، وفيه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٤٢/٥

إشارة إلى حكمة النسخ، وأنه ليس ببداء كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشيء بانتهاء زمانه. قوله: (ومثل هذا الإنزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها) يحتمل أن يكون المراد بالإنزال المشبه به في كلامه إنزال المأمور به مما هو في الكتب السالفة ويحتمل أن يكون إنزال القرآن على الأسلوب المشهور في أمثاله وكذلك صفة مصدر محذوف أي إنزالا كذلك، وليس التشبيه على الأول في جميع الأحوال حتى يتوهم أنه ينافيه قوله حكماً عربياً. قوله: (يحكم في القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة (إسناد يحكم إلى القرآن إسناد مجازي لأنه يحكم به، وإنما فسره به لأنه بمعنى حاكماً

كما سيأتي، وهو بيان لما اشتمل عليه الإنزال من الأحكام الفرعية، والأصلية، وقوله بما تقتضيه الحكمة إشارة إلى وجه اختلاف أحكام الشرائع، ووقوع النسخ فيها كما مر، وقوله ليسهل لهم فهمه وحفظه بالنسبة للعرب، وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ذلك، وقوله مترجما أي معبرا عنه به، وهو مجاز وأصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر وقد تطلق على تبليغ الكلام مطلقا كما مر في قوله:

قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

قوله: (وانتصابه على الحال الخ) أي انتصاب عربيا على أنه حال من ضمير أنزلناه فهو

حال مترادفة لأن حكما حال بمعنى حاكما أو من المستتر فيه لتأويله بالمشتق فهي متداخلة، ويصح أن يكون صفة لحكما الحال أو هي موطئة، وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق هو الحال في الحقيقة، والأول أولى لأن حكما مقصود بالحالية والحال الموطئة لا تقصد بالذات. قوله: (التي يدعونك إليها كتقرير دينهم الخ) أي بترك دعوتهم إلى الإسلام، وعدم بيان أنه منسوخ، وقوله بنسخ ذلك كقوله: {عوان بين ذلك} [سورة البقرة، الآية: ٦٨] إشارة إلى الدين، والقبلة وقوله ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر مرتب، وفيه حسن أدب إذ لم يقل غير ذلك، وقوله حسم أي قطع بالحاء المهملة، وتهييج للمؤمنين لا للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مهيج. قوله: (بشرا مثلك) أي رسلا مثلك في البشرية قيده به لما ذكر بعده مما يقتضي ذلك، وهو الازدواج والاستيلاد وقوله وما صح له إشارة بتفسيره بما ذكر إلى انه يستعمل بهذا المعنى لعدم الفائدة في نفيه، ثم بينه بقوله ولم يكن في وسعه إشارة إلى أنه ليس المراد الصحة الشرعية. قوله: (بآية تقترح عليه وحكم يلتمس منه) قوله تقترج إذا أريد بالآية المعجزة، وحكم يلتمس منه إذا أريد بها الآية القرآنية النازلة بالحكم على وفق مرادهم فهو من استعمال اللفظ في معنييه، وهو جائز. عند المصنف رحمه الله، ومن لا يجوؤه يجعله من عموم المجاز بمعنى دال

مطلقا، وعبر بالالتماس في الثاني تفننا، ولأنه ليس مقترحا كالأول. قوله: (١ لا بإذن الله فإنه الملني بذلك) إذن الله عبارة عن تسهيله وتيسيره أو إرادته استعارة أو مجازا مرسلا والملي هنا بمعنى القوي القادر عليه، وفي نسخة المالك لذلك، والإشارة إلى ما اقترحوه والتمسوه. قوله: (ينسخ ما يستصوب نسخه) وفي نسخة ما يستصوب

نسخه بدون ينسخ فما فيها، وكذا في ما تقتضيه حكمته تفسير، وبيان." (١)

"ويؤيده لأن ضمير عنده عليه رأجع لله كما في الأولى على هذا التأويل، والأصل توافق القراءتين. قوله: (وعلى الأول) أي على الوجه الأول، وقوله ويجوز إشارة إلى أن الراجح أعمال الظرف إذا اعتمد، وقوله وهو متعين أي كون الظرف خبرا مقدما متعين للقراءة الثانية بمن الجارة، وقوله على الحرف أي من الجارة والبناء للمفعول أي علم فعل ماض مبني للمجهول، ومعناها أمره بالاحتجاج بشهادة الله على رسالته صلى الله عليه وسلم، وأن علم القرآن، وما هو محتو عليه لا يكون إلا منه. قوله: (من قرأ سورة الرعد الخ) هذا الحديث مروي عن أبيئ رضي الله عنه، وهو موضوع، واعلم أن هذه السورة

مدارها كما في الكشف على بيان حقية الكتاب المجيد، واشتماله على ما فيه صلاح الدارين، وأن السعيد من تمسك بحبله والشقي من أعرض عنه إلى آخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى، واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة ىن أنزل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله، وأصحا به، وأزوا جه، وذزيته أجمعين.

سورة إبراهيم عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (مكية) يعني كلها عند الجمهور، وفي رواية هي مكية إلا قوله ألم تر إلى الذين بدلوا إلى قوله النار وقال الإمام إذا لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام فنزولها بمكة، والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ، ومنسوخ فتظهر فائدته يعني أنه لا يختلف الحال، وتظهر ثمرته إلا بما ذكر فإن لم يكن ذلك فليس فيه إلا ضبط زمان النزول، وكفى به فائدة. قوله: (وهي إحدى وخمسون آية) وقال الداني خمسون في البصري، واثنتان في الكوفي، وأربع في المدني، وخمس في الشامي. قوله: (اي هو كتاب) إشارة إلى إختيار أن الراسم للسورة لما مر في البقرة من أن كون التقدير هذه لم أرسخ عرقا في

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٤٥/٥

البلاغة وكون ذلك الكتاب مقررا للأول شادا من عضده فكذلك ما نحن فيه كذا في الكشف إذ قدره الزمخشري هكذا، وقيل ينتظم الاحتمالات الثلاثة كون الر تعديدا للحروف، وكتاب خبر مبتدأ محذوف، وكونه اسم السورة، وهو خبر مبتدأ محذوف، وكذا كتاب، وأن يكون كتاب خبر الر، وهو كناية عنه وذكر باعتبار الخبر، واستبعد هذا الأخير فهو إما للسورة أو للقرآن الذي هذه السورة منه. قوله:) بدعائك إياهم إلى ما تضمنه (أي بدعوتك الناس إلى اتباع ما تضمنه الكتاب من التوحيد، وغيره وانزاله ليكون حجة لرسالته بإعجازه، وقوله من أنواع الضلال إشارة إلى أن الظلمة مستعارة للضلال كما أن النور مستعار للهدى، وان جمعه لأن الضلال أنواع كعبادة الأصنام، والملائكة، والكواكب وغير ذلك والحق واحد مؤسس على التوحيد فلذا وحده. قوله: (بتوفيقه وتسهيله مستعار من الإذن الخ) في قوله الإذن الذي هو تسهيل الحجاب مسامحة أي الذي يوجب تسهيله، وهو استعارة مصرحة شبه توفيق الله وتسهيله بالإذن لرفع المانع، وإن صح أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فإذن الله توفيقه، وقال محيي السنة أمره، وقيل علمه، وقيل إرادته، وهي متقاربة ففيه ثلاث استعارات للظلمة والنور والإذن، وقيل إنه يحتمل أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور، والضلال بالظلمة، والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج إلى نور الإيمان إلا بتفضل الله بإرسال رسول بكتاب يسهل ذلك عليه بمن وقع في تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك

توقيعا لبعض خواصه في استخلاصه، وضمن تسهيل ذلك على نفسه، ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل كتاب أنزلناه الخ، وهدا مع بلاغته وحسنه لا يخلو من بعد. قوله: (أو حال من فاعله أو مفعوله) أي آذنا لهم أو مأذونا لهم، وقيل كونه حالا من الفاعل يأباه إضافة الرب إليهم دونه، ورد بأن فيه نكتة، وهي الإشارة إلى أن أذنه له بإخراجهم لكونهم عبادة الذين رباهم (قلت) هذا غريب منه فإنه إنما أباه لأنه مضاف لفاعله، وإذا كان حالا من الفاعل يكون آذنا فينبغي أن يقدر متعلقه خاصا أي مخرجا لهم بإذن ربهم، وما ذكره لا يفيده شيئا. قوله: (بدل من قوله إلى النور الخ) يعني صراط بدل من النور وأعيد عامله، وكرر لفظا، والا فكل بدل على نية." (١)

"لأن الرضي صرح بعدم المنافاة بينهما مبني على قول غير مرضي عند المحققين، وكذا ما قيل بزيادة من للتوفيق بينهما فإنه على قول الأخفش بزيادة من في الإثبات، وهو غير مقبول، ثم إن كلام المصنف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٤٨/٥

رحمه الله تعالى هنا ينافي قوله في سورة نوح عليه الصلاة والسلام في تفسير من ذنوبكم ببعض ذنوبكم، وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه لا يؤاخذكم به في الآخرة حيث أخذ ما يجبه الإسلام عاما لنوعي الذنوب فاضطر في توجيه البعضية إلى أن اعتبره بالنسبة لما قبل الإسلام، وما بعده من جنس الذنوب، وقوله يجبه بالجيم والموحدة أي يقطعه، ويرفع إثمه. قوله: (وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن الخ) هذا هو مختاره في الكشاف عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى حيث قال ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين دون المؤمنين، وذكر آيات استشهد بها عليه، وأحاله على الاستقراء، ثم قالط وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين، ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد، واعترض عليه، وعلى قول المصنف رحمه الله تعالى في جميع القرآن، وقوله المعنى فيه أن المغفرة في خطاب الكفرة مرتبة على الإيمان، وفي خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة، وتجنب المعاصي، ونحوه فيتناول الخروج عن المظالم بأنه إنما يتم لو لم يجيء الخطاب للكفرة على العموم، وقد جاء ذلك كقوله في سورة الأنفال: {قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف} [مورة الأنفال، الآية: ٣٨] وقال الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه، وأصحابه إنا ندمنا وسمعناك تقرأ والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية، وقد فعلنا كل ذلك فنزلت إلا من تاب فقال هذا شرط لعلي لا أقدر عليه فنزلت أن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف أن لا نكون من أهل المشيئة فنزلت: {إن الله يغفر الذنوب جميعا} [سورة الزمر، الآية: ٥٣] فأقبلوا مسلمين رضي

الله عنهم، وقال المصنف رحمه الله تعالى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر، ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [سورة النساء، الآية: ٤٨] والتعليل بقوله أنه هو الغفور الرحيم، وليس هذا بوارد لأن مراده أنه باق على العموم مع ذكر من وحذفها لأن الدلالة على أن بعضا آخر لا يغفر من قبيل دلالة اللقب، ولا اعتداد بها كيف وللتخصيص فائدة أخرى، وهي التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل، وءابقاء البعض في حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الإيمان، وهذا معنى حسن لا تكلف فيه كما ذكره صاحب الك! شف، وأما توجيه المصنف رحمه الله تعالى فستعرف ما فيه، وأما الاعتراض بهذه الآيات فغير وارد لأن المراد ما ذكر فيه صيغة يغفر، وذنوب لا مطلق ما كان بمعناه، ولذا قال الزمخشري: إنه معلوم بالاستقراء، ومثله لا يخفى عليه ما أوردوه، ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد. قوله: (ولعل المعنى فيه) أي في التفرقة بين الخطابين أنها لما ترتبت

في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فهي من التبعيضية لإخراج المظالم لأنها غير مغفورة عنه، وأما في خطاب الصؤمنين فلما ترتبت على الطاعة، هـ اجتناب ال! معاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى ألتبعيضية لإخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه، وأورد عليه قوله تعالى {يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم} حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده اتقوا، وقوله: {يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة} [سورة الصف، الآية: ١٠] الآية لعدم ذكر من مع ترتبه على الإيمان فهذا يدل على أن وجه التفرقة ما في الكشاف لا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتأمل، وأما ما قيل في دفع ما ذكر فإنه غير ضار إذ يكفيه ترتبه في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتبه على الإيمان وحده بقرينة الآيات الأخر، وما ذكره يحمل على أن الأمر به بعد الإيمان فتكلف ما لا طائل تحته، وقوله إلى وقت سماه لا يلزم منه تعدد الأجل كما ذهب إليه المعتزلة كما مر تفصيله في قوله صلى الله عليه وسلم: " الصدقة تزيد في العمر " ونحوه. قوله: (لا فضل لكم علينا) أي لستم من جنس! آخر له فضل على جنسنا والفضيلة في بعض الجنس

على بعض لا تقتضي الوصول إلى النبوة بزعمهم الفاسد وقوله من جن! أفضل مطلقا أو المراد الملائكة في اعتقادهم أو أفضليتهم باعتبار التجرد، وعدم القوة الشهوانية، وعلى كل حال فلا يلزم تفضيلهم على البشر بما ذكر حتى يكون كلامه مخالفا لمذهب جمهور." (١)

"أو دوامه ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء أعم من أن يكون من لوازمه أولا، وقوله جعل كالغرض أي أدخل عليه اللام التي تدخل عليه، وقد مر تفصيله في سورة الأنعام، ولا يخفى أن ما يترتب على الشيء يكون متأخرا عنه في الوجود، وهذا ليس كذلك

فلا بد من التأويل المذكور، وما ذكره مكابرة. قوله: (بشهويكم أو بعبادة الأوثان الخ) يعني معموله مقدر، والمراد بالشهوات الشهوات المعروفة في المآكل والملابس، والمساكن والمناكح، ونحوها أو المراد بها عبادة الأوثان لأنهم لضلالهم يتلذذون بها لعنادهم فشبهت بالمشتهيات المعروفة لأن التمتع لا يكون إلا بها. قوله: (وفي التهديد بصبغة الأمر للذان بأن المهدد الخ) في الكشاف تمتعوا إيذان بأنهم لانغماسهم في التمتع بالحاضر، وأنهم لا يعرفون غيره، ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥٦/٥

ولا يملكون لأنفسهم أمرا دونه، وهو أمر الشهوة، والمعنى إن دمتم على ما أنتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فإن مصيركم إلى النار، ويجوز أن يراد الخذلان والتخلية، والوجهان مشتركان في التهديد، وسيأتي له تفصيل في سورة العنكبوت، وهكذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاجتماء فلا يحتمي كل ما تريد فإن مص! يرك إلى الموت وهو استعارة، وقوله لإفضائه أي لإيصال المهدد عليه، وهو التمتع إلى المهدد به، وهو النار، وأن الأمرين أي التمتع ومصيرهم إلى النار كائنان لا محالة فلذا استعمل له صيغة الأمر تشبيها له بآمر مطاع لمأمور مطيع في تحقيق ذلك فهذا وجه الشبه بينهما كما أشار إليه المصنف رحمه الله، وقوله ولذلك علله أي الإنذار المذكور فقوله فإن مصيركم تعليل لما قبله، وهو قريب من جعله جواب شرط مقدر أي إن دمتم على ما أنتم عليه فإن الخ ومصير مصدر صار بمعنى رجع، والى النار خبره. قوله: (خصهم بالإضافة ئنويها لهم) أي رفعا لهم وتشريفا، والا فالأمر شامل لهم، ولغيرهم بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع، ولما هدد الكفار بأنهماكهم في اللذة الفانية أمر خلص عباده بالعبادة المالية، والبدنية وخصهما لأنهما أم العبادات. قوله: (ومفعول قل محذوف دل عليه جوابه الخ) وفي نسخة مقول قل وجوابه يقيموا الخ وقوله فيكون إيذانا الخ اسم كان ضمير مستتر عائد إلى جعل يقيموا أو ينفقوا جوابا للأمر، وفي جزمه على الجوابية قولان أحدهما أنه جواب قل، وهو قول الأخفش، والمبرد، وأورد عليه أنه لا يلزم من قوله أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا وكم مرة يخلف أمره، ورد بأن المراد بالعباد خلص المؤمنين، ولذا أضافهم إليه تشريفا وهم متى أمروا اثتلوا، وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لفرط مطاوعتهم، ومنه يعلم نكتة حذف المقول إيهاما لأثهم يفعلون بدون أمر مع أن مبناه على أنه يشترط في السببية التامة، وقد منع فقوله جوايه الضمير لقل لا للمقول حتى يكون هو القول الآخر الثاني أنه مجزوم في جواب الأمر المقول المحذوف، والتقدير قل لعبادي أقيموا، وأنفقوا يقيموا، وينفقوا وعزى هذا للمبرد أيضا، وقيل عليه إنه فاسد لوجهين أحدهما أن جواب الشرط لا بد أن يخالف فعل الشرط إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فإذا اتحدا لا يصح كقولك قم يقم إذ التقدير أن يقيموا يقيموا، والثاني أن الأمر المقدر للمواجهة وهذا للغيبة، وهو خطأ إذا كان الفاعل واحدا قيل أما الأول فقريب، وأما الثاني فليس بشيء لأنه يجوز أن يقول قل لعبدك أطعني يطعك، وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال، وقيل إنه فيه شرط مقدر، وهذا مجزوم في جوابه، وقيل يقيموا خبر في معنى الأمر ورد بحذف النون، وان وجه بتوجيهات ضعيفة، وقيل مقول القول الله الذي الخ، ولا يخفى ما فيه، وقوله لا ينفك فعلهم عن أمره الأمر هنا مصدر بمعنى قوله أقيموا، وأنفقوا. قوله:) ويجور

أن يقدرا بلام الأمر الخ) هذا معطوف على ما قبله بحسب المعنى أن يجعل جزمهما بلام أمر مقدرة اي ليقيموا، وينفقوا كما في البيت المذكور، ويكون هو مقول القول قالوا، وأنما جاز حذف اللام هنا لأن الأمر الذي قبله، وهو قل عوض عنه، ودال عليه، ولو قيل يقيموا، وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز، وقد جعل ابن مالك حذف هذه اللام على أضرب قليل." (١)

"الكذاب وهو:

يا قليل العزاء في الأهوال وكثير الهموم والأوجال صبرالنفس عندكل مسلم إن في الصبرحيلة المحتال

لا تضيقن بالأمور فقد ت! صثمف لأواؤها بغير احتيال ربماتجزع النفوس من الأهـ ص له فرجة كحل العقال

قديصاب الجبان في آخرالصف وينجو مقارع الأبطال

وأخرج ابن عساكر رحمه الله تعالى عن الأصمعي قال لما قرأ أبو عمرو رحمه الله تعالى

إلا من اغترف غرفة قال له الحجاج ائتني بنظير لها من كلام العرب والا ضربت عنقك فهرب منه فبينما هو مهموم إذ سمع أعرابيا ينشد هذه الأبيات فقال له ما وراءك يا أعرابي قال مات الحجاج قال فلا أدري بأيهما أفرح بموت الحجاج أو بقوله فرجة لأني كنت أطلب شاهد الاختيار هذه القراءة ومنه تعلم أن الرواية فيه ضم الفاء. قوله: (ومعنى التقليل فيه الإيذان بأنهم لو كانوا يودون الإسلام الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن الظاهر أن الودادة وقعت منهم كثيرا والسؤال إنما يرد بناء على أنها موضوعة للتقليل وقيل إنها موضوعة للتكثير وقيل إنها مشتركة بينهما والمصنف رحمه الله تعالى ذهب إلى أنها موضوعة للتقليل وأن مقتضى المقام التكثير ولكن عدل عنه لما ذكر وهو بعينه ما في الكشاف وذهب المدقق في الكشف إلى أنه من استعارة أحد الضدين للآخر للمبالغة وهي لا تختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر كلام المفتاح كالمفازة للتفاؤل ثم إنه قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكر وليس استفادة ما ذكر بطريق الكناية الإيمائية كما توهم بل هو من فوائد الاستعارة على ما سيفصل في سورة التكوير وتبعه بعضهم في شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى ورد بأن مراده أن التقليل ليس مقصودا حقيقة بل مجرد الإخبار بوقوع الودادة وفائدة صيغة التقليل ما ذكره من النكتة وليس استعارة ولك أن تقول التقليل إنما هو بالنسبة إلى إظهار الودادة لا إلى نفس الودادة وليس بشيء لأنه لم يبين كيفية دلالته على المعاني المذكورة ولعله من قبيل الكناية الإيمائية وايضاحها ما أشار إليه في الانتصاف بقوله إن العرب تعبر عن المعنى بما يؤدي عكس

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥/٢٦٦

مقصوده كثيرا كقوله تعالى {وقد تعلمون أني رسول الله إليكم} وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري من التنبيه بالأدنى على الأعلى ومنهم من وجهه بأن المقصود في ذلك الإيذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد وذلك شأن كل ما بلغ نهايته أن يعود إلى عكسه وقد أفصح عنه أبو الطيب بقوله:

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ومن السروربكاء

وكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الإيقاظ إليها والعمدة في ذلك على

سياق الكلام لأنه إن اقتضى تكثيرا قد خلت عنه العبارة وفيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لأن المراد المبالغة على إحدى الطريقتين المذكورتين وللكلام في تحقيقه محال ولعل النوبة تفضي إليه فقد تلخص منه أنه إم استعارة ضدية أو كناية إيمائية والوجه الآتي يبقيه على حقيقته كما ستراه ففي مثله ثلاثة أوجه وفي المطول فيه كلام لولا خوف الإطالة أوردناه وقوله فبالحري بالحاء المهملة وتشديد الياء كحقيق وزنا ومعنى وأن يسارعوا مبتدأ وبالحري خبره وهو مصدر والباء غير زائدة بل للملابسة أي المسارعة ثابتة بالوجه الحق فإن كان صفة

مشبهة فالباء زائدة في المبتدأ وأن يسارعوا خبره كقولك بحسب زيد درهم كذا أعربه الطيبي رحمه الله تعالى والجملة جواب لو الشرطية لكونها بمعنى إن فلذا اقترنت بالفاء. قوله: (وقيل تدهشهم أهوال القيامة نإن كانت الخ (وفي نسخة حانت بالحاء المهملة والنون أي جاء حينها وأوانها فعلى هذا التقليل على ظاهره غير محتاج إلى التأويل. قوله: (والغيبة في حكاية ودادتهم كالغيبة في قولك حلف بالله ليفعلن) اختار المصنف رحمه الله تعالى أن لو للتمني والكلام." (١)

"والعجب من أبي البقاء فإنه رده هنا وجوزه في قوله تعالى: {أولئك هو يبور} [سورة فاطر، الآية: ٠ ا] كما نقله في المغني.

قوله: (الباقون إذا مات الخلائق كلها) فهو استعارة كما وقع في الحديث: " اجعله الوارث منا " أ١) وقوله من استقدم ولادة وموتا استقدم، واستأخر بمعنى تقدم وتأخر، ولا حاجة إلى جعل الواو بمعنى أو لأنهما معلومان له تعالى وقوله بعد أي إلى الآن. قوله: إ وهو بيان لكمال

علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته) بما مر كما صرح به في تفسير قوله تعالى: {وإن من شيء إلا عندنا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨١/٥

خزائنه} وقوله فإن ما يدل على قدرته دليل على علمه بيان لوجه تعقيبه لأن القادر على كل شيء لا بد له من علمه بما يصنعه، وكونه بيانا لكمال علمه على هذا الوجه، وأما على الوجهين الأخيرين فالمعنى يجزيهم على قدر نياتهم كما أشار إليه بقوله يحشرهم لا محالة للجزاء. قوله: (وقيل رغب رسولي الله صلى الله عليه وسلم في الصف الخ) قال السيوطيئ: لم أقف عليه، وقوله: أن امرأة حسناء (١) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (وتوسيط الضمير للدلالة الخ) جعل الضمير للحصر، وقد مر الكلام عليه، وقيل عليه إنه في مثله يكون الفعل مسلم الثبوت، والنزاع في الفاعل، وهاهنا ليس كذلك فالوجه جعله لإفادة التقوى، وهذا في القصر الحقيقي غير مسلم كما صرح به المطول. قوله: (وتصدير الجملة بأن لتحقيق الوعد والتنبيه الخ) كما نبه عليه بقوله لا محالة، وفائدة الإعادة بناء قوله، والتنبيه الخ. عليه والمراد بالوعد وعدهم بالحشر، والجزاء، وقوله يدل على صحة الحكم أي بالحشر، وقوله كما صرح به أي بالدلالة على كمال قدرته، وعلمه، وذكره لأن تأنيث المصدر غير معتبر، وقوله أنه حكيم الخ. جملة مستأنفة لتعليل ما قبله، وباهر الحكمة أي عالم بالأشياء على ما هي عليه وفاعل لها كما ينبغي، وقوله متقن في أفعاله تأكيد له باعتبار جزء معناه. قوله: (طين يابر يصلصل) أي يصوت إذا نقر كذا نقله في الدر المصون عن أبي عبيدة رحمه الله تعالى، وهو محصل ما في الكشاف وناهيك بهما إمامان في اللغة، وكذا فسره الراغب فمن قال إني لم أجده في اللغة لم يصب، واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه. قوله: (وقيل هو من صلصل إذا أنتن تضعيف صل) وصلصال بفتح أوله، وكسره، وفي هذا ونحوه مما تكررت عينه، وفاؤه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء، والعين ولا لام نقل عن الفراء رحمه الله تعالى قال في الدر المصون وهو غلط لأن أقل الأصول ثلاثة فاء، وعين ولام، وقيل وزنه فعفل، وهو المشهور عن الفراء، وقيل فعل بتشديد العين، وأصله صلل فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس الفاء، وهو مذهب الكوفيين، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم، وكبكب فإنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الجميع، وقال اليمني ليس معنى أنه أصله أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل، والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى. قوله: (طين تغير واسوذا لما خمرت طينته بالماء، وكون الجار، والمجرور صفة لوقوعه بعد النكرة، ويجوز أن يكون بدلا من الجار والمجرور قبله، ومسنون صفته، ولا ضير في تقديم الصفة الغير

الصريحة على الصريحة فإنه جائز، والنكتة فيه مناسبته لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة قال الرضي إذا وصفت النكرة بمفرد، وظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب، وليس بواجب خلافا لبعضهم، والدليل عليه قوله، وهذا كتاب أنزلناه مبارك لكنه يحتاج إلى نكتة في كلام الله لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض، وقد بيناها. قوله: (من سنة الوجه (أي صورته، وقوله أو مصبوب أي معنى مسنون مصبوب من سنه بمعنى صبه، وقريب منه شن الماء بالمعجمة إذا وشه، وقوله لييبس بياءين مفتوحة، وساكنة وبعدهما باء موحدة، وسين من اليبس ضد الرطوبة، وقوله ويتصور بالعطف عليه، والواو لا تقتضي ترتيبا أي صبه، وهو رطب لأجل التصوير، واليبس لتثبت الصورة فيه، وفي نسخة بدل الواو أي التفسيرية، ومعناه لتبقى صورته لأن ما لم ييبس لا يبقى، وقيل إنه من تحريف الناسخ، والصواب ليسن، وفي أخرى أو مصبوب مصور، وهي ظاهرة وقوله تمثال بكسر التاء الفوقية بمعنى مثال، وفي نسخة بمثال بالباء الموحدة، وقوله طورا بعد طور أي صار جسدا ولحما، وذا روح وخلقه من تراب سابق على كونه صلصالا، وقوله إذا نقر صلصل أي صدم بجسم آخر سمع له صوت يشير." (١)

"ارسال المواشي للرعي وتقييد الأول بالعشي. والثاني بالغداة بناء على المعتاد، والحظائر جمع حظيرة، وهي مبيتها، والأحمال جمع حمل بالكسر معروف.! قوله: (وتقديم الإراحة الخ) أي مع تاخرها في الوجود لما ذكر والواو وإن لم تقتض ترتيبا لكن مخالفة الظاهر لا بد له من نكتة. قوله: (إن لم تكن الخ) بتشديد النون المدغمة في نون ضمير الإناث العائد على الأنعام ويجوز تحقيقه، وفاعله ضمير هي المقدر للافعام، وفي نسخة إن لم تكن الأنعام وكان تامة، ويجوز أن تكون ناقصة، والخبر محذوف وهذا إشارة إلى السؤالين المذكورين في الكشاف، ودفع ما يتوهم من أن الموافق للسياق لم تكونوا حامليها إليه وأن طباقه من حيث إن معناه تحمل أثقالكم إلى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم إلا بجهد ومشقة فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم، وترك الوجه الثاني وهو أن المعنى لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الأنفس وحذف بها لأن المسافر لا بد له من الأثقال لأن الأول أبلغ وعن عكرمة رضي الله تعالى عنه أن البلد مكة. قوله: " لا بكلفة ومشقة) هذا بيان المعنى المراد منه وما بعده بيان لأصل معناه وان اطلاقه إما لكونه يكسر النفس أو يذهب نصفها كما تقول لن تبلغ كذا إلا بقطعة من كبدك، وقوله لانفاعكم الموجود في اللغة النفع لا الإنفاع، وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى في مواضع من كتابه، وخطيء

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥/٢٨٩

فيه كما سيأتي في سورة الجن، وقوله وتيسير الأمر عليكم من قوله ووُف. قوله: (ولتتزينوا بها زينة) فهي مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على لتركبوا أو هو مفعول به لفعل مقدر هو حال أي، وقد جعلها لكم زينة كما هو أحد الوجو. في إعرابه، وقوله: (وتغيير النظم) أي بإظهار اللام في الأول دون الثاني لأن الأول مختلف فاعله، فلا يصح نصبه على أنه مفعول له لفقد شرطه على ما عرف في النحو بخلاف الزينة بمعنى التزيين، واعترض عليه بفقد الشرط الآخر وهو المقارنة في الوجود فإن خلقها متقدم على الزينة ورذ بأنها في حال خلقها زينة في نفسها، وفيه نظر وفي شرح المفصل للسخاوندي أنه لا بد من كون المصدر واقعا بعد الفعل يعني أنه لا يشترط فيه المقارنة، ودفع أيضا بأن المراد بالمقارنة عدم التقدم، لأنه يقال شربت الدواء اصلاحا للبدن كما قيل عليه أنه مخالف للمشهور بين النحاة وما ذكر محمول على الحال المقدرة، والذي يحسم ماذة الاشكال التأويل، كما أول التأديب بإرادته في ضربته تأديبا، ولذا قيل إنه علة بحسب الوجود الذهني

معلول بحسب الوجود الخارجي لاعتماده عليه، وقوله:) معطوفة على محل لتركبوها) فهي مفعول له. قوله: (ولأن المقصود من خلقها الركوب) فصرح فيه بحرف العلة إشارة إلى أن الخلق في الأصل لأجله، وهذا لا يعارضه ما مر من أن نصبه لوجود شرط النصب فيه، لأن النكات لا تتزاحم، وقوله فحاصل بالعرض! لأن العقلاء لا تنظر إلى زينة الحياة الدنيا، فإنها عرض زائل فلذا أخره، وغير الأسلوب فيه قيل وهذا هو الوجه. قوله: (وقرىء بغير واو) وهي قراءة شاذة لابن عباس رضي الله عنهما، وفي إعرابه الوجوه السابقة ويزيد عليها كونه مفعولا له لتركبوها وهو بمعنى التزين، فلا يرد عليه اختلافهما، ولا حاجة إلى الجواب بأنه على القول بجوازه، وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إيماء إليه، وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لأجل الزينة، وكون الحكمة في خلقها ذلك، وكرن ذلك هو المقصود الأصلي لنا فلا ضير فيه لأن التجمل بالملابس، والمراكب لا مانع منه شرعا كما مز في قوله ولكم فيها جمال وهو لا ينافي أن يكون لخلقها حكما أهم عند العقلاء كالجهاد عليها وسفر الطاعات وإنما خص لمناسبته مقام الامتنان مع أن الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين في الدنيا ولا في الآخرة، وأما ما يزينه في حالة دون أخرى فهو من وجه شين، ولذا قال تعالى: {حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم} [سورة الحجرات، الآية: ٧] وقوله: (متزينين) على الحالية من ضمير الفاعل ومتزينا بها على كونه حالا من ضمير المفعول. قوله: (واستدل به على حرمة لحومها (هو أحد قولي الحنفية في كراهتها هل هي تحريمية أم لا وإلى الأول ذهب صاحب الهداية وحمه

الله تعالى، وذكر في وجه الاستدلال أن الآية واردة في مورد الامتنان والأكل من أعلى منافعها، والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم، ويمن بأدناها، ونقله في كتاب." (١)

"التفصيل بقوله تعالى: {ويخلق ما لا تعلمون} عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بمثله. قوله: (ولعل تقديم ما يسام الخ (يعني كان الظاهر تقديم غذاء الإنسان الأشرف فأشار إلى أن ما قدم منه غذاء له بواسطة أيضا، وهذا لا يدفع السؤال لأنه كان ينبغي تقديم ما كان غذاء بغير واسطة فالنكتة أنه قدم النعم التي لا دخل للخلائق فيها ببذر، وغرس وقدم الزرع لمناسبته للكلأ المرعى، وقوله ومن هذا أي من هذا القبيل أو لأجل هذا صرح بالأنواع الثلاثة لما فيها من الغذائية، وغيرها من الثمار للتفكه، وقدم الزيتون لأنه أعرف وثنى بالنخل لأنه أقوى غذاء من العنب، وقال الإمام قدم ذلك للتنبيه على مكارم الأخلاق، وأن يكون اهتمام الإنسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه، وقوله: {كلوا وارعوا أنعامكم} [سورة طه، الآية: ٥٤، إيذان بأنه ليس بلازم وان كان من الأخلاق الحميدة ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة، والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لأنه أقوى في الامتنان بها إذ خلقها ومعاشها لأجلهم فإن من وهب دابة مع علفها كان أحسن كما قيل من الظرف هبة الهدية مع الظرف. قوله: (على وجود الصانع وحكمتة فإن من تأمل الخ (الظاهر أنه متعلق بآية، وقيل إنه علق على

بيتفكرون لتضمينه معنى يستدلون قيل كان المناسب لما سبق من قوله في تفسير قوله أنه لا إله إلا أنا فاتقون، والآيات بعدها دليل على وحدانيته وما سيقوله من قوله مقدس عن منازعة الأضداد، والأنداد أن يقول على وحدانيته فلعل مراده على وجوب الصانع الواحد بقرينة كلامه السابق، واللاحق (أقول) الظاهر أن وجود الصانع الحكيم يدل على انتفاء غيره ووحدانيته بطريق التمانع كما أشار إليه بقوله فيما مر أنها تدل على أنه تعالى هو الموجد لأصول العالم، وفروعه على وفق الحكمة، والمصلحة فلو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع وبهذا يرتبط الشرط والجزاء ويأخذ الكلام بعضه بحجر بعض، وقوله علم خبران. قوله: (ولعل فصل الآية به لذلك الخ) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها إسقاط لفظ به، والمراد بالفصل وقوعه فاصلة خاتمة لها على المعتاد في تتميم الآيات، وتذييلها ومعناه أن هذه ختمت بقوله: {إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون} [سورة الزمر، الآية: ٤٢] وما بعدها بقوله إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون لأن إنبات السنبلة أو الشجرة من الحبة بعد انشقاقها برطوبة مودعة في الأرض الخ أمر خفي يحتاج إلى التفكر،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٢/٥

والتدبر لمن له نظر سديد يستدل به على قدرته، وحكمته، ولذا أفرد الآية لأنه معنى واحد والمختلف فروعه، وثمرته بخلاف أمر الليل، والنهار والشمس، والقمر والنجوم فإنه مختلف مع أنه أظهر دلالة على القدرة الباهرة، وأبين شهادة على الكبرياء، والعظمة، ولذلك جمعت الآيات على ما أشار إليه في الكشاف، وأما فصل جملة ينبت الخ فلأنها مستأنفة أو نعت هـذا ينبغي تحقيق كلامه فما قيل في تفسيره أنه فصل قوله ينبت لكم به الزرع بقوله إن في ذلك لآية الخ. للعلم بما ذكره، وان فيه ما فيه وليس في بعض النسخ لفظ به فيكون المراد بالفصل ترك العاطف في تنبت، وهو معنى جيد لا غبار عليه ناشئ من عدم التفكر مع أنه غير ملائم لما قدمه في بيان أعرابها، ولا يصلح وجها للفصل، وكيف يتأتى ما ذكر مع تصريح المصنف رحمه الله تعالى بما ذكرناه في خاتمة الآية التالية. قوله: (بأن هيأها لمنافعكم (لما كان التسخير بمعنى السوق قهرا كما ذكره الراغب، وهو غير مراد هنا أشار بأنه مجاز عن الإعداد والتهيئة لما يراد منه، وهو الانتفاع به. قوله: (حال من الجميع أن نفعكم بها حال كونها مسخرات الما كان الحمل على الظاهر دالا على أن التسخير في حال التسخير بأمره، وليس كذلك لتأخر الأول أولوه بأن المعنى جعلها مسخرات لأن في التسخير معنى الجعل فصحت مقارنته على أنه تجريد أو على أن التسخير لهم نفع خاص فمعناه نفعكم حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع على الاستعارة أو المجاز المرسل لأن النفع من لوازم التسخير أو كلى أن مسخرات مصدر ميمي منصوب على أنه مفعول مطلق، وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات أو يجعل قوله مسخرات بأمره بمعنى مستمرة على التسخير بأمره الإيجادي لأن الأحداث لا يدل على الاستمرار، وسيأتي تحقيقه. قوله: (أو لما خلقن له بإيجاده وتقديره الخ) هذا وما قبله تفسير لقوله بأمر. فالأول على أن أمره شامل للإيجاد، والتدبير." (١)

"ابتداء، وبقاء فالمعنى أنها مسخرات لله منقادة في البروز من العدم إلى الوجود، وفي البقاء للانتفاع بها فإنها محتاجة إلى الفاعل في الحالين عند التحقيق فالأمر واحد الأمور، والمراد به الخلق، والتدبير الجاري على وفق مثيئته، وليس بيانا لمعنى التسخير لعدم تصور حقيقة التسخير، وهي القهر، والغلبة في الجمادات إذ لا حاجة إليه بعد ما فسره بالإعداد، والتهيئة وبين أنه بمعنى الجعل أو النفع أو الأمر واحد الأوامر، وهو تكويني كقوله: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [سورة ي! ، الآية: ٨٢] فالمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته، وايجاده أو بحكمه عليها كما أراد فأوفى قوله أو بحكمه للتخيير

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٥/٥

في التفسير، وفي نسخة لحكمه باللام، والمشهور الباء. قوله: (وفيه للذان بالجواب عما عسى يقال الخ (عسى هنا مقحمة بين الصلة والموصول كما مر تفصيله يعني كون ذلك بأمره على التفاسير فيه ينفي تأثير العلويات، والطبائع بالذات لأن تخصيص بعضها ببعض الأحوال لا بد له من مخصص فإن كان ذلك حادثا دار أو تسلسل، وان كان واجبا ثبت المراد، وقوله فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه بناء على أن النجوم شاملة للشمس، والقمر. قوله: (لأنها تدل أنواعا من الدلالة ظاهرة الخ) فيه لف، ونشر مرتب فقوله تدل الخ. بيان لنكتة الجمع وغير محوجة لذكر العقل يعني أنه لما ذكر الآثار السفلية أفرد الآية وذكر التفكر، وحين ذكر العلوية جمع الآية، وذكر العقل لظهور دلالتها على القدرة، والعظمة فكأنها مدركة ببديهة العقل، وكل منها دليل مستقل بخلاف الآثار السفلية فإنها خفية الدلالة لاحتمال استنادها إلى العلويات فلا بد من التفكر فيها، ومن ضم بعضها إلى بعض ليظهر المطلوب فهي بمنزلة آية واحدة، وكذلك الاستدلال باختلاف ألوان ما ذرأ فاحتاج إلى تذكر حال الآثار السفلية فيه فلذا قال إن في ذلك لاية لقوم يذكرون كذا قرره العلامة في شرح الكشاف، والاستدلال بالدور والتسلسل إنما هو بعد التفكر في بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فلا وجه لما قيل إنه إذا انجر الكلام

إلى إبطال التسلسل على ما قرره لا تكون الدلالة محوجة إلى استيفاء فكر، وإن المقام غير محتاج إلى ذلك لأنه للرذ على عبدة الأوثان المعترفين بأنه خلق كل شيء، وأما التعكيس بجعل الاستدلال بالآثار العلوية أدق من الاستدلال بالسفلية لأن اختلاف أحوال النبات، ونحوه مشاهد بخلاف العلوية لاحتياجها إلى تدقيقات حكمية وهندسية فهو وان كان له وجه غير ملائم للمقام، ولما في الفاصلتين من الختام فتدبر. قوله:) عطف على الليل الخ) ذرأ بمعنى خلق ومنه الذرية على قول قيل عليه إن فيه شبه التكرار لأن اللام في ذرأ لكم للنفع، وقد جعل سخر لكم بمعنى نفعكم فمآل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالأولى جعله في محل نصب بفعل محذوف أي خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء رحمه الله، وما قيل من أن الخلق للإنسان لا يستلزم التسخير لزوما عقليا فإن الغرض! قد يتخلف مع أن الإعادة لطول العهد لا تنكر رذ بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم، وما ذكره علاوة مبنيئ على كون لكم متعلقا بسخر أيضا، وهو عند المصنف رحمه الله متعلق بذرأ وهذا ليس بشيء لأن التكرار لما ذكر، وللتأكيد أمر سهل، وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها، ولذا ختمت بالتذكر وقوله أصنافه إشارة إلى أنه مجاز عما ذكر كما يقال ألوان الطعام، وهو مجاز معروف في العربية، وغيرها قال الراغب الألوان يعبر بها عن

الأجناس، والأنواع يقال فلان أتى بألوان من الحديث، والطعام. قوله:) أن اختلافها في الطباع (أي اختلاف طبائعها، وهيئاتها، وأشكالها مع اتحاد مذتها يدل على الفاعل الحكيم المختار كما مر تقريره، وقيل المراد بالطباع الصفات التي تتميز بها الأجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين القائلين بتماثل الأجسام فلا يرد أن الماهيات ليست بجعل جاعل، ولا داعي لما ذكره، ولا قرينة على أنه المراد منه. قوله:) ووصفه بالطراوة لأنه أرطب اللحوم (، والرطوبة مستعدة للتغير فلذا كان سريع الفساد والاستحالة، وقوله فيسارع إلى أكله إشارة إلى أنه ينبغي تناوله طريا من ساعته، وقد قال الأطباء إن تناوله بعد طراوته من أضمز الأشياء ففيه إدماج لحكم طبي، وهذا لا ينافي تقديده، وأكله مخللا كما توهم، ومنه متعلق بتأكلون أو حال، ومن ابتدائية أو تبعيضية، وطرقي فعيل مت طرو يطرو طراوة أو طرأ يطرأ، ويقال طراوة." (١)

"وطراء كشقاوة، وشقاء والطراوة ضد اليبوسة. قوله:

(وأجيب عنه بأن مبني الإيمان على العرف) أي على ما يتفاهمه الناس في عرفهم لا على الحقيقة اللغوية، ولا على استعمال القرآن، ولذا لما أفتى الثوري بالحنث بأكل السمك لمن حلف لا يأكل لحما لهذه الآية، وبلغ أبا حنيفة قال للسائل ارجع، واسأله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الأرض هل يحنث لقوله تعالى: {جعل لكم الأرض بساطا} [سورة نوج، الآية: ٩ أ] فقال له كأنك السائل أمس قال نعم فقال لا تحنث في هذا، ولا في ذاك، ورجع عما أفتى به أولا قال ابن الهمام فظهر أن متمسك أبي حنيفة العرت لا ما في الهداية من أن القياس الحنث، ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لأن منشأ اللحم الدم، ولا دم فيه لسكونه الماء مع انتقاضه بالألية فإنها تنعقد من الدم، ولا يحنث بأكلها، وقيل عليه إنه يجوز أن يكون في المسألة دليلان ليس بينهما تناف، وما ذكره من النقض مدفوع بأن المذكور كل لحم ينشأ من الدم، ولا يلزم عكسه الكلي، ولا يخفى ما فيه فإن إطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينقض الطرد والعكس فمراد المدقق الرذ عليه بزيادة في الإلزام نعم قد يقال مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفي كالدابة إنما أطلقت على الإنسان فيرجع كلامه إلى ما قاله أبو حنيفة رحمه الله، وحينئذ لا غبار عليه، وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفيئ فلا يرد عليه شيء فتأمل، وكون السمك عذبا تسمح، والزعاق بضم الزاي، والعين المهملة المز الذي لا يشرب، وفي الكشاف إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالإنكار، وتعقب بأن الإنكار إنما جاء من ندرة اشتراء مثله لأنه غير متعارف،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٦/٥

وفيما نحن فيه اشتراء السمك، ولحمه متعارف فمحل الإنكار إطلاق اللحم عليه. قوله: (كاللؤلؤ المرجان (في تهذيب الأسماء المرجان فسره الواحدي بعظام اللؤلؤ، وقال أبو الهيثم صغاره، وقال آخرون: هو جوهر أحمر يسمى النسيد وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، وهو المشهور في عرف الناس. قوله: (فأسند إليهم لآنهن من جملتهم الخ (لما كان الحلي من لبس النساء دون الرجال وجهه بأنه أسند إلى الرجال لاختلاطهم بالنساء، وكونهم متبوعين أو لأنهم سبب لتزينهن فإنهت يتزين ليحسن في أعينهم أو هو من المجاز في الطرف فمعنى تلبسون تتمتعون وتلتذون على طريق الاستعارة أو المجاز، ولو جعل من مجاز البعض لصح أن تلبسها نساؤكم، وأما كونه تغليبا، أو من إسناد ما للبعض إلى الكل فلا وجه له أما الأول فلعدم التلبس بالمسند، وهو اللبس، وأما الثاني فلأنه لا يتئم بدون الفجاز في الطرف، واستدل أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بهذه الآية على أن اللؤلؤ يسمى حلياً حتى لو حلف لا يلبس

حليا فلبسه حنث، وأبو حنيفة رحمه الله يقول لا يحنث لأن اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا في العرف، وبائعه لا يقال له بائع الحلي كذا في أحكام الجصاص، وأما ما قيل إنه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ فلا حاجة لما تكلفه المصنف رحمه الله فبعد تسليم أنه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة، ويأباه لفظ المضارع الدال على خلافه فإن قلت الظاهر أن يقال تحلونهن أو تقلدونهن كما قال:

نزوع حصاة حالية العذارى فيلمس جانب العقد النظيم

وهي للنساء دون الرجال قلت أما الأول فسهل لأن المراد لازمه أي تحملونهن، والثاني

على فرض! تسليمه هم يتمتعون بزينة النساء فكأنهم لابسون، وإذا لم يكن تغليبا فهو مجاز بمعنى تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم، ونكتة العدول أن النساء مأمورون بالحجاب، واخفاء الزينة عن غير المحارم فأخفى التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى. قوله: (جواري فيه) فهو جمع ماخره بمعنى جارية، وأصل معنى المخر الشق فسميت به لأنها تشق الماء بمقدمها، وهو المراد بالحيزوم بالحاء المهملة، والزاي المعجمة لأنه أعلى الصدر مما اكتنفه الحلقوم، وله معان أخر أو المخر الصوت سميت به لأنها يسمع لها صوت إذا جرت. قوله:) من سعة رزقه بركوبها للتجارة) في إعراب لتبتغوا ثلاثة أوجه أحدها أنه معطوف على لتأكلوا، وما بينهما اعتراض وثانيها أنه معطوف على علة محذوفة أي لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا، وقيل إنه متعلق بفعل محذوف أي وفعل ذلك لتبتغوا، وهو تكلف لا حاجة إليه وفسر الفضل بتوسيع الرزق، وقيده بما يكتسب

من تجارة البحر لاقتضاء المقام. قوله: (أي تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها (ذكر المعرفة لأنه لا يشكر النعمة من." (١)

"الأجسام والخلق، ولا ظل لها، ومقتضى عموم ما أنه لا يخلو شيء منها عنه بخلاف ما إذا جعلت من بيانية ويتفيؤوا صفة شيء مخصصة له فقد رذ بأن جملة يتفيؤوا حينئذ ليس صفة لشيء إذ المراد إثبات ذلك لما خلق من شيء لا له، وليس صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هي مستأنفة لإثبات أن له ظلالا متفيئة، وعموم ما لا يوجب أن المعنى لكل منه هذه الصفة، ولا يخفى أنه إن أراد أنه لا يقتضي العموم ظاهرا فممنوع، وان أراد أنه يحتمله فلا يرد ردا لأنه مبني على الظاهر المتبادر. قوله:) عن إيمانها وعن شمائلها الخ (إشارة إلى أنه كان الظاهر تطابقهما إفرادا وجمعا، وسيأتي وجه العدول عنه، وأن المعرف باللام في معنى المضاف إلى الضمير، والتفيؤ تفعل من فاء

يفيء إذا رجع وفاء لازم فإذا أريد تعديته عدي بالهمزة أو التضعيف كأفاءه الله وفيأه فتفيأ، وتفيأ مطاوع له لازم، وقد وقع في قول أبي تمام:

وتفيأت ظله ممدودا

متعذيا، والكلام في الفيء والظل، والفرق بينهما معروف في اللغة. قوله:) أي عن

جأنبي كل واحد منها الخ (إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر، وهو أن انبساط الظل، وانقباضه وإنما هو عن جانبي المشرق، والمغرب باعتبار ما قبل الزوال وما بعده فأشار إلى أن المراد بهما جانبا الشيء استعارة أو مجازا من إطلاق المقيد على المطلق لا جانبأ لفلك على الوجهين اللذين ذكرهما الإمام الأول، وهو أن المراد بهما المشرق والمغرب فشبها بيمين الإنسان، وشماله فإن الحركة اليومية آخذة من المشرق، وهو أقوى الجانبين إذا طلعت الشمس يقع الاظلال في جانب المغرب إلى انتهاء الشمس إلى وسط الفلك، ثم بعده يقع في جانب المشرق إلى الغروب فهو المراد من تفيؤ الظلال من اليميق إلى الشمال، وعكسه وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله: وقيل الخ، وترك جوابه، والثاني وهو أن البلد إذا كان عرضه أفل من الميل ففي الصيف يكون الظل في يمين البلد، وفي الشتاء في شماله لاختصاصه بقطر مخصوص، والكلام ظاهره العموم. قوله:) ولعل توحيد اليمين وجمع الخ (هذه النكتة مصححة لا مرجحة فإنه يقال لم روعي في أحدهما اللفظ، وفي الآخر المعنى، وقد وجهه ابن الصائغ بأنه نظر إلى الغاية فيهما لأن ظل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٧/٥

الغداة يضمحل بحيث لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى، وأما من جهة اللفظ فجمع ليطابق سجداً المجاور له كما أفرد الأول لمجاورة ضمير ظلاله، وقدم الأفراد لأنه أصل أخف، ولك أن تحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه، وتجعل قوله كقوله الخ إشارة إليه فتأمل، وعن اليمين متعلق بيتفيؤ، وقيل: إنه حال. قوله:) وهما حالان الخ (فهما حالان مترادفتان إن قلنا الواو حالية لجواز تعذد الحال، ومن لم يجوزه جعلها بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين، وجاز من المضاف إليه لأنه كالجزء كقوله تعالى: {ملة إبراهيم حنيفا} [سورة البقرة، الآية: ١٣، كما مز تحقيقه أو هي عاطفة وهو ظاهر فلا تكون حالا مترادفة بل متعاطفة، وقدم هذا لأنه واضح إذ جعل الحال الأولى من شيء، والأخرى من آخر خلاف الظاهر فلا يطالب بأنه لم لم يجعلها متداخلين كما في الوجه الآتي مع أن الآني ليس من التداخل في شيء فهو غفلة على غفلة،. قوله:) والمراد من السجود الاستسلام الخ (جواب عما يقال إنه إذا كان حالا من الضمير الشامل للعقلاء،

وغيرهم وسجود المكلفين غير سجود غيرهم فكيف عبر عنهما بلفظ واحد، ودفعه بأن السجود بمعنى الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالإرادة فلذا جاز أن يشمله لفظ أحد على طريقة عموم المجاز. قوله: (أو سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير) المراد من الضمير الضمير الأول على نهج إعادة المعرفة، وهو المضاف إليه الضلال، وهو في معنى الجمع لعوده على ما خلق من الإجرام التي لها ظلال وهذا هو الوجه المختار في الكشاف، ورجح في الكشف بأن انقيادهما مطلوب ألا ترى قوله: {وظلالهم بالغدو والآصال} [سورة الرعد، الآية: ١٥] وفيه تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود، وأصحابها بالدخور الذي هو أبلغ، ولم يجعل حالا من الضمير الراجع إلى الموصول في خلق لأن المعنى ليس عليه، والعامل في الحال الثانية يتفيؤ أيضا كما مر. قوله:) والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس الخ (يعني أن المراد من سجودها انفيادها لأمر الله بتفيوئها من جانب إلى آخر فالسجود بمعناه المتقدم، وقوله بارتفاع الشمس، وانحدارها بتناقص الظل إلى الزوال، ثم تزايده وانبساطه." (١)

"التغليب لأنه معترض! بأن قرائن العموم كقوله من دابة دليل عليه، وان وجه بأنه لا دليل في اللفظ، وقرينة العموم في السابق لا تكفي لجواز تخصيصمهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣٥/٥

وما في التغليب من توهم الخصوص الذي يؤيده السجود كاف في العدول فتأمل. قوله: (عن عبادته) يشير إلى أن الضمير للملائكة عليهم الصلاة والسلام لا لما لاختصاصه بأولي العلم، وليس المقام مقام التغليب وقوله أن يرسل الخ يعني أن قوله من فوقهم إفا متعلق بيخافون، وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أو هو على تقدير مضاف، وقوله أن يرسل بيان لحاصل المعنى لا تقدير إعراب أو هو حال من ربهم أي كائنا من فوقهم، ومعنى كونه فوقهم قهره وغلبته كما مر تحقيقه في الأنعام، وقوله أو بيان له أي لقوله لا يستكبرون كما قرره بقوله لأن الخ، وإذا كان حالا فهي حالا غير منتقلة. قوله: (وفيه دليل على أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام مكلفون) لأن الأمر تكليف فلا خفاء فيه كما توهم، وكون أمرهم دائرا بين الخوف والرجاء أما الخوف فمن حاق النظم، وأما الرجاء فلاستلزام الخوف له ولأنه بمقتضى الكلام إذ من خدم أكرم الاكرمين كان من الرجاء في مكان مكين فلا يرد عليه أنه لا ذكر للرجال في الآية حتى يناقش في الدلالة. فوله: (ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه) يعني المقصود النهي عن الإشراك مطلقا، ولذا قال إنما هو إله واحد وتخصيص هذا العدد لأنه الأقل فيعلم انتفاء ما فوقه بالدلالة، واثبات الوحدة لله ولضميره مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته، وألوهيته فلشى الحمل لغوا، ولا حاجة إلى جعل الضمير للمعبود بحق المراد من الجلالة على طريق الاستخدام، وسيأتي تحقيقه في سورة الإخلاص، وقوله تعالى، وقال الله معطوف على قوله. ولله يسجد أو على قوله، وأنزلنا إليك الذكر، وقيل

إنه معطوف على م خلق الله على أسلوب:

علفتها تبنا وماء باردا

أي أو لم يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا ما قال الله، ولا يخفى تكلفه، ودلالة تعليل

لقوله ذكر، وقوله إليه يعني لا إلى الجنسية. قوله: (أو إيماء بأن الاثنينية الخ (حاصل هذا، وما قبله دفع لأن الواحد، والمثنى نص في معناهما لا يحتاج معهما إلى ذكر العدد كما يذكر مع الجمع بأنه يدل على أمرين الجنسية، والعدد المخصوص فلما أريد الثاني صرح به للدلالة على أنه المقصود الذي سيق له الكلام، وتوجه له النهي دون غيره فإنه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله:

فإن النار بالعودين تذكى وان الحرب أولها الكلام

وقوله أو إيماء الخ وجه آخر لذكره، وهو أنه في معنى قوله: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [سورة ايلانبياء، الآية: ٢٢] والفرق بيته وبين الأول أنه ذكر في الأول لدفع إرادة الجنسية، والتأكيد وفي هذا

للدلالة على منافاتها للألوهية فلذا صرح بها وعقبت بذكر الوحدة التي هي من لوازم الألوهية، ومنافي اللازم منافي الملزوم فلا يرد عليه أنه ليس محلا للعطف بأو لأنه متفرع على الدلالة على كونه مساق النهي، وكذا قوله أو للتنبيه ولا حاجة إلى الاعتذار بأنه يصلح وجها مستقلا فلذا عطف بأو. فوله: (أو للتنبيه (على أن الوحدة من لوازم الإلهية وهذا عكس الوجه الأول حيث يكون نفي التعدد لمنافاته للازم الألوهية فهو توطئة له فتدبر. قوله: (نقل من الغيبة إلى التكلم مبالغة في الترهيب (يعني أنه التفت عن الغيبة في إنما هو إله واحد، وهو أبلغ لأن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من ترهيب الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة، والقدرة التائة على الانتقام، وأما الايقاظ وتطرية الاصغاء فنكتة عامة لكل التفات والفاء في فإياي جواب شرط مقدر أي إن رهبتم شيئا فإياي ارهبوا، وقوله فارهبون دال على عامل إياي مفسر له، وانفصل الضمير لتقدمه على عامله لإفادة التخصيص كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله فارهبون لا غير قال الزمخشري عوض عن الشرط المحذوف تقديم المفعول مع إفادة تقديمه الاختصاص، وأما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلأن المراد رهبة بعد رهبة أو لأن المفسر حقه أن يذكر عقب المفسر، ولنا فيه تفصيل سيأتي، وقد مر نبذ منه. قوله تعالى: {وله ما في السماوات والأرض}." (١)

"بقوله والله أخرجكم الخ. معطوفا بالواو إيذانا بأن مقدوراته تعالى لا نهاية لها، والمذكور بعض منها، واليه أشار بقوله ثم دل على قدرته الخ. قوله: (امهاتكم) القرا آت وتوجيهها مفصل في محله ووزن أم فعل لقولهم الأمومة، والهاء فيه مزيدة والأكثر زيادتها في الجمع وورد بدونها، وقل زيادتها في المفرد، وقيل الأمات للبهائم،،! الأمهات للأناسي، وأما زيادة الهاء في الفعل فنادرة. قوله:) والهاء مزيدة مثلها في إهراق الخ) هذا رذ لما قاله بعض أهل اللغة أنها أصلية، وقال ابن السيد في شرح أدب الكاتب هو غلط والصحيح أنهما فعلان رباعيان أأمت والهاء بدل من همزة أفعلت، وفي أهرقت عوض من ذهاب حركة عين الفعل عنها، ونقلها إلى الفاء وأصله أريقت أو أروقت على اختلاف فيه، ثم نقلت حركة الياء أو الواو إلى الراء فانقلبت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها الآن، وحذفت لالتقاء الساكنين، والدليل عليه أنها لو كانت فاء الفعل لزم أن يجري هرق مجرى ضرب من الأفعال الثلاثية،

وأهرقت مجرى أكرمت من الرباعي الصحيح، ولم تقله العرب. وإنما قالوا أهرقت إهريق بفتح الهاء، وكذا تفتح في اسم الفاعل، والمفعول مهريق، ومهراق بالفتح لها أو بدل من همزة لو ثبتت في تصريف الفعل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣٧/٥

فتحت فلو أبقوا تصريفه على أصله قلت في مضارعه يؤريق، وفي اسم فاعله مؤرق، ومفعوله مؤرق بفتح الهمزة فيها، ومصدره هراقة كإراقة، وإذا صرفوا أهرقت فمضارعه إهرق ومصدره إهراق، واسم فاعله مهرق، ومفعوله مهرق بسكون الهاء في جميعها فهذا يدل على أنه رباعي معتل، والهاء بدل من الهمزة أو عوض! من الحركة اص. قوله: (جهالا الخ) يشير إلى أن الجملة حالية، وقوله مستصحبين الخ صفة كاشفة له، وتفسير للا تعلمون، وشيئا منصوب على المصدرية أو مفعول تعلمون، والنفي منصب عليه أي لا تعلمون شيئا أصلا من حق المنعم وغيره، وجهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروح. قوله:) أداة تتعلمون بها فتحسون الخ) الأداة الآلة، وجملة وجعل لكم السمع ابتدائية أو معطوفة على ما قبلها، والواو لا تقتضي الترتيب، ونكتة تأخيره أن السمع، ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أجس وأدرك، وذلك بعد الإخراج، وجعل أن تعذى لواحد فلكم متعلق به، وهو بمعنى خلق، وان تعدى لاثنين بمعنى صير فهو مفعوله الثاني، وفي قوله مشاعر إشارة إلى أن السمع، والبصر عبارة عن الحواس الظاهرة أو اكتفى به عن غيره إذ لكل منها مدخل في الإدراك، وقوله أداة الخ تفسير لحاصل معنى جعلها لهم، وأفرد لاتحادها في سببية الإدراك، ولو جمع كان أظهر، وكأنه تركه لئلا يتوهم دخول الأفئدة فيها وفاء فتحسون تفصيل، وتفسير لما قبله، ومشاعر جمع مشعر بفتح الميم، وكسرها محل الشعور أو آلته، والمراد الحواس الظاهرة. قوله: (فتدركونها) ترتيبه على ما قبله إما لأن تحسون بمعنى تقصدون الحس ولإدراك أو تستعملون الحواس أو بناء على تغايرهما فإن الإدراك للحس المشترك أو للعقل والإحساس للحواس الظاهرة، وأما كونه تكريرا، وتوكيدا فلا وجه له. قوله:) وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية) كان الظاهر أن يقول العلوم الكسبية لأن المعالم جمع معلم الشيء، وهو مظنته وما يستدل به عليه، وليس هذا محله، وأما كونه جمع معلوم أو معلومة أي قضية معلومة فتكلف لا يساعده اللفظ والاستعمال فالظاهر أنه جمع علم والمراد به الأمر الكلي الذي سيتعلق به العلم لأنه محل للعلم في الجملة وعبر به دون معلوم لأنه ليس معلوما بالفعل للزوم تحصيل الحاصل أو استعمل مفعل بمعنى مفعول مجازا كمركب بمعنى مركوب كما في شرح المفصل، وبالنظر متعلق بتتمكنوا أو بتحصيل، والتمكن بترتيب ما عنده من المعلومات، والمشاركات تقتضي الحكم إيجابا والمباينات سلبا، ومحصله ما ذهب إليه الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية

بينها فاستعدت لأن يفيد عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية، وأهل السنة لا يقولون بهذا، ويقولون

النفس تدرك الكلي، والجزئي باستعمال المشاعر، وبدونه كما فصل في محله. قوله: (ير تعرفوا ما أنعم تعالى عليكم) ذكر المعرفة لأن مجرد ما ذكر قبله لا يقتضي الشكر ما لم يحرف كونه نعمة منه تعالى، وتفسير لعل بكى مز تحقيقه في البقرة. قوله: (على أئه خطاب للعامة) أي جميع الخلق المخاطبين." (١)

"قوله متخذي جار على الوجهين، وجوز فيه أن تكون جملة تتخذون خبر كان وكالتي نقضت حال، وقوله أصل الدخل الخ يعني أن هذا أصل معناه ثم كني به عن الفساد كما ذكره الراغب في مفرداته. قوله: (لأن تكون جماعة كثر عددا الخ (إشارة إلى أن المصدر المؤول بتقدير الجار المطرد حذفه معه، وقدر باللام كما سيشير إليه أو مخافة أو تكون، وجوز في كان أن تكون تامة وناقصة، وفي هي أن تكون مبتدأ وعمادا وقوله والمعنى الخ قيل هذا لا يناسب السباق، واللحاق، وليس بشيء لأنه لما ذكر نقض عهودهم وأيمانهم في البيعة أردفه بذكر سببه ثم بحكمة الابتلاء بما ذكر وأفي مناسبة أتم من هذه وهذا مما لا خفاء فيه، وقوله لكثرة منابذيهم أصله منابذين أي معادين بصيغة الجمع فحذفت نونه للإضافة، وأما كونه بالتاء الفوقية مصدرا كالمقابلة كما في بعض النسخ فتحريف وفي بعضها منابذهم بصيغة المفرد والشوكة القوة مستعار لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبه بشوك الشجر، وقوله نقضوا عهدهم ضمير الجمع للحلفاء وهو ظاهر. قوله:) الضمير لأن تكون أمة الخ) يعني أن الضمير في النظم إما عائد على المصدر المنسبك من أن تكون أو للمصدر المنفهم من أربى بمعنى أزيد، وهو الربو بمعنى الزيادة، وقيل إنه لا ربى لتأويله بالكثير، وفي نسخة لا ربى وفي أخرى للربو، وقوله وقيل للأمر بالوفاء المدلول عليه بقوله، وأوفوا الخ، ولا حاجة إلى جعله منفهما من النهي عن الغدر بالعهد كما قيل، وقوله بحبل الوفاء بعهد الله استعارة مبنية على الاستعارة في قوله، ولا تنقضوا. قوله:) إذا جاراكم الخ) الظرف بدل من يوم القيامة بدل بعض من كل لبيان الجزاء الواقع فيه البيان وتفسير البيان بالمجازاة لأنها سبب لعلم ما هم عليه من الرأي الفاسد، والتوفيق ضد الخذلان وفسر الإضلال والهداية بهما ولو أبقاهما على ظاهرهما صح، وترك ما في الكشاف لابتنائه على مذهبه. قوله: (سؤال تبكيت ومجازاة (لا سؤال استفسار وتفهم، وهو المنفي في غير هذه الآية كما مر

تفصيله. قوله: (تصريح بالنهي عنه الخ (لما كان اتخاذهم الإيمان دخلا قيدا للمنهي عنه كان منهيا عنه ضمنا فصرح به لما ذكر، وهذا معنى قول الزمخشري ثم كرر النهي عن اتخاذ الإيمان دخلا بينهم تأكيدا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥٧/٥

عليهم، واظهار العظم ما ارتكب ولا مخالفة بينهما كما توهم، وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لم يتكرر النهي إذ ذكر أولأ على طريق الأخبار عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بأمر خاص، وجاء النهي المستأنف الإنشائي عن اتخاذ الإيمان دخلا على العموم ليشمل ما عداه من الحقوق المالية وغيرها، ورد بأن قيد المنهي عنه منهي عنه فليس إخبارا صرفا ولا عموم في الثاني لأن قوله فتزل الخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالأ لتقدم ذكرها كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا، ولو سلم ما ذكره فتأمل، وقوله في قبح المنهي أي المنهي عنه والمراد به القبح الشرعي. قوله: (والمراد إقدامهم الخ (فتزل قدم منصوب بإضمار إن في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه، ويقتضيه وإذا كان زلل قدم واحدة قبيحا منكر فسوه أشذ، وهذه نكتة سرية، وأما ما ذهب إليه في البحر من أن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموعا، وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ماله كقوله: {وأعتدت لهن متكأ} [سورة يوسف، الآية: ٣١] أي لكل واحدة منهن متكأ ولما كان المعنى لا يفعل هذا كل واحد منكم أفرد قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع فهو توجيه للإفرأد من جهة العربية، وهو لا ينافي النكتة فلا وجه لرده به ومتابعة غيره له. قوله: (بصدودكم عن الوفاء الخ (يعني أن صد يكون لازما بمعنى أعرض، ومصدره الصدود لأن فعولا يغلب في المصادر اللازمة ومتعديا بمعنى منع ومصدره الصد والفعل هنا يحتملهما، وقوله فإن من نقض البيعة الخ جواب سؤال مقدر يرد على الوجه الثاني، وهو أن نقض العهود فيه صدود عن الوفاء لا صد للغير عنه فكيف ترتبه على ما قبله فأشار إلى أنهم بذلك سنوا سنة سيئة اتبعها من بعدهم من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فكان صدودهم عن محجة الإسلام. قوله: (ولا تستبدلوا عهد الله الخ) إشارة إلى أن الاشتراء هنا مجاز عن الاستبدال لأن الثمن مشترى به لا مشتري كما مر تحقيقه، وفي كلامه اختصار وطي لما علم، والعرض بالراء

المهملة، والضاد المعجمة ما لا ثبات له قال تعالى: {تريدون عرض الدنيا} ولهذا استعارة." (١)

"أو للشيطان والباء للسببية ورجح باتحاد الضمائر فيه. قوله:) بالنسخ فجعلنا الآية الخ (إشارة إلى أن بذلنا مضمن معنى جعلنا لأن المبدل نفسها لإمكانها، وذكر هذا عقب الاستعاذة لأنه مما يدخل فيه الشيطان الوسوسة على الناقضين بالبداء ونحوه، وقوله لفظآ أو حكما إشارة إلى قسمي النسخ كما فصل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٥/٥

في محله وأو لمنع الخلو فإنهما قد ينسخان معا، وقوله بالتخفيف أي بتخفيف الزاي وسكون النون. قوله: (من المصالح (بيان لما ينزل والباء للسببية، ولو جعلت صلة العلم صح وما ذكر بيان لحكمة النسخ ورذ الطعن بالبداء أو فائدة التبديل فإن الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها، وقوله تأمر بشيء ثم يبدو لك إشارة إلى وجه الطعن بالبداء، ولم يقولوا يأمر الله، وينهي بناء على زعمهم في أنه افتراء. قوله: (اعتراض) قدم الاعتراض لأن الحالية لا تخلو من الاعتراض، وفيه التفات، والسند قولهم يأمر بشيء ثم ينهي عنه فإنه لجهلهم يقتضي البداء الذي لا يليق بالحكيم، ويعني بهذا أنه منزل من عندي لا تقول عليئ، وقوله حكمة الأحكام أي في تبدلها. قوله: (كقولهم حاتم الجود) قيل المراد حاتم الجواد فأضيف للمبالغة في كثرة ملابسته له ورذ بأنه قال في الكشف في الصافات في رب العزة أنه أضيف لاختصاصه بها كحاتم الجود وسحبان الفصاحة وليس الإضافة فيه، ولا في نحو رجل صدق من إضافة الموصوف للصفة على جعله نفس الصدق مبالغة وذكر ثمة وجها آخر لا يناسب هنا (قلت (ما ارتضاه الفاضل وجه وجيه، وليس هو أبا عذرته قال الرضي في باب النعت هم كثيرا ما يضيفون الموصوف إلى مصدر الصفة نحو خبر السوء أي الخبر السيىء ورجل صدق أي صادق اهـ، وقوله بالتخفيف أي بسكون الدال. قوله: (تنبيه على أن إنزاله مدرجا الخ (قوله مدرجا بصيغة المفعول أي بالتدريج، وهو مقابل الدفعي وهو إشارة إلى الفرق بين الإنزال والتنزيل، وقد مر تفصيله يعني أنه لم ينزل دفعة واحدة بل دفعات على حسب المصالح الدينية، والمصالح تختلف باختلاف الأزمان فكم من شيء يلزم في وقت ويمتنع في آخر فكونه كذلك مما يؤيد صحة النسخ وحسنه فلذلك اختار صيغة نزل هنا دون أنزل لمناسبته لمقتضى المقام فقوله على حسب المصالح خبر أن وبما يقتضي بدل منه أو حال من الضمير المستتر في مدرجا وبما الخ خبر، وقوله بما بالباء السببية، وفي نسخة مما وليس الإنزال التدريجي هنا مخصوصا بالناسخ والمنسوخ كما قيل بل شامل له، وقوله ملتبسا الخ إشارة إلى أن الباء للملابسة، وأن الحق بمعنى الحكمة والصواب المقتضي للتبديل. قوله: (ليثبت الله

الذين آمنوا الم يؤوله بقوله ليبين الله ثباتهم كما أوله به غيره لأنه لا حاجة إليه إذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح، وقوله وأنهم عطف تفسيري وفي نسخة فإنهم بالفاء وهي أولى، وقوله المنقادين تفسير للمسلمين بمعناه اللغوي ليفيد بعد توصيفهم بالإيمان. قوله: (وهما معطوفان على محل ليثبت) وجوز المعرب العطف على لفظه لأنه مصدر تأويلا وقد مر نظيره في قوله لتركبوها وزينة على القراءة

المشهورة مع وجوه أخر فيه لكن المصنف رحمه الله حكاه بقيل هناك مضعفا له وهنا ساقه على وجه يقتضي ارتضاءه له فبين كلاميه تناف، ويدفع بالفرق بينهما فإن ثمة اختلافا في الفاعل مجوزا للصراحة في أحدهما دون الآخر فهو نظير زرتك لتكرمني، واجلالا لك وهذا نظير زرتك لأحدثك، واجلالا لك فالتضعيف راجع إلى التوجيه، واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله أي تثبيتا وهداية، وبشارة فهو راجع إلى اتحاد فاعل الفعل المعلل وعدمه نعم يبقى الكلام على الاتحاد في وجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه، ويوجه بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح، وان لم يجب تنكيره كما عزى للرياشي فخلافه قليل كقوله: وأغفر عوراء الكريم ادخاره

ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض! بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله مختص به بخلاف الهداية، والبشارة فإنها تكون بالواسطة، وأما الدفع بأن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين فلا يصح وجها عند التحقيق. قوله: (وفيه تعريض بحصول أضداد دلك لغيرهم) في الكشف إن هذا لأن فوله نزله الخ، جواب لقولهم إنما أنت مفتر فيكفي فيه قل نزله." (١)

"الحرم فالأول على أنه حقيقة لغوية لأنه كله محل للسجود وحرام محترم ليس بحل، والثاني على أن المراد به معناه المتعارف وهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة، وقوله: ليطابق الخ توجيه للإطلاق المذكور وبيان لنكتة فيه وهو أنه لما كان المنتهى مسجدا عبر عن المبدأ به لتتم مناسبته له لا أنه سمي بذلك ليتطابقا فإن المبدأ ليس عين المسجد كالمنتهى كما توهم، وفسره بعضهم بما يتعجل منه مع ظهوره وهذا تعليل للعلة مع المعلل لبيان مرجح المجاز، فلا يلزم تعلق حرفي جز بمعنى بمتعلق واحد، وقوله: لما روي

الخ تعليل لقوله من الحرم، وأم هانئ بالهمز بنت أبي طالب الصحابية رضي الله عنها، وقوله: مثل لي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فصليت بهم مجهول من التمثيل وهو إظهار المثال والصورة فهو إفا روحاني أو بالبدن المثالي الذي أثبته الحكماء والصوفية والظاهر أنه بالبدن الحقيقي لأنهم عليهم الصلاة والسلام أحياء في قبورهم، وهو الذي يقتضيه قوله أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ولذا قيل إن مثل مخفف بوزن ظرف أي انتصب ولا حاجة إليه لأن المشدد بمعناه، قال الراغب في مفرداته: يقال مثل الشيء أي انتصب

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٨/٥

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: " من أحب أن يتمثل له الناس قياما " وقد ذكر في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ووجد فيه نفرا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فصلى بهم وفي حديث عند الترمذي كما في الروض الأنف أنه أنكر أن يكون صلى الله عليه وسلم صلى بهم وقال: ما زايل ظهر البراق حتى رأى ما رأى والمثبت مقدم على النافي، وقوله استحالة مفعول له لقوله: تعجبوا وفي نسخة واستحالوه أي عدوه محالا، وقوله: فتعجبوا منه أي من إخباره بمثله من المحال إذ ليس له تحقق عندهم حتى يتعجب منه، وسعى بمعنى مضى وأسرع أو من السعاية وهي نقل الخبر على وجه الإفساد وإنما سعوا إليه رجاء أن يرجع عما هو عليه. قوله: (فسمي الصديق الخ) الصذيق صيغة مبالغة كسكيت فإن كانت من الصدق لأن المعروف أخذها من الثلاثي فالمراد شدة صدقه فيما أجابهم به وان كانت من التصديق على خلاف القياس فالمراد كثرة تصديقه له، أو هو من الصداقة، واستنعته أي طلب منه نعته، وقوله: بيت المقدس بالإضافة بوزن مجلس اسم مكان أو مصدر ميمي من القدس وهو الطهر أي المكان الذي يطهر فيه العابد من الذنوب أو يطهر من عبادة الأصنام وجاء فيه ضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة وقد تكسر ويقال البيت المقدس بالتوصيف والأشهر الإضافة، وجلى مجهول مثذد أي أظهره الله له حتى شاهده فنعته،

والعير بكسر العين الجمال وتعيين قدومها وما معه بإعلام الله له، وهو من معجزاته صلى الله عليه وسلم لأخباره بالغيب فيه، والأورق من الجمال الأبيض الماثل للسواد وليس بمحمود فيها وإن طاب لحمه لهم، وقوله: يقدم الأول من القدوم وهو من باب علم والثاني من قدم يقدم كنصر ينصر بمعنى تقدم ويجوز كونه ماضيا من التفعل، وقوله: يشتدون بمعنى يسرعون في المشي من قولهم: شد عليه إذا حمل عليه جملة أو هو من الشدة وأصله يشتد جريهم، والثنية مكان مرتفع في جبل يكون طريقا والمراد بها ثنية مخصوصة بمكة يدخل القادم من الشام منها وهي معروفة، وإلى متعلق بيشتدون أو يخرجوا، وكونه قبل الهجرة بسنة قول وقيل: بستة عشر شهرا وقيل: كان قبل البعثة وقد علمت أنه وقع مرتين كما مر، وقولهم: ما هذا إلا سحر مبين أي ما ذكر لأن السحرة في زعمهم تطلع على بعض المغيبات. قوله: (واختلف في أنه كان في المنام الخ (فعن عائشة رضي الله عنها كانت رؤيا حق وقالت: لم نفقد بدنه وإنما عرج بروحه صلى الله عليه وسلم واحتج لهذا القول بقوله تعالى ة {وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس} اسورة الإسراء، الآية: ١٦٠ لأن الرؤيا تختص بالنوم لغة وكذا وقع في البخاري، وذهب الجمهور إلى أنها يقظة والرؤيا

تكون بمعنى الرؤية في اليقظة كما في قول الراعي يصف صائدا:

وكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلباكان جما بلابله ...

وقال الواحدي: إنها رؤية اليقظة ليلا فقط واحتجوا بما سيأتي، قال السهيلي في الروض: وذهبت طائفة." (١)

"أشار هو إلى دفعه فتدبر، والنيف مشددا بوزن كيف ويخفف ما زاد على العقد إلى أن يبلغه.

تنبيه: عبد الوهاب المذكور من موالي الروم له يد طولى وتأليف العلوم الرياضية توفي

بعد عشر وألف قاضيا بالمدينة المنورة رأيته مدرسا بسليمية إردنه وكان زاهدا فاضلا ويعرف بقواله إلى زاده. قوله: (وقد برهن في الكلام أن الأجسام متساوية في قبول الإعراض الخ (أقول أن المصنف رحمه الله تبعا للإمام أراد أن يثبت صحة الإسراء بدليل عقلي فذكر له أولا: دليلا من علم الهيئة، وثانيا: من علم الحكمة أخذه من كلام الرازي في المسائل الأربعين وهو أن الأجسام لما كانت متسارية في الذوات والحقائق وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره لأن قابلية ذلك العرض إن كانت من لوازم تلك الماهية فأينما حصلت لزم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على كل منها وان لم تكن من لوازمها كانت من عوارضها ـيعود الكلام فإن سلم والا دار أو تسلسل وهذا بناء على تركبها من الجواهر الفردة، وهذا مما أجمعوا عليه غير النظام ورده القرافي في حواشيه، وصاحب لباب الفصول وبينوه وأنه لا وجه له وليس باب المعجزات محتاجا لمثل هذه الترهات، والمراد بالإعراض ما يعرض لها كالأمراض والحركات وما يحمله هو البراق قيل: والأولى الواو بدل أو لأن المعراج إنما كان بالبراق وليس بشيء. قوله: (والتعجب من لوازم المعجزات (لما دفع الاستحالة ورد حينئذ أنه أمر ممكن فلا ينبغي التعجب منه فدفع بأن المعجزات أمور خارقة للعادة فيتعجب منها وان كانت ممكنة لأن التعجب يلزم ما خالف العادة لا الاستحالة والمراد باللوازم المذكورة إنكار الأمم لها فإنه يتعجب حينئذ منه مع إمكانه وشمول القدرة له. قوله: الأنه لم يكن حينئذ وراءه مسجد (وجه لتسميته بالأقصى بمعنى الأبعد فهو أبعد بالنسبة إلى من بالحجاز، وفي تاريخ القدس أنه سمي به لأنه أبعد المساجد التي تزار من المسجد، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة، وقيل: لبعده عن الأقذار والخبائث. قوله: (ومتعبد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من لدن موسى عليه الصلاة والسلام (لا يخفى أنه بناه داود وأتمه سليمان عليه

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٤

الصلاة والسلام فكان متعبدا قبل موسى عليه الصلاة والسلام أيضا ففيما ذكره نظر وكأنه أراد أنه قبلة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو أراد أنه بعد تخريبه، وقوله ومحفوف بالأنهار تفسير لقوله: حوله، وقوله: في برهة بضم الموحدة وتفتح وسكون الراء المهملة بمعنى مدة كما فسره الراغب فالمعنى في مدة وقطعة من الليل من غير نظر إلى طول وقصر لأنه علم مما مر فلا وجه لما قيل إن المناسب أن يذكر ما يدل على القلة، وقوله: (كذهابه الخ (بيان لتلك الآيات وقوله: ومشاهدته بيت المقدس لما انجلى وظهر له لينعته لهم بمكة كما مر، وتمثل الأنبياء صلى الله عليهم وسلم له حين اجتمع بهم عليه الصلاة والسلام وصلى بهم، وقوله: ووقوفه على مقاماتهم إذ رأى كلا منهم في سماء على تفاوت رتبهم على ما فصل في حديث المعراج، ولا حاجة إلى تقدير ثم إلى السماء بعد قوله إلى المسجد الأقصى كما قيل لأنه المراد بقوله: لنريه من آياتنا إذ معناه لنرفعه إلى السماء حتى يرى ما رأى. قوله: (وصرف الكلام من الغيبة إلى التكلم ئعظيم تلك البركات والآيات (أي صرف من الغيبة التي في قوله: {سبحان الذي أسرى بعبده} [سورة الإسراء، الآية: ١] ، إلى صيغة المتكلم المعظم في باركنا وما بعده لتعظيم ما ذكر لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل:

إنما يفعل العظيم العظيما

فهو التفات ونكتته أن قوله الذي أسرى بعبده يدل على مسيره من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب، وقوله باركنا حوله لإنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير الـعظمة، وأيضا هو من عالم الشهادة وقوله: لنريه يفيد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه وأما الغيبة فلكونه ليس من عالم الشهادة ولذا قيل: إن الغيبة أليق وآياتنا يناسب التعظيم كما مر، وقوله: إنه هو السميع البصير بالغيبة لأنه مقام محو الوجود في غيبة الشهود، فإن قلت الالتفات لا يكون إلا في أول ما غير وعدل فيه من الكلام، وهو قوله: باركنا وأما قوله لنريه: وآياتنا فليس فيهما التفات لجريهما على نسق ما قبلهما كما لا يخفى، قلت: مراده أن الالتفات في الأول وأجرى الكلام عليه دون أن يرجع إلى النمط الأول لهذه النكتة أما على قراءة ليريه." (١)

"أن التصريف تكرير الشيء من حال إلى حال والمراد به التعبير عنه بعبارات، ومفعوله محذوف أي صرفناه. قوله: (في مواضع منه (إشارة إلى أن القرآن المراد منه المجموع، وقوله: ويجوز أن يراد بهذا القرآن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٦

إبطال إضافة البنات

الخ، لا يعني به أنه أطلق القرآن وأراد به الإبطال من باب إطلاق اسم الحاذ على المحل بل المراد أق هذا القرآن إشارة إلى البعض المشتمل على الإبطال ويؤيده قوله ولقد صرفنا القول في هذا المعنى كما أفاده في الكشف، وصرفنا متعد مفعوله القول المقدر وايقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول إما بإطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب للمعاني أو بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا، وهذه الآية في تحريم كذا أي في بيانه وكلا الاستعمالين شائع، وقوله: أو أوقعنا الخ على تنزيله منزلة اللازم وتعديته بفي كما في قوله: تجرج في عراقيبها نصلي، وفي نسخة بالواو بدل أو فيكون مع ما قبله وجها واحدا ويكون قوله على تقديره ولقد صرفنا القول بيانا لحاصل المعنى لا لتقدير المفعول لكنه خلاف الظاهر. قوله: اليتذكروا (إشارة إلى أصك لفظه وأنه من التذكر بمعنى العظة وأما قراءة التخفيف فمن الذكر بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة، ثم إن الزمخشري أشار إلى نكتة هنا وهو أنه قال أي كررناه ليتعظوا ويعتبروا ويطمئنوا إلى ما يحتج به عليهم فإن التكرار يقتضي الإذعان واطمئنان النفس به فيكون قوله: وما يزيدهم تعكيسا وهو معنى لطيف تركه المصنف رحمه الله، وقوله: وقلة طمأنينة إليه قيل: القلة بمعنى العدم أو كناية عنه ويجوز ابقاؤها على ظاهرها لأنهم ربما اطمأنوا لبعضه ظاهرا، وقوله وفيما بعده هو عما يقولون، وقوله: على أن الكلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لأحد فالمبلغ له في حال تكلم الآمر غائب ويصير مخاطبا عند التبليغ فإذا لوحظ الأول فحقه الغيبة وإذا لوحظ الثاني فحقه الخطاب كما في قوله تعالى: {قل للذين كفروا ستغلبون} [سورة آل عمران، الآية: ١٢] وقد قرىء بالوجهين وقيل إنه يريد أنه ليس من جملة القول المأمور به بل كلام الله مع رسوله صلى الله عليه وسلم معترضا بين الشرط والجزاء، وعلى قراءة الخطاب هو متعلق بالشرط وفيه نظر. قوله: (مما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ (أي باعتبار حاله عنده مكالمتهم لا باعتبار حاله مع الله، وقوله مما نزه به نفسه أي ابتداء من غير أمر للرسول صلى الله عليه وسلم لهم، وقولي عن قولهم وهو أن مع الله آلهة وقوله وجزاء للو لاقترانها بإذا واللام وقوله لطلبوا الخ فقوله إلى ذي العرس بمعنى إلى مقابلته ومغالبته والمعازة بالزاي المعجمة مفاعلة من العز ومعناها المقاومة والمغالبة من عزه إذا غلبه وهذه الآية، كقوله تعالى:

{لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [سورة الأنبياء، الآية: ٢٢] ففيها إشارة إلى برهان التمانع بتصوير قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي كما سيأتي تقريره ثمة. قوله: (أو بالتقرب إليه والطاعة (فالسبيل

بمعنى الوسيلة الموصلة إليه وضمير ابتغوا فيهما للآلهة قالوا إنه إشارة إلى قياس اقتراني والمراد بالآلهة من عبد من أولي العلم كعيسى والعزير عليهما الصلاة والسلام وتقريره هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا إليه وكل من كان كذلك ليس إلها فهم ليسوا بآلهة ولو على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية والقياس مركب من مقدمتين شرطية اتفاقية وحملية. قوله: (ينزه تنزيها (يشير إلى أن سبحان مصدر سبح بمعنى نزه وبرأ لا بمعنى قال سبحان الله كما م تقريره، وينزه بالياء في أوله مجهول مضارع نزه تنزيها كما في النسخ الصحيحة لا بالتاء ماضي تنزها كما ظنه بعضهم فحبط إذ قال قدر فعله من التفعل لا من التفعيل ليناسب قوله تعالى ولم يقل تنزها لما مر أن سبحان من التسبيح الذي هو التنزه وقوله تعاليا إشارة إلى أن علوا مصدر من غير فعله كقوله أنبتكم من الأرض نباتا. قوله: (متباعدا غاية البعد) إشارة إلى أن الكبر من صفات الأجسام فإذا وصفت به المعاني فسر بما يليق بها وهو ما ذكره هنا، وذكر العلو بعد عنوانه بذي العرش في أعلى مراتب البلاغة، وقوله: ما يمتنع بقاؤه أي عادة لا بالذات ولذا توالد وتناسل لبقاء نوعه في الجملة. قوله: (ينزهه عما هو من لوازم الإمكان) يعني أن في قوله تسبح الخ استعارة تمثيلية أو تبعية كنطقت الحال فإنه استعير فيه التسبيح للدلالة على وجود فاعل قادر حكيم واجب الوجود منزه عن الإمكان وما يستلزمه كما يدل الأثر." (١)

"مشيئة الله كما في الآية. قوله: (مع أن ختام أمرهم (في العذاب والرحمة غيب أي غائب علمه ومخفيئ من غير الله فلا ينبغي القطع بأنهم من أهل النار حتى أن المؤمن إذا صرح بذلك ينوي تعليقه على الإرادة أيضا فمن قال لا وجه لهذه العلاوة لم يصب.

قوله: (موكولا الخ) أي مفوضا إليك، وهذا قبل آية السيف، وقوله بالاحتمال أي باحتمال أذيتهم، وقوله: فنزلت أي آية قل لعبادي إلى ما هنا، وهذا وجه آخر معطوف على ما قبله بحسب المعنى وهو مروفي وهو مخالف للأول في الخطاب ومعنى الرحمة والعذاب فتذكره. توله: (وقيل شتم عمر رضي الله عته رجل الخ (هذا سبب آخر للنزول، وعليه يختلف المعنى ويكون الخطاب في ربكم الخ للمؤمنين، والمراد بالتي هي أحسن الكلمة الحسنة التي لا شتم فيها ولا سب كأن يقول له عفا الله عنك وهداك ونحوه، وقوله فهم به أي قصد سبه أو ضربه أو نحوه مما يكون جزاء له، وقوله: وما أرسلناك عليهم وكيلا تعريض لهم أي فكيف بأصحابك وأتباعك، فإن قلت ما فسر به وكيلا لا يظهر له وجه فما معناه، قلت قوله تقسرهم على الإيمان

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٤/٦

معناه أن الوكيل يتصرف في أمور موكله فتجوز به عن إلجائه إلى الإيمان لأنه من جملة أحواله فوجهه ظاهر، وكذا قوله أن المشركين الخ معناه أنك لا تصرف لك في أمورهم حتى تأمرهم بترك الأذية نعم ما ذكر عن عمر رضي الله عنه لا وجه له إلا جعله نظيرا لما قبله فتأمله. قوله: (يتيم أبي طالب (هو النبي صلى الله عليه وسلم وعبر بهذه العبارة حكاية عن الكفار في حال استبعادهم والا فهذه العبارة لا يجوز إطلاقها على النبي صلى الله عليه وسلم حتى أفتى المالكية بقتل قائلها كما في الشفاء فكان ينبغي للمصنف رحمه الله تركها، والجوع بضم الجيم وتشديد الواو جمع جائع

والعراة جمع عار واستبعادهم ذلك لجهلهم وظنهم أن النبوة تتوقف على قوة صاحبها بالمال ونحوه وكون اتباعه أغنياء أشد، ولذا خص الله داود عليه الصلاة والسلام بالذكر هنا إشارة إلى أنه لم يفضل بالملك وإنما فضل بالوحي كما سيذكره المصنف رحمه الله. قوله: (بالفضائل النفسانية (ليس هذا مبنيا على مذهب الحكماء كما مر تحقيقه في سورة الأنعام، والتبرئ مهموز وقد تبدل همزته ياء لكسر ما قبلها كالتوضي وليس كثرة زوجاته صلى الله عليه وسلم من العلائق الجسمانية كما يتوهمه من لا يتأمل قوله " حبب إليئ من دنياكم النساء " وقد ذكر علماء الحديث أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم جواز الزيادة على الأربع دون أتته وكان ذلك جائزا في الملل السالفة كما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وحكمته أن يقفن على ما يتعلق بالنساء من الشرع كأمور الحيض ونحوها مما يتحاشى الرجال عن ذكره، وقد قالوا إن عائشة رضي الله عنها أخذ عنها ربع العلم، وليس في كلامه إشارة إلى أن المراد ببعض النبيين داود عليه الصلاة والسلام كما توهم، وقوله: حتى داود عليه الصلاة والسلام توطئة لما بعده وإشارة إلى وجه تخصيصه كما مر. قوله: (قيل هو (أي ما ذكر هنا ومرضه لبعده فإنه على ما قيل تلميح إلى ما وقع في الزبور من وصفه بما ذكر فيه حتى شبه بقصة المنصور وقد وعد الهذلي بعدة فنسيها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوما وهو يسايره: يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول فيه الأحوص:

يا بيت عاتكة الذي أتغزل

فتفطن لمراده وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة:

وأراك تفعل ما تقول وبعفهم مذق اللسان يقول ما لا يفعل

فأنجز عدته، وقوله: تنبيه أي قوله وآتينا الخ تنبيه على وجه تفضيله عليه الصلاة والسلام. قوله: (وتنكيره هاهنا الخ (المعنى أنه في الأصل وصف أو مصدر ولما كان فعول بالفتح في المصادر نادرا والمعروف فيه

الضم نظره وأيده بقراءة الضم، فمن قال إنه تأييد لكونه وصفا أو مصدرا لا علما لم يصب فيبعد جعله علما دخلت عليه أل رلمح أصله الوصفي،

كالعباس أو المصدر كالفضل، وهذا للمعنيين فلا يفيد نكتة لعدم دخولها هنا لأنه على الأصل، وقوله بعضر الزبر فهو نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعضا من الكتب الإلهية أو من مطلق الكتب ولا إشكال حينئذ في دخول اللام عليه كما في الوجه السابق والتعريف على هذا عهدي وعلى ما بعده يفيد أنه جزء من الكتاب المخصوص، وقد مر الكلام على إفادة التنكير." (١)

"بأن عبادتهم مخصوصة بآلهتهم فيقتضي ذلك كونه منقطعا لا محالة فسد لباب الاحتمال واختصاص العبادة ممنوع كيف وقد قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، فهو المعبود الحقيقي عندهم فتأمل. قوله: (عن التوحيد (هذا على الوجهين وهو على الثاني أظهر فإنه يقتضي اختصاص ما ذكر، وقوله: اتسعتم يعني أنه من العرض مقابل الطول وهو كناية عن التوغل في التوسع في كفران النعم بقرينة ما بعده، ولما كان هذا غير مشهور ذكر بيت ذي الرمة شاهدا عليه ومعناه أنه لتمكنه في المعالي له عطاء جم، ومكارم عريضة طويلة وهذا استعارة لأن الطول والعرض مخصوص بالأجسام وذكر العرض يغني عن الطول في الآية للزومه له، وقوله: كالتعليل للإعراض يعني بمعنييه لكنه على الأول يصح أن يكون من الكفر والكفران، وعلى الثاني من الكفران لا غير، ولم يجعله تعليلا لإعراضهم لأنه غير مخصوص بهم وفيه لطف حيث أعرض عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الإنسان مجبول على هذا فلما أعرضوا أعرض الله عنهم. قوله: (الهمزة فيه لإنكار (بمعنى أنه لا ينبغي الأمن وعطف الفاء في مثله على مقدر أحد المذهبين المشهورين فيه والمذهب الآخر أنها مقدمة من تأخير لأصالتها في الصدارة واختار المصنف رحمه الله هذا لأنه لا يظهر تسبب الإنكار للأمن على ما قبله لترتبه على النجاة منه كما أشار إليه وقوله فحملكم الخ إشارة إلى أن الفاء تفيد سببيته لما قبله كما تقول: تأهب للشتاء فقد دنا وقته فهو معطوف عليه والجملة معترضة، وقوله فإن الخ بيان لوجه الإنكار

وتوطئة لما بعده. قوله: (أن يقلبه (تفسير للخسف، وقوله: وأنتم عليه من قوله بكم على أنها للمصاحبة والجار والمجرور حال أي مصحوبا بكم، وقوله: أو يقلبه بسببكم فهي متعلقة بالفعل قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم أن يكونوا مهلكين مخسوفا بهم، كما في الأول وأجيب بأن المعنى جانب البر الذي أنتم فيه فيلزم

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٠/٦

من خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فائدة، فقوله فيكم الخ لف ونشر مرتب كذا في الدر المصون وفيه جانب البر منصوب على الظرفية، وعليه فيجوز كون الباء للتعدية بمعنى بغيبكم فيه كما فسره به في القاموس والأربعة نرسل ونعيدكم، وفنرسل وفنغرقكم، وقوله: وفي ذكر الجانب الخ لأن العدول عن البر الأحصر لا بد له من نكتة، وهي ما ذكر فالمراد به طرفه مما يلي البحر وهو الساحل لا ما يشمل جميع جوانبه، وقوله: كما وصلوا أي أول وصولهم، وهذه الكاف تسمى كاف المفاجأة والقرآن، وقوله: وان الجوانب الخ على تعميمه وكان الظاهر أو بدل الواو أي ليس جانب من جوانبه وإن بعد عن البحر مانعا، وعاصما مما يريده والمعقل بكسر القاف الحصن أي المانع والملجأ، وقوله: ترمي بالحصباء وهي الحجارة الصغار وهو عبارة عن شدتها وذكرها إشارة إلى أنهم خافوا إهلاك الريح في البحر فقال إن شاء أهلككم بالريح في البر أيضا وقوله يحفظكم الخ إشارة إلى أن الوكيل هنا الموكل بالأمور الحافظ لها، وقوله: فيه أي بركوب الفلك وليس الضمير للفلك لأنها مؤنثة. قوله: (بخلق دواعي الخ (وهو بيان لسبب العود ولا ينافي كون العود أيضا بخلقه، وفعله كما قيل إن الزمخشري قصده بهذا التفسير بناء على أن أفعال العباد مخلوقة لهم فلذا خص الخلق بالدواعي فلا اعتراض على المصنف رحمه الله لحمله على الصلاج، وقوله: فتركبوه أتى به لقوله فيه، وقوله: لا تمز الخ كناية عن شدتها، وقوله: بسبب إشراككم يعني أن الباء سببية وما مصدرية والكفر إما بمعناه المعروف أو بمعنى كفران النعمة وفي نسخة وكفرانكم بالواو والأولى أظهر في التقسيم، وقوله: مطالبا ففعيل بمعنى مفاعل أو تابعا وغريما فهو بمعنى فاعل كما ذكره أهل اللغة، وقوله يتبعنا أي يطالبنا بإنجائهم لانتصاره لهم أو لصرفنا وردنا عما أردناه والثاني قبل الإغراق والأول بعده. قوله: (بحسن الصورة الخ (الإشارة والخط معطوفان على النطق والتهدي تفعل من الهداية بمعنى الاهتداء معطوف على

الإفهام والتسلط على ما في الأرض كتسخير الحيوانات والأسباب العلوية كالشمس والقمر والأمطار والمسببات كالسحاب والرياح والعلوية والسفلية راجع إليهما لا لف ونشر ومما يقف الحصر." (١)

"إشارة إلى أن أصل معناه الزينة وأطلق على الذهب لأن الزينة به، وقوله: في معارجها المعارج المصاعد كالسلم إشارة إلى أن فيه مضافا مقدرا، وقوله: لرقيك إما صلة نؤمن أو اللام لام التعليل وكلاهما جائز في كلامه، وقوله: وحده قدره لئلا يناقض ما قبله من قولهم: لن نؤمن لك إلا أن ترقى في السماء فإنه يقتضي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٧/٦

إيمانهم للرقي، فلو أطلق هذا نافاه فلا وجه لما قيل إنه يدل على أن المصنف حملها على لام الأجل فلا يجوز الحمل على غيره عنده، أي لن نؤمن بنبوتك لأجل رقيك وحده حتى تنزل الخ، وقوله: كتابا نقرؤه بلغتنا على أسلوب كلامنا، وقوله: وكان فيه تصديقك لأن نزوله كما أرادوا لا يدل على ظهور نبوته المطلوب لهم إذ يجوز أن يكون أخذه من غيره.

قوله: (تعجبا) يعني المراد من التسبيح التعجب كما مر تحقيقه، أو المراد به تنزيه الله

عما ذكر، وقوله: من أن يأتي أي بما اقترحوه، وقوله: أو يتحكم عليه إشارة إلى أن مرادهم إما طلب أن يأتي بذلك بقدرة الله تعالى فيلزم التحكم عليه أو بقدرته نفسه فيلزم أن يشاركه في قدرته وكلاهما غير صحيح. قوله: (هل كنت إلا بشرا رسولا) في الكشاف هل كنت إلا رسولا

كسائر الرسل بشرا مثلهم قال في الكشف قدم رسولا في التفسير ليدل به على أن الوصف معتمد الكلام وأن كونه بشرا توطئة لذلك ردا لما أنكروه من جواز كونه بشرا، ودلالة على أن الرسل عليهم الصلاة والسلام من تبل كانوا كذلك لا إنه يحتمل أن يكون حالا انتهى، ورجح الوصفية على الحالية في بشرا من النكرة لتقدمه وقد جوزها المعرب ولم يتعرض! لكونهما خبرين كما ذكره بعضهم، وادعى أنه مراد الزمخشري والمصنف وأن ما ذكر يحتمله إذ المراد بالوصف معناه اللغوفي لا النعت النحوي ولا يخفى بعده، وقوله: توطئة يأباه وليس في كلام المصنف ما يشهد له، وكونهما خبرين غير متوجه لأنه يقتضي استقلالهما وأنهم أنكروا كلا منهما حت‍ى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشريته ولذا لم يذكره المعربون، وكذا الحالية ركيكة لأنه يقتضي أن له حالا آخر غير البشرية. قوله: (على ما يلائم حال قومهم) من مجيء، كل رسول بمعجزة تناسب زمانه وأهله وهذا يعلم من قوله: كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام إذ هو وجه الشبه بقرينة الاقتراح لا أنه زيادة بيان من المصنف رحمه الله كما قيل ولم يكن معطوفا على لا يأتون عطفا تفسيريا أي أنهم لم يأتوا إلا بما أمرهم الله به وأظهره على أيديهم من غير تفويض إليهم فيه ولا تحكم منهم عليه في طلب آيات أخر منه، وقوله: حتى يتخيروها منصوب بإسقاط النون وهو ظاهر والتخيير طلب ما هو خبر من غيره وهو قريب من الاختيار والضمير للآيات والضمير المرفوع للرسل إن قرئ بالغيبة وللمخاطبين من قومه إن كان بالتاء الفوقية، وفي نسخة يتخيرونها بإثبات النون لأنه غير مستقبل. قوله: (إلا قولهم هذا) وفي التعبير به إشارة إلى أنه مجرد قول تعنتا إذ هم لم ينكروا إرسال غيره، وقوله إلا إنكارهم إشارة إلى أن المانع لهم معنى ذلك القول وهو لا ينافي ما مر من النكتة، وقوله كما يمشي بنو آدم وما بعده بيان لوجه ذكره وعدم الاكتفاء

بقوله في الأرض إذ ملائكة السماء قد تكون فيها كالحفظة والكتاب وهو معنى قول الزمخشري: لا يطيرون بأجنحتهم إلى السماء فيسمعوا من أهلها ويعلموا ما يجب علمه، وقوله: ساكنين فسره به لئلا يتوهم أنه من الاطمئنان المقابل

للانزعاج، وقوله: لنمكنهم الخ، مضارع بالنون من التمكين ويجوز أن يكون مصدرا، وفي نسخة ليمكنهم الاجتماع بدون من من الإمكان والمراد الإمكان العادي، وقوله: فعامتهم هم من عدا الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وبعض الخاصة على ما قيل: وعماة بالضم بمعنى عمي جمع أعمى وهو مجاز أي لا يرونهم، والتلقف الأخذ هنا وعدل عما في الكشاف لابتنائه على الاعتزال كما في شرحه، وق,له: فان ذلك أي رؤيته والتلقي منه مشروط بما ذكر فيما جرت به عادة الله وان أمكن خلافه والتناسب والتجانس في القوى القدسية والصفات الروحانية المطهرة من دنس القوى الشهوانية كما للأنبياء صلى الله وسلم عليهم، ولذا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم جبريل على صورته الأصلية إلا نادرا، فإن قالوا: فليأتنا الرسول من الملائكة على صورتنا ليكون التجانس، فقد بين الله ما فيه، بقوله: ولو جعلناه." (١)

"اللصوق وشدة الاتصال والارتباط كما تدخل على الجملة الحالية مما اختاره الزمخشري، وتبعه المصنف والكلام فيه رذا وقبولا وعلى ما شنع عليه من خالفه كالسكاكي مبسوط في المطولات وعلى تسليمه فيه إيماء إلى أن القول الأخير وهو المطابق للواقع للدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت لأنه لا يلتصق به إلا إذا تحقق في الخارج، كما أشار إليه المصنف رحمه الله إلا أنه أورد عليه أن الواو من المحكي لا من الحكاية فيدل على ثبوته عند القائل لا عند الله ولا يكون من الإيماء في شيء، وأجيب بأنه تعالى لصا حكى قولهم قبل أن يقولوه هكذا لقنهم أن يقولوه إذا أخبروا عنه بهذه العبارة مع أن الثبوت عند هؤلاء القائلين: كاف لأنهم لا يقولونه رجما بالغيب ولا مانع من كونها من الحكاية، ثم إنه قيل إن هذه الجملة لا تتعين للوصفية لجواز كونها حالا من النكرة لأن اقترانها بالواو مسوغ، كما في المغني ويجور أن يكون خبرا عن المبتدأ المحذوف لأنه يجوز في مثله إيراد الواو وتركها، وإذا قيل إن إيراد الواو في مثله يدل على الاهتمام يتم الآن المرام، وقوله: تشبيها لها الخ بيان لوجه دخولها لأن الحال صفة لذيها معنى والصفة تكون حالا إذا تقدمت، وقوله: لتأكيد لصوق الصفة كالواو الحالية والاعتراضية لا للعطف حتى يقال: بعطف الصفة على موصوفها، وقوله: تأكيد الخ لكونه أمرا ئابتا، وأسماؤهم المذكورة لكونها غير عربية لم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٦٠

ينقلوا ضبطها وقد ذكر لكتابتها خواصر لا حاجة إلى ذكرها هنا، وأفسوس بضم الهمزة محصمكون الفاء كما قاله النيسابوري: وهذا يخالف قوله: أولا أنها طرسوس، وفي الكشف أن المدينة التي كانوا فيها غير المدينة التي بعثوا إليها لشراء الطعام

أو أفسوس من أعمال طرسوس وهي ناحية أو هما قولان، وما قيل من أنهما اسمان لمدينة واحدة أحدهما قديم والآخر محدث خلاف الظاهر ومحتاج إلى النقل عن الثقات، وكون هذه الواو واو الثمانية الكلام عليه مبسوط في المغني وشروحه وشروح الكشاف، واختار السهيلي فيه أنه عطف تلقيني وأنه معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لما جاءت الواو انقطعت العدة وهو وجه لطيف به يتضح الإيماء المذكور (واعلم (أن الشارح الطيبي رحمه الله قال هنا: نكتة لا بد من إظهارها، وذلك أن قصة الكهف ملمحة لقصة الغار ومشابهة لها من حيث اشتمالها على حكم بديع الثأن روينا في الصحيحين أن أبا بكر رضي الله عنه قال: نظرت إلى أقدام المشركين ونحن في الغار وهم على رؤوسنا فقلت يا رسول الله لو أن أحدهم نظر إلى قدمي! لأبصرنا فقال: يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما يعني لست مثل كل اثنين اصطحبا لما خصصت به من شرف صحبة حبيب الله صلى الله عليه وسلم والتجأت بسببه إلى حريم كنف الله ما قال تعالى: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} [سورة التوبة، الآية: ٤٠] فالتربيع والتسديس في قصة الكهف ناظر إلى التثليث في قصة الغار لكن نظرا كلا ولا فعلى هذا يجب أن يجعل رابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم تابعين لثلاثة وخمسة والضمائر الأربعة راجعة فيهما إليهما لا إلى المبتدأ ومن ثمة استغنى الله عنه بالحذف والا كان الظاهر أن يقال: هم ثلاثة وكلب فلما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما هو عليه لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أو خمسة أو سبعة اصطحبوا، ومن ثمة قرن الله في كتابه العزيز أخس الحيوان ببركة صحبتهم بزمرة المتبتلين إلى الله المعتكفين في جوار الله (أقول) أشار رحمه الله تعالى إلى دقيقة تتعلق بالمعاني من نتائج فكره وهي أنه إذا ذكرت صفة في مقام المدح والافتخار ولم يكن لها اختصاص به حتى يتأتى ما قصد من الإطراء وصدر ذلك ممن يعرف أساليب البلاغة لا بد من القصد إلى معنى فيها يجعلها مختصة به مما يلوح به المقام وينظر إليه الحال بطرف خفي كما هنا فإن كون الله ثالث اثنين ليس مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم والصديق رضي الله تعالى عنه كما قال: ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ونحوه وبهذا طعنت الرافضة في عده من خصائص أبي بكر رضي الله تعالى عنه كما في التفسير الكبير فيراد بها هنا أنه تعالى معهما بالحفظ الإلهي

والاتصال المعنوي الذي رفعهما مرر حضيض الغار وحجبهما بسرادق حفظ لا تصل إليه أقدام الأفكار، فما بالك بأقدام الكفار، ومثله ما نحن فيه فإق كون طائفة مع كلب ليس مما يخص." (١)

"من كون الإغفال فعل الله بقوله: واتبع هواه حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد الدال على أنه فعله لا فعل الله، ولو كان فعل الله والإسناد مجازي لقيل: فاتغ بالفاء السببية لتفرعه عليه. قوله: (وجوابه ما مر غير مرة) أي من أن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول والى الله بالاعتبار الثاني، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة، كالقصد إلى الإخبارية استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه، ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه الخ. قوله: (وقرئ أغفلنا بإسناد الفعل إلى القلب) وجعله فاعلا له هذه القراءة شاذة لابن فائد، والأسواري. وهي من أغفله إذا وجده غافلا، والمعنى ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعله ذكر الله لعلمه كناية عن مجازاته كما مر مرارا. قوله: (مقدما على الحق ونبذا له وراء ظهره) فرط بفتح الراء يكون اسما بمعنى متقدم ومصدرا بمعنى التقدم كما ذكره المعرب وغيره ولذا وقع في نسخة تقدما بالمصدر وعليه فنبذا بمعنى رميا على ظاهره على الأولى، كذلك أو بمعنى نابذا، ونبذه ورميه وراء ظهره مجاز عن تركه، وهو تفسير لقوله: مقدما على الحق، وفرس فرط أي سابق لغيره، وقوله: ومنه الفرط بسكون الراء مصدر، أي مجاوزة الحد أو بفتحتين بمعنى التضييع. قوله: (الحق ما يكون من جهة الله! تفسير لمقول القول على أن الحق مبتدأ ومن ربكم خبره، وفيه إشارة إلى أن تعريف الحق للجنس وأن التركيب يفيد القصر، كقوله: الكرم في العرب وأن القصر فيه إضافيئ بالنسبة إلى مقتضى الهوى وأن معنى كونه من الرب كونه من جهته بوحي وتوقيف ونحوه ومن ابتدائية وهو رد على أمية فيما دعا إليه، وقوله: خبر مبتدأ محذوف أي الموحى إليك ونحوه والجار والمجرور حال مؤكدة من الحق أو خبر بعد خبر، وفيل: إنه فاعل جاء مقدرا كما صزج بـه في آية أخرى. قوله: (لا أبالي لإيمان من آمن ولا كفر من كفر (يعني أن الأمر والتخيير ليس على حقيقته فهو مجاز عن عدم المبالاة والاعتناء به والأمر بالكفر غير مراد فهو استعارة للخذلان والتخلية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء به فيهما وهذا كقوله:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة

كما فصل في غير هذه الآية وهذا رد عليهم في دعائهم إلى طرد الفقراء المؤمنين ليجالسوه ويتبعوه فقيل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨٨/٦

لهم: إيمانكم إنما يعود نفعه عليكم فلا نبالي به حتى نطردهم لذلك بعدما تبين الحق وظهر، وبهذا ظهر ارتباطه بقوله: وقل الحق من ربكم عل! الوجوه. قوله (وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله الما استدل المعتزلة بهذه الآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لأنه علق فيها تحقق الإيمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في إيجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله أشار إلى دفعه، بأن مشيئته ليست بمشيئة أخرى له د الا لدار أو تسلسل فهي بمشيئة الله لقوله: {وما تشاؤون إلا أن يشاء الله} [سورة الإنسان، الآية: ١٣٠ فلا يكون مستقلا فيه لتوقف ارادته على إرادة الله، وأورد عليه أنه لا يلزم من توقف مشيئته على مشيئة الله لها، كون ذلك الفعل بخلق الله وايجاده فكان عليه أن يقول: فمشيئته ليست بموجدة له، وإنما الموجد مشيئة الله وقدرته، ومشيئة العبد مقارنة للفعل لا غير كما هو مذهب الأشعركما وأجيب بأنه سلك طريق المبالغة في إلزامهم يعني تنزلنا وفرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للأفعال فمشيئته بمشيئة الله لما مر فانتفى استقلاله فيها كما فصله في التفسير الكبير، وأورد عليه أن لهم أن يقولوا: تعلق القدرة والإرادة يستقل به العبد عند حصول الدواعي وحصول الدواعي ليس بموجب للتعلق مع أن لزوم التسلسل في التعلقات لا يختص بإرادة العبد بل يعتم إرادة الله، والجواب أن توقف مشيئته على مشيئة الله وتمكينه ثابت بالنص بلا نزاع وإرادة إرادة اليم كإرادته بلا فرق والتوقف عليها مقرر فلزم عدم استقلاله في الفعل وأن لإرادة الله مدخلا فيه وهو يهدم قاعدتهم، ولا حاجة إلى ذكر حديث التسلسل هنا، وأما قوله: يعم إرادة الله فقد قيل إن بينهما فرقا ومن أراد تفصيله فليرجع إلى شرح المقاصد والمواقف وحواشيه فإن السؤال

وجوابه مسطور ثمة. قوله: (فسطاطها (الفسطاط الخيمة وقوله: شبه به." (١)

"ضبطه بالمهملة، وأم سلمة بفتحات أم المؤمنين رضي الله عنها، وقوله: من الكروم تفسير لقوله: من أعناب والكرم شجر العنب فإقا أن يكون المراد به شجره مجازا، أو يقدر فيه مضاف أي أشجار أعناب لأنه المراد وقوله: بيان التمثيل أي جملة جعلنا الخ تفسيرية فلا محل لها، أو صفة رجلين فهي في محل نصب لا جز باعتبار المضاف المقدر، ورجلين إفا مفعول اضرب إن قيل يتعدى لاثنين، أو بدل من مثلا بتقدير مضاف وهو مثل رجلين. قوله: (مؤزرا بها كرومهما (مؤزر بالهمز ووزن اسم المفعول يكون بمعنى مقوي ومنه النصر المؤزر، وهو هنا اسم مفعول من الإزار فمعناه: ملفوف ومحفوف فالتأزير بمعنى التغطية

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٦/٦

وهو منصوب عطف

بيان لقوله: محيطة مفسر به وكرومهما بالرفع به وقد جوز في مؤزرا كسر الزاي والرفع على أن الجملة حالية والا ظهر هو الأول، وقوله: أطافوا به، وقوله: أطافوا به، يقال: أطاف به إذا استدار حوله، وفي نسخة طافوا بدون همزة وكونه بالقاف من الطوق خطأ من الناسخ، وقوله: فتزيده الباء يعني أنها للتعدية إلى المفعول الثاني، كما أن غشي لازم يعدى بالتضعيف إلى مفعول وبالباء إلى ثان. قوله: (وسطهما (سكون السين على ما قاله الحريرفي وغيره من أهل اللغة: ظرف مكان يحل محل بين وبالفتح اسم يتعاقب عليه الإعراب وتحقيقه في محله، وقوله: ليكون كل منهما أي من الجنتين جامعا للأقوات الحاصلة بالزروع والفواكه الحاصلة من الشجر والجامعية لأن ما بينهما منهما بطريق التبعية والتتميم، وقوله: متواصل العمارة المراد به ليس فيه مكان خال من الأشجار والزروع، وحسن الشكل والترتيب بجعل الكروم محفوفة بالأشجار وما بينهما زرع زاه حسن المنظر والمخبر. قوله: (وإفراد الضمير لإفراد كلتا (لأنه مفرد اللفظ مثنى المعنى على المشهور، وقد قيل إنه مثنى حقيقة على ما فصل في كتب النحو وعلى الأول يجوز مراعاة لفظه ومعناه كما قال: آتت ثم قال: خلا لهما. قوله: (شيئا يعهد في سائر البساتين الخ (إن كان تنقص المفسر به تظلم لازما فشيئا منصموب على المصدرية أي شيئا من النقص قيل: وهو المناسب لما بعده من قوله فإن الخ، وإن كان متعذيا فهو مفعول به ويكون ما بعده نظر المال المعنى لأنها إذا نقصتها نقصت في نفسها، وتفسير تظلم بتنقص هو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: (ليدوم شربهما الخ) بكسر الشين ويجوز فيه الضم والفتح، وقوله فإنه الأصل أي في بقائهما وإيتائهما الثمار، ويزيد معطوف على يدوم، وبهاؤهما حسن منظرهما وفي نسخة نماؤهما. قوله: (وفجرنا بالتخفيف (وهي ظاهرة على الأصل وأما التشديد فللمبالغة في سعة التفجير والعامة على فتح هاء النهر وسكنت أيضا. قوله: (وكان له ثمر (بضم الثاء والميم وفسره ابن عباس رضي الله عنهما بجميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغيره وقيل: هو الذهب والفضة وقرئ بفتف الثاء والميم كما روي عن حفص وهو بمعنى المضموم أيضا كما في القاموس وغيره لا حمل الشجر كما قيل لعدم مناسبته للنظم هنا والحشم بفتحتين الخدم،

وقوله: وقيل أولادا ذكورا ويدل عليه مقابلته بقوله: أقل منك مالا وولدا ولما كان لا دليل فيه على تخصيصهم أشار إلى وجهه بقوله: لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته وهو ظاهر لا غبار عليه. قوله: (بصاحبه (أي مع أخيه كما يدل عليه السياق ومحاورته له، وقوله: وأفراد الجنة أي هنا مع أن له جنتين كما مر لنكتة

وهي أن الإضافة تأتي لمعنى اللام فالمراد بها العموم والاستغراق أي كل ما هو جنة له يتمتع بها فيفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير هذه ولذا عبر بالموصول الدال على العموم فيما هو معهود، وزاد قوله: متع إشارة إلى أنه ليس منها إلا التمتع الفاني والملك لله الواحد القهار، وقدم هذا لخلو الوجهين الأخيرين عن هذه النكتة البليغة ولذا لم يذكر العلامة غيره كما نبه عليه صاحب الكشف فلا يرد عليه أن اللام تفيد الاختصاص لا القصر ومعنى اختصاص الجنة به أنها له لا لغيره فمن أين يفهم منه أنه لا جنة له غيرها، وقيل: المراد أن الجنة ليس المقصود بها البستان بخصوصه بل ما يعمه وغيره فلا يناسب التثنية والمدخول من أفراد ذلك العام ولا يخفى عليك أنه مدخول، فتأمل. وقوله: تنبيها مر وجهه وأنه ليس من الاختصاص الإضافي كما توهم." (١)

"وقوله: أو لاتصال الخ، فيكونان كجنة واحدة وليس المقام مقام بيان العدد بل بيان ما قاله حينئذ، وقد علمت خلوه عن النكتة المقتضي لتأخيره، وقوله: في واحدة واحدة أي لا يمكن إلا الدخول في واحدة وهذا كقوله: قرأت الكتاب بابا بابا وإعرابه وتحقيقه مذكور في النحو. قوله: (ضار لها بعجبه وكفره (فظلمه لها إما بمعنى تنقيصها وضررها لتعريض نعمته للزوال ونفسه للهلاك، أو بمعنى وضع الشيء في غير موضعه لأن مقتضى ما شاهده التواضع المبكي لا العجب بها وظنها أنها لا تبيد أبدا والكفر بإنكار البعث كما يدل عليه قوله: قال الخ. قوله: (تفنى هذه الجنة (لأن باد بمعنى فنى وهلك، وقوله ة لطول أمله الخ يحتمل أن يريد أن التأبيد ليس بمعناه المتبادر بل طول المكث وأن يريد أنه على ظاهره لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها، وما قيل إنه لا يظنه عاقل، ليس بشيء لأنه لا يلزم عقل هذا القائل، وتمادى غفلته استمرارها وامتداد مداها، وقوله: كائنة إشارة إلى أن القيام الذي هو من صفات الأجسام المراد به التحقق والوقوع مجازا جرى في العرف مجرى الحقيقة، وقوله: كما زعمت إشارة إلى شكه فيه كما يدل عليه أن، وقوله مرجعا إشارة إلى أنه تمييز وهو اسم مكان

من الانقلاب بمعنى الرجوع كقوله: انقلب إلى أهله وأن المراد عاقبة المآل لأن خيريته تتحقق بذلك. قوله: (لأنها فانية وتلك باقية (نسبة للفناء إليها إن كان المراد بالأبد المكث الطويل فلا إشكال فيها وان كان المراد به ظاهره فهو بناء على اعتقاد صاحبه كما أشار إليه بقوله: كما زعمت فلا ينافيه أيضا، كما لا ينافي إنكاره للبعث أو شكه فيه. قوله: (وإنما أقسم (كما يدل عليه اللام الموطئة للقسم وهو دفع لأن التأكيد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٩٩

بالقسم يقتضي عدم تردده في البعث والمذكور خلافه بأن التأكيد لوجدانه الخير، لو وقع ما فرض لأنه مستحق له استحقاقا ذاتيا لا يتخلف عنه لو وقع وهو لا ينافي كون وقوعه غير معلوم، وقوله: وهو معه أي الاستحقاق المذكور والظاهر أن معنى قوله أينما يلقاه أينما كان يلقاه فيلقي ما يترتب عليه والضمير للاستحقاق أيضا لا لله، كما قيل. قوله: (لأنه أصل مادتك أو مادة أصلك (لأن مادته النطفة وهي من الأغذية المتكونة من التراب، فهو أصل لها، وكونه مادة أصله لأن أباه آدم عليه الصلاة والسلام خلق منه فعلى الأول إسناد الخلق إليه منه حقيقي لأن المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق منه إذ لم يتعين إرادة المبدأ القريب حتى يكون مجازا، وكونه مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه، وعلى الثاني مجاز من إسناد ما للسبب إلى المسبب وفي كلامه حسن تعبير كقوله: عادات السادات سادات العادات. قوله: (ثم عدلك وكملك (أصل معنى التسوية جعل الشيء سواء مستويا كما في تسوى بهم الأرض! ثم إنه استعمل تارة بمعنى الخلق والإيجاد كقوله: ونفس وما سوها ـإذا قرن بالخلق ونحوه فالمراد به خلقها على أتم حال وأعد له مما تقتضيه الحكمة بدون إفراط ولا تفريط كما يؤخذ من كلام الراغب وغيره فلا يرد عليه قوله تعالى فسواك فعدلك إذ العطف يقتضي التغاير والتفسير الاتحاد. قوله: (جعل كفره بالبعث كفرا بالله (أورد عليه أمران، الأول: أن هذا وإن كان عليه الأكثر لكن الظاهر أنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به ولا أشرك بربي أحدا، وقوله: يا ليتني لم أشرك بربي أحدا وليس في قوله: إن رددت إلى ربي ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر الثاني أنه لا يلزم من الشك في البعث أو إنكاره الشك في كمال القدرة الإلهية أو إنكاره لجواز وجود كمال القدرة على ذلك ولكنه لا يفعله لأمر اقتضته حكمته أو لغير ذلك، وجوابه أن ما ذكر هو مقتضى السياق لأنه وقع ردا لقوله ما أظن الساعة قائمة، ولذا قال في الكشاف جعله كافرا بالله جاحدا لأنعمه لشكه في البعث، كما يكون المكذب بالرسول كافرا، ثم إن كونه منكرا للبعث مقرا بربوبية الله لا ينافي كونه مشركا عابدا للصنم ونحوه كما قالوا: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله وأنكروا البعث أيضا وأما إن من عجز الله عن البعث سواه بخلقه في العجز وهو شرك فتكلف لا حاجة إليه فأما كونه

لحكمة أخرى فمخالف للواقع والنص لأن مقتضى الحكم إثابة المطيع وعقاب العاصي أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا، وأسقط قوله في الكشاف جاحدا لا نعمة لأنه يقتضي أو يوهم استعمال." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٠/٦

"حالى الأولياء فالمناسب في ابتدائها ذلك، وقوله: ومعناها، أي معنى الولاية بالكسر، وفي نسخة معناه باعتبار اللفظ، والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط بالملك وقيل: هما بمعنى، وقوله: هنالك أي في تلك الحالة وهي حالة وقوع الهلاك، وقوله: لا يغلب الغ بيان للسلطان بمعنى الملك والتسلط، ولا يعبد إفا على ظاهره أو بمعنى يدعي تفسيره ما بعده. قوله: (فيكون تنبيها الخ (يعني أن إثبات القهر والتسلط لله يقتضي عجز غيره واضطراره وأنه إنما قال: ما ذكر اضطرارا وجزعا لا توبة وندما، وقوله: مما دهاه بالدال المهملة بمعنى أصابه أمر عظيم، ومنه الداهية وايمان المضطز كالمكر ٨ لا ينفعه في الآخرة والظاهر أن هذا هو المراد بإيمان اليأس السابق في كلام الإمام فلا يرد عليه ما مر، فتدبر. قوله: (وقيل هنالك إشارة إلى الآخرة (ويناسبه قوله: خير ثوابا وخير عقبا ويكون كقوله: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار, وقوله: وقرىء بالنصب على المصدر المؤكد بكسر الكاف أي المصدر المؤكد لمضمون الجملة المنصوب بعامل مقدر كما تقول: هذا عبد الله حقا أي الحق لا الباطل، وهذه قراءة يعقوب وقراءة غيره بالرفع صفة الولاية وبالجز صفة الجلالة، وقوله: يالسكون أي سكون القاف والباقون بضمها وهما بمعنى كالعشر والعشر، وقوله: وقرىء عقبى، كبشرى مصدر والمعنى على الكل عافية. قوله: (اذكر لهم (إشارة إلى أحد القولين في ضرب المثل وهو أنه متعد لواحد بمعنى اذكر، وأن المثل بمعناه المعروف وهو الكلام المشبه به والمشبه على هذا هو الحياة الدنيا وحالها في زهرتها أي نضارتها وبهجتها وسرعة زوالها وفنائها، وليس هذا من المجاز كما توهم لأنه حقيقة عرفية فيه، وقوله: صفتها الغريبة إشارة إلى أن الضرب بمعنى الذكر أيضا لكن المثل فيه بمعنى أصفة الغريبة، وهو يستعمل بهذا المعنى كما فصله المصنف رحمه الله في سورة البقرة كما في قوله: {مثل الجنة التي وعد المتقون} . قوله: (هو كماء (

أي المثل بمعنى المشبه به أو الوصف الغريب جملة قوله: كماء الخ وهو إشارة إلى أنه خبر مبتدأ مقدر ولم يقل هي لأن الحياة وحدها ليست مشبهة كما أشار إليه قبله ومن قدر هي تسمح فيه، فما قيل إن الظاهر أن يقول هي لأن المشبه هو الحياة كما ذكره فقد غفل عن مراده. قوله: (ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا لا ضرب على أنه بمعنى صير (وهذا هو القول الثاني فيه للنحاة وهو أنه ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر وهل يشترط أن يكون أحدهما لفظ المثل أو لا فيه خلاف مذكور مع أدلته في مفصلات العربية وليس هذا مجازا بعلاقة اللزوم كما قيل، وما توهم من أن الكاف تنبو عنه إلا أن تكون مقحمة مما لا وجه له لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع به التمثيل، وقد تبع فيه من قال إن المعنى على

هذا ما يشبه الحياة الدنيا كماء الخ وليس بمنتظم ثم ذكر كلاما مختلا جوابه السكوت عنه. قوله: (فالتف بسببه وخالط بعضه بعضا) يعني أن النبات لكثرته بسبب كثرة سقيه التف بعضه ببعض ففاعل التف ضمير النبات، وتكاثفه بمعنى غلظه وكثرة أوراقه، ونجع بمعنى دخل كما وقع في نسخة أخرى من النجعة وهي الارتحال والحركة كما قال:

سمعت الناس ينتجعون غيثا

فمن فسره هنا بمعنى نفع من قولهم: نجع فيه الدواء إذا نفعه لم يصب واذ دخل فيه فقد خالط أجزاءه حقيقة، وقيل: إن لفظ الاختلاط مجاز من ذكر السبب وإرادة المسبب وفيه نظر وروي كرضي أي تم شربه، ورف بمعنى تحزك بلطف لرطوبته ونضرته كما قال:

وهل رفت عليك قرون ليلى رفيف الأقحوانة في نداها

قوله: (وعلى هذا كان حقه الما كان الاختلاط اجتماع شيئين متداخلين سواء كانا مائعين

أو لا فإن كانا مائعين سمي مزجا وصدق بحسب الوضع على كل منهما أنه مختلط ومختلط به لكن في عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير الغير الطارىء فلذا جعل هذا من القلب ولما كان القلب مقبولا إذا كان فيه نكتة أشار إلى نكتته بعدما بين المصحح له وهو أن كلا منهما مختلط ومختلط به، وهي المبالغة في كثرة الماء حتى كأنه الأصل الكثير، وقوله: موصوفا بصفة صاحبه أي بصفته الخاصة به الراجعة إلى مقامه وهي كونه مختلطا أو مختلطا به لا بجميع صفاته لظهور وعدم صحته وإرادته هنا، والمراد." (١)

"بالعكس في كلامه القلب لأنه يستعمل بمعناه، وقد عرفت أن قوله: لما الخ بيان للمصحح، وقوله: للمبالغة بيان للمرجح فلا وجه لما قيل إنه لا فائدة في الجمع بينهما وهو ظاهر غني عن البيان.

قوله: (مهشوما) أي هو فعيل بمعنى مفعول لا جمع هشيمة كما في الكشات، وقوله:

تفرقه بيان للمراد منه والشائع أنه بمعنى تفريق الحب من قشره، وأذرى وذرى وذزي متقاربة، وقوله: والمشبه به الخ، دفع لما يتوهم من دخول الكاف عليه وليس مشبها به، ولا حالا من أحواله مذكورا في الجملة أولا حتى يتوهم فيه تقدير مضاف أي كحال ماء لأنه تشبيه تمثيليئ وحاله معروف في المعاني، وقوله: المنبت من أنبته إنباتا ونباتا وقوله: رافا أي مهتزا لطراوته، وفي نسخة وارفا وهو بمعناه، وقوله: ثم هشيما عبر بثم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٤/٦

إشارة إلى تراخي تفتته وتهشمه عن ريه بالماء، وإنما وقع بالفاء في النظم لاتصال أوله بآخر ما قبله، والنكتة فيه الإشعار بسرعة زواله كما أشار إليه بقوله: كأن لم يكن فلا يرد عليه أن المناسب للنظم فتكون لتحصل الدلالة على سرعة الزوال المقصودة بالإفاد في هذا المقام، وقيل: الفاء فصيحة والتقدير فزها ومكث فأصبح الخ، وقوله: كأن لم يكن بالتخفيف أصله كأنه لم يكن، وقوله: من الإنشاء والإفناء قدره لمناسبة المقام ولو أبقاه على عمومه صح، وقوله: قادرا لو قال: كامل القدرة كما تدل عليه الصيغة لكان أظهر. قوله: (وتفنى عنه (أي تزول عن الإنسان بزواله، أو بزوالها بسرعة وعن بمعنى بعد وما زائدة لتأكيد قربه وشدة سرعته، وهذا كقوله عما قيل ليصبحن نادمين، وما ذكر من فناء الدنيا وسرعة زوالها من البين المعلوم والزينة مصدر بمعنى ما يتزين به ولذا أخبر به عنهما والقصد للمبالغة والإضافة اختصاصية لأن زينتها مخصوصة بالدنيا إليه يشير كلامه وليس مراده أن إضافته على معنى في وإن جاز. قوله: (وأعمال الخيرات الخ (يعني أنها صفة لأعمال مقدرة واسناد الباقيات مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقرينة ما بعده فهي صفة جرت على غير من هي له بحسب الأصل أو فيه مضاف مقدر واستتر الضمير المجرور وارتفع بعد حذفه، وقوله: تبقى له أي للإنسان، وقوله: ويندرج الخ إشارة إلى أن ما وقع من السلف من تفسيرها بما ذكر على طريق التمثيل، وقوله: عائدة أي ما يعود عليه من النفع فسر الثواب به على أنه مجاز وهو ما يجازى به على فعله من الأجر وإن كان في الأصل مطلق الجزاء كما في الغريبين ليكون معنى مشتركا بين زينة الدنيا والعمل الصالح يتأتى به تفضيل أحدهما على الآخر حقيقة، وقوله: ينال به ذكر ضمير الباقيات الصالحات المؤنثة لتأويلها بما ذكر أو بالخبر ونحوه أو للنظر للخبر ويأمل بالتخفيف من باب ينصر يؤقل بخلاف أمور الدنيا فإن الأمل يخيب فيها كثيرا وكون ثوابها أبد الآباد لا ينافي كونها بعشرة أمثالها ولا يدفعه قوله: والله يضاعف لمن يشاء لأن أضعاف المتناهي متناهية، لأن المراد أنها أمثال لها في القدر والحسن وهو لا ينافي الدوام هكذا في بعض الحواشي، وفيه بحث. قوله: (واذكر يوم نقلعها ونسيرها في الجو (يعني ليس المراد نسيرها في الأرض أو بالأرض بلى قلعها منها وتسييرها في الهواء وفيه إشارة إلى أن يوم منصوب باذكر مقدرا قبله، وسيأتي في عامله وجه آخر. قوله: (أو نذهب بها فنجعلها هباء) أي كالهباء، ومنبثا بمعنى متفرقا وهو بالثاء المثلثة وهذا تأويل بجعل تسييرها بمعنى إذهابها وأفنائها بذكر السبب وارادة المسبب فيكون كقوله: وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا. قوله: (ويجوز الخ) فيكون متعلقا بخير، وأشار بقوله: ويوم القيامة، إلى أنه المراد بيوم نسير الجبال، لأنه يوم تضمحل فيه أمور الدنيا لأنه إذا زال ما ظاهره الثبات فغيره أولى،

وعلى الوجه الأول المراد به ظاهره. قوله: (بادية) أي ظاهرة ولا يخفى حسن ما فيه من الإبهام، ولذا فسره بقوله: برزت الخ، يعني أنها لزوال الجبال ظهرت كلها لزوال ما يسترها، ثم أشار بقوله: ليس عليها ما يسترها إلى أنه ليس المراد من بروزها زوال الجبال فقط، بل زوال ما عليها من الجبال والعمران والأشجار والبحار، وإنما ذكر الأول لاقتضاء ما قبله له فليس بيانا لما قبله لأن البروز الظهور بعد الخفاء كما قيل: وترى على بناء المجهول نائب فاعله الأرض، وقوله: وجمعناهم إلى الموقف بيان لمعناه وأنه يتعدى بإلى." (١)

"لا بمعنى السوق كما تيل. قوله: (لتحقق الحشر) الدال عليه التعبير بالماضي مجازا وإذا كان للدلالة على أن الحشر قبل التسيير والرؤية فهو حقيقة لأن المضي والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم، وقوله: ليعاينوا الخ علة لتقدمه، والوعد في كلامه بمعنى الوعيد أو هو على ظاهره. توله: (وعلى هذا تكون الواو للحال (وصاحبها على القراءتين فاعل نسير الملفوظ أو القائم مقام المحذوف والرابط الواو فقط حينئذ، قيل إنما جعلت للحال على هذا لأنها لو كانت عاطفة لم يكن مضي الحشر بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة فإذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيها وغيره بالنسبة إلى زمانه فما في الكشف وغيره من أن هذا الغرض حاصل سواء كان الجملة حالية أو معطوفة ليس بشيء، ثم تعليله بقوله: لأن السؤال عن فائدة العدول مع إمكان التوافق لا يستلزم ما علله اهـ ولا يخفى أنه وقع في الكشاف ذكر هذه النكتة من غير تعرض! للحالية والعطف، ففهم المصنف رحمه الله

أنه مطلق في محل التقييد، وفهم شراحه أنه جار عليهما فوجهوه بما ذكر وما ذكره هذا القائل غير مسلم فإن الجمل المتعاطفة يجوز فيها التوافق والتخالف في الزمان، فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وان لم يكن فلا بد للعدول من وجه فإن كان أحدهما فيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ما ذكر ولا تكون معطوفة حينئذ فان عطفت وجعل المضي بالنسب لأحد المتعاطفين فلا مانع منه ونظيره كما في شروح الكشاف {إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون} وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد فسقط ما أورده بلا شبهة) ومن العجب هنا (قول بعض المؤلفين المتصلفين: أنه إذا كان مضي الحشر بالنسبة إلى زمان التكلم يلزم تقدمه على التسيير والبروز أيضا إذ هما متأخران عن زمان التكلم والمتقدم على المتقدم متقدم على ذلك الشيء لكن تقدم الحشر على

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٥/٦

زمان التكلم إذعائي لا حقيقي، فلا يلزم تقدمه عليهما حقيقة وهو المقصود. قوله: (يقال فادره وأغدره (بهمزة التعدية والغدير نهر صغير سمي به لأنه بقي من السيل فكأنه تركه فهو فعيل بمعنى مفاعل أو مفعل أو فاعل والقراءة بالياء التحتية على أن الضمير لله على طريق الالتفات، وقرىء بالفوقانية أيضا والضمير للأرض، وعبارة المصنف رحمه الله تحتمله. توله: (تشبيه حالهم بحال الجند الخ (الظاهر أنه استعارة تمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على مالكهم ولا عرض بمعناه المعروف ولا اصطفاف، وقيل إنها ثبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء، وقوله: ليعرفهم مضارع عرف منصوب أو مصدر من التعرف مبم ور بيان لأن العرض! قد يكون لتعرف السلطان جنده، وقد يكون لتنفيذ أمره والمقصمود التشبيه بالاعتبار الثاني، وقوله: على ربك إشارة إلى غضب الله عليهم، وطردهم عن ديوان القبول لعدم جريهم على مقتضى معرفتهم بربوبيته. قوله: (مصطفين لا يحجب أحد احدا) إن كانت الاستعارة تمثيلية وهذا داخل فيها فهو ظاهر ولا يلزم أن يكون المشبه صفا واحدا وكذا إذا كان ترشيحا، كما في شروح الكشاف وان قيل إنه ليس بشيء يعني أنه لتصور معناه في الطرفين ليس بصالح للترشيح والتجريد، ولا يخفى أنه على كل حال أعرق في المشبه به وهو كاف في جعله ترشيحا وحينئذ يلزم أن يكونوا صفا واحدا إذ لا تعرض للوحدة في المشبه حتى يرد عليه ما قيل إنه مفرد مراد به الجمع لكونه مصدرا أي صفوفا لما ورد في الحديث الصحيح أنه يجمع الأولون والآخرون في صعيد واحد صفوفا، ولا حاج إلى

أخرجه الحاكم ٤ / ٥٧٣، والطبراني كما في المجمع ١٠ / ٣٧٧ وابن أبي عاصم في السنة ٧٨٩ عن أبي حذيفة. وأخرجه موت,فا الطيالسى ٤١٤ وذكر الهيثمي عن حذيفة موقوفا ثم تال: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

وقال الألباني في تخربج السنة: وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين وهو وان كان موتوفا=

تكلف أنهم يعرضون ثلاث عرضات فلعلهم يعرضون تارة صفا وتارة صفوفا لأنه لا مدخل للرأي فيه مع أن هذا كله غفلة عن تفسير الشيخين لمصطفين بأن مجموعهم يرى جملة وتفصيلا إذ لا يحجب شيء عن رؤيته، وأما القول بأن أصله صفا صفا فبعيد مع أن ما يدل على التعدد بالتكرار كصفا صفا وبابابابا لا يجوز حذفه كما سيأتي، وقوله: مصطفين إشارة إلى أنه حال. قوله: (على إضمار القول على وجه يكون حالا) بتقدير قائلين أو نقول إن كان حالا." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٦/٦

"من فاعل حشرنا أو قائلا أو يقول: إن كان من ربك أو مقولا لهم إن كان حالا من ضمير عرضوا أو يقدر فعل، كقلنا أو نقول لا محل لجملته ويوم متعلق به لا بمقدر كما مر، وإنما لم يعمل في الظرف على تقدير كونه حالا لأنه يصير كغلام زيد ضاربا على أن ضاربا حال من زيد ناصبا لغلام ومثله تعقيد غير جائز لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده، ولا لأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما توهم فتدبر، وأما ما أورد على الثاني من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتخيل غني عن الرد إذ لا محذور فيه. قوله: (عراة لا شيء معكم الخ) جوز في قوله: كما خلقناكم أن يكون حالا أي كائنين كما خلقناكم والتشبيه فيما ذكر من كونهم عراة الخ وأن يكون صفة مصدر أي مجيئا كما كنتم، وقدم هذا الوجه إما لمناسبته لما قبله من زوال الدينا وفنائها أو لأن الثاني مرتبط بما بعده فأخره ليتبين ارتباطه به كما أشار إليه بقوله: لقوله فالمتقدم متعلق بما تقدم والمتأخر متعلق بما تاخر فالوضع على وفق الطبع. قوله: (أو أحياء كخلقتكم الأولى (هذا يحتمل الوجهين السابقين في إعرابه، وإنما يخالفه في وجه التشبيه، وقوله: وقتا إشارة إلى أن موعدا اسم زمان، وجعل هنا متعدية لواحد أو لاثنين وأن مخففة من الثقيلة، وقوله: وأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذبوكم به، الظاهر أنه معطوف على إنجاز بتقدير مضاف أي وابطال الخ وكذب مخفف والباء للسببية أو بمعنى في، وقوله: وبل للخروج الخ أي الإضراب فيها انتقالي لا إبطالي، والمراد بالقصة الأولى جملة لقد جئتمونا الخ. قوله: (صحائف الآعمال في الأيمان (بفتح الهمزة جمع يمين بمعنى اليد كالشمائل جمع شمال، وهو بيان وفيه إشارة إلى أن تعريف الكتاب للجنس كما في الكشاف، والمراد بالجنس فيه الاستغراق كما في شرحه، وقوله: وقيل هو كناية عن وضع الحساب أي إبراز محاسبتهم وسؤالهم كما أنه إذا أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت-يئ

أيديهم فأريد به لازمه كناية، وقوله: خائفين لأن حقيقة الإشفاف الخوف من وقوع المكروه، وضمير فيه للكتاب ومن الذنوب بيان لما. قوله: (ينادون هلكتهم) بفتحات مصدر بمعنى الهلاك والهلكات جمعها، وقوله: هلكوها الضمير للمصدر، وفي نسخة هلكوا بها والأولى أصح ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل: يا هلاك أقبل فهذا أوانك، ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك أو طلبوا هلاكهم لئلا يروا ما هم فيه، وأما تقدير المنادي أي يا من بحضرتنا وملتنا ففيه حذف وتقدير لما تفوت به تلك النكتة، والويل والويلة الهلاك. قوله: (تعجبا من شأنه (يعني أن ما استفهامية والاستفهام مجاز عن التعجب، وقال البقاعي: إق لام الجر رسمت مفصولة يعني في الرسم

العثماني إشارة إلى أنهم لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة، وفي ىطائف الإشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائيئ ويعقوب والباقون على اللام، والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا (قلت (اتباع الرسم يأبى ما قاله البقاقي، وهذا مما أشكل علينا القراءة وان كان مشايخنا قرؤوا به، وقوله: هنة بفتح الهاء والنون الخصلة السيئة، وقوله: عذها لأن الإحصاء منحصر في العد وان كان أصله العد بالحصى وقوله: وأحاط بها تفسير لعدها، واشارة إلى أن عذها مجاز عن الإحاطة بها كما يحيط الكتاب، ولا تجوز في إسناده كما قيل وإنما جعل كناية عن الإحاطة، كما يقال: ما أعطاني قليلا ولا كثيرا لأنه لو حمل على ظاهره لكان ذكر عدم ترك الكبيرة كالمستدرك، وترك ما في الكشاف من أن المراد ما كان عندهم صغائر وكبائر وقيل: لم يجتنبوا الكبائر فكتبت عليهم الصغائر وهي المناقشة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة لما فيه من النزغة الاعتزالية فإن قلت ما معنى هذا الأثر المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، فإن بعض الفضلاء استشكل كون التبسم صغيرة والقهقهة كبيرة ولم يبينه شراحه قلت: المرد التبسم والضحك استهزاء بالناس وهو يؤذيهم وكل أذية حرام كما بينه الإمام الغزالي في الإحياء وذكر أن لفظ ابن عباس في تفسير هذه الآية الصغيرة التبسم استهزاء بالمؤمن، والكبيرة القهقهة بذلك وهو إشارة إلى أن الضحك على الناس من الذنوب والآثام، وعن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه." (١)

"لدعوة الرسول بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببا في انتفائه، وعلى أنه جواب للرسول على تقدير قوله: ما لي لا أدعوهم حرصا على إسلامهم فقيل: {وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا} [سورة الكهف، الآية: ٥٧] انتهى وللشراح فيه كلام واقف في أعراف الرد والقبول، والذي سلكه المدقق في الكشف أن دلالة النظم على ما ذكر صريحة لأن تخلل إذا يدل على ذلك لأن المعنى إذن لا دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف وأما أنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما أقروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا فإن السؤال على هذا الوجه أوقع اهـ، وإذا تأملته انكشف الغطاء، وقد طلع الصباح ولم يحتج إلى ما قيل من أن وجهه أنه جعل الفاء في فلن يهتدوا استعارة كاللام في قوله تعالى: {فالتقطه آل فرعون} الخ وان كان من تصرفاته البديعة، ومن لم يعرف ما ذكر خبط خبط عشواء فقال: المراد أنها جزاء الشرط

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٧/٦

الذي هو مدلول إذا لا الشرط المذكور وأما كونه جواب سؤال مقدر فليس بمعروف فالأولى أن لا يذكر قوله كما عرفت كما تركه جار الله، وصرفه لقوله: جزاء فقط لا يخلو عن بشاعة. قوله: (على تقدير قوله ما لي لا أدعوهم) قيل تقدير هذا يقتضي أنه منع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى: {فأعرض عن من تولى عن ذكرنا} [سورة النجم، الآية: ٢٩] فقيل بل هو مفهوم من قوله: إن تدعهم الخ وما ذكر بعيد جدا، كحمل المقدر على أنه لم لا أدعوهم مع قوله: إن يهتدوا إذا أبدا، وقيل: إن الصواب أنه مأخوذ من قوله: على قلوبهم أكنة وأنت بعدما أوضحناه لك في غنية عنه فتأمل. قوله: (فان حرصه صلى الله عليه وسلم على إسلامهم يدل عليه) أي على ذلك التقدير وان ذكر له أن قلوبهم في أكنة رجاء أن تكشف تلك اكنة وتمزق بيد الدعوة فينكشف الغطاء فليس سؤاله المقدر دالا على المنع عن مطلق الدعوة كما مر فإنه من قلة التدبر. قوله: (البليغ المنفرة) كما يدل عليه صيغته وقال الإمام: إنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الإضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها، ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال وقد قال النيسابوري: هذا فرق دقيق لو ساعده النقل، على أن قوله: ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن غفور رحيم بالمبالغة في الجانبين كثيرا، وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي دون فعله نظر لأن مقدور أنه تعالى غير متناهية لا فرق بين المتروك وغيره، وقيل عليه أنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الأنعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في

آخر لعدم اقتضائه لها وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق، وهذا كلام حسن اندفع به ما أورد على الإمام إلا أنه كان عليه أن يبين النكتة هنا وهي ظاهرة لأن المذكور بعده عدم مؤاخذتهم بما كسبوه من الجرم العظيم، وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه سابقة على غضبه لكنه تعالى لم يرد إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا وقوله: الموصوف بالرحمة إشارة إلى أن معنى كونه صاحبها اتصافه بها، وقيل إنه إشارة إلى كونه في حكم المعرف في إفادة الحصر فإن قلت ما ذكره الإمام يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة، وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهى بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له، قلت: هذه نكتة لوقوع التفرقة بينهما هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم

التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وان كانت غير متناهية فتدبر. قوله: (استشهاد على ذلك (أي على كونه غفور إذا رحمة والمراد بالاستشهاد هنا ذكر شاهد من أفعاله تعالى يثبت به ما ذكر، وقوله: وهو يوم بدر إشارة إلى أن موعدا اسم مكان وقيل إنه جهنم، وقوله: من دونه أي من دون الله أو العذاب والثاني أولى وأبلغ لدلالته." (١)

"وهو تفسير للإرهاق، وقوله: بعدما خرجا بيان للمعنى المراد أو إشارة إلى أن الفاء فيه فصيحة. قوله: (فتل عنقه) من القتل بالفاء والتاء الفوقية وهو اللي والإدارة ورد ذلك كله في الآثار وقد جمع بينها بأنه ضرب رأسه بالحائط، ثم أضجعه وذبحه ثم فتل عنقه وقلعه، وقوله: ضرب برأسه الحائط إفا من القلب أو تجوز أي رمى برأسه إلى جانب الحائط. قوله: (والفاء للدلالة على أنه كما لقيه تتله (الكاف كاف القران وتسمى كاف المفاجأة أيضا وقد مر تحقيقها يعني أن قتله وقع عقب لقائه فلذا قرن بالفاء التعقيبية بخلاف خرق السفينة فإنه لم يتعقب الركوب كما في الكشاف، وهذه نكتة لتغيير انتظم أيضا كما سيأتي لكنه أورد عليه أن الجزاء يتعقب الشرط أيضا كما يتعقب ما بعد الفاء فكيف يصح وقوع خرقها جزاء حينئذ، وليس هذا بوارد وان ظن بعضهم أنه وارد غير مندفع لأن دلالة الفاء على صريح التعقيب وضعا مما لا شبهة فيه ووقوعه عقب الملاقاة كما يدل عليه النظم وبينه

المصنف كذلك، وأما جزاء الشرط فاللازم فيه تسببه عن مضمون الجملة، ووقوعه بعده لا تعقيبه به وان صح ألا تراك تقول إذا خرج زيد على السلطان قتله، وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة ولا يلزم قتله عقب خروجه ولا تعقب إلا عطاء الثاني للأول، ولا حاجة إلى ما قيل: إن للركوب وقت حدوث ووقت بقاء وثبات والخرق متعقب لحدوثه ومتحقق وقت بقائه وذلك كاف في اعتقاد الشرطية، فإن قلت إذا ظرفية دالة على وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد مستقبل فإن لم يتحد ألزم تعقب أحدهما للآخر، قلت: هذا غير مسلم عند أهل العربية فإنه يصح إذا جئتني اليوم أكرمك غدا لأنها لما صا إت شرطية صارت دالة على مجرد السببية، وقد صرح به ابن الحاجب في قوله: أئذا ما مت لسوف أخرج حيا ومن التزمه كالرضى جعل الزمان المدلول عليه بإذا ممتدا وقدر في مثل الآية إذا مت وصرت رميما وعدليه أيضا لا يلزم تعقيب الجزاء على ما وقع شرطا صحيحا بل تسببه عنه ولزومه له، وعلى هذا انبنى الخلاف في عامل إذا الشرطية هل هو الشرط أو الجزاء وستسمع قريبا تتمة لهذا فتدبر، وما قيل: من أنه لو قيل حتى إذا ركبا في السفينة ثم خرقها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٣/٦

قال الخ، ولقيا غلاما فقتله حصل المقصود ليس بشيء لأنه لا يتغير الطريق وهذه نكتة بعد الوقوع، والتروي التأني والتمهل. قوله: (ولذلك الخ (أي لكون القتل بلا مهلة ونظر في حالة قال: الخ إذ لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل أمكن اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه الصلاة والسلام، فلا يعترض! عليه فاندفع ما قيل إن مبني اعتراضه على عدم ظهور سبب القتل سواء تأخر عن اللقاء أم لا لأن موسى عليه الصلاة والسلام جازم بعدم استحقاقه للقتل لوصفه النفس بأنها زكية مقتولة من غير سبب فلو تأخر القتل أمكن ظهور سبب للخضر دونه كما قيل وجزمه بعدم الاستحقاق بحسب الظاهر فلا ينافي أنه يعلم أن الخضر لا يصدر عنه مثله ولو لم يرده تناقض كلامه، وتعليق اطلاع الخضرعلى مضي الزمان بناء على المعتاد فلا يتوهم أن اطلاعه بالغيب وهو لا يتوقف على ذلك فإنه من ضيق العطن، أو قلة الفطن. قوله: (والأول أبلغ (لأنه صف مشبهة دالة على الثبوت وفعيل من صيغ المبالغة أيضا، وفرق أبي عمرو بين زاكية وزكية غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما في قوله: لأهب لك غلاما زكيا فمن أين جاءت هذه الدلالة فكأنها لكون زاكية من زكي اللازم وهو يقتضي أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مزكاة، فإن فعيلا قد يكون من غير الثلاثي كرضيع بمعنى مرضمع وتطهير غيره له من ذنوبه إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فإنه إمام العربي واللغة فتكون بهذا الاعتبار زاكية أبلغ وأنسب بالمقام لأنه صغير لم يبلغ عنده ولذا اختار القراءة به وان كان كل منهما متواترا منقولا عنه صلى الله عليه وسلم وهذا لا ينافي كون زكية أبلغ لأنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع ومن لم يدر هذا قال: كان يجب على أبي عمرو القراءة بالزكية على مقتضى فرقه المذكور بينها وبين زاكية
بالألف فيكون المعنى أنه اختار الأول." (١)

"مع عدم تجويزه القراءة بالثاني انتهى. قوله: (فإنها كانت صغيرة لم تبلغ الخ (الحلم بضم اللام وسكونها والمعنى لم تبلغ زمان الحلم أي الادراك بالسن لما وقع في الحديث إنه كان صغيرا لم يبلغ الحنث، وقيل: إنه كان بالغا بدليل قوله بغير نفس أي بغير حق قصاص إذ الصبي لا قصاص عليه وأجاب عنه الكرماني في شرح البخاري بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق أو أق شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي انتهى. وقد نقل المحذثون كالبيهقي أنه كان في شرعنا، كذلك قبل الهجرة، وقال السبكي:

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢١/٦

قبل أحد ثم نسخ وعلى هذا بنى المصنف رحمه الله قوله: فتقاد بها كما سيأتي. قوله: (أو أنه (وفي نسخة وأنه معطوف على قوله: فإنه الخ يعني أنها إما صغيرة غير مكلفة أو كبيرة بالغة وعلم إنها لم تذنب قط، وهو وما قبله تعليل لاختيار أبي عمرو وهو الظاهر، وجوز فيه أن لا يكون تعليلا له بل بيان لطهارتها من الذنوب، وقوله: فتقاد الخ مبني على أنها كبيرة لم تذنب، وعلى الوجهين فيوجه بما سر ومن قصره على أحدهما فقد قصر، وقوله: نبه أي موسى صلى الله عليه وسلم، وكلا معطوف على القتل وكونه منتف بناء على ظاهر الحال عنده. قوله: (ولعل تغيير النظم) في قصة خرق السفينة وقتل الغلام بأن جعل الخرق جزاء لإذا الشرطية، ولذا لم يقرنه بالفاء لأنه ماض غير مقترن بقد، واعتراض موسى عليه الصلاة والسلام، قوله: قال أخرقتها الخ وقتله من جملة الشرط في الثانية لكونه معطوفا بالفاء عليه ولا يصح كونه جزاء لكونه ماضيا وتقدير قد فيه لا حاجة إليه، وقوله: لأن القتل أقبح لكونه إهلاكا بالمباشرة لنفس زكية لم تبلغ وخرق السفينة ليس كذلك مع أن تداركه ممكن وقد وقع، وأما كون القتل لنفس واحدة وذلك إهلاك ج! اعة فلا لأن قتل طفل أقبح ومن يقتلها فكأنما قتل الناس جميعا وقوله والاعتراض! عليه أدخل أي أحق، وقوله: فكان أي الاعتراض لا القتل لأن العمدة جزاؤه لا جزؤه، فإن قلت الاعتراض بالقتل كما وقع جزاء هنا وقع جزاء ثمة، وكما وقعت النفس هنا موصوفة علل الفعل ثمة، قلت ليس العمدية بوقوعه جزاء فقط بل بها على سبيل الاعتراض! فتأمل، وقيل: إن النكتة جعل ما صدر عن الخضر من الشرط وابراز ما صدر عن موسى عليه الصلاة والسلام في معرض الجزاء المقصود مع أن الحقيق بذلك ما صدر عن الخضر من الخوارق لاستشراف النفس إلى ورود ما حيرها لقلة وقوعه وندرته في الذهن ولذلك روعيت هذه النكتة في الشرطية الأولى لما أن الخوارق لوقوعها أول مرة خرجت مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه إلى

ترقب أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يعترض أو يصبر، وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فلا يدفع الشبهة بل يؤيدها لأن كون القتل أقبح لقلة صدوره عن المؤمن وندرة سماعه، وهذا يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض! أدخل من موجبات صدوره عن كل عاقل وذلك مما لا يقتضي جعله كذلك، وليس بشيء أما ما ذكره من النكتة فعلى تسليمه لا يضرنا، وأما اعتراضه فقوله: يستدعي جعل القتل مقصودا إن أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمتنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما ذكره المصنف رحمه الله وأما كونه من موجبات صدوره عن كل عاقل فمقتض الاهتمام بالاعتراض! عليه، ثم إنه قيل على المصنف أيضا إن مبني كلامه على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط

قيد له كما فصل في محله وليس بمسلم فإنا وإن قلنا الكلام هو المجموع فهو عمدة أيضا كأحد المسندين مع أنه لا محذور فيه فإنه مذهب المحققين وان خالفهم الشريف في حواشي المطول، وأورد على تعقيب القتل دون الخرق أنه ورد في الحديث الصحيح، فلما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر عليه الصلاة والسلام قد قلع لوحا الخ، وهو يدل على ئعقيب الخرق للركوب وأيضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك إذ لو كان الخرق متراخيا عن الركوب لم تكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به، وأما ما ذكره من الحديث فقد روى القرطبي في تفسيره ما يخالفه لكن القول ما قالت حذام إلا أنه يمكن أن يؤول للجمع بين كلامهم." (١)

"بأن المبادرة المذكورة فيه عرفية بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه، فيكون فيه تراخ بالنسبة للقتل، وأما كونه مانعا من كون حتى غائية فليس بشيء لأنه لا مانع من يرن الغاية أمرا ممتدا ويكون انتهاء المغمرو بابتدائه كقولك: ملك فلان حتى كانت سنة كذا، ثم إن بعضهم ذكر هنا نكتة أخرى وهي أن لقاء الغلام سبب للرفق والشفقة لا للقتل، فلذا لم يحسن جعله جزاء وعطف على الشرط وركوب السفينة قد يؤذي لخرقها فلذا جعل جزاء. قوله: (ولذلك فصله الخ) أي أوقع آخر الفاصلة هنا نكرا تصريحا بأنه منكر لقباحته، وقال في الفاصلة الأولى أمرا لأنه يمكن تلافيه بالسد وان كان الأمر بمعنى الداهية العظيمة لأن هذا صريح في كونه منكرا ولذا فسر بأمرا نكرا كما مر، وقيل إنه تنزل وإنه دون الأمر بدليل قصة الجدار، ورده في الكشف بأنه لا يترقى فيه، ولا تنزل وإنما هو مرتب على حسب ما وقع. قوله: (زاد فيه لك مكافحة) المكافحة المكالمة شفاها أي زيادة في مكافحة العقاب على رفض الوصية مرة بعد مرة والوسم بعدم الصبر وهذا كما لو أتى إنسان بما نهيته عنه فلمته

وعنفته، ثم أتى به مرة أخرى فإنك تزيد في تعنيفه وكذا هنا فإنه قيل: أولا ألم أقل إنك ثم قيل ثانيأ: ألم أقل لك إنك، قال في المثل السائر: وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر، وقوله: ووسما أي وصفا له بما يؤثر فيه، كالسمسة، والاشمئزاز الاستنكاف والاستكراه، ويرعو بمعنى يرتدع وينته، وقوله: حتى زاد أي قوله لك. قوله: (وإن سألت صحبتك (أي فلا تتابعني على ذلك وإن وصلية، قال بعض الشراح: هو تصحيح لمعنى المصاحبة ببيان حصول الصحبة من الجانبين وقيل إنما اعتبر هذا لأن عدم الصحبة في لا تصاحبني لا يصلح أن يكون جزاء للشرط زجرا له عن اعتراضه إلا بعد كونها مسؤولة منه ومراد له وفيه بحث، وقوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٢/٦

تصحبني بفتح التاء من صحبه يصحبه، وأورد عليه أن قوله: لا تجعلني لا يناسب قراءة يعقوب بل قراءة غيره بضم التاء من الأفعال، كما وقع في الكشاف إلا أن يكون ذلك رواية عن يعقوب فيكون بضم التاء في كلامه وليس بشيء لأن كل متعد فيه معنى الجعل، فقولك قتلت زيدا بمعنى جعلته قتيلا ولا غبار عليه حتى يحتاج لما تكلفه. قوله: (وجدت عذرا من قبلي (إشارة إلى أن البلوغ بمعنى الوجود لا المشارفة فإنه يرد بهذا المعنى، كما في قوله: بلغن أجلهن، وقوله: من قبلي تفسير لقوله: مني والثلاث هي المدة المضروبة لابلاء الأعذار ولذا لو قال: الخصم لي بينة يمهل ثلاثة فقط كما في شرح الهداية، وقوله: لما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف والحديث المذكور صحيح، وقوله: لو لبث الخ أي لو لم يقل ذلك ومكث مع الخضر عليهما الصلاة والسلام، وقوله: والاكتفاء بها عن نون الدعامة أي حذف نون الوقاية، وأبقى النون الأصلية المكسورة، وقيل إنه يحتمل أن تكون لد فإنها لغة في لدن والمذكور نون الوقاية ولا حذف أصلا وقد قال المعرب: إنه لا يصح لوجهين أحدهما أق نون الوقاية إنما هي في المبني على السكون لتقيه الكسر ولد بدون نون مضمومة لا سكون فيها، والثاني أن سيبويه رحمه الله منع أن يقال لدني بالتخفيف وفيه نظر لأن القراءة حجة عليه كما ذكره هو ولا مانع أن يقال: إنها وقيته من زوال الضم. قوله: (قدئي من نصر الخبيبين قدي) الشاهد في قوله: قدي فإن أصله قدني فحذف منه نون الوقاية وقد بمعنى.

حسب مبنية على السكون، ولذا لحقتها النون حال الإضافة وفيها تفصيل في كتب النحو، وتمامه ليس الإمام بالشحيح الملحد وهو من شعر لحميد بن الأرقط في عبد الملك بن مروان وتباعده عن نصرة ابن الزبير وأصحابه رضي الله عنهم، وخبيب بخاء معجمة، وياءين موحدتين مصغر أحد أبناء عبد الله بن الزبير والخبيبين مثنى خبيب وأبيه على التغليب، ويروى بكسر الباء على صيغة الجمع على تغليبه على أبيہ وقومه والشحيح البخيل والملحد المائل عن الحق، وقوله: إسكان الضاد الخ أي شبه به وزنا فخفف تخفيفه وان لم تكن النون من الكلمة. قوله: (قرية أنطاكية الخ) قال ابن حجر في شرح البخاري: الخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه، وأنطاكية بتخفيف الياء معروفة، وأبله بالهمز والباء الموحدة واللام المشددة أحد منتزهات الدنيا معروفة وفي بعض نسخ الكشاف ايكة بالكاف دون ذكر البصرة." (١)

"يستخرجا لكون فاعلهما مختلفا فأما جعله منه على القول بجوازه أو هو مصدر من المبين للمفعول فلا حاجة إليه والظاهر في مقام الضمير، وأورد عليه أنه إذا كان مصدر أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٣/٦

من الرب لا محالة فأي فائدة في ذكر قوله: من ربك وكذا إذا كان مفعولا له فإما على تقدير فعلت ما فعلت فهو منصوب بنزع الخافض أي برحمة ربك، أو هو مفعول له بتقدير إرادة أو رجاء رحمة ربك لما مر أو المراد بالرحمة الوحي. قوله: (ولعل إسناد الإرادة الخ (هذا مما اتتدى فيه بالإمام في بيان نكتة تغاير الأسلوب فأسنده أولا لنفسه لأن خرق السفينة وتعييبها بفعله، وثانيا إلى الله تعالى والى نفسه لأن ضمير أردنا لهما لأن إهلاك الغلام فعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله وقدرته، فلما تضمن الفعلين أتى بضمير مشترك بينهما وهو ظاهر إلا أنه اعترض عليه بأن اجتماع المخلوق مع الله في ضمير واحد لا سيما ضمير المتكلم فيه ترك أدب منهيئ عنه شرعا، ولذا قال صلى الله عليه وسلم لخطيب قال في خطبته بعد ذكر الله ورسوله ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم أنت، كما هو مقرر في كتب الحديث فالوجه أنه تفنن في التعبير والمراد هو فأفرد أولا لأن مرتبة الإفراد مقدمة على غيرها، ثم أتى بضمير العظمة إشارة إلى علو مرتبته في معرفة الحكم إذ لا يقدم على ذلك القتل إلا من هو كذلك بخلاف التعييب، والأحسن ما في الانتصاف من أنه من باب قول خوأص الملك أمرنا بكذا يعنون أمر الملك العظيم، وأسند الإبدال إلى الله إشارة إلى استقلاله بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق، وقيل: في وجه اختلافه في إضافة الفعل إلى نفسه قصور في الأدب لا يرتكب إلا لعلة وهي موجودة في الأول مفقودة في الثاني لكون العيب لا يسند إليه تعالى تأذبا فأسنده إلى نفسه بخلاف ما بعده ولا مجال للإضافة إلى نفسه في الثالث، وأورد عليه أنه على تقدير تسليم ما ذكره من المقصود في مراعاة الأدب ففي جمع نفسه مع رب العزة في ضمير خلاف أدب أشد مما ذكره كما مر وما فيل إن ما ذكر ليس من قبيل ما وقع في الحديث فإن التسوية ليست في مجرد الجمع في الضمير كما لا يخفى فليس بشيء لما سنذكره (أدول (أصل هذا أن ثابت بن قيس بن شماس وكان خطيب النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان يخطب في مجلسه صلى الله عليه وسلم إذا وردت وفود العرب وهذه الخطبة خطبها عنده لما قدم وفد تميم وقام خطيبهم فذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها: إ من يطع الله عز وجل ورسوله! فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى " فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: بض خطيب القوم أنت قم، قال الخطابي كرهءشسلا منه ما فيه من التسوية أي في الضمير مع تسوية العطف فالكراهة تنزيهية لا تحريمية على الصحيح وأن أفهم كلام الغزالي خلافه وذهب غيره إلى إنه لا كراهة فيه أصلا وإنما كره صلى الله عليه وسلم منه أنه! وقف على قوله: يعصهما وهذا ضعفه صاحب الشفاء فقد

وقع في الأحاديث والآيات ما يخالفه كما في حديث الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى: {إن الله وملائكته يصلون على النبي} هل

ضمير يصلون لله والملائكة أم لا فأجازه قوم ومنعه آخرون لعلة التشريك المذكورة والظاهر على أن الكراهة تنزيهية أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام فلما كان ذلك مقام خطابة وأطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طرقي كره فيه، وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة فيه خصوصا، وقد قال بعض من ذهب إلى الكراهة: " إنه مخصوص بغير النبي صلى الله عليه وسلم فإذا جاز للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله وما حكاه بـالطريق الأولى فالحق أنه لا كراهة فيه في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري وأما في حق البشر فقيل لا كراهة فيه أصلا وقيل: فيه كراهة تنزيه مطلقا أو في بعض المواضع وبهذا عرفت ما في كلامهم هنا وإنما أطلت الكلام في هذه المسألة لأني لم أر من حققها ولعلنا نحتاج إليها في محل آخر. قوله: (الأول في نفسه شر) فلا يليق إسناده إلى الله وأن كان هو." (١)

"الزلازل لا يستقر بناؤها. قوله: (أو أنهم) وفي نسخة أو لأنهم الخ يعني أن عدم البناء لما مر أو لما ذكر واتخاذ الإسراب لا ينافي نفي الستر على العموم لأن المراد منه المتعارف من اللباس أو البناء، وهذا لا ينافي العموم وقد وقعت هذه المسألة في أصول الشافعية فإنهم اختلفوا في أن ألفاظ العموم هل يلزم تناولها للصور النادرة أم لا، وفرعوا على ذلك مسائل فقهية، ولم يحضرني الآن ذكرها في أصولنا فجزم الفاضل المحشيئ بما ذكره هنا بناء على أحد القولين فتنبه له. قوله: (أي أمر ذي القرنين كما وصفناه (يشير إلى ما في كذلك من وجوه الإعراب فأحدها أنه خبر مبتدأ محذوف، أي أمر ذي القرنين كذلك والمشار ما وصفه به قبله من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله وفائدته تعظيمه وتعظيم أمره كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: في رفعة المكان الخ، والتعظيم مستفاد من ذلك لدلالة البعد على الرفعة، وقوله: وقد أحطنا بما لديه خبرا تكميلى لذلك كا نه لعظمته لا يحيط البشر بما لديه. قوله: (أو أمره فيهم كأمره في أهل المغرب الخ) فهو خبر مبتدأ مقدر بأمره في أهل المشرق والكاف للتشبيه والمشار إليه أمر

أهل المغرب، والفرق بينه وبين الأول من وجهين وليست الكاف زائدة في الأول كما توهم. قوله: (ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لوجد (أي وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة فقوله: وقد

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٩/٦

أحطنا الخ لبيان أنه كذلك في رأي العين، وحقيقته لا يحيط بعلمها غير الله وجوز فيه أيضا أن يكون معمول بلغ أي بلغ مغربها كما بلغ مطلعها ولا يحيط بما قاساه غير الله. قوله: (أو نجعل) أي صفة مصدر جعل أي لم نجعل لهم سترا جعلا كائنا كالجعل الذي لكم فيما تفضلنا به عليكم من الألبسة الفاخرة والأبنية العالية، وفيه بعد وعليه فقوله: وقد أحطنا الخ تذييل للقصة أو القصتين فلا يأباه كما توهم، وجوز فيه جار الله أن يكون صفة سترا أيضا وهو بمعنى ما قبله وإذا كان صفة قوم كالجملة التي قبله فوجه التشبيه ما ذكره، وقوله: من الجنود الخ جار على الوجوه لكنه أنسب بالأول وفسر السبب هنا وفيما قبله بالطريق مجازا لأنه موصل لما أراده، وقوله: آخذا من الجنوب إلى الشمال يفهم من قوله: حتى إذا بلغ بين السدين لأن ما بينهما في أقاصي جهة الشمال فالظاهر أنه سار من الجنوب إلى الشمال حتى انتهى لأقصاه. قوله: (بين الجبلين المبنئ بينهما سده (أي سد ذي القرنين ف! طلاق السذ على الجبل لأنه سد في الجملة، وفي القاموس والسد الجبل والحاجز، أو لكونه ملاصقا للسد فهو مجاز بعلاقة المجاورة وأرمينية ضبطه أهل اللغة بتخفيف الياء الثانية وهي بلاد معروفة، والقول الثاني هو المناسب لما قبله، ومنيفان بمعنى مرتفعين، وقوله: وهما لغتان أي الفتح والضم لغتان بمحنى واحد ويشهد له القراءة بهما فإن الأصل توافق القرا آت. قوله: (وقيل المضموم لما خلقه الله الخ الأنه بالضم اسم بمعنى مفعول وبالفتح مصدر سده سدا ولكونه في الأول بمعنى مفعول لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضي أنه هو الله كما مر نحوه في يوم مشهود، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلمناسبته للحدوث وتصويره بأنه ها هوذا يفعل ويشاهد، وهذا يناسب ما للعباد مدخل فيه على أن فوات ذلك التفخيم يكفي للتقريب، كذا حقق في شروح الكشاف وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله فالفرق ليس من موضوع اللفظ، ولذا قيل: إن المصدر معناه الحدث وهو يناسب الحدوث والصفة للثبات والدوام فناسب ما لله ولا يخفى ضعف هذا كله وأن هذه النكتة إنما تظهر لو

تقابلا وأسند أحدهما لله والآخر لغيره، أما إذا قرئ بهما على الانفراد فالظاهر توافقهما وكيف يوجه الأول بعدم ذكر الفاعل مع أن المصدر لم يذكر فاعله أيضا والحدوث مشترك بينهما، فلا يظهر للفرق وجه إلا بتكلف ولذا ذهب بعضهم إلى العكس بناء على أن المصدر لم يذكر فاعله والمضموم بمعنى مفعول، والمتبادر منه أنه ما فعله الناس كما يقال: مصنوع وضعفه ظاهر، ألا ترى قوله: وكان أمر الله مفعولا وأنه

يقال مصنوعات الله، وحذف الفاعل له وجوه أخر. قوله: (وبين ههنا مفعول به) على الاتساع وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو غرضه. قوله: (لغرابة لغتهم)." (١)

"فيه مشكل فإن صفة كونه مأكولا لم يثبت له قبل الأكل فلم يدخل فيما قبله حتى يستثني إلا أن يكتفي بدخولها تصورا وفرضا.

قوله: (جعلا) أي أجرا تصرفه عليه واختلف فيهما فقيل: هما بمعنى واحد وهو ما ذكره، وقيل: بينهما فرق كما ذكره، وقيل: الخرج في مقابلة الدخل، وقوله: يحجز أي يمنع إشارة إلى أن السد هنا بمعنى الحاجز، وقوله: ما جعلني فيه مكينا أي متمكنا قادرا، وقوله: من المال بيان وقوله: ولا حاجة بي إليه يعلم من مكنته، وقوله: على الأصل أي عدم الإدغام فإنه الأصل فيه. قوله: (بقؤة فعله) جمع فاعل، ككاتب وكتبة وهو من يفعل فعلا ما ويختص في الاستعمال بمن يعمل بأجرة أو نحوها في البناء يعني أن القوة بمعنى ما يتقوى به على المقصود من الناس أو الآلات أو الأعئم منهما وقوله: رد ما أصل معناه كما قاله الراغب: سد الثلمة بالحجارة ونحوها وكونه أكبر من السد لأنه يفيد ملأها فيكون أعرض من السذ، ولذا أطلق على الرقاع لسدها خرق الثوب، والرقاع جمع رقعة وهي معروفة وقوله: وهو لا ينافي الخ أي طلبه إيتاء الزبر لا ينافي أنه لم يقبل منهم شيئا لأنه إنما ينافيه لو كان الإيتاء بمعنى إعطاء ما هو لهم وليس بمراد بل المراد به مجرد المناولة والإيصال وان كان ما آتوه له فهو معونة مطلوبة، وعلى قراءة أبي بكر فهو من أتاه بكذا إذا جاء به له فعلى هذه القراءة زبرا منصوب بنزع الخافض وقوله ولأن إعطاء الآلة يعني بعد تسليم كون الإيتاء بمعنى الإعطاء لا المناولة فإعطاء الآلة للعمل لا يلزمه ت! ملكها، ولو تملكها لا يعد ذلك جعلا، فإنه إعطاء المال لا إعطاء مثل هذا فلا وجه لما قيل إنه ضعيف لمنافاته للتمليك. قوله تعالى:) {حتى إذا ساوى بين الصدفين}) أي ساوى السذ الفضاء الذي بينهما فيفهم منه مساواة السد في العلو للجبلين، فالمراد بجانبي الجبل في كلام المصنف جميعهما لا رأسهما كما قيل: وإن وقع ذلك في الأساس إذ لا حاجة إليه، وقوله: بتنضيدها أي بوضع الزبر بعضها على بعض وقوله: منعزل أي مائل منحرف عنه، وهو أصل معنى التصادف ولذا استعمل في الملاقاة، والأكوار جمع كور

بالضم آلة للحدادين معروفة، وقوله: كالنار إشارة إلى أنه تشبيه بليغ. قوله: (لآضمر مفعول أفرغ (لأنه إذا أعمل الأول ذكر ضميره في الثاني وان جاز حذفه لكونه فضلة لكنه يقع فيه إلباس حينئذ إذ لا يدري أنه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٣/٦

مفعول أيهما والمتبادر أنه مفعول الثاني لقربه ووجه الاستدلال أنه أعمل الثاني ولو لم يكن أرجح لزم ورود كلامه تعالى على غير الأفصح بلا ضرورة ونكتة ووصل الهمزة على أنه بمعنى جيؤوا به كما مر تحقيقه. قوله: (بحذف التاء حذرا من تلاقي متقاربين (في المخرج وهما الطاء والتاء وهذا مجوز لا موجب له لأنه لا مانع من الإتيان به على الأصل والإدغام إدغام التاء في الطاء لقرب مخرجهما وفيه ما ذكره لأن الحد فيه أن يكون أحدهما حرف لين والآخر مدغما فيه وهنا ليس كذلك وقد تقدم أنه جائز واقع مثله في القرآن كما مر في أول السورة، وقلب السين صاد المجاورة الطاء. توله:) أن يعلوه بالصعود (فمعنى ظهره صار على ظهره فعلاه، وقيل: إنه من ظهر عليه فحذف الجار وأوصل الفعل بنفسه، والانملاس انفعال من الملامسة وهو تساوي السطح، وقوله: لثخنه أي غلظه وامتداد عرضه، وبلوغ الماء أي بلوغ خروجه بحيث لا يمنع من البناء لسده بما يطرح عليه والمراد قرب من بلوغه، وجعله أي الأساس، والبنيان بالنصب عطف على ضمير جعله، ووضع الحطب والفحم بين زبر البنيان لتوقد فتذوب الزبر فتلتحم بما تحتها لا أن الفحم يبقى في البناء كما يوهمه ظاهر العبارة، وقوله: ساوى أعلى الجبلين أي بلغه كما مر بيانه، وقوله: بينهما أي الزبر وفي نسخة بينهما أي بين الأساس والبنيان، وقوله: ثم وضع المنافخ في نسخة المنافيخ، وقوله: حتى صارت أي زبر الحديد كالنار لحمرتها، وفعلى ذلك إما بآلات من بعد أو أنه كرامة لذي القرنين حيث أطاقوا القرب منها وصلدا بمعنى أملس صلب، وقوله: في تجاويفها أي في تجاويف وخروق جعلت في الصخور أو في الصخور والكلاليب. قوله: (على عباده (كون السد رحمة

على العباد ظاهر، وأما الأقدر عليه فهو سبب للرحمة عليهم، وقوله: وقت وعده أي بتقدير مضاف لأن الآتي وقته لا هو لتقدمه أو هو إشارة إلى أن إسناد." (١)

"الأصلية والثانية بدل ألف فاعك لأنها تقلب واوا في التصغير كضويرب، ولما وقعت الواو مضمومة في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف، وفوله: لصغره يعني التصغير لأن المراد به أنه غلام صغير على ما فسره الجحدري الذي قرأ بها فهو مأثور فلا يرد على المصنف ما قيل: إنه لا يناسب المقام مع أنه لا وجه له لأنه لما طلبه في كبره علم أنه يرثه في صغر سنه ولو حدسا فصغره لذلك، والتجريد في البديع معلوم فعلم البيان أراد به البديع أو ما يشمل الفنون الثلاثة، والتقدير يرثني وارث منه أو به والوارث هو الولي فجرده منه وتحقيقه مر في آل عمران، وقوله: ترضاه إشارة إلى أن رضيا فعيل بمعنى مفعول ولو جعل بمعنى فاعل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٥/٦

صح ولكن هذا أن! سب.

قوله: (ووعد بإجابة دعائه) الوعد يفهم من البشارة به دون أن يقال: أعطينا أو نحوه وما في الوعد من التراخي لا ينافي التعقيب في قوله: في آية أخرى فاستجبنا له لأنه تعقيب عرفيئ، كتزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضا لأن وعد الكريم نقد، وقوله: التسمية بالأسامي الغريبة أي المستغربة النادرة لأنها أقوى في التعيين والشهرة ولأن صاحبها لا يحتاج إلى لقب يميزه وهذا أحد الوجوه في تسمية العرب أولادها بمثل كلب وفهد وحجر، وقال: بعض الشعوبية لبعض العرب لم تسمون أولادكم بشر الأسماء، ككلب وحرب وعبيد عليكم بخيرها، كسعد وسعيد فقال: لأنا نلد لأعدائنا ونسترق لأنفسنا، وقيل: لأنهم كانوا إذا ولد لأحدهم خرج من منزله، فأول ما يقع بصره عليه يجعله علما فإن رأى كلبا سماه به وتأول بالوفاء فهذه ثلاثة أقوال فيه فمن قال: إن المراد بالأسماء الغريبة ما لم يكن مستهجنا بقرينة المقام، لم يحم حول المرام ألا ترى استشهاد الزمخشري بقوله:

سنع الأسامي مسبلي أزر

نعم الواقع هنا كذلك والتنويه الرفعة بالشهرة. قوله: (وقيل سميا شبيها (هو على الأول المشابه في الاسم وعلى هذا بمعنى المشابه مطلقا، وقيل: إن العلاقة فيه السببية وتشاركهما في الاسم أي في اسم جنس جامع لهما كنظير فهو مثل الاشتراك في العلم وإن كان في أحدهما تعدد الوضحع دون الآخر، وظاهره أنه على هذا المراد به المشابه فيما يطلق عليه من الأسماء العامة وليس بمراد لأن تشابههما في ذلك لا يقتضي تشابههما في المعاني أيضا وهو الفرق بين الوجهين فتدبر، وقوله: هل تعلم له سميا أي مثلا لأن ترتيب قوله: فاعبده عليه يقتضي عدم النظير لا عدم الشريك في الاسم، وقوله: حيى به رحم أمه إن أريد بالرحم مقر الولد فحياته سلامته من العقر وان أريد القرابة فحياتها اتصال النسب وعلى العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله. قوله تعالى: ({بلغت من الكبر عتيا} (مر في آل عمران بلغني الكبر قال الإمام: وهما بمعنى لأن ما بلغك فقد بلغته يعني إذا كان المبلوغ من المعاني كما هنا، أما إذا كان من الأعيان فبينهما فرق لأن البلوغ يسند إلى اللاحق بمن سبقه فيقال إن كان المتأخر زيد بلغ زيد عمرا دون العكس وما ذكره الإمام رحمه الله مبنيئ على أن من ابتدائية وعتيا مفعول، وفيه وجوه أخر وقد جعلت تجريدية وتعليلية وعليه يختلف معناهما من حيث المبالغة في أحدهما دون الآخر إن كان الأصل المعنى متحدا فيحتاج إلى بيان نكتة في اختيار أحدهما في كل مقام فتأمل. قوله: (جساوة (بالجيم والسين المهملة

بمعنى يبسا وكذا القحول بالقاف والحاء المهملة يقال: جسا وعتا وعسا بمعنى يبس يبسا شديدا، وظاهر كلامه في الأساس أنه مخصوص بمفاصل الحيوان وإعلاله ظاهر، ومثله عصيا. قوله: (وإنما استعجب الولد) أي عده عجيبا وتعجب منه بقوله: إني لمخالفة العادة لما ذكر لا لإنكاره قدرة الله عليه فإنه كفر وهذا ما اختاره الزمخشري في سورة آل عمران، وقال هنا إن السؤال وإن كان صورته صورة تعجب واستبعاد ولكن الاستبعاد ليس بالنسبة إلى المتكلم بل بالنسبة إلى غيره من المبطلين ليزيل استبعادهم ويردعهم عنه ومثله لا بأس به وقوله: اعترافا علة لقوله: استعجب لأن معناه عذه عجيبا لعدم سببه الظاهر وعدم الأسباب يدل على كمال القدرة، كما لا يخفى وليس بمعنى استبعد كما في عبارة الكشاف حتى يصرف إلى غيره من المبطلين ويرد عليه أن

نداءه كان خفيا عنهم كما مر فمن المبطلون وهذا إن كان الإخفاء لئلا يسمع فيلام." (١)

"يناسب التجذد والحدوث فروعيت المناسبة في الجانبين، وقد أوضحه بعض أهل العصر فقال: كما وعدت على بناء المجهول مسند إلى ضمير الخطاب فحيث كان النظر إلى جانب زكريا عليه الصلاة والسلام قال وهو على ذلك يهون علي كأنه قيل الأمر كما وعدت وقد بلغت من الكبر عتيا وكانت امرأتك عاقرا ومع ذلك هو يهون علي وان صعب في نظرك، وقوله: أو كما وعدت على صيغة المتكلم المعلوم ولما كان النظر حينئذ إلى جانبه عز وجل قال: وهو علي هين أي لا صعوبة فيه بالنسبة إلى قدرتي فإني لا أحتاج فيما أريد أن أفعل أي أمر كان إلى جنس الأسباب بل إنما أمري إذا أردت شيئا أن أقول له: كن فيكون وهذا من جملة ما أريد أن أفعله فلا احتياج لي فيه إلى شيء من الأشياء حتى يتوهم كون العقر والكبر قادحا فيه هكذا ينبغي أن يلاحظ هذا الكلام، وفي كلام الفاضل المحشي هنا نوع خلل وقصور يعرف بأدنى التفات فإن شئت فراجعه) قلت (قد راجعناه فقل: هذه بضاعتنا ردت إلينا إذ لا فرق بينه وبين ما ذكر إلا بالأطناب وقيل إن قوله على ذلك معناه أن حصول الولد مع ما ذكر من الكبر والعقر يهون علي لكنه يرد عليه أن ما ذكر بعده لا يخلو من التكرار، ولذا لم يذكره في الكشاف ودفعه بأن المراد أنه على تقدير أن يكون المعنى إن كان الأمر كما وعدت يمكن أن يفسر قوله: وهو عليئ هين بالتفسير الأول وبالتفسير الثاني أيضا، وأما إذا كان المعنى كما قلت يكون معنى قوله تعالى: {هو علي هين} [سورة مريم، الآية: ٩] بالمعنى الأول ولا محصل له والأول أظهر مع أنه لا يخلو من شائبة كدر، فتأمل. قوله: (ومفعول

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٥/٦

قال الثاني محذوف) أي على قراءة الواو وتقديره قال ربك هو كذلك لا هو علي هين وما بعده يفسره وقوله: وهو علي هين معطوف على مقول القول المقدر، والزمخشري جعل القول نفسه محذوفا على وجه النصب، وقوله: وفيه دليل الخ، هو مذهب أهل السنة والكلام علىه مفصل في الكلام، والزمخشري أشار إلى الجواب بأن المنفي شيء خاص وهو العندية كما في قوله: إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وتوله: سوفي الخلق أي تام الخلقة وهو حال من فاعل تكلم. قوله: (ما بك من خرس ولا بكم) قالوا: إن الآية هي تعذر الكلام عليه لأن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة، ثم اختلفوا في أنه أعتقل لسانه أو امتنع عليه الكلام مع القدرة على ذكر الله وهذا هو المختار لأن اعتقال اللسان قد يكون لمرض فلا يكون آية أما إذا امتنع عليه كلام الناس مع القدرة على ذكر الله تحققت الآية وهو الظاهر من قوله: ألا تكلم الناس واليه أشار المصنف وحمه الله بقوله: استمر الخ فتأمل. قوله: (وإنما ذكر الليالي هنا الخ (يعني أن القصة واحدة وقد ذكر فيها مرة الليالي ومرة الأيام، فدل ذلك على أن المراد الأيام بلياليها لأن العرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السى٧ بهق للسابق، والمصلى محل الصلاة، والغرفة المحل المرتفع والمحراب يطلق على كل منهما لغة، وأما المحراب المعروف الآن فهو محدث كما ذكره السيوطي، وقوله: فأومأ أي أشار وهو مهموز من الإيماء لكنه ورد في كلامهم منقوصا أيضا وعليه استعمال المصنف رحمه الله كقوله:

أومي إلى الكوفة هذا طارق

وقوله لقوله الأرمز فإن القصر الإضافي فيه بالنسبة إلى التكلم لا إلى الكتابة فينافية دونها

ولأن قوله: ألا تكلم الناس يقتضي تعيين تفسيره بما ذكر، والكتابة على الأرض بالخط في التراب وهي تسمى وحيا كما في قوله:

لفيه وحي في بطون الصحائف

قوله: (صلوا) لأن ألتسبيح يطلق على الصلاة مجازا لاشتمالها عليه وهذا قول الجمهور

ولذا قدمه. قوله: (ولعله كان مأمورا الخ) إنما ذكره لما يرد عليه بحسب الظاهر من أنه منع من كلام الناس أو اعتقل لسانه عن غير الشكر والذكر وتخصيص البكرة والعشي فهمه من الإشارة بعيد فإما أن يقال لا

بعد فيه أو يقال كان مأمورا بهذا والمنع إنما هو من الكلام العادي الذي لم يؤمر به قيل: والأمر بالتسبيح لأنه يكون للتعجب، وما ذكر من الولد ونحوه." (١)

"حلوا لأن كل حلو حار فبحرارته يسيل الدم فيخرج بقية دم النفاس التي لو بقيت ضرت وهو معنى قوله: الموافقة لها، وقيل: إنه لذلك جرت العادة بإطعام ذات النفاس تمرا وتحنيك الطفل به وهو ينفع من عسرت ولادتها. قوله: (وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر مت بضم الميم من مات يموت) كقلت وكسرها من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت، ووافقهم على الضم يعقوب وهذا الاختلاف جار فيه، حيث وقع في القرآن وكان ينبغي تقديم قراءة الضم لأنها الأشهر وعليها أكثر كما هو عادته وقوله: ما من شأنه أن ينسى فقوله: منسيا تأسيس لا تأكيد حتى يرد عليه أنه مجاز حينئذ والتأكيد ينافيه مع أنه ذكر في الكشاف أن العرب استعملته بهذا المعنى فصار حقيقة عرفية، وقوله ة منسي الذكر فسره به ليكون تأسيسا أبلغ مما قبله، وقوله: ينسؤه أهله بالهمزة أو يخلطوه بالماء، وقيل: معناه يدفعه وليس من النسيان، وقوله: على الاتباع أي اتباع الميم للين. توله: (وقيل جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) مرضه لأنه محل اللوث ونظر العورة وكلاهما لا يليق بالملك وكأنه لهذا فسر التحتية بما بعده وتوله: يقبل أي يباشر إخراج الولد كالمقابلة، وروح بفتح الراء علم لأحد القراء، وقوله: على أن في نادى ضمير أحدهما أي عيسى أو جبريل عليهما الصلاة والسلام وعلى تلك القراءة من الموصولة فاعل وقوله: الضمير للنخلة، وفي التفسير السابق لمريم، وقوله: أي لا تحزني فأن تفسيرية أو مصدرية مقدر قبلها حرف الجر، والجدول النهر الصغير، والسري بهذا المعنى يائي لأنه من سرى يسري، وبمعنى السيد واوفي من السرو وهو الرفعة كما أشار إليه المصنف رحمه الله وأما السرو اسم شجر فليس بمراد هنا وقوله: وهو أي السري المراد به على هذا عيسى عليه الصلاة والسلام. قوله: (وأميليه إليك الخ) يعني أن الهمز مضمن معنى الإمالة ولذا عداه بالى أو أنه جعل مجازا عنه أو اعتبر في تعديته معنى الميل لأنه جزء معناه لأنه تحريك بجذب ودفع أو تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أو لا فلا مغايرة فيه لقول الراغب: إنه التحريك الشديد كما توهم فيتضمن معنى الإمالة، ولما كان متعديا بنفسه وجه ذكر الباء بأنها مزيدة للتأكيد، أو

أنه منزل منزلة اللازم لأنه بمعنى افعلي الهز فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم أو مفعوله محذوف وهو على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهزه، ونحوه ما نقل عن المبرد أن مفعوله رطبا على أنه تنازع هو وتساقط فيه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٧/٦

لكنه ضعفه في الكشاف لتخلل جواب الأمر بينه وبين معموله وأما قوله: في الكشف إق الهز يقع على الثمرة تبعا للجذع فجعل الأصل تبعا بإدخال باء الاستعانه عليه غير مناسب فرذه بعض شراح الكشاف بأن الهز دمان وقع بالأصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذا النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز، وقد تطفل عليه بعضهم فأجاب به من عنده وفيه نظر لأن المفيد لتلك قوله: تساقط عليك رطبا، وهز الثمرة لا يخلو من ركاكة فالوجه ما ذكره في الكشف، وقوله: في القاموس يقال: هزه وهزيه مما لا يلتفت إليه وفي تساقط قرا آت تسع وهي ظاهرة، وقوله: وحذفها أي الثانية. قوله: (فالتاء للنخلة) فيه تسمح أي التأنيث الذي دلت عليه التاء باعتبار النخلة والتذكير باعتبار الجذع وجعل التأنيث باعتباره أيضا لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه، كما في قوله: يلتقطه بعض السيارة خلاف الظاهر، دمان صح ولذا لم يلتفتوا إليه وكون رطبا تمييزا أو مفعولا أو حالا موطئة بحسب معنى القرآت. قوله: (رطبا جنيا) قال ابن السيد في شرح أدب الكاتب كان يجب أن يقول جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث، وجاء في القرآن ما هو أغرب من هذا وهو قوله تعالى: {وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هود أو نصارى} [سورة البقرة، الآية: ١١1] ، فأفرد اسم كان حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كقولك: لا يدخل الدار إلا من كان عقلاء وهذه مسألة أنكرها كثير من النحويين. قوله: (روي الخ (هذا توطئة لما بعده والخوص بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة ورق النخل خاصة، وقوله: وتسليتها الخ إشارة إلى سؤال في الكشات، وهو أن حزنها لم يكن لفقد الطعام والشراب حتى تتسلى بالسري والرطب وجوابه." (١)

"وما ذكره ثمة في تفسير قوله تعالى: " قد كانت لكم أسوة حسنة في) براهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله، إلى أن قال إلا قول إبراهيم لأبيه فإق استغفاره لأبيه ليس مما ينبغي أن يأتسوا به فإنه كان قبل النهي أو لموعدة وعدها إياه وكتب عليه فيه بحث لأن المذكور في النظم هو الوعد بالاستغفار لا الاستغفار نفسه إلا أن يقاد: مقصوده الإشارة إلى أنه كناية عن الاستغفار لأن عدة الكريم خصوصا مثل إبراهيم عليه الصلاة والسلام وخصوصا إذا كانت بالقسم يلازمها الإنجاز وقوله: فإنه كان الخ مندفع بما قررناه آنفا، وبما عسى أن يقال: المذكور في حيز الاستثناء هو العدة نفسها فكيف يستقيم التعليل) أقول (هذا كله من ضيق العطن فإنه لا تعارض بين هذه الأجوبة فإق محصلها أن

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٢/٦

استغفاره بلمجح! إن كان قبل النهي عنه فلا إشكال دمان كان بعده فالنهي والمنع عنه ليس مطلقا بل يجوز أن يستغفر له بشرط إيمانه لأنه كان في حياته إذ لا مغ من أن يقاك: اللهم اغفر لهذا الكافر إن آمن وقد قال الفاضل اليمني: إن الإجماع منعقد على جواز الاستغفار للكافر شرط التوبة من الكفر وكذا استغفاره له

إذا وعده الإيمان فإنه في الحقيقة طلب لإيمانه بطريق الاقتضاء إلا أن الاستثناء يخالف الشق الثاني وقد عرفته، وأما كون المذكور في النظم الوعد أو الاستغفار فلا وجه له لأنه إذا امتنع استغفاره امتنع وعده إذ النبي المعصوم لا يعد بما لا يجوز ولذا قال في الكشاف كيف جاز أن يستغفر للكافر أو يعده فلا حاجة إلى ما تكلفه من حديث الكناية، فتأمل. قوله: (بليغا في البر والألطاف (المبالغة من صيغة فعيل والبر من مادته، يقال: حفي به إذا اعتنى بإكرامه كما قاله الراغب والألطاف بفتح الهمزة جمع لطف بمعنى الرأفة أو بكسرها مصدر لطف به إذا بره، وقوله: بالمهاجرة بديني الباء فيه تحتمل التعدية والسببية والمباعدة بالبدن أو بالقلب والاعتقاد والظاهر الأول، وقوله: وإعبده وحده الوحدة تفهم من اجتناب غيره من المعبودات وفسر الدعاء بالعبادة لقوله: وما تعبدون من دون الله ويجوز أن يراد به الدعاء مطلقا أو ما حكاه في سورة الشعراء، وهو قوله: رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وقوله: مثلكم في دعاء آلهتكم إشارة إلى أن فيه تعريضا بشقاوتهم وهو النكتة في التعبير به، وقوله: وأن ملاك الأمر خاتمته من السعادة والشقاوة وهي غير معلومة وان كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مأموني العاقبة، وغيب بمعنى غائب أو مغيب، وقوله: منه أي من إسحق، والشجرة بمعنى الأصل هنا وقوله: أو لأنه أراد أن يذكر إسماعيل الخ، والنكتة لا يلم اطرادها فلا يرد عليه أنهما خصصا حيث لم يذكر إسماعيل في العنكبوت كما قيل، وقوله: منهما أي من إسحاق ويعقوب، أو منهم هما لرابراهيم عليهم الصلاة والسلام وفسر الرحمة بما ذكر لأنه المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما والكلبيئ. قوله: (يفتخر بهم الناس ويثنون عليهم (يعني المراد باللسان كلام

الافتخار والثناء الحسن فأطلق اللسان على ما يوجد به من الكلمات والحروف كما تطلق اليد على العطية بعلاقة السببية، وأحقاء جمع حقيق كأصدقاء وصديق وهو راجع إلى إضافته لأنه لا يكون حقيقا بذلك إلا إذا كان صادقا كما أن ما بعده راجع إلى توصيفه بالعلو على طريق اللف والنشر وإن احتمل رجوعه للأول لأن ما كان صادقا يثيع ويثبت بخلاف الباطل فإنه مضمحل منسيئ، وقوله: لا تخفى الخ إشارة إلى أن العلو مستعار لما ذكر لأن ما ارتفع مكانه ظهر كأنه نار على علم، وقوله: أخلص عبادته إشارة إلى مفعوله

المقدر بقرينة ما قبله ليفيد معنى التوحيد وكذا في الوجه الآخر وهو مغاير له معنى لتغاير مفعوليهما، ومعنى كون الله أخلصه أنه خلقه خالصا عما مز. قوله: (أرسله الله تعالى (إشارة إلى أن الرسول بمعنى المرسل، وقوله: فأنبأهم أي أخبرهم إشارة إلى أن النبي بمعنى المنبىء عن الله بالتوحيد والشرائع وأن أصله الهمز فأبدلت في النبي والنبؤة، ولو قيل هنا إنه من النبوة بدليل قوله: مكانا عليا والمعنى رفيع القدر على غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ليكون بمعنى آخر أخص هنا كان أظهر كما نقله الطيبي عن بعض العلماء، وقوله: ولذلك أي لكونه بمعنى المنبئ عن الله قدم الخ على وفق ما في الواقع وإن كان الرسول أخص منه إذ كل نبي رسول ولا عكس ولذا كان أعلى لاستلزام الرسالة." (١)

"ولا يستحق العبادة التي هي غاية الخضوع أي لا تليق بغيره المتعددة الأمثال وهذا يعلم من ذكره بعد الأمر بعبادته فلا يرد أن التفزد بالتسمية لا يدل على التفزد بالعبادة. قوله: (المراد به الجنس بأسره الخ (لما كان هذا القول لم يصدر إلا من الكفار المنكرين للبعث اختلف في

تفسيره فقيل أل فيه للعهد والمراد شخص معين وهو أبيئ بن خلف لعنه الله أو جماعة معينون وهم هؤلاء الكفرة وقيل إنها للجنس وهو حينئذ مجازا ما في الطرف بأن أطلق جنس الإنسان وأريد بعض أفراده كما يطلق الكل على أجزائه أو في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض، كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ولا تجوز في الطرف على هذا ولا منافاة بين كون التعريف للجنس المفيد للعموم دهارادة البعض كما توهم، دمانما الكلام في أنه هل يشترط في مثله لصحته أو لحسنه رضا الباقين به أو مطاوعتهم ومساعدتهم حتى يعد كأنه صدر منهم أم لا فإن قلنا بالأول ورد عليه الاعتراض بأن بقية الناس من المؤمنين لم يرضوه وأيضا صرح المصنف رحمه الله باشتراطه في سورة السجدة فإن لم يقل به هنا تناقض كلامه لمان وفق بينهما بعض أهل العصر بما لا طائل تحته فيحتاج إلى تكلف ما قيل إن الاستغراب مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة لكن كلام المصنف لا يساعده كما ستراه والحق عدم اشتراط ذلك،! انما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك فذكر المصنف رحمه الله وجها في محل لا يقتضي تعينه فكأق النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله، هاذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٦٣/٦

ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا وفعلا فتأمل، واعلم أن ما ذكر لا يختصى بالنسبة الإسنادية بل يجري في الإضافة كقوله:

فسيف بني عبس وقد ضربوا به

كما في الكشاف، وقوله: على الخبر المراد به ما يقابل الإنشاء الذي منه الاستفهام ولبعض الناس هنا كلام مختل لا حاجة إلى إيراده، وقيل إن المراد بكونه على الخبر بحسب الظاهر! الا فالهمزة مقدرة فيه وليس بمتعين كما ذكره المعرب، وقوله: من الأرض فالخروج حقيقي أو من حال الموت فهو مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى. قوله: الأن المنكر كون ما بعد الموت وتت الحياة الخ (يعني أن تقديم الظرف لأن الإخراج إلى الحياة ليس بمنكر مطلقا وإنما المنكر كونه بعد الموت فقدم الظرف لأنه محل الإنكار والأصل في المنكر أن يلي الهمزة ويحتمل أنه أريد إنكار وقته بعينه مبالغة لأنه يفيد إنكاره بطريق برهاني كما ذكره الطيبي ولما كان وقت إخراجه وخروج الروح ليس وقت إخراجه حيا بل بعده بزمان طويل قال الرضي: إن فيه معطوفا محذوفا لقيام القرينة عليه والمعنى أئذا ما مت وصرت رميما أبعث أي مع اجتماع الأمرين كقوله: أئذا متنا وكنا عظاما ما ورفاتا نبعث خلقا جديدا فمن قال إنه لا حاجة إليه لم يصب، اللهم إلا أن يراد بحال الموت زمان ممتذ إلى أول زهوق الروح كما هو

المتبادر منه وربما يكون في كلام المصنف رحمه الله إشارة إليه، أو يقال: إنهم إذا أحالوه في تلك الحال علم إحالته إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى، وفي ثلام الفاضل المحشي هنا شيء فتأمل. قوله: (وانتصابه بفعل دل عليه أخرج (سواء كان من لفظه أو معناه كأبعث ونحوه وعد المانع اللام وحدها دون سوف لأنها لا تمنع على الصحيح خلافا لابن عطية، قيل: إن الرضي ذكر أن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء والشرط ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في فسبح دمان في قولك إذا جئتني فإني مكرم ولام الابتداء في قوله: أئذا ما مت لسوف أخرج حيا انتهى، فإن قلت هذا مبناه على أن العامل الجواب، والجمهور على أنه الشرط كما في المغني قلت: ذاك في إذ الشرطية وهذه ظرفية انتهى، ولا يخفى أن كلام الرضي ليس بمتفق عليه كما في كتب العربية، وأما ما ذكره من السؤال والجواب فإنه لا يصح أن يكون على كلام الرضي فإنه مخالف لصريح." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧١/٦

"معدودة، وقلته لتقضيه وفنائه كما قال المأمون: ما كان ذا عدد ... ليس له مدد ... فما أسرع ما نفسد ولا ينافي هذا ما مر من أنه يمد لمن كان في الضلالة أي يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله، ولله در القائل:

إن الحبيب من الأحباب مختلس لايمنع الموت بؤاب ولا حرس ...

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس ...

قوله: (ولعله (أي اختيار اسم الرحمن وتكرار التعبير به في هذه السورة الكريمة كما تراه

أي لأنه ذكر فيها نعم جسام والرحمن بمعنى المنعم فكأنه قيل: نحشر المتقين إلى ربهم الذي شملهم رحمته ورأفته قال الطيبي: وفي التقابل بين الوفد والرحمن وبين الورد وجهنم إعلام بتبجيل الوافد وظفره بجلائل النعم وأعظم بوافد على رب رحمن كريم وإشعار بإهانة الوارد وتهكم كما في عتابه السيف وكفى بعطش يكون ورده أعظم النيران، وقوله: وافدين إشارة إلى ئنه حال، وأصل الوفود القدوم على العظماء للعطايا والاسترفاد ففيه إشارة إلى تبجيلهم وتعظيمهم المزور والزائر، وقوله: كما تساق البهائم ففيه إشارة إلى تحقيرهم وإهانتهم، وقوله: عطاشا فالورد مجاز عنه لأنه لازمه، كما بينه وعلى ما بعده فالمراد مجرد سوقهم بقطع النظر عن العطش فهو تشبيه والورد الذهاب إلى الماء، ويطلق على الذاهبين إليه، وقوله: المدلول عليها وفي نسخة عليه والتذكير لتأويله بالذي دل عليه وهو سهل، والقسمان هم المتقون والمجرمون المقسم إليهما فجعل عبارة عن جميعهم بقرينة الحشر ويوم القيامة، فإنه يشمل الجميع ولذا قال: وهو الناصب الخ قيل: ولم يجعل الضمير للمتقين والمجرمين المذكورين لأن المجرم لا يشفع ولا يشفع له عند المعتزلة ولا للمتقين لتفكيك النظم ففي كلام المصنف شيء يمكن دفعه. قوله: (الا من تحلى (أي اتصف وقوله: من الإيمان الخ بيان لما ووعد الله هر ما نطقت به اﻵيات والأحاديث الناطقة بأنه أكرم صلحاء المؤمنين بإذنه لهم في الشفاعة لغيرهم فالمراد بالعهد الإيمان والعمل الصالح تشبيها له به، وقوله: على ما وعد الله حال أي جاربا على مقتضى وعده وقيل: متعلق بيستعذ، وقوله: إلا من اتخذ الخ فالمراد بالعهد الإذن والأمر، قيل: وفي لفظ الاتخاذ إباء عنه لأن المأمور لا يقال له اتخذ الأمر وإن أول بأنه بمعنى قبل وفيه نظر لأن الأمر إذن وكما يقال: أخذت الإذن في كذا يقال: اتخذته فلا محذور فيه. قوله: (ومحله (أي من الموصول الخ قال المعرب: الضميران عاد على المتقين أو العباد أو الفريقين فالاستثناء متصل ومحله إفا رفع ... أو نصب على وجهي الاستثناء، دمان عاد على المجرمين فقط كان منقطعا لازم النصب عند الحجازيين جائزا نصبه

وإبداله عند تميم، فإن كان مستثنى ممن الشفاعة بتقدير مضاف وهو شفاعة فهو متصل جاز فيه اللغتان أيضا وقيل: المستثنى منه محذوف والتقدير لا يملكون الشفاعة لأحد إلا لمن اتخذ الخ وقال ابن عطية: الاستثناء متصل دران كان الضمير للمجرمين لشمولهم للكفرة والعصاة، ولا يرد عليه شيء كما قيل والمصنف رحمه الله بعد اختيار عموم الضمير جوز فيه لأنه متصل الرفع على البدلية والنصب

على الاستثناء إذا استثنى من الضمير وجوز فيه الاستثناء من الشفاعة وهو حينئذ متعين النصب فذكر ثلاثة وجوه وترك الباقي، وقوله: على تقدير مضاف أي دياقامة المضاف إليه مقامه، وعلى الاستثناء معطوف عليه. قوله: (أي الا شفاعة الخ (والمصدر مضاف لفاعله أو مفعوله أي لا يملك العباد الشفاعة لغيرهم إلا شفاعة من اتخذ الخ ولا تجوز في إسناد ما يصدر من البعض للكل هنا ويحتمل أن المراد شفاعة كيرهم لهم على أنه مصدر المبنيئ للمفعول أي ليس لهم مشفوعية من غيرهم إلا مشفوعية من اتخذ لخ. قوله: (وقيل الضمير للمجرمين الخ (هذا أحد الوجوه السابقة والمراد بالمجرمين ما يشمل العصاة من المؤمنين كما مر والشفاعة شفاعة غيرهم فيهم، وقوله: يحتمل الوجهين أي العود على العباد أو المجرمين، وقوله: لأن الخ تعليل لكونه للعباد إذ الثاني لا يحتاج لتوجيه وفي الوجه الأول أنه لا نكتة في نسبة ما صدر من الكفار إلى الجميع مع أنهم لم يرضوه فتأئله، والالتفات من الغيبة للخطاب، والتسجيل بذكره في مقابلة من لا ينكر والجراءة في نسبة الولد إليه، والمفتوح." (١)

"للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الألف في اسم ولا وسطا كما في الحرث ونحوه لا سيما وفي حذفها لبس، كما فصل في باب الخط من التسهيل فلا وجه لما قيل من أنه لا يرد الرذ، لأن الرسم على حذف الألفات الواقعة في الوسط، وقوله: وكذا التفسير بيا رجل أي يرد عليه ما ذكر وقد علمت ما أورد عليه ودفعه. قوله: (أو اكتفى بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما (معطوف على قوله: والألف مبدلة أو أو بمعنى إلا والفعل بعدها منصوب أي يرد هذا إلا أن يقال الخ وهو توجيه للمشهورة على أق أصلها طأها بما لا يرد عليه ما أورد أولا وهو أن يكتفي من طا بطاء متحزكة ومن ها الضمير بهاء ثم يعبر عنهما باسمهما فها ليست ضميرأبل هي كالقاف في قرله:

قلت لها قفي قالت قاف

وهذا تفسير كلامه بما يندفع عنه الأوهام، وكتابة أسماء حروف التهجي بصورة مسماها مخصوص بها كما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٢/٦

مر وفيه نظر لأنه لا يدفع الإيراد إذ لو كان كذلك لانفصل الحرفان في الخط هكذا طه فإن رجع إلى أق خط المصحف لا ينقاس لم يكن لنا حاجة إلى هذا الكلام برفته ومن هذا علم وجه آخر لقراءة الحسن السابقة. قوله: (خبر طه الخ (ظاهر قوله: مؤؤل أنه

حروف مقطعة مؤؤلة بالمتحذي به من جنس هذه الحروف لا علم وضع ابتداء لها، هاذا كان خبرا على الوجهين ولا بد له من عائد فقد أقيم فيه الظاهر مقامه للربط لنكتة وهي أن القرآن رحمة يرتاح لها، فكيف يكون نازلا لتشفي والقرآن حينئذ إن كان خاصا بهذه السورة على أن تعريفه عهدقي حضورقي فظاهر إن كان عما فالربط به لشموله للمبتدأ كما في قوله: نعم الرجل زيد فهو جاره على الوجهين، وقوله: ومنادى له أي لأجل أن يذكر له والجملة مستأنفة أيضا لكنها مرتبطة بما قبلها. قوله: (واستئناف ان كانت (أي لفظة طه جملة فعلية على أنها أمر كما مر وهو استئناف نحوفي أو بياني أي لم أطؤها وكذا إذا نصب بمقدر وهو اتل أو جعل مبتدأ محذوف الخبر كما إذا كان خبرا لكن الاستئناف عليه نحوفي فهو في كلامه عائم لهما، وقوله: أو طائفة أي غير مؤؤلة بما مز. قوله: التتعب بفرط تأسفك (أي لتستمر على التعب أو لتتعب بعد نزوله وذكر فيه ثلاثة وجوه لأن الشقاء بمعناه المعروف وهو ضد السعادة لا يليق بمقامه عتيم فإذا كان بمعنى التعب فهو إقا لأمر روحاني كحزنه أو جسماني كرياضته ومجاهدته، وقوله: على ساق هو بالمهملة في أكثر النسخ وفي بعضها بالمعجمة أي المداومة على أمر شاق والأولى أولى. قوله: (والشقاء الخ (كقوله: ذوالعقل يشقى في النعيم بعقله وأخوالجهالة بالشقاءينعم ...

وقوله: أشقى من رائض المهر بضم الميم وسكون الهاء الصغير من الخيل، وروى أتعب

قال الميداني وهذا كقولهم: لا يعدم الشقيئ مهرا يعني أن رياضة المهارة أي تعليم صغار الخيل شقاوة لما فيها من التعب وقوله: ولعله عدل إليه أي لم يقل لتتعب، والأشعار بطريق الإيهام لأنه نفى عنه الشقاء بمعنى التعب وأوهم نفيه بمعناه المعروف لتبادره منه فيفيد ثبوت ضده، وقوله: وقيل عطف على قوله: والمعنى الخ فهو مشاكلة، وهو في كلام الكفرة يحتمل معناه الحقيقي وهذا هو الوجه الثالث. قوله: الكن تذكيرا (إشارة إلى انقطاعه، وقوله: بدلا من محل لتشقي لأنه في محل نصب، وقوله: لاختلاف الجنسين لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الإبدال لكنه إذا كان متصلا بأن يكون من جنسه وهو رد على الزجاج في تجويزه البدلية فيه بأنه ليس بعضا منه ولا كلأ، وقيل: عليه إن التذكرة تشتمل على التعب فلم لا يجوز أن يكون بدل اشتمال منه وليس كل بدل من جنس المبدل منه ألا ترى قولهم: سلب زيد ثوبه

وأيضا لك أن تعتبر التذكرة من جنس الشقاء لاشتمالها عليه فكأنها متحدة معه فتجوز البدلية، وهذا من قلة التدبر فإن اتباع الاستثناء لما قبله كما صرحوا به إنما هو في المتصل بطريق البدلية البعضية، وقيل: إنها بدل كل من كل ولم يقل أحد إنه يكون بدل اشتمال وتقدير الدخول فيه لا يجعله متصلا فهذا كله من ضيق العطن فتدبر، وليس المراد باختلاف الجنسين جنسي الإعراب لأن أحدهما لفظي والآخر محليئ كما توهمه أبو حيان فرد على الزمخشري فيه وما ذكره الشيخان هو ما ذهب إليه." (١)

"ونحوها رفعها عليه موهما للضرب، وهو بيان للتعذي بعل! اعلى هذا، وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال: هس الشيء وهشه إذا فتنه وكسره، والهسيس مثل الفتيت فهما بمعنى، وأن في أن كان مخففة أو مصدرية هاداوته بكسر الهمزة والدال المهملة هي المطهرة وفي نسخة إدوائه جمع أداة وهي الآلة كالقوس والكنانة وغيرها وعرض بالتخفيف والتشديد، والزندان هما عودان يحك أحدهما بالآخر فتخرج النار والرشاء بالكسر الحبل الذي يستقى به.

قوله: (وكأنه لجيور الخ (إشارة إلى نكتة الأطناب وقد كان يكفي عصاي أو عصيئ وقال:

كأنه لاحتمال أنه للاستئناس وإزالة ما لحقه من الهيبة، وقوله: يشتعل شعبتاها بالليل، كالشمع قيل هذا ينافي ما مر في تفسير قوله: إذ رأى نارا، وأجيب بأن النار للاستدفاء لا للاستصباح، ورد بأن قوله: مظلمة يدفعه فلعل الله طمس نورها إذ ذاك كما أصلد الزند ليضطره للطلب، وينضب بالضاد المعجمة والموحدة يغور ويغيب، وقوله: علم أن ذلك آيات باهرة جواب إذا وهو يدل على أن هذا بعد الاستنباء دىالا كان إرهاصا أو كرامة، وقوله: فذكر معطوف على فهم وليطابق متعلق به، وحقيقتها إذ قال: هي عصاي، ومنافعها ما بعده، والإجمال في قوله: مآرب أخرى. قوله: (يغلظ العصا ثم تورمت الخ (جواب عما بالخاطر من أنها سميت حية وتارة ثعبانا، وتارة جانا وهي واحدة والحية دىان عمت أصنافها لكن الثعبان العظيم من الحيات، والجان الدقيق منها فبينهما تناف فدفعه بأنه باعتبار أطوارها وحالاتها فإنها في ابتداء

الانقلاب كانت دقيقة ثم تورمت وانتفخت فتزايد جرمها في رأي- المحين فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها، أو أن جرمها جرم ثعبان وهي في خفتها وسرعة حركتها وقدرتها على الحركة والانتصاب كالجان فلذا أتى بأداة التشبيه في أية أخرى فلا تنافي، وقيل: على قوله: سماها جانا أنه لم يقع في التنزيل إلا التشبيه به وهو ليس بتسمية، وأجيب بأن كل تشبيه يصح فيه الاستعارة وهي إطلاق وتسمية ولا يخفى تكلفه،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٧/٦

والأولى أن التشبيه قد يكون في الجنسية والنوعية فهو إطلاق في الحقيقة كما يقال: هذا الثوب كذا أي في كونه خرأ مثلا كما فصل في محله، وقوله: فإنه تعليل لنهيه عن الخوف المقتضي لوجوده، وقيل لقوله خذها. قوله: (هيئتها (لأن فعلة للهيئة والحالة الواقعة في السير بحسب الوضع، والمتقدمة تفسير للأولى، وقوله: تجوز بها للطريقة والهيئة الهيئة هنا بمعنى الحالة والكيفية وكان معناها الحقيقي هيئة السير فجزدت لمطلق الهيئة، والطريق أيضا بمعناها كما يقال طريقة فلأن كذا أي حاله. قوله: (وانتصابها على نزع الخافض الخ (وأصله إلى سيرتها أو لسيرتها فإنه يتعدى باللام أيضا، كقوله تعالى: {يعودون لما قالوا} [سورة المجادلة، الآية: ٣] وهو كثير وإن لم يكن مقيسا وجوز فيه أن يكون بدل اشتمال من الضمير، وقوله: أو على إن أعاد منقول الخ هذا معنى قوله: في الكشاف ويجوز أن يكون إعاد منقولا من عادة بمعنى عاد إليه ومنه بيت زهير:

وعادك أن تلاقيها عداء

فيتعدى إلى مفعولين اهـ وقد قيل على المث! نف رحمه الله أنه لم يذكره أهل اللغة وما في

بيت زهير من نزع الخافض فيتحد مع الأول ولهذا اقتصر الزمخشري على هذا الوجه ولم يذكر الأول) أقول (كيف يصح تفسير كلام الزمخشري بما ذكر ولو كان كذلك لم يكن فيه نقل لأن الخافض يحذف من هذا من غير نظر إلى ثلاثيه، وقوله: فيتعدى إلى مفعولين صريح فيما ذكره المصنف رحمه الله، وقوله: لم يذكره أهل اللغة غير صحيح فقد نقل الشارح الطيبي عن الأصمعي أن عادك في البيت متعد بمعنى صيرك فيتعدى بالهمزة إلى مفعولين وكذا نقل الفاضل اليمني وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانيا ويتعدى بنفسه وبإلى وعلى وفي واللام، وفي مشارق اللغة للقاضي عياش مثله ونقل الحديث أعدت فتانا يا معاذ. قوله: (أو على الظرف لأنه بمعنى الطريقة والمذهب فهو مجاز عن الظرف المكاني كما أشار إليه المصنف رحمه أدته، واعترض عليه أبو حيان بأن شرط الانتصاب على الظرفية المكانية وهو الإبهام مفقود هنا وتبعه المحشي، وعندي أنه غلط نشأ من تفسيره فإن كون نصب الطريق شاذا وضرورة كما في قوله: ع! سل الطريق الثعلب

مردود كما في شرح الكتاب فإن نحاة المغرب كما في." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٥/٦

"شرح التسهيل قسموا المبهم إلى أقسام، منها المشتق من الفعل كالمذهب، والمصدر الموضوع موضع الظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالتاء وغيره. قوله: (بعد ذهابها (أي ذهاب صورتها وتسير سيرتها إشارة إلى أنه مفعول مطلق والجملة استئنافية أو حالية، وقيل إنها مقدرة وفيه نظر ولحييها تثنية لحي وهو منبت الأسنان وتالوا: إن لحييها كانا شعبتيها. قوله: (إلى جنبك تحت العضد (وهو من المرفق إلى الإبط، وفي الكشاف إلى جنبك تحت العضد دل على ذلك قوله: تخرج وقيل عليه يرذه قوله أدخل يدك في جيبك لأنه صريح في أن المراد الدخول في الجيب والخروج منه يعني أن الدلالة غير مسلمة ولذا تركها المصنف، والجيب ما انفتح من القميص عند النحر وهو بمعناه المعروف صحيح لكنه مولد وتسميه العامة طوقا، والمراد أدخل يدك اليمني من طوقك واجعلها تحت عضد اليسرى عند الإبط فلا منافاة بين الآيتين، ومن لم يفهم مراده رذه بأنه لا منافاة بين الإدخال تحت العضد بعد الإدخال في الجيب وبين الإخراج من الجيب بعد الإخراج من تحت العضد فتأمل. قوله: (استعارة من جناحي الطائر الخ (قيل هي استعارة لغوية كالمرسن للأنف قيل وليس كذلك، والحق معه لأن تشبيه الجنب بجناح الطائر لا حسن فيه بخلاف ما لو أريد به اليد كما فسره به في سورة القصص فإنه وجه آخر والتشبيه فيه حسن فتأمل. قوله: (بجنحهما عند الطيران (أي يميلهما وقوله: تخرج مجزوم في جواب أمر مقدر كأنه كما قال المعرب: اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج فحذف من الأول والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك، وقوله: مشعة بضم الميم وكسر الثين المعجمة وتشديد العين المهملة المفتوحة وتاء التأنيث، وقيل: إنها للمبالغة يقال: أشعث الشمس إذا أخرجت شعاعها. قوله: (من غير سوء (من تعليلية وهو احتراس وهو متعلق بتخرج أو ببيضاء لأنه في تأويل ابيضت، ويجوش أن يكون حالا من الضمير فيها أو صفة لها وقوله: عابه بمعنى عيب، وهو معروف يقال: عابه عيبا وعابة، وعطف القبح عليه تفسيري وقوله: كني به أي لم يصرح به بل أتى بما يشمله وغيره ويصح أن يراد به الكناية المصطلحة، والطبائع جمع طبع كما ذكره ابن السيد ويكون مفردا قيل: البرص غير محتمل في مقام الإعجاز والكرامة فلا وجه للاحتراس عنه فالوجه أن خروج انشيء عن خلقته مما يستقبح فلذا ذكر أنه ليس كذلك، ورد بأن الوهم شيطان فتبادر ذلك إليه يكفي للنكتة ولولا هذا لم يكن لما ذكره وجه، وقوله ة لأن الخ تعليل لقوله: كني وإذا نفرت عنه الطباع مجته الأسماع، وقوله: معجزة ثانية والأولى هي العصا.

قوله: (وهي حال من ضمير تخرج الخ (لجواز تعدد الحال على الصحيح، ويجوز أن تكون بدلا من بيضاء،

وقوله: أو دونك الذي هو اسم فعل بمعنى خذ بناء على جواز عمله محذوفا كما هو ظاهر كلام سيبويه وإن منعه بعض النحاة لأنه نائب عن الفعل ولا يحذت النائب والمنوب عنه فإنه منقوض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها نائبة عن أدعو، وقال السفاقسي: هو تقدير معنى لا إعراب فلا يرد عليه شيء مما قيل، وقوله: بما دل عليه لأنها علامة دالة فتدل على معنى دللنا، ولم يعلقه بآية لأنها وصفت، وما دل عليه القصة قوله: فعلنا ذلك ففي كلامه لف ونشر، وجوز الحوفي تعلقه باضمم وجوز غيره تعلقه بتخرج وألق وإذا كانت الكبرى صفة فمن تبعيضية ومن آياتنا هو المفعول الثاني. قوله: (أو مفعول نريك الخ (قيل: الأول أولى لدلالته على أن آياته كلها كبرى بخلاف هذا وعلى الثاني لا تكون الكبرى صفة العصا واليد لمالا لقيل الكبر بين مع أن إعجاز العصا أكبر من اليد، إلا أن يقال لاتحاد المقصود جعلا آية واحدة فوصفت بالمفرد كقوله: يكونون عليهم ضدا أو أفرد باعتبار كل واحد، أو يقال: لا حاجة إلى بيان كون العصا كبرى لظهوره بخلاف اليد لاحتمال ذهاب الوهم إلى أمر آخر، وهو مما لا طائل تحته لأنه جوز في المراد بالكبرى أن تكون الأولى والثانية وهما لأن من على هذا تحتمل الابتداء والتبعيض والبيان أيضا بأن يراد الكبرى أو يقدر موصوفها آيات ولا بعد فيه كما ذكره شراح الكشاف. قوله: (بهاتين الآيتين وادعه إلى العبادة (كون الذهاب بهاتين الآيتين علم من تقديمهما، وذهاب النبي صلى الله عليه وسلم." (١)

"فلا يكون فيه التفات عند بعضهم ويكون أدراجا، وأما جعله اقتباسا فلا وجه له كما مر، ويحتمل أنه حكاية الله لكلام موسى عليه الصلاة والسلام بالمعنى وقد عرقت وجهه. قوله: (تنبيها على ظهور ما فيه (وجه التنبيه أنه لما عدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير العظمة والتكلم دل على أن ما أسند إليه أمر عظيم وصدور عظام الأمور يدل على كمال القدرة والحكمة وأن حكمه مطاع لا يتخلف شيء عن إرادته فإن مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم ونهيهم، ويقؤي هذا الفاء والماضي الدالان على السرعة والتحقق، واختلات ذلك مع اتحاد المواذ والأسباب الفلكية عند المثبتين لها أدر دليل عليه ومن لم يتنبه لهذا قال إن التنبيه يحصل لو قيل أخرج لأن كمال القدرة يتفزع على الإخراج إذ لم يفم! ق بين كمال القدرة والتنبيه عليه، وقوله: المختلفة من قوله شتى. قوله: (وعلى هذا نظائره الخ (أي ورد على هذا النمط من العدول ما وقع في غير هذه الآية من ذكر الإخراج وما هو بمعضاه كالإنبات لهذه النكتة وإن لم يكن فيه حكاية كما هنا فالتشبيه ليس من كل الوجوه، وقوله: سميت أي أطلق عليها هذا اللفظ وقوله: وكذلك أي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٦/٦

هو صفة أيضا كالجاز والمجرور بمن البيانية، والضمير في قوله: فإنه للنبات توجيه لتوصيف المفرد بالجمع بأنه صالح لمعنى الجمعية لما ذكر، وشتى جمع شتيت وألفه للتأنيث، ونقل في شروح الكشاف عن الزمخشري أنه ليسر على هذا الوزن إلا حتى ومتى اسم أبي يونس عليه الصلاة والسلام وهو غير ظاهر لأن فعلي كثير إلا أن يكون أراد أنه ليس على وزن فعلى مما عينه ولامه تاء. قوله: (حال من ضمير الخ (أي من الفاعل وهو أنسب لأنه يدل على بذله المناسب دلامتنان، ويصح أن يكون من المفعول أي مقولا فيها فهي مقول قول هو الحال، وقوله ة آذنين إشارة إلى أن الأمر للإباحة فليست وجها آخر كما توهم. قوله: الذوي العقول الىءاهية (لأن م! ت شأن العقل منع صاحبه عما لا يليهت

ولذا سمي عقلا من العقال لمنعه أيضا وتخصيصهم لأن معرفة كونها آيات دالة على خالقها مخصوص بالعقلاء، ولذا جعل نفعها عائدا إليهم في الحقيقة فقال: وارعوا فتفطن، والنهية بضم النون العفل ثم إنه ذكر قوله: منها خلقناكم الخ بعد ذكر النبات وما فيه من الآيات لدلالته على قدرته ب! خراج هذه الأجسام اللطيفة من تراب كثيف هاخراجها من صندوق العدم إلى صفة التجلي كما تخرج الأبدان من صناديق القبور إلى سوق النشور فتأمل ما فيه من الحس إن كنت من أولي النهي، وقوله: أصل خلقة أول آبائكم تقدم تقريره، وقوله: بتأليف أجزإئكم على القول بأنه ليس بإعادة للمعدوم كما بين في الأصول. قوله: (ورد الأرواح إليها (أي رذها من مقزها إلى الأبدان المخرجة من الأرض فليس فيه ما يدل على أنها بعد مفارقة الأبدان في الأرض وأنها مخرجة منها حتى يرد عليه شيء كما توهم مع أنه لا مانع منه عقلا وشرعا. قوله: (بصرناه إياها أو عزفناه صحتها (كذا في الكشاف يعني أنه إفا من الرؤية بمعنى الأبصار أو بمعنى المعرفة فهو متعد إلى مفعولين بالهمزة بعدما كان متعذيا لواحد ولا يجوز أن يكون بمعنى العلم لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الإعلام وهو غير جائز وقدر في الوجه الثاني مضافا وهو الصحة وفي شرح الكشاف للعلامة أنه لا حاجة إليه وتبعه بعضهم هنا وإنما قدره ليكون تكذيبه عنادا وهو أوفق في ذقه وقد صرح بمثله في غير هذه السورة كقوله واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا كما أشار إليه الزمخشري (قوله: الشمول الأنواع الخ) لما كان لم يره جميع آيات الله ومعجزاته مطلقا مما كان في عصره وما قبله وظاهر قوله كلها يقتضي ذلك أوله بما ذكر سواء كانت الرؤية بصرية أو قلبية فالمراد على هذا أنه أراه جميع أنواعها أو أجناسها لأن المعجزات كما قاله السخاوندي ترجع إلى إيجاد معدوم أو إعدام موجود أو تغيير موجود كإيجاد الضوء من يده دماعدام حبال السحرة وتغيير العصا إلى الحية وفي انحصارها فيما ذكر وتخصيص البعض بالبعض نظر

ظاهر. قوله: (أو لشمول الأفراد (على أن تعريف الإضافة تجري فيه جميع معاني اللام كما صرح به الزمخشري فالمراد به هنا العهد وهي آيات موسى عليه الصلاة والسلام المعهردة وكل لشمول الأفراد المعهودة أيضا فيندفع الاشكال وجوز فيه." (١)

"على الظرفية الزمانية لا المكانية كما ذهب إليه بعض النحاة، وظاهره أنها الآن ظرفية دياليه ذهب بعض النحاة، وقيل إنها كانت كذلك ثم جعلت مفعولا به لفاجأ فما ذكر باعتبار أصلها، وقوله: خصت بأن يكون المتعلق فعل المفاجأة ولذا أضيفت لها وسميت فجائية، وقوله: والجملة ابتدائية أي اسمية من مبتدأ وخبر، وهذا هو المشهور، وقيل إنه في الأكثر فيجوز إضافتها لفعلية مضرة بقد لمشابهتها الاسمية في دخول واو الحال عليها. قوله: (والجملة ابتدائية (ليس فيه حصر حتى يرد عليه قول أبي حيان أنه يليها الجملة الفعلية المصحوبة بقد كما أورده عليه بعضهم. قوله: (ففاجأ موسى عليه الصلاة والسلام وقت تخييل سعي حبالهم (إيقاع

المفاجأة على الوقت توسع لأن المفاجئ إنما هو الحبال والعصيئ مخيلا أنها تسعى وقيل إنه مجاز لأن مفاجأة الوقت تستلزم مفاجأة ما فيه، وكونه استعارة تمثيلية كما في بعض شروح الكشاف بعيد، وقال أبو حيان: هذا مذهب الرياشي إن إذا الفجائية ظرف زمان وهو قول مرجوح. وقوله: ضربت عليها الشمس أي استمرت زمانا من ضربت الخيمة إذا نصبتها. قوله: (على إسناد. إلى ضمير الحبال والعصتي (المؤنث وهو الرابط للخبر ولا يضر الإبدال منه لأنه ليس ساقطا من كل الوجوه، وقوله: قرئ يخيل أي بضم الياء التختية الأولى وكسر الثانية والرابط ما في المفعول من ضمير أنها وتخيل معطوف على تخيل أي قرئ تخيل بالفوقية المفتوحة وفاعله ضمير الحبال والعصيئ وأنها الخ بدل كما مز. قوله: (فأضمر فيها خوفا (الإيجاس هنا الإخفاء في النفس والخيفة الخوف لكن يكون فعله دالا على الهيئة والحالة اللازمة كما ذكره الراغب، ولذا فسره بعضهم هنا بخوف عظيم لأن صيرورته حالا له ربما يشعر بذلك ولذا اختير على الخوف في قوله: والملائكة من خيفته فلا وجه لما قيل إنه يأباه صيغة خيفة، والإيجاس فتأئل. قوله: (أو من أن يخالج الناس شك (أي يعرض لهم ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم دماضمار خوفه من ذلك لئلا تقوي نفوسهم إذا رأوا خوفه ذلك فيؤذي إلى عدم اتباعهم فلا وجه لما قيل إن الخوف منه ليس مما يحتاط في كتمانه فلا وجه للأطناب بذكر الإيجاس والإضمار اهـ وعلى الأول خوفه من

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٨/٦

مفاجأته لاحتمال عدم إبطاله. قوله: (ما توهمت (من غلبة سحرهم على الأول ومخالجة الشك على الثاني ولا تخف بمعنى لا تخف بعد هذا ولا تستمر على خوفك الأول وليس معناه لا يصدر منك خوف أصلا! ما هو ظاهره لوقوعه بحسب الجبلة كما أشار إليه ولذا قيل: إن النهي خرج عن معناه للتشجيع وتقوية القلب لا للنهي عن الخوف المذكور في قوله: خيفة لأنه ليس اختياريا، ولا يضرنا أق الأمور الاضطرارية تدخل تحت الاختيار والكسب باعتبار البقاء ولذا بين في علم الأخلاق دفع الخصال الذميمة، كما قيل لأنه عين ما اذعاه القائل. قوله: (تعليل للنهي (لأنه في جواب لم لا أخات والغلبة معنى العلؤ فظهورها يجعلها بمنزلة العلؤ المحسوس رالاستئناف بياني وحرف التحقيق أن وقوله وصيغة التفضيل إشارة إلى أنه ليس لمجرد الزيادة لأن السحرة لهم علؤ بالنسبة للعامة ولذلك استرهبوهم وأوجس منهم خيفة أولا وقوله تعالى: {وألق ما في

يمينك} [سورة طه، الآية: ٦٩] عطف على قوله: لا تخف ولا حاجة إلى تقدير تثبت وألق من غير حاجة إليه دمان ذكره بعضهم. قوله: (أبهمه ولم يقل عصاك (التحقير والتعظيم من ما الدالة على الإبهام المستعمل تارة للتحقير لأن الحقير لا يعتني به فيعرف وللتعظيم لأن العظيم لعظمته قد لا يحيط به نطاق العلم نحو فغشيهم من أليم ما غشيهم سواء كانت ما موصولة أو موصوفة، رقيل: التحقير على كونها موصولة والتعظيم على كونها موصوفة، وهذا بناء على المتبادر د! الا فلا وجه للتخصيص، كما قيل وهذا لا ينافي أن يكون له نكتة أخرى وهي ما في اليمين من الإشعار باليمن والبركة كما ذكره أبو حيان ولأنه قال في سورة الأعرافا ألق عصاك، والقصة واحدة لأنه لا مانع من رعاية هذه النكتة فيما وقع وحكاية الأول بالمعنى وإنما لم يذهب للعكس د! ان احتمل لأنه تفوت فيه النكتة فلذا آثر هذا، وفيما ذكروه نظر لأنه إنما يتتم إذا كان الخطاب بلفظ عربي أو مرادف له يجري فيه ما يجري فيه والأول خلاف الواقع." (١)

"موسى في الأعراف وهو الظاهر لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة إنما هي له فتقديمه على الأصل لا يحتاج لنكته وإنما المحتاج إليه تأخيره كما هنا فلذا أشار إليه بما ذكره، وهذه النكتة إنما هي في الحكاية لا في المحكي حتى يحتاخ إلى أن يقال إنه كلام فريقين من السحرة أو أنه حكى في أحد الموضعين بالمعنى ليدفع التعارض فتقديمه لكبر سنه أو لرعاية الفاصلة، أو لأنه لو قدم موسى ربما توهم أن المراد بربه من رباه وذكر هرون بطريق التبعية، وأورد على الأخير أن المقام لا يتحمله لأن سجودهم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١٣/٦

تعظيما يأباه، وتقديمه ثمة يدل على أنه ليس في الترتيب نكتة لا سيما والواو لا تقتضي ترتيبا وليس بشيء لأن التوهم لا يلزم أن يكون منهم بل من غيرهم، والمعظم غير معين عندهم، وتقديمه ثمة على الأصل فلا يحتاج لوجه وكون الواو لا تفيد الترتيب لا يستلزم أنه ليس لتقديمه نكتة إذ مثل الكلام المعجز لا يعدل فيه عن الأصل لغير داع وقد ذكر هذا القائل في سورة الأعراف ما يعارض ما ذكره هنا وما وقع في شرح المفتاح من أن موسى عليه الصلاة والسلام أكبر من هرون سهو، ورؤية منازلهم في الجنة بطريق الكشف بعد رفع غطاء الكفر مروي عن عكرمة رحمه الله.

قوله: (أي لموسى (عليه الصلاة والسلام لما كان الإيمان في الأصل متعذيا بنفسه ثم

شاع تعديته بالباء لما فيه من معنى التصديق حتى صار حقيقة أول تعديته باللام بتضمينه معنى الانقياد لأنه يقال انقاد له لا التسليم لأنه بمعنى الإيصال وأما الذي بمعنى الانقياد فالمعروف فيه أسلم نحو أسلم أمره دثه وسلم لغة قليلة، كما في المصباح مع ما فيه من كثرة الحذف وأما ما ذكره فغير ظاهر لأن الاتباع متعد بنفسه يقال: اتبعته ولا يقال اتبعت له، وهذا إذا لم تكن اللام تعليلية فإنه حينئذ يكون على أصله والتقدير والذي آمن بالله لأجل موسى عليه الصلاة والسلام

وما شاهدتم منه ولذا اختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم لكنه معارض لما تدره في الأعراف وهو بموسى لا بالئه لأن قوله: في الشعراء إنه لكبيركم الذي علمكم السحر لا ينتظمه لهان كان فيه إبقاؤه على أصله أيضا وفيه نظر، وقوله: أو لأستاذكم أي معلمكم لأن الأستاذ يستعمل في العرف بهذا المعنى، وهو معرب لأن السين والذال لم تجتمعا في كلمة عربية ومعناه الماهر، ويطلق على الخصيئ أيضا في العرف والمقصود مما ذكر التوبيخ لا فائدة الخبر أو لازمها. وقوله: إنه لكبيركم استئناف للتعليل، وتواطأتم بمعنى اتفقتم وهذا تلبيس منه لتنفير الناس والا فهم سحرة قبل قدومه ولم يعرف تعلمهم منه. قوله: (اليد اليمنى الخ (يعني معنى ئوله: من خلاف من جهتين مختلفتين وهو تخفيف قصد به التشديد، وقيل: إن في قطعها من وفاق إهلاكا وتفويتا للمنفعة فلا يكون القطع مرة أخرى عقوبة وفيه نظر، وقوله: كأن القطع ابتدئ من مخالفة العضو العضو يعىي أن مبدأ القطع من الجانب المخالف لا من الخلاف نفسه لكنه جعله مبتدأ على التجوز وكون الخلاف بمعنى الجانب المخالف مجاز أيضا. قوله: (في حيز النصب على الحال (قيل المناسب لقوله: كأن القطع أن يكون صفة مصدر أي تقطيعا كائنا من خلاف أو قطعا وفيما اختاره تقليل التقدير. قوا! هـ:) شبه تمكن المصلوب الخ (يعني أنه استعارة تبعية بتشبيه شدة حاله بدخول المظروف في

ظرفه لشدة تمكنه فيه والياء في قوله: بالجذع بمعنى في أو على والظاهر الثاني كما في مررت به وعليه، أو للإلصاق فلا يرد عليه ما ورد على قول الزمخشري في الجذع بأن الوجه أن يقرل على الجذع لأن المشبه لا ظرفية فيه. قوله: (وهو أول من صلب) ظاهره أنه أوقع بهم الوعيد، ولا يقال مثله بالرأي لكن الإمام قال: إنه لم يثبت في الأخبار ولا ينافيه قوله: أنتما ومن اتبعكما الغالبون وهو ظاهر. قوله: (يريد ئفسه وموسى (تفسير لضمير المتكلم مع غيره فالمراد بالغير على هذا موسى بقرينة تقدم ذكره في قوله: آمنتم له ولاحتمال كون الضمير دنه أشار إلى دفعه بأن الإيمان إذا تعدى باللام فهو بمعنى الانقياد ومجرورها غير الله كما وقع في آيات كثيرة تعليم بالتتغ وقولنا بمعنى الانقياد لم نقل الاتباع لما مر، ورأيته في نسخة فيما مر بمعنى الاتباع بالباء وحينئذ لا يرد عليه ما مز. قوله: (واللام الخ (قيل الحق أنها للتعنيل وليست بصلة للإيمان ولا دلالة." (١)

"في اللغة النقص ومنه هضيم الكشحين أي ضامرهما، ومنه هضم الطعام لتلاشيه في المعدة والظلم والهضم متقاربان، وقيل الظلم منع جميع الحق، والهضم منع بعضه، وقوله أو جزاء الخ فهو بتقدير مضاف أو المراد بما ذكر جزاؤ. مجازا والمراد أن هذا شأنه لصون الله له عنه ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه فلا يرد ما قيل إنه لا يلزم من الإيمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه. قوله: (مثل ذلك الإنزال) أي إنزال ما مر من القصص المشتمل على قصص الأولين والوعد والوعيد، وعلى ما بعده هو تشبيه للكل بالجزء والمراد أنه على نمط واحد والوتيرة الطريقة والمراد طريقته في الإعجاز والإخبار بالمغيبات. قوله: (مكررين فيه آيات الوعيد) بيان لمعنى التصريف لا إشارة إلى إعرابه، فإن الجملة ليست حالية بقرينة ما سيأتي من المعطوف عليها وفي بعض شروح الكشات أنه يدل على أنه جعله حالا قيدا للإنزال وهو محتاج إلى التكلف في عطف قوله: ولقد عهدنا الخ عليه. وقوله: المعاصي بيان لمفعوله المحذوف، وقوله: فتصير التقوى لهم ملكة إشارة إلى معنى لعل كما مر تحقيقه في سورة البقرة، وأول التقوى بما ذكر لئلا يلغو الكلام والملكة تحصل من التكرار، وقوله: عظة فالذكر بمعنى تذكره للاتعاظ، ويثبطهم بمعنى يعوقهم عنها أي عن المعاصي. قوله: (ولهذه النكتة أسند الخ) أي لكون المراد بالتقوى ملكتها وبالذكر العظة الحاصلة من استماعه أسندت التقوى إليهم لأنها ملكة نفسانية تناسب الإسناد لمن قامت به والعظة أمر يتجدد بسبب استماعه فناسب الإسناد إليه ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الألفاظ المسموعة وليس المراد أنه أسند

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١٥/٦

إليهم تشريفا لهم ولم يسند الذكر لعدم استئهالهم للتشريف بهذا الفعل، ولا مخالفة فيه أيضا لما مر في قوله: {لعله يتذكر أو يخشى} من أن التذكر للمتحقق والخشية للمتوهم كما توهم، وقيل لأن الملكة تحصل بالتكرار لا بالقرآن بخلاف العظة فتأمل. قوله: (في ذاته وصفاته) أخذه من إطلاق التعالي، وأن اسم الذات مستلزم لجميع الصفات، وخص الكلام بالتصريح لذكر القرآن والذكر قبله، ونفوذ الأمر وما بعده من عنوان الملكية لأنه من شأنها. وقوله: يستحقه أي الملكوت وهو مصدر مذكر بمعنى الملك وليس تاؤه للتأنيث ولذا وقف عليها بالتاء، والتفسير الأول على جعل الحقية

للملك والثاني على جعلها لله وأيضا الأول على جعل الحق خلاف الباطل والثاني بمعنى الثابت. قوله: (نهي) وهو مستأنف أو معطوف على تعالى لأنه لإنشاء التعجب ومساوقته بمعنى متابعته قال الأزهري تساوقت الإبل تتابعت كأن بعضها يسوق بعضا قال في المصباح واستعماله بمعنى المقارنة لم يوجد في كتب اللغة، وقوله: حتى يتم وحيه أي تبليغه للوحي تفسير لقوله من قبل أن يقضي إليك وحيه، وعلى سبيل الاستطراد متعلق بنهي وقوله: وقيل مرضه لعدم ما يدل عليه وزيادة العلم في القرآن أو مطلقا، وكونه بدل الاستعجال يفهم من السياق، وقوله: فإن ما الخ تعليل لتبديل الاستعجال فإن ما لا بد منه لا حاجة لاستعجاله بخلاف زيادة العلم فإنها مطلوبة، وتقدم بمعنى أمر كناية لأنه قد يقوم ويتقدم، وأوعز بعين مهملة وزاي معجمة بمعنى أمر كوعز. قوله: (وإنما عطف قصة آدم الخ (أي هو من عطف القصة على القصة فلا يضر تخالفهما خبرا، وانشاء مع أن المقصود بالعطف جواب القسم وجعله معطوفا على صرفنا دون أنزلنا وان كان هو المتبادر لتمام المناسبة بينهما إذ ذكر تكرار الوعد والوعيد للتذكر وهم لم يتذكروا كما لم يتذكر أبوهم إشارة إلى أنها شنشنة أخزمية وتتضمن حكمة التكرير وهو النسيان فكأنه قيل: صرفنا الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كما نسي آدم عليه الصلاة والسلام، وقد قيل عليه أن فيه غضاضة من مقام آدم لمجر إذ ضربت قصته مثلا للجاحدين لآيات الله فهو إتا مستأنف أو معطوف على توله ولا تعجل، وفيه نظر، وقوله عرقهم: أي أصلهم وآدم عليه الصلاة والسلام يقال له عرق الثرى، وقيل إنه مستأنف والنكتة تفهم من تعقيبه له. قوله: (ولم يعن به (أي لم يهتم به ويشغل بحفظه وهو بصيغة المجهول أو المعلوم، قال في المصباح يقال عناني كذا شغلني ولتعن بحاجتي." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٢٢٨

"أي لتكن حاجتي شاغلة لسزك، وربما قيل عنيت بأمره بالبناء للفاعل فأنا عان، والتعقيب عرفي وليست الفاء فصيحة أي عهدنا فلم يعن فنسي كما قيل، وقوله أو ترك إشارة إلى أن النسيان يجوز أدط يكون مجازا عن الترك. قوله: (تصميم رأي الخ (هذا يناسب تفسير النسيان بالترك وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقوله: ولعل ذلك كان في بدء أمره كأنه يريد أنه قبل النبوة

فهو اعتذار عما صدر منه، والشرى بفتح المعجمة وسكون الراء المهملة الحنظل والأري العسل وهو إقا استعارة تمثيلية لمزاولة الأمور أو الشرى مستعار للصعب، والأري للسهل استعارة تصريحية ويذوق ترشيح، وهو مثل ضرب للمزاولة، والأحلام العقول جمع حلم والمراد بوزنها مقايستها، والرجحان بمعنى الزيادة هنا يعني أنه مع زيادة عقله قد نسي، ولم يصمم أمره فكيف بغيره. قوله: (وقيل عزما على الذنب (مرضه لعدم تبادره ومناسبته للمقام ولأن محصله أنہ نسي فيتكزر مع ما قبله، وقوله: مقدر باذكر قد مر تحقيق أمثاله، قيل وهو معطوف حينئذ على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ الخ أو من عطف القصة على القصة وتحقيق الاستثناء واتصاله وانفصاله مر تفصيله. قوله: (وهو الاستكبار (أصل معنى الإباء الامتناع أو شدته وإذا كان لازما فالمراد منه الإباء عن الطاعة وهو إنما يكون في الأكثر من التكبر فجاز دلالته عليه بطريق الكناية أو المجاز حيث لم يذكر معه الاستكبار كما في قوله: أبى واستكبر فإذا جمع بينهما فهو بمعناه الحقيقي فلذا اتتصر تارة على أبي وتارة على استكبر وجمع بينهما أخرى والى هذا أشار القائل: يرشدك إلى هذا قوله في سورة ص استكبر بدل أبى فلا يعارضه قوله: {أبى أن يكون مع الساجدين} فإنه يدل على تقدير المفعول، والتكبر أي يرى الإنسان نفسه أكبر من غيره، والاستكبار طلبه والتشبع به، وقوله: عن الطاعة وقع في نسخة عن المطاوعة. قوله تعالى: ({عدو لك ولزوجك}) أعاد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار. وما قيل إنه للدلالة على أن عداوته لها أصالة لا تبعا رد بأنه أمر لازم لما مر فلا يفيد هذه النكتة نعم لو قال عدو لك وعذو لزوجك اتجه ما ذكره ولم يسبق للزوجة ذكر حتى يقال إنه يمكن أن لا يعاد الجار ويقال لكما فتئم الدلالة نعم كونه أمرا لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد إفادة ما يقتضيه المقام، ولذا جعل في المفتاح تنكير التمييز في قوله: اشتعل الراس شيبا لإفادة المبالغة مع أن التنكير لازم للتمييز، وقال الشريف: وكون التنكير لازما للتمييز لا ينافي قصد التعظيم وافادة المبالغة، وفيه نظر لأن التمييز قد يعرف كما في سفه نفسه

على قول وهذه مناقشة في المثال لا تضر في المدعي مع أنه نادر كالعطف على الضمير المجرور بدون

إعادة الجار كما في تساءلون به والأرحام في وجه. قوله: (فلا يكونن سببا لإخراجكما (يعني أن الإسناد إلى الشيطان مجازي لأنه سبب والمخرج هو الله، وقوله: والمراد الخ يعني أنه كناية عن نهيهما عن مطاوعتهما له وإتيان ما يقتضي تسببه وتسلطه عليهما على حد قوله: {فلا يكن في صدرك حرج} وقوله: بحيث يتسبب الشيطان أي يكونان بمكان وحال يقتضي تسبب الشيطان إلى الإخراج وضمن يتسبب معنى يتوصل فعداه بإلى وفي نسخة ينسب ولا قلب فيها كما توهم. قوله: (فتشقى (منصوب بإضمار أن في جواب النهي وأما رفعه على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى فقد استبعده المعرب بأنه ليس المراد الإخبار عنه بالشقاء بل المراد أنه إن وقع الإخراج حصل الشقاء وقوله: قيم عليها أي قائم بأمورها فهي تابعة له في الشقاوة والسعادة وفيه نظر ألا ترى امرأة نوح ولوط وامرأة فرعون، وقوله: محافظة على الفواصل أي رؤوس الآي المناسب فيها كونها على روقي واحد متناسبة في الإفراد وغيره فلا يرد أنه لو قيل فتشقيا حصلت المحافظة أيضا، ووجه التأييد بهذه الجملة المستأنفة لبيان بعض ما في الجنة تعقيبه بأصول المعاس وإقطابها الأربعة، وهذا لا يلزم منه ترجيحه وتقديمه على الوجه الأول لعدم ظهور معنى الشقاء فيه إذ المتبادر خلافه فتأمل. قوله تعالى:) {إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى} (الآية فيها سر بديع من أسرار المعاني وهو الوصل الخفي وسماه في الانتصاف تطع النظير عن النظير وهو أنه كان الظاهر أن يقال لا تجوع فيها ولا تظمأ ولا تعرى ولا تضحى وهذا." (١)

"بالقرب تحققه في علمه وتقديره ولذا عبر عنه بصيغة الافتعال الماضية من القرب، وأتى بعند الدالة عليه وضعا فما قيل عليه لا عند الله إذ لا نسبة للكائنات إليه بالقرب والبعد غفلة، أو تغافل عن المراد إذ ليس المراد بالعندية الدنو والاقتراب المعروف، بل ما ذكرناه ومن لم يفهم ذلك من أهل العصر قال المراد قرب الحساب للناس فإنه المناسب للمقام وتخويف الناس. وأما ما قيل في رده بأنه منتقض بقوله: {ونراه قريبا} وأمنا له وأنه لا يلزم من انتفاء نسبتها إليه بالبعد والقرب لأنه لا يجري عليه زمان أن لا يكون كله حاضرا عنده، وهو المراد بالقرب فلا محصل له وكأنه يريد ما ذكرناه فتأمل. قوله: (أو لأن كل ما هو آت قريب (هذا أيضا محصله أن المتحقق الوقوع بمنزلة المترقب القريب، لكنه بقطع النظر عن الله والنظر إلى ما في نفس الأمر وعند الناس ولذا قيل:

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس ...

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٢٩/٦

وانقرض معناه انقطع والمراد به هنا وقع ومضى. ومن الغريب هنا ما قيل إن في إسناد الاقتراب المبني على التوجه نحوهم إلى الحساب مع إمكان العكس، بأن يعتبر التوجه من

جهتهم نحوه تفخيما وتهويلا له لتصويره بصورة مقبل عليهم لا يزال يطلبهم فيصيبهم لا محالة، ومعنى اقترابه دنوه منهم فإنه في كل ساعة أقرب مما قبلها، وأما الاعتذار بما ذكر المصنف رحمه الله فلا تعلق له بما نحن فيه من الاقتراب المستفاد من صيغة الماضي ولا حاجة إليه في تحقيق أصل معناه، نعم قد يفهم منه عرفا كونه قريبا في نفسه أيضا فيصار إلى التوجيه بالوجه الأول دون الأخيرين أما الثاني فلا سبيل إلى اعتباره هنا لأن قربه بالنسبة إليه تعالى لا يتصور فيه التجدد والتفاوت حتما وإنما اعتباره في قوله تعالى: {لعل الساعة قريب} [سورة الورى، الآية: ١٧] ونحوه مما لا دلالة له فيه على الحدوث وأما الثالث فلا دلالة فيه على القرب حقيقة ولو بالنسبة إلى شيء آخر فليت شعري هل أتى بشيء زائد على ما ذكره الشيخان وهل هو الأبسط لأحد الوجوه مع زيادة نكتة في الإسناد وأما ما ذكره من التجدد فعلى طرف التمام. قوله: (واللام صلة لاقترب الخ (أي الظرف لغو متعلق بهذا الفعل لذكر المقترب منه بخلافه على الثاني. قال: في الكشف لا تخلو اللام من أن تكون صلة لاقترب على معنى اقترب من الناس لأن معنى الاختصاص وابتداء الغاية كلاهما مستقيم ويحصل به الغرض. وأما إذا جعلت تأكيدا للإضافة فالأصل اقترب حساب الناس، لأن المقترب منه معلوم واللام مؤكدة للاختصاص الإضافي، فاللام على الأول لتعدية القرب المتعدي في الأكثر بمن وجعل من فيه للابتداء لأنه أشهر معانيها، ولم يجعلها بمعنى إلى كما في الجني الداني وغيره لأنه لا حاجة إليه وإذا كانت لتأكيد إضافة الحساب إليهم كما في قولهم لا أبا لك فالظرف مستقر كما في الكشاف والظاهر أن المراد منه معناه المشهور أي اقترب حساب كائن للناس. فالجار والمجرور حال مؤكدة وما قيل من أنه على هذا الوجه لغو أيضا، لكنه سماه مستقرا باعتبار أنه ظرف متعلق بالعامل، فهو من الخاص الذي أريد به العام واستعمل في موضعه مجازا، وقد أطلق الزمخشري المستقر على المعمول وإن لم يكن ظرفا حيث قال في قوله: {وكان بين ذلك قواما} أن قواما مستقر فإطلاقه على هذا غير بعيد منه فتكلف بعيد لا أدري ما دعاهم لارتكابه، وجعل اللام مؤكدة للإضافة وإن كان المعروف أن الثاني تكرير فهو المؤكد لأن كل واحد من اللام والإضافة مغن عن الآخر، فإذا جمع بينهما صح أن يقال في كل منهما أنه مؤكد للآخر مع أنه في نية التأخير فهو ثان تقديرا فاندفع ما قيل إن التأكيد يكون متأخرا عن المؤكد. وقيل إنه يجوز أن يكون التقدير اقترب لمجازاة الناس حسابهم على أن للناس مفعولا له. وبقي هنا كلمات

طويلة بلا طائل وقد اكتفينا من القلادة بما أحاط بالعنق. قوله: (واصله اقترب حساب الناس) يعني أنه كان حق التعبير عنه بطريق المساواة لهذا على ما عليه مدار تراكيب أوساط الناس ثم قدر أنه عدل عنه لما هو أبلغ منه وهو اقترب للناس الحساب لما فيه من الإجمال والتفصيل والإبهام والتفسير إذ ذكر الحساب ثم بين لمن هو وقدم بيانه للاهتمام به أو ذكر." (١)

"المفرد المؤنث مع جمع الكثرة وضمير الجمع مع القلة فتقول الجذوع انكسرت والإجذاع انكسرت كما في شرح المفصل واعترض على قوله وهو وصف بأنه اسم لا صفة لدلالته على ذات معينة فإنه الطريق الواسع والاسم يوصف ولا يوصف به، ولذا وقع موصوفا في قوله تعالى: {فج عميق} [سورة الحج، الآية: ٢٧، والحمل على تجريده عن دلالته على ذات معينة لا قرينة عليه، فالصواب أن سبلا بدل منه ليدل على أنه مع السعة نافذ مسلوك وفجاجا في سورة نوج بدل أيضا ليدل على أنه مع المسلوكية واسع وستأتي نكتة ذلك ثمة) قلت) هذا ليس بشيء لأن معناه مطلق الواسع، ولذا يقال جرج فج وأما تخصيصه بالطريق فعارض وهو لا يمنع الوصفية، ولو سلم فالمراد أنه في معنى الوصف كما صرح به في الكشاف لأن السبيل الطريق والفج الطريق الواسع فلدلالته على معنى زائد كان كالوصف فإذا قدم يكون ذكر السبيل بعده لغوآ، لو لم يكن حالا كما سنبينه والذي أوقعه فيه قول الفاضل اليمني في المطلع أن سبلا تفسير للفجاج وبيان أن تلك الفجاج نافذة فقد يكون الفج غير نافذ. فإن قلت لم قدم هنا وأخر هناك قلت تلك الآية واردة للامتنان على سبيل الإجمال وهذه للاعتبار والحث على إمعان النظر وذلك يقتضي التفصيل ومن ثمة ذكره عقب قوله: كانتا رتقا الخ انتهى. قوله: (فيدل على أئه حين الخ (يعني أن نكتة تقديمه أن صفة النكرة إذا قدمت صارت حالا فيدل ذلك على أنه في حال جعلها سبلا كانت واسعة ولو كانت صفة لم تدل على ذلك. وقيل: إنها حال مقدرة فتدل على أنها حين جعلت كانت مستعذة لذلك ولا وجه له، وقوله فيدل ضمنا الخ وجهه أن المقصود بالنسبة هو البدل فيدل على أن

خلقها وتوسيعها لأجل السابلة فلا شبهة فيه كما توهم والمبدل منه ليس في حكم السقوط مطلقا حتى يتوهم أنه لا يدل على السعة والتوكيد لأنه كالتكرار أو لأنه على نية تكرير العامل. قوله: (إلى مصالحهم (لا إلى الاستدلال على التوحيد وكمال القدرة والحكمة كما قيل لا نه في غنى عنه بقوله: {وهم عن آياتها معرضون} وخلق السبل لا تظهر دلالته على ما ذكر. قوله ة (عن الوقوع بقدرته (متعلق بمحفوظا وكذا ما

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٣٧/٦

بعده باعتبار الوجود وخص الأول بالقدرة لأنه أمر موجود تعلقت به القدرة، وذكر فيما بعده المشيئة لأنه مخصوص بوقت والمشيئة والإرادة من شأنها تخصيص المقدور. وأما الثالث فظاهر إلا أنه قيل عليه إنه يكون ذكر السقف لغوا لا يناسب البلاغة فضلا عن الإعجاز. وقيل في وجهه أن المراد أن حفظها ليس كحفظ دور الدنيا فإن السراق ربما تسلقت من سقوفها بخلاف هذه ولك أن تقول إنه للدلالة على أن حفظها عمن تحتها فتأمل. قوله: (أحوالها الدالة (فالآيات الدلائل والأمارات. وقوله: يبحث عن بعضها الخ كان الظاهر تركه وفي قوله وهو الذي التفات وقوله: كل من ذلك مثال لقلوب الكل. قوله: (أي كل واحد منهما (هو ما وقع هنا في الكشاف بعينه وهو لا يخلو من خفاء أو خلل وشراح الكشاف لم يتعرضوا له هنا وتحقيقه أن كلا إذا أضيفت إلى نكرة. قال النحاة يجب مراعاة معناها وافراد الضمير مع المفرد نحو كل رجل قائم ولا يجوز قائمون وخالفهم أبو حيان فيه فجوز الوجهين مع ما عليه من قيل وقال وقد أفرده السبكي رحمه الله بتأليف قال في المغني فإن قطعت عن الإضافة قال أبو حيان يجوز مرأعاة اللفظ نحو كل يعمل على شاكلته ومراعاة المعنى نحو وكل كانوا ظالمين والصواب أن المقدر يكون مفردا نكرة فيجب الإفراد كما لو صرح به، ويكون جمعا معرفا فيجب الجمع وان كان لو ذكر لم يجب ولكن فعل ذلك تنبيها على حال المحذوف فيهما فالأول نحو كل يعمل على شاكلته إذ التقدير كل أحد والثاني نحو كل له قانتون كل في ذلك يسبحون أي كلهم انتهى وهو مخالف لما ذكره الشيخان إذ قدراه نكرة مفردة والخبر جمع نعم هو موافق لكلام أبي حيان رحمه الله، وكفى به سندا ثم إن هذا الاختلاف في الضمير الراجع لكل لا في الاسم الظاهر المذكور بعدها في نحو فرقت المائة فأعطيت لكل رجل درهما فلا يصح، أن يقال دراهم لفساد المعنى ولو سلم فالإفراد لا يحتاج لتأويل لأن النكرة هنا للعموم البدلي لا الشمولي بلا شبهة وليس هذا مثل كساهم حلة:

شتان بين مشرق ومغرب

فالذي يقتضيه حسن الظن بالسلف أن يقال المراد بقولهم المراد بالفلك الجنس الفرد الشائع لا الكلي المؤول بالجمع ويكون المثال نظيرا له." (١)

"وقوله: وإنما أطلقه أي الذكر مع أن المراد به الذكر بسوء كما قدره لدلالة الحال عليه كما بينه ودلالة همزة أهذا على الإنكار والتعجب المفيدين لما ذكر بالقرينة الحالية أيضا مع أن قرينة الحال قد دلت على

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٢٥٢

ما ذكر بدونه كما في قوله: {سمعنا فتى يذكرهم} [سورة الأنبجاء، الآية: ٦٠، فالمعول عليها لاطرادها فلا وجه للإنكار على المصنف بما ذكر. قوله: (بالتوحيد (يعني أنه مصدر مضاف لمفعوله وذكرهم توحيده وعلى كونه بمعنى إرشاد الخلق هو مضاف للفاعل قيل ويجوز أن يكون للمفعول، وقوله: رحمة عليهم إشارة إلى نكتة اختيار لفظ الرحمن وهو تأييد لهذا

الوجه. وقوله: أو بالقرآن تفسير لقوله: بذكر الرحمن وليست الباء فيه متعلقة بذكر كما في الوجهين السابقين والإضافة لامية إلى منزله. وجوز تعلق الباء بذكر أيضا على أنه بمعضى الموعظة ويجوز عطفه على قوله ببعث الرسل. وقيل مفاه قولهم ما نعرف رحمن إلا مسيلءة وهذه الجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك لا بيقولون كما يشير إليه قوله: فهم أحق الخ وقوله: منكرون الإنكار لا يتعدى بالباء لكنه عدى بها نظر اللفظ الكفر. قوله: (وتكرير الضمير للتكيد والتخصيص) التأكيد من تكريره والتخصيص لكونه فاعل كافرون يعني قدم عليه بناء على إفادة هو عارف التخصيص، والصلة بقعنى المتعلق وهو بذكر المقك م للفاصلة فأعيد للتذكير به فتأمل. قوله: (كأنه خلق منه لفرط استعجاله) يعني أنه استعارة إما مكنية بتشبيه العجل لكونه مطبوعا عليه بمادته ويجوز أن تكون تصريحية والمراد بالإنسان الجنس أو آدم عليه الصلاة والسلام لسريان ماله لأولاده وقد كظرف فيه بعض المتأخرين فقال:

إنسان عيني بتعجيل السهاد ملي عمري لقدخلق الإنسان من عجل ...

وقوله ما طبع عليه أي جعل طبعا وغريزة له والمطبوع عليه بمعنى المخلوق عليه ويجيء الدطبوع بمعنى مقبول الطباع وكونه على القلب ضعيف لىأنه قلب غير مقبول لكونه محتاجا للتأويل بأنه جعل من طبائعه وأخلاقه للزومه له والذاهب إليه استدل بأنه قرئ به في الشواذ وقيل العجل الطين بلغة حمير وأنشد عليه أبو عبيدة فقال:

النبع في الصخرة الصماءمنبته والنخل منبته في الماءوالعجل ...

قال الزمخشري: والله أعلم بصحته وقوله: حين استعجل العذاب وقال: اللهم إن كان

هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من المسماء. قوله: (نقماني (جمع نقمة بمعنى انتقام وفسره به لأنه المناسب للمقام وهي آية لكونها تصديقا لما وعد به، وقوله: بالإتيان بها أي لا تطلبوا تعجيل الإتيان بها. قوله: (والنهي عما جبلت عليه ففوسهم) وهو الاستعجال كما دل عليه أنه مخلوق من العجل وليقعدوها بمعنى ليمنعوها عما تريده النفس الأمارة بالسوء وليس هذا من التكليف بما لا يطاق لأن الله أعطاها من

الأسباب ما تستطيع به الكف عن مقتضاها. ومتى في موضمع رفع خبر لهذا والوعد صفته. قوله: (وقت وعد العذاب) وقت الوعد هو وقت

وقوع الموعود به وهذا سائغ في الاستعمال فلا حاجة إلى تقدير مضاف وهو الإيجاز أو جعله من إضافة الصفة إلى الموصوف أي العذاب الموعود به كما قيل. وقوله: عن وجوههم قدمه لأن الدفع عنه أهم من غيره. قوله: (محذوف الجواب) أي جواب لو محذوف وهو قوله لما استعجلوا. وقيل: لو للتمني لا جواب لها وقوله من كل جانب يفهم من ذكر الإحاطة. وقوله: يستعجلون منه كان الظاهر يستعجلونه ولكنه نظر إلى معناه وهو يطلبون منه وأما تضمينه معنى الاستعلام فهو ركيك. وقوله: لا يقدرون الخ معنى لا يكفون وترك المفعول لتنزيله منزلة اللازم وقوله: يعلمون بطلان ما عليهم بيان للمقدر كذا في النسخ والظاهر ما هم عليه ولذا قيل إنه قلب وهو استئناف جواب سؤال مقدر وهو متى يعلمون فقيل يعلمون حين لا ينفعهم علمهم والظاهر هو الذين كفروا فذكره لبيان إن الذي أوجب لهم ما ذكر كفرهم فإن الوصف يشعر بالعلية وقوله العدة في نسخة العذاب وهو تحريف، وقوله: مصدر أي من غير لفظه وفتح غين بغتة لغة وقيل." (١)

"تنازعه التفرد والاشتهار. وقوله: فيحجهم أي يغلبهم ويلزمهم الحجة.

وقوله: إذ تعليل للرجوع إلى الكبير والعقد جمع عقدة وهي مجاز عن الأمر الصعب المشكل، والتعبير بقوله لأنهم إشارة إلى أن لعل للتعليل كما مر. وقوله: من شأن المعبود لدفع ما توهم من أنهم عالمون بأن الأصنام لا تصلح للسؤال والجواب مع أنه غير مسلم عندهم. قوله: (أو إلى الله) وليس قوله إلا كبيرا لهم أجنبيا في البين كما توهم لأن استبقاءه حتى يسئل فلا يجيب أظهر في إبطال مدعاهم الداعي إلى الرجوع إلى الله الحق السميع البصير المجيب وإلى توحيده، ولا حاجة في هذيت الوجهين إلى بيان الحصر لا لأنه يعلم بالقياس على ما قبله ولا لأن التقديم لأداء حق الفاصلة بل لأنه غير متعين ولا يتعلق به غرض هنا بخلافه في الأول فتأمل والإعظام والتعظيم بمعنى. قوله: (بجراءته الخ) الظلم في الوجوه بمعنى وضع الشيء في غير موضعه لا بمعنى النقص لكنه في الأخير ظالم لنفسه للألهة، ومن تحتمل الموصولية والاستفهامية. والإفراط يفهم من المبالغة المأخوذة من تعبيره بقوله: من الظالمين دون ظالم كما مر أو مما قبله. قوله: (يعيبهم) إن كان بصيغة المضارع كما في أكثر النسخ فهو تفسير له بتخصيصه بأحد محتمليه بقرينة المقام وان كان جارا ومجرورا فهو بيان لمتعلق له خاص بتلك القرينة. وقوله: فلعله فعله إشارة إلى تقدير في النظم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٢٥٤

بقرينة السؤال عمن فعله فلولا تقديره لم يتم الجواب. قوله: (ويذكر ثاني مفعولي سمع) هذا له تفصيل في كتابنا طراز المجالس وحاصله إن سمع حقه أن يتعدى إلى مفعول واحد كما في سائر أفعال الحواس كما فصله الإمام السهيلي وهو يتعدى إلى واحد بنفسه وقد يتعدى بإلى أو اللام أو الباء وأما تعديه إلى مفعولين فاختلف فيه فذهب الأخفش وأبو علي في الإيضاج وابن مالك وغيرهم إلى أنه أن وليه ما يسمع تعدى إلى واحد كسمعت الحديث وان وليه ما لا يسمع تعدى إلى مفعولين ثانيهما جملة متضمنة لمسموع مصححة لتعلق الفعل به كما ذكره المصنف في الوجه الآخر كسمعت زيدا يقول كذا ولذا لم يجز بعض النحاة سمعت زيدا قائلا كذا لأن قائلا دال على ذات لا تسمع وأما قوله تعالى: {هل يسمعونكم إذ تدعون} [سورة الشعراء، الآية: ٧٢] فعلى تقدير مضاف أي هل يسمعون دعاءكم. وقيل ما أضيف إليه الظرف مغن عنه وفيه نظر فقول بعضهم إنه ليس بثبت منه وهم، وذهب بعضهم إلى أنه ناصب لواحد بتقدير مضاف مسموع قبل اسم الذات والجملة حالية بعد المعارف صفة بعد النكرات فالتقدير هنا سمعنا كلام فتى ذاكر لعيوبهم لأن الجملة لا تكون مفعولا ثانيا إلا في الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وليس هذا منها وليس بمسلم لأنها ملحقة برأي العلمية لأن السمع طريق للعلم كما في التسهيل وشروحه فقوئه: يصححه بالتحتية خبر بعد نجر ليذكر أو بالفوتية صفة أو خبر بعد خبر لتأويل يذكر

بلفظة. قوله: (أو صفة) هذا قول ثالث في المسألة وهو أن يجعل صفة هنا لوقوعه بعد نكرة ولو كان بعد معرفة كان حالا كما مر وقيل إنه بدل اشتمال بتأويل الفعل بالمصدر. ورجحه بعضهم لاستغنائه عن التجوز والإضمار إذ هو مسموع وهو المقصود بالنسبة فهو كقوله سلب زيد ثوبه إذ ليس زيد بمسلوب ولم يجعلوه محتاجا إلى التأويل وابدال الجملة من المفرد جائز فما مر من تأويله بمصدر تصوير للمعنى لا تأويل إعراب حتى يرد عليه أنه سبك بلا سابك كما في شرح المغني ولا تفوت به المبالغة. وتخصيص السماع بمن سمع منه كما توهم لأنه من إيقاعه على الذات. قوله: (وهو أبلغ في نسبة الذكر إليه) الأبلغية من إيقاع الفعل على المسموع منه وجعله بمنزلة المسموع مبالغة في عدم الواسطة فيفيد أنه سمعه بدون واسطة وقد مر في سورة آل عمران فما قيل الأبلغية لامتيازه بنسبة الوصفية بعد مشاركته الوجه الأول في النسبة إلى الفاعل وفيه تكرير النسبة مع عدم وقوفه على مراده لا طائل تحته وكذا ما قيل يقال سمعت فلانا يقول وإنما المسموع قوله: فكان أصله سمعت من فلان قوله إلا أنه أريد تخصيص القول بمن سمع منه وأوقع الفعل عليه وحذف المسموع ووصف المتكلم الموقع عليه بما سمع منه أو جعل حالا فسد الحال أو الوصف

مسده ففيه تجوز بحيث ذكر المسموع منه في مقام المسموع ونكتة المجاز ما ذكر لا المبالغة فقد خبط خبط عشواء لما عرفت." (١)

"فكذا غيرها إذ لا قائل بالفصل إذ لو كان له فيها حكم تعين وهذا مذهب المعتزلة، كما بين في الأصول ورده المصنف رحمه الله بأن مفهوم قوله: ففهمناها سليمان لتخصيصه بالفهم دون داود عليه الصلاة والسلام يدل على أنه المصيب للحق عند الله ولولا. لما كان لتخصيصه بالفهم معنى، والمستدلون يقولون إن الله لما لم يخطئه دل على أن كلا منهما مصيب وتخصيصه بالتفهيم لا يدل على خطا داود عليه الصلاة والسلام لجواز كون كل مصيبا ولكن هذا أرفق وذاك أوفق بالتحريض على التحفظ عن ضرر الغير فلذلك استدل بهذه الآية كل فكما لم يعلم حكم الله فيها لم يعلم تعين دلالتها، والمصنف ممن يستدل بالمفهوم وأما غيره فيقول إنه قد يستدل به إذا اعتضد بقرائن الأحوال كما هو هنا ولا يرد أنه لا يعمل به إذا عارض المنطوق لأنه ليس في المنطوق تصويب حكم داود عليه الصلاة واللام، فتأمل. قوله: (ولولا النقل) السابق في تخالف داود وسليمان لاحتمل أنهما اتفقا على حكم واحد، ويحمل قوله: ففهمناها سليمان على أن تخصيصه بالفهم لإظهار ما تفضل الله به عليه في صغر سنه لا لأن داود لم يفهم بل لأنه أجل من أن يمدح بالفهم. وقوله: ما تفضل بالتاء الفوقية وصيغة المجهول أي ما تفضل الله به عليه. ويحتمل قوله: توافقهما أن يكون معناه توافق المنطوق والمفهوم والظاهر الأول. قوله: (يقدسن الله معه) إشارة إلى ترجيح كون الظرف مقدما من تأخير وكانت معه للتخصيص للإشارة إلى أنه مخصوص به وهو ظاهر على الوجه الأول وكأنه إشارة لمرجوحية الأول لأنه لا وجه لتقييد

تسبيح لسان الحال بتلك المعية ولا بقوله: (بالعشي والإشراق في سورة ص) إن لم يرد به العموم ولا يلائمه قوله الآتي د وإن كان عجيبا عندكم كما لا يخفى وقوله يتمثل أي يظهر له من جانبها وان لم يكن منها وعلى ما بعده هو منها. ومرض القول بكونه بمعنى السير لمخالفته للظاهر وا‌رمشدد بهذا المعنى لم يذكره أهل اللغة. وقوله على الابتداء أي وحذف الخبر وهو مسخرات والضعف للعطف على الضمير المستتر دون فاصل. قوله: الأمثاله) يريد أنه تذييل لما قبله كقوله تعالى: إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ومتعلقه عام لا خاص، وقوله فليس ببدع أي عجيب لسبق أمثاله. وعمل الدرع تفسيرا صنعه اللبوس بفتح اللام صفة بمعنى الملبوس كركوب بمعنى مركوب. قوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥٩/٦

(البس لكل حالة لبوسها إمانعيمهاوإمابوسها (

هو من شعر لنهيس وله قصة مذكورة في أمثال الميداني يعني استعد لكلى أمر بما يشاكله ويلائمه وقوله كانت أي الدروع. وقوله: فحلقها بالتشديد أي جعلها حلقا. وسردها إدخال الحلق بعضها في بعض وإذا تعلق لكم بعلم فالمراد أن تعليمها لأجل نفعكم. قوله: (بدل منه بدل الاشتمال) سواء تعلق بعلم أو كان صفة لبوس لكنه إذا لم يكن الضمير لها يحتاج لتقديره أي ليحصنكم به والضمير لداود عليه الصلاة والسلام على قراءته بالياء التحتية وكذا على ما بعده والدرع مؤنث سماعي وأبو بكر هو شعبة أحد رواة القراآت السبعة كروش! بالراء والواو والسين المهملة على صيغة التصغير ووقع في نسخة ورس وهو تحريف من النساخ، والبأس الحرب ويحتمل أن يقدر فيه مضاف أي من آلة بأسكم كالسيف. قوله: (ذلك) هو مفعول شاكرون، وأخرجه بمعنى أتى به، وقوله في صورة الاستفهام لأن المقصود به ما ذكر والاسنفهام الحقيقي غير جائز على الله، وكون الاستفهام للتوبيخ والتقريع ظاهر لما فيه من الإيماء إلى التقصير في الشكر، وأما المبالغة فلدلالة الاستفهام بأنه مستحق للوقوع بدون أمر فسأل عنه هل وقع ذلك الأمر اللازم الوقوع أم لا. لا لأنها تدل على طلب الدوام والثبوت بخلاف صيغة الأمر لأن هذا ليس من الاستفهام بل من دخول هل على الاسمية مع اقتضائها

للفعل وعبارة المصنف رحمه الله لا تدل عليه لأن ما ذكره نكتة لمطلق الاستفهام، وفي المفتاح هل لطلب الحكم بالثبوت والانتفاء وهما يتوجهان إلى الصفات دون الذوات ولاستدعائه للتخصيص بالاستقبال اقتضى الصفات لأن الذوات لا تختص بزمان لاستوأء نسبتها إلى الجميع وإذا كان لهل مزيد اختصاص بالأفعال كان هل أنتم شاكرون أدخل في الأنباء عن طلب الشكر من أفأنتم شاكرون ومن فهل تشكرون لاقتضاء." (١)

"حكيم لما في الكناية من النكتة لا سيما والكلام للدفع في نحو منكري البعث انتهى. وقيل: إن الظاهر من تصذي المصنف لتعليل الجملتين إنه حملهما على ظاهرهما ولم يحتج إلى الكناية لأن معناها الوضعي لا يقصد بنفي ولا إثبات ولا يحتمل الكلام الصدق والكذب باعتباره، إذ القصد إلى لازمه، فحينئذ تعين أن الجملتين غير معطوفتين على ما قبلهما بل خبر مبتدأ مقدر أي والأمر والشأن أن الساعة الخ إلا أن يعم السبب السبب الغائي اص. ولا يخفى أن ما ذكره من التقدير ليس في النظم مقتض له ولا في كلام

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٢٦٦

المصنف إشارة إليه ولا يكون مثله بسلامة الأمير والغائية تكون باللام دون الباء ولو سلم فالتعميم أمر غير مستقيم لذي ذوق سليم، وقد أشار في الكشاف إلى التعليل أيضا في الجملة مع أنه محمول على الكناية عندهم وما ذكره في الكناية غير مسلم عند بعض علماء المعاني فالحق أنه لا خلاف بين الشيخين هنا وصاحب الكشاف أيضا لم يجعله كناية! انما ذكر الحكمة لأن أفعاله تعالى كلها لا تنفك عنها ولو كان تغيرهم من حال بعد خلقهم ثم إماتتهم لا يعقبها جزاء ولا إعادة كان ذلك منافيا للحكمة، والداعي إلى هذا التكلف ظن أن ما يذكر في حيز السببية لا بد من كونه سببا أو جزاء منه فإنه قد يذكره معه ما يلائمه أو يترتب عليه كما إذا قلت عاقبت المسيء بجنايته، وقدرتي عليه وعلمي بما يترتب على ما فعلت فقد أزيل استبعادهم بتذكير ابتداء الفطرة، والتنبيه على كمال قدرته وعلمه كما في شرح المقاصد فتدبر. قوله: (فإن التغير الخ (الساعة في عرف الشرع يوم القيامة وهي مغايرة للبعث فأشار إلى أن دخله في السببية باعتبار أن تغير أطوارهم دليل على فنائهم وزوال الدنيا حتى يعقبها القيامة لأن المراد بالساعة هنا فناء العالم بالكلية حتى لا يتكرر مع البعث كما قيل والانصرام الانقطاع والزوال. وقوله: بمقتضى وعده متعلق بالبعث ويحتمل تعليقه بما قبله

أيضا. قوله: (تكرير للتكيد) كما كرر كثير من القصص في القرآن له فالمجادل بغير علم ولا هدى والمجادل المتبع لمن ذكر واحد وكلاهما في النضر كما مر في سبب النزول أو أنه لا تكرار وان كان هذا في حقه أيضا لتغاير أوصافه فيهما، أو الأول في المقلدين بكسر اللام لقوله: ويتغ الخ فالشيطان شيطان أنسي، وهذا في المقلدين بفتحها لقوله: ليضل الخ قال: في الكشف وهو أظهر وأوفق بالمقام. قوله: (والمراد بالعلم العلم الفطري) أي الطبيعي الناشئ من سلامة الفطرة أو الضروري فيكون ما بعده إشارة إلى الكسبي لئلا يلزم التكرار بحسب المآل، وان كان هذا مما لا حاجة إليه لظهور التغاير والاستدلال ناظر إلى الهدي والوحي إلى الكتاب. وقوله: أو معرضا بحسب الظاهر أنه كناية أيضا لأن المراد عدم القبول والعطف الجانب. قوله: (على أن إعراضه عن الهدى المتمكن منه الخ) جواب عما يخطر بالبال من أنه لم يكن مهتديا حتى يقال يضل بصيغة المضارع ولم يكن غرضه من الجدال الضلال. فدفع بأنه جعل تمكنه من الهدى كالهدي لكونه هدي بالقوة، ويجوز أن يراد يخستمم! على الضلال أو ليزيد ضلاله أو يجعل ضلاله الأول، كالإضلال وأنه كالغرض! له لكونه مآله فاللام للعاقبة فإن قلت هذا السؤال لا يختص بقراءة الفتح قلت هو عليه أظهر وقد قيل: إنه ليس المراد تخصيصه به وقوله الضلال يشمل ضلال نفسه وضلال غيره

وفيه نظر، والمتمكن بصيغة الفاعل أو المفعول وما أصابه يوم بدر القتل- وقوله: أو إرادة القول والجملة حالية واقترف بمعنى اكتسب- وقوله: إنما هو مجاز مأخوذ منه بقرينة ما قبله. قوله: (والميالغة لكثرة العبيد) يعني أن نفي المبالغة لا يقتضي نفي أصل الفعل ومطلق الظلم منفي عنه فدفعه بأنه لكثرة العبيد والمخلوقين وفيه نظر لأنه لا يلزم من نفي ظلم كثير من العباد نفي ظلم بعضهم، وقيل إن الظلم القليل لو صدر منه كان عظيما كما يقال حسنات الأبرار سيئات المقربين، وقيل: يجوز أن تعتبر المبالغة بعد النفي فيكون مبالغة في النفي لا نفيا للمبالغة وفيه

نظر لأنه ليس مثل القيد المنفصل الذي يجوز اعتبار تأخره وتقدمه كما قالوه في القيود الواقعة مع المنفي. وجعله قيدا في التقدير لأنه بمعنى ما هو بذي ظلم عظيم تكلف لا نظير له فتدبر. قوله: (على طرف الخ (ظاهر قوله: كالذي الخ أنه استعارة ولذا قيل إن قوله: طرف من الدين بيان للمعنى المجازيمما وقوله: فإن أصابه الخ بيان لوجه الشبه." (١)

"الجيم وهو ضد الهزل. وأورد عليه أن اللغو أعم من الهزل لتناوله الفعل فالأولى أن يقول لما هو فيه مما يعنيهم وبهم جار ومجرور وقع صلة لما. وما ذكره هو ما في الكشاف بعينه وإنما فسره بالأخص لعلم غيره بالطريق الأولى ومثله سه!! وقوله أبلغ من المبالغة لإفادته أنه مع عدم لهوهم لا ينظرون إلى جانب اللهو فضلا عن الاتصاف به مع ما ذكره من الاسمية الدالة على الثبات وتقديم الضمير المفيد لتقوي الحكم بتكره وتقديم الصلة المفيد للحصر. وقوله: ليدل متعلق بإقامة وعرض بضم فسكون بمعنى ناحية. قوله: (وكذلك قوله الخ) أي هو مثل ما قبله في العدول لما ذكر لأنه أبلغ من الذين

يزكون حيث جعلت الجملة اسمية وبني الحكم على الضمير، وعبر عنه بالاسم هكذا قيل فاقتصر من الوجوه الخمسة على الثلاثة الأول قيل لأن الأخيرين لا يجريان هنا لأنه إعراض هنا فلا إقامة ولأن التخصيص لا يعتبر هنا مع أن المقدم هنا ليس بصلة كيف واللام زائدة لتقوية العمل من وجهين تقديم المعمول وكون العامل اسما ولا يخفى عليك جريان مثلهما حيث قدم مع ضعف عامله لا للتخصيص بل لكونه مصب الفائدة ويجوز فيه اعتبار التخصيص الإضافي أيضا بالنسبة إلى الإنفاق فيما لا يليق ولو قال المصنف وتقديم المعمول لكان أظهر وأقيم الفعل مقام الإيتاء المذكور في مثله في مواضع من التنزيل مبالغة لدلالته على المداومة لأنه يقال هذا فعله أي شأنه ودأبه المداومة عليه، وذلك في قوله وصفهم بذلك إشارة إلى

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٢٨٤

قوله: {والذين هم عن اللغو} الخ من الإعراض! عن اللغو وفعل الزكاة وما بعد والطاعات البدنية معلومة من الصلاة والمالية من الزكاة. والتجتب المذكور من الأعراض عن اللغو دلالة ومن قوله: {والذين هم لفروجهم حافظون} [سورة المؤمنون، الآية: ٥] صراحة ولم يقرن المحرمات بالطاعات البدنية لتأخر ما يدل عليها فما قيل أن حقه التقديم على المالية إلا أنه أخره لاحتياجه إلى نوع تفصيل ولتقع المالية في جواز البدنية فإنهما كثيرا ما يذكران معا لا وجه له. والمروءة معروفة وأصل معناها الرجولية. قوله: (والزكاة الخ (المراد بالعين ما يعطي وفيه إيهام لطيف والمضاف أداء ونحوه ووجه العدول عن الأخصر الأظهر ما مر. وفاعلون مفعوله الزكاة واللام للتقوية ولم يلتفت إلى ما آثره الراغب من أن المعنى الذين يفعلون ما يفعلون من العبادة ليزكيهم الله أو ليزكوا أنفسهم على أنه لازم واللام للتعليل قيل لأن اقترانه بالصلاة ينادي عليه وسيأتي نظيره في سورة المعارج وقد يقال الفصل بينهما يشعر بما جنح إليه الراغب بخلافه ثمة وأيضا كون السورة مكية والزكاة فرضت بالمدينة يؤيده لئلا يحتاج إلى التأويل بما مر فتدبر. قوله: (روجاتهم أو سرياتهم الف ونشر وخص ما ملكت بالإناث بقرينة الإجماع وان عتم لفظه وجعل الزمخشري إطلاق ما قرينة على إرادتهن لإجرائهن مجرى غير العقلاء لقلة عقل النساء ولم يذكره المصنف رحمه الله لخفائه. بل ولأنه غير مسلم عنده فلا يغني عن التخصيص كما توهم لا لمعارضة قوله: {مما ملكت أيمانكم} [سورة النور، الآية: ٣٣] فكاتبوهم لتناوله العبيد ثمة لأنه قد يقال الضمير المذكور ثمة قرينة على العموم ونكتة الإجراء المملوكية لا الأنوثة كما سيصرح به المصنف رحمه الله ولا مانع من تعدد النكت. قوله: (من قولك احفظ علئ عنان فرسي) ظاهره أنه متعد بعلى دون تضمين كما في الكشاف وحفظ العنان بمعنى إرساله كما في

حواشيه. فما قيل إنه غير متعارف لا يسمع في مقابلة نقل الثقة. وقيل أيضا الوجه أن يقال إنه من قبيل حفظت على الصبي ماله إذا ضبطته مقصورا عليه لا يتعداه والأصل حافظون فروجهم على الأزواج لا تتعداهن ثم قيل غير حافظين إلا على الأزواج تأكيدا على تأكيد وقول الزمخشري: أنه متضمن معنى النفي من السياق واستدعاء المفرغ ذلك. ولم يؤخذ مما في الحفظ من معنى المنع والإمساك لأن حرف الاستعلاء يمنعه ولا يخفى أنه تكلف وتعسف إذ لا حاجة إلى التضمين كما مر وكون تضمينه ليس بتاويله بما يفيده بل بتقدير مضاف يفيده وهو غير مما يأباه أسلوب العربية. كما قاله أبو حيان رحمه الله: والتأويل المذكور

أسهل منه وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: لا يبذلونها ومن لم يقف على المراد قال: إن المصنف ساكت عن تضمينه معنى النفي لكن لا بد منه ليصح الاستثناء." (١)

"ما قبله. وقوله: لا يشفع له أي لا يخبغي أن يشفع له. وقوله: ولا يشفع فيه بالتشديد. والتشفيع قبول الشفاعة كما ورد الشفيع المشفع في المحشر وقوله: كيف أي كيف يليق أن يشفع له أو يشفع فيه وهلاكه من النعم التي أمره بالحمد عليها. وفي أمره بالحمد على نجاة اتباعه إشارة إلى أنه نعمة عليه، والحمد هنا رديف الشكر ولما كان وقوعه في مقابلة الإهلاك غير متبادر أورد الآية الأخرى تنظيرا له. قوله: (وههنا نكتة (وهي أن في هذه الآية إشارة إلى أنه لا ينبغي المسزة بمصيبة أحد ولو عدوا من حيث كونها مصيبة له بل لما تضمنه من السلامة من ضرره أو تطهير الأرض من وسخ شركه وإضلاله ولذا قال: نجانا دون أهلكهم لأمره بالحمد هنا وصزج بقطع دايرهم ثمة فافهم. قوله: (في السفينة) إن كان قبل دخولها أو المراد أدم بركة منزلي فيها أو وفقني للنزول في أبرك منازلها لأنها واسعة إن كان بعده. فلا يقال كان حقه أن يقول اجعل منزلي. وقوله: أو في الأرض إن كان الدعاء بعد قراره في السفينة. وأعاد قل لتعدد الدعاء. والأول بدفع ضرر ولذا قدمه وهذا لجلب منفعة. قوله: (يتسبب لمزيد الخير في الدارين (بيان لكونه مباركا في الدنيا بالسلامة واهلاك العدو وفي الآخرة لنصرة دينه وابطال الشرك الذي لم يغسل درنه غيو الطوفان وقال: يتسبب للدلالة على قوته في السببية حتى كأنه بدون مسبب مع أن قوله ر! ت نداء بمسببه فلا يتوهم أن الأولى بسبب. وقوله: وقرأ غير أبي بكر منزلا أي بضم الميم وفتح الزاي والباقون بفتح فكسر وإنما خالف عادته في جعل ما عليه أكثر القراء أصلا مع أنه المناسب

لأنزلني أيضا لأن المنزل بالفتح أكثر في الاستعمال فيبادر إليه القارئ والتخريج المذكور جار فيهما. وفي الكشف خص المشهورة بالذكر على خلاف العادة ليفسرها. قوله: (ثناء مطابق الخ) لأن خبر المنزلين لا ينزل إلا منزلا مباركا. وقوله: أمره بأن يشفعه به أي يقرن الدعاء بالثناء أو الثنا بالدعاء. وأشار إلى أنه من مقول قل. وقوله: مبالغة فيه أي في الأمر لأن الطلب للخير من المنازل ممن هو خير منزل يقتضي أنه ينزله وان لم يطلب حتى كأنه محقق قبل الطلب وأما التوسل فلأن الثناء على المحسن يكون مستدعيا لإحسانه وقد قالوا إن الثناء على الكريم يغني عن سؤاله. وقوله: أفرده أي نوحا عليه الصلاة والسلام بالأمر بقوله قل والمعلق

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٩/٦

به أي الشرط المعلق به الأمر الذي هو جوابه وهو قوله إذا استويت أتت ومن معك. وقوله: إظهارا لفضله وعلو مرتبته بأنه لا يليق غيره منهم للقرب من الله والفوز بعز الحضور في مقام الإحسان، وفيه أيضا الدلالة على كبريائه إذ لا يخاطب كل أحد من عباده. وقوله: مندوحة أي غنى وأصل معناه السعة والغنى لأن المنزل ليس مخصوصا به ولأن ما يصلى إليه من البركة يصل لاتباعه. وقوله: فإنه أي دعاءه محيط بهم أي يشملهم لما ذكرناه. قوله: (فيما فعل بنوح (عليه الصلاة والسلام يعني الإشارة إلى ما ذكر من أول قصة نوح عليه الصلاة والسلام إلى هنا.

وقوله: لمصيبين إشارة إلى أن الابتلاء إما من البلية بمعنى المصيبة أو بمعنى الاختبار وان مخففة على الأصح. وقيل نافية واللام بمعنى إلا والجملة حالية. قوله: (هم عاد) أي قوم هود وليس في الآية تعيين لهؤلاء لكن هذا مأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وأيده في الكشاف بمجيء قصتهم بعد قصة نوح في سورة الأعراف وهود وغيرهما وعليه أكثر المفسرين ولذا قدمه المصنف رحمه الله ومن ذهب إلى أنهم ثمود قوم صالح استدل بذكر الصيحة لأنهم المهلكون بها كما صرح به في هذه السورة. قوله: (وإنما جعل القرن موضع الإرسال) جواب عن سؤال وهو أن أرسل وما بمعناه كبعث يتعدى بإلى فلم ذكر في هنا فأجاب بأنها ظرفية لبيان ما ذكر. وجعله في الكشاف من قبيل قوله:

تجرج في عراقيبها نصلي

وفيه نظر. قوله: (تفسير لأرسلنا (يعني أن أن فيه تفسيرية بمعنى أي وشرطها تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وارسال الرسل لما كان للتبليغ كان كذلك. وإليه أشار بقوله: أي قلنا الخ ويجوز كونها مصدرية وقبلها جار مقدر أي بأن الخ ثم إنه قيل إنه قدم من قومه ليتصل البيان بالمبين ويدفع توهم تعلقه بالذين كفروا لو أخر عن تمام الصلة. وهذه النكتة إنما تتأتى إذا لم يكن الذين صفة قومه بل صفة الملا ولا حاجة إلى ارتكابه. قوله: (لعله ذكر بالواو الخ) إشارة إلى نكتة ذكر الفاء في قصة نوح عليه الصلاة والسلام والواو في قصة هود عليه الصلاة والسلام هنا وتركها في هذه القصة في محل آخر." (١)

"وان كان التفنن كافيا في مثله لكن اللائق بشأن التنزيل أن يكون له نكتة خاصة. وفي الكشف أنه قيل إنما الإشكال في اختصاص كل بموقعه ولم يحم الزمخشري حوله. والجواب أنه بين الفرق على وجه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٢٨/٦

يتضمن دفعه وأشار إليه بقوله: وشتان ما هما كأنه قال هناك يحق الاستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليه واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين وما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين لأن المرسل إليهم قالوه بعضهم لبعض. وظاهرا باؤه على الاستئناف فالجواب من الأسلوب الحكيم اهـ. وما ذكره المصنف من عدم الاتصال يفهم من العدول من الفاء إلى الواو مع ما فيه من نكتة التضاد. وكونه جواب سؤال يقتضي عدم العطف لكن اختياره ثمة يحتاج إلى مخصص فالجواب غير تام إلا بملاحظة ما في الكشف وهو لا يخلو من الإشكال فتدبر وقوله على تقدير سؤال هو ما قاله قومه في جوابه. قوله: (بلقاء ما فيها) يعني أنه مضاف إلى الظرف وترك ما يلقونه كجوار مكة أي جوار الله في مكة أو إلى المفعول على أن الآخرة عبارة عما فيها كما إذا أريد بالآخرة المعاد أو المراد بالآخرة الحياة الثانية وجملة أترفنا معطوفة أو حالية بتقدير قد وهو أبلغ معنى لإفادته الإشارة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم وقوله: والعائد إلى الثاني منصوب محذوف والفاصلة ترجحه. قوله: (وإذا جزاء للشرط) كذا في الكشاف ورده أبو حيان بأنه ليس واقعا في الجزاء بل بين أن وخبرها وجملتها جواب القسم على القاعدة المشهورة ولو كان جوابه صدر بالفاء عند من أجازه. وغاية ما يعتذر له بأنه تسمح في العبارة لظهور المراد فأراد أنه ساد مسد جواب الشرط كما تسمع في جعل إذا جوابا وإنما الجواب جملة إنكم الخ. وهذا عناية القاضي وسلامة الأمير لكن يوضحه أن القسم غير مذكور وتقديره إنما هو للتأكيد. وقوله

أيعدكم أنكم أي بأنكم، ويجوز أن لا يقدر فيه حرف كوعدته خيرا وقوله: مجردة الخ ما ذكره يفهم من فحوى الكلام. قوله: (وأنكم تكرير للاول للتذكير والتأكيد ولما بالفتح والتشديد أو الكسر والتخفيف وخبره مخرجون وإذا متعلقة به وإذا كان مبتدأ خبره الظرف فالجملة خبر أن الأولى والفعل المقدر وقع. وقوله: جوابا للشرط هو إذا وفي الوجه المتقدم هي ظرفية وهو جار في هذا الوجه أيضا والجملة يعني إذا مع شرطها وجوابها وقوله أي أنكم الخ بيان لما قبله على اللف والنشر المرتب. وقوله: ويجوز الخ وتقديره إنكم تبعثون وإذا متعلقة به وهو اختيار سيبويه وقوله لا أن يكون أي خبر أنكم الظرف لأن ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة إلا بتأويل كان يقدر أن بعثكم واخراجكم وهو خلاف الظاهر. قوله: (بعد التصديق أو الصحة) يعني أن فاعله ضمير مستتر عائد لما ذكر لفهمه من السياق. ولما توعدون بيان له فهو متعلق بمقدر كسقيا لك أي البعد المذكور كائن لما توعدون وليس متعلقا بالمستتر لأنه لا يصح تعلق الجار به على الصحيح وكلامه بعد. مصرح بخلافه فلا يصح حمله عليه تشبثا بتجويز بعض النحاة له كما في المغني ولما كان المبين

مفسرا للضمير المستتر فسره بقوله أي بعدما توعدون لأنه مآل معناه لا أنه فاعل واللام فيه زائدة لأن سياقه وسباقه يأباه لكنه ذهب إليه بعض المعربين ورد بأن اللام لم يعهد زيادتها في الفاعل. قوله: (كأنهم لما صوتوا الخ) إشارة إلى ما قاله الزجاج وغيره من النحاة من أنه في الأصل اسم صوت كاف للتضجر وليست مشتقة. وقوله: فما له هذا الاستبعاد أي أي شيء له هذا الاستبعاد كقوله تعالى {ما جئتم} به وهو أمر تقديرفي وما قيل إن أصله ما الذي فحذف منه الموصول لا وجه له لارتكابه الحذف من غير ضرورة فيه. قوله: (وقيل هيهات بمعنى البعد) هذا وقل الزجاج رحمه الله وهو على القول بأن أسماء الأفعال لها محل من الإعراب. وقيل: إن ما ذكره الزجاج بيان لحاصل المعنى- وفيها أكثر من أربعين لغة- منها ما ذكره المصنف من القراآت. وقوله: منونا للتنكير كما في غيره من أسماء الأفعال فإن ما نون منها نكرة وما لم ينون معرفة. وقوله: وبالضم منونا على أنه جمع هيهة كبيضة وبيضات وقد قيل: إنه مرفوع على الفاعلية أي وقع بعد وليس بشيء كالقول بنصبه على المصدرية وهذا منقول عن سيبويه وما وقع في بعض النسخ هيهية بياء بعد الهاء الثانية من

غلط الناسخ. وقوله: تشبيها بقبل أي في مجرد البناء على الضم. وقوله على الوجهين أي التنوين وعدمه وقوله: بالسكون الخ." (١)

"ولذا فسره المصنف بلعل بني إسرائيل وأما كونه أريد بموسى قومه كما يقال تميم وثقيف فيرد عليه أن المعروف في مثله إطلاق أبي القبيلة عليهم واطلاق موسى على قومه وفرعون على ملئه ليس من هذا القبيل وان كان لا مانع منه ثم إن ما ذكره المصنف هنا مخالف لما مر في سورة هود في قوله تعالى: {ولقد أرسلنا} الآية إذ جوز فيها إرادة التوراة والقول بأن تمام الإرسال ودوامه إرسال فيصح ملابسته للتوراة ولو بعد غرق فرعون وقوله لعلهم يهتدون هنا مانع منه. تكلف وتعسف وأقرب منه أن يقال إن كونه كذلك وجه لهم والمصنف ليس على يقين منه لأنه استشهد في الكشاف على أق نزولها بعد غرقه بقوله تعالى: {ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى} ورد بأنه لا سبيل إليه ضرورة أنه ليس المراد بالقرون الأولى ما يتناول قوم فرعون بل هم من قبلهم من المهلكين خاصة كقوم نوج وهود وصالح ولوط كما سيأتي في القصص ولا يخفى أن تقييد الأخبار بإتيانه التوراة بأنه بعد إهلاك من قبله من الأمم معلوم فلو لم يدخل هؤلاء فيهم لم يكن فيه فائدة. وأما ما ذكر ثمة من النكتة فيه فسيأتي الكلام عليه في محله إن شاء الله

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٢٩/٦

تعالى. قوله: " لى المعارف والأحكام) قيل الاهتداء بالعمل بشرائعها ومواعظها لأن الاهتداء بالكتب الإلهية إنما يحصل بالعمل بما فيها لا بعلمها ورد بأن المراد بالأحكام الأحكام العملية فتفسيره شامل للعلم والعمل وهو أفيد. وقوله لا بعلمها مما لا وجه له فإن فيها ما هو محض اعتقاد وإذعان كالعقائد وما هو عملي كالفروع. وكونه من الاقتصار على ما هو الأصل والعمدة وان جاز لا داير له مع تحمل عبارته للتعميم وهو أولى. قوله: (بولادتها إياه) يعني أنه كان المتبادر آيتين فجعلهما آية واحدة لأن الخارق للعادة أمر واحد مشترك بينهما وهو ولادتها من غير زوج هو أب له فافرده لأنه مفرد في الواقع متعدد باعتبار أنه أمر نسبي متعدد باعتبار طرفيه أو هو على تقدير مضاف أي حالهما أو ذوي آية أو هو على حذف آية من الأول لدلالة الثاني عليه ولم يجعل الحذف من الثا ني لما فيه من عدم الفصل على هذا وفي الآخر الفصل بين المفعولين وليس هذا من التنازع كما توهم ولك أن تقول إن إفراده لأن الآية إذا كانت بمعنى المعجزة أو الإرهاص فإنما هي لعيسى عليه الصلاة والسلام لنبوته دون مريم والسؤال إنما يتاتى إذا أريد أنها آية على قدرة الله وقوله بأن تكلم في المهد الخ قيل عليه إنه يدلي على أن تكلمه صلى الله عليه وسلم في المهد معجزة له وهو مخالف لجعله قوله في المهد وجعلني نبيا من التعبير بالماضي عما يستقبل الخ وليس بشيء لأنه في المهد لا يتصؤر دعوته صلى الله عليه وسلم للخلق حتى يكون نبيا بالفعل وما صدر منه إرهاص وتسميته معجزة تجوز كما لا يخفى فلا غبار عليه. قوله: (وآويناهما إلى ربوة) لأن الملك هم بقتله ففرت به والربوة ما ارتفع من الأرض دون الجبل ودمشق علم لولد لنمروذ سميت به المدينة كما قاله أبو عبيدة وقرى مصر كل واحدة منها على ربوة مرتفعة لعموم النيل في زيادته لجميع أرضها كما هو مشاهد، ورباوة بمعنى ربوة وبيت المقدس قيل إنه أرفع بقعة في الأرض! ولذا كان المعراج ورفع عيسى عليه الصلاة والسلام منه وقوله: مستقر من الأرض منبسطة يعني به أن القرار بمعنى الثبات ويكون بمعنى مستقر كما مر وكون الربا الهضبات قازة ثابتة معلوم لا فائدة في التوصيف به فالمراد أنها ربوة في واد فسيح تنبسط به نفس من يأوي إليه أو المراد أنها محل صالح لقرار الناس لما فيه من الزروع والثمار وهو المناسب لقوله ومعين فقوله مستقر تفسير للمضاف أو المضاف إليه ومنبسطة بمعنى مستوية، ويجوز أن يريد سارة فإنه يستعمل بهذا المعنى. قوله: (وماء معين (إشارة إلى أنه صفة موصوف مقدر وقوله ظاهر جار تفسير له على الوجوه الآتية واختلف في وزنه فقيل الميم أصلية ووزنه فعيل من معن بمعنى جرى ويلزمه الظهور لأن الماء الجاري

يكون ظاهر أو المراد اللزوم العرفي الاغلبي فلا يرد عليه إن من الماء ما يجري تحت الأرض وأصل معناه الإبعاد ومنه أمعن النظر وقوله أو من الماعون وهو المنفعة أي أو هو ماخوذ من الماعون ومشتق منه بالاشتقاق الكبير وهو المنفعة وله معان أخر فإطلاقه على الماء الجاري لنفعه واليه أشار بقوله لأنه الخ. قوله: (أو مفعول) أي وزنه في الأصل مفعول فأعل إعلال معيب وبابه." (١)

"إلا بضم مقدمة

أخرى تثبت لزوم الخلق لمن كان إلها فتأمل وقوله إلى واجب الوجود في نسخة واجب واحد بدله. قوله: (من الولد والشريك) إشارة إلى أن ما موصولة ويجوز كونها مصدرية وضمير فساده لما وسبحان للتنزيه وقد مر تفسيره وقوله على الصفة لأنه أريد به الثبوت والاستمرار فيتعرف بالإضافة وقوله وهو دليل آخر أي بضم مقدمة وهي أن الإله لا بد أن يعلم كل شيء وليس غيره كذلك وقوله على توافقهم أي المشركين والمسلمين وقوله بالفاء أي التفريعية التي تدخل على النتيجة وقوله ولهذا أي لكونه دليلا. قوله: (إن كان لا بد من أن تريني) نزول ما وعدتهم من العذاب العاجل والآجل وكونه لا بد منه من زيادة التأكيد وقوله: قرينا لهم إشارة إلى معنى الظرفية وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر لبيان سبب استحقاقهم للعذاب وهضم النفس التواضع بمقتضى مقام العبودية والمراد بمن وراءهم سواهم مجازا والمراد بأقته أمة الدعوة لا أمة الإجابة وقيل هو مطلق وقوله لم يطلعه الخ أي أهو في حياته أم بعدها وقوله وتصدير الخ الظاهر أنه تكرار كتكرير جؤار فتركه أولى خصوصا ما في لفظ الجؤار من الهجنة وما توعدون من الإيعاد ويصح أن يكون من الوعد العاتم. قوله: الكنا نؤخره) يعلم من التعبير بقادرون دون فاعلون وقوله لا نعذبهم وأنت فيهم اعترض عليه بأنه لا يلزم ما سبق لأن خبره تعالى لا يتخلف فليس العذاب المذكور ما في هذه الآية وإذا كان غيره يكفي لعدم تخلفه وقوعه بعده فتأمل. قوله: (ولعله) أي ما ذكر في هذه الآية واستعجالهم بالجر معطوف على إنكارهم وضمير له للموعود والاستهزاء في قوله إنا لقادرون كما إذا قلت لمن توعدته بالضرب أنا قادر على ضربك وقوله قد أراه مفعوله مقدر أي ذلك وليس هذا وجها آخر بل تقرير لما ذكره. قوله: (وهو الصفح عنها والأحسان) الضمائر الثلاثة للتي وتذكير الأول والثالث باعتبار الخبر أو

لكونها عين الأحسن وتأنيث الثاني لمطابقته المرجع والخبر أو هما باعتبار لفظ أحسن ومعناه وتخصيص الثاني بالثاني لمناسبة الخبر. قوله: (لم يؤد (لو قال لا يؤذي كان أحسن فعلى هذا هي غير منسوخة والوهن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣٣/٦

الضعف وقوله كلمة التوحيد الخ فالمعنى اذهب شركهم بإعلاء دعوة الدين واعلاء اكمة الله وقوله: هو الأمر بالمعروف هذا هو المشهور وفي تقديم التي هي أحسن من الحسن ما لا يخفى. قوله: (من التنصيص على التفضيل) أي بقوله أحسن فإن دفع السيئة يكون بالصفح فإذا زيد معه الإحسان إلى المسيء كان دفعا بالأحسن وتقريرا بالإحسان كما هو عادة الكرام واليه أشار المصنف بتفسيره أولا وفي التعبير بالموصول وما فيه من الإبهام بلاغة أخرى كقوله يهدي للتي هي أقوم والتفضيل في هذا الوجه المختار على ظاهره لأن الصفح مع الإحسان أحسن من الصفح وحده وقيل المفاضلة بين الحسنة والسيئة والمراد أن الحسنة في بابها أزيد من السيئة في بابها وهذا شأن كل مفاضلة بين ضدين كالعسل أحلى من الخل أي هو في الأصناف الحلوة أميز من الخل في الأصناف الحامضة لا أن بينهما اشتراكا خاصا ومن هذا القبيل ما حكي عن أشعث الماجن أنه قال نشأت أنا والأعمش في حجر فلان فما زلنا يعلو وأسفل حتى استوينا يعني أنهما استويا في بلوغ كل منهما الغاية لكن أحدهما في غاية التعلي والآخر في غاية التدني وهذه فائدة بديعة يعلم منها أن هذا لا يختص بباب التفضيل فاحفظه فإنه نفيس. قوله: (بما يصفونك به (فهو وعيد لهم وتسلية له بلمجرو ولم يحمله على ما وصفوا الله به لسبقه والنخس بالنون والخاء المعجمة والسين المهملة الطعن والمهماز حديدة تربط على مؤخر رجل الفارس وتسمى مهموز الحث الدابة بنخسها ولذا قيل إن الهمزة بمعنى الحرفة لا تعرفها العرب قديما والراضة كالسادة جمع رائض وهو من يروض الخيل على الجري وذكر نكتة الجمع لدفع ما يقال لم لم يتعوذ من الهمزة الواحدة وهو أبلغ بأنه في الواقع كذلك فيلزم التعوذ من كل واحدة منها فتأمل. قوله: (يحوموا حولي) أي يقربوا مني للوسوسة وتخصيص حال الصلاة يعني أنه ورد في بعض الآثار والتفاسير كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تخصيصها بهذه فلم جعلتها عامة أجاب بأنهم ليس قصدهم التخصيص! بل ذكر محال يشتد فيها الخوف ويكثر حضور الشياطين فيها ولذا قيل اللهم إني أعوذ بك من النزغ." (١)

"عند النزع وأحرى بالمهملة بمعنى أحق.

قوله: (متعلق بيصفون) أي الثانية كما في الكشاف أو الأولى كما جوزه بعضهم وهي ابتدائية كما مر والمعنى لا يزإلون على سوء الذكر إلى هذا الوقت وما بينهما اعتراض أو بقوله إنهم لكاذبون أو بمقدر يدل عليه ما قبله أي فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين وتحضرهم حتى إذا الخ وهذا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٣٤٤

أقرب عندي وقوله الإغضاء أي الصفح في قوله ادفع بالتي هي أحسن وأصله غض الجفن فجعله كناية عنه وهي مشهورة وما في نسخة من الاعتناء تحريف للنساخ وبالاستعاذة متعلق بالتأكيد وقوله أو بقوله معطوف على قوله بيصفون وما بينهما اعتراض أيضا تحقيقا لكذبهم أيضا. قوله: (تحسرا على ما فرط فيه) الضمير المجرور لما وقوله على الأمر أي في نفس الأمر أو حقيقة الأمر أو الأمر الحق وقوله والواو لتعظيم المخاطب وهو الله عز وجل وقد عرفت أنه يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر ولا عبرة بمن أنكره اغترارا بكلام الرضي ومن فر منه فجعله خطابا للملائكة بعد الاستغاثة بالله فقد تعسف وأقرب منه تقدير المضاف أي ملائكة ربي وأما اعتراض ابن مالك بأنه لا يعرف أحدا يقول رب ارحمون ونحوه لما فيه من إيهام التعدد فمدفوع بأنه لا يلزم من عدم صدوره عنا كذلك أن لا يطلقه الله تعالى على نفسه كما في ضمير المتكلم فتأمل. قوله: (وقيل لتكرير قوله ارجعني الخ) هذا منقول عن المازني في قفا نبك وأطرقا ونحوه فأصله قف قف على التأكيد وبه فسر قوله تعالى: {ألقيا في جهنم} لكنه مشكل جدا لأنه إذا كان أصل قفا قف قف مثلا لم يكن ضمير التثنية بل تركيبه الذي منه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته والا فهو مما لا وجه له. ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ولم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لي أن هنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في كفي به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضميران المستتران إلى ضمير مثنى ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد لفظي الفعل وجعل دلالة الضمير المثنى على تكرير الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل. قوله: (في الإيمان الذي تركتة) جعل الإيمان ظرفا للعمل الصالح لعدم انفكاكه عنه والترجي إما لهما لعلمه

بعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقق إيمانه إن أعيد فهو إما كقولك لعلي أربح في هذا المال أو كقولك لعلي أبني على أس أي " سس ثم أبني والمراد بالمال ما تركه وعلى الأخير جعل مفارقة الدنيا تركا لها وقوله: أنرجعك من رجعه أو أرجعه وقوله: إلى دار الهموم تقديره أأرجع إلى دار الخ وهو إنكار وقدوما بتقدير أختار قدوما وقوله للملائكة ارجعوني يدل على الوجه المرجوح في النظم. قوله: (والكلمة) يعني ليس المراد بها

معناها المشهور لغة واصطلاحا بل هي هنا بمعنى الكلام كما يقال كلمة الشهادة وهي في هذا المعنى مجاز عند النحاة وأما عند أهل اللغة فقيل إنه حقيقة وقيل مجاز مشهور. قوله: (لا محالة الخ (يشير إلى التأكيد بالاسمية والتقوية بتقديم الضمير وترك ما في الكشاف من قوله هو قائلها لا محالة لا يخليها ولا يسكت عنها الاستيلاء الحسرة عليه وتسلط الندم أو هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسمع منه. وقوله أو هو قائلها وحده يعني به أن التقديم إقا للتقوى أو للاختصاص وقوله: لإيجاب الخ توجيه للقصر المستفاد منه فإن الظاهر منه أن المنفي قول غيره لهذه الكلمة وليس بمراد فأشار إلى أنه نزل فيه الإجابة والاعتداد والاستماع منزلة قولها حتى كان المعتذ بها شريك لقائلها وأفاد الشارح الطيبي أنه متداول مثله فمن قال إنه تركه لعدم صحة القصر فيه إلا بتكلف جعل ضمير قائلها لجنس الكلمة المتعلقة بالرجعة لم يصب. قوله: (إمامهم) يعني وراء هنا بمعنى إمام لأنه كل ما واراك أو من الأضداد والمراد بالجماعة الكفار وقوله وهو إقناط كليئ الخ ليس مراده أن الغاية داخلة في المغيا لأنه خلاف الاستعمال حتى أن بعض الأصوليين جعلها." (١)

"قال جاء اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام رضي الله عنه كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقال عبد القه بن سلام رضي الله عنه ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها آية الرجم قالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما ولا دليل عليه قال الكرماني الأصح أنه! هـ كان متعبدا بشرع من قبله ما لم يكن منسوخا وقيل إنما سألهم ليلزمهم ما يعتقدونه وقد قيل إنه! يم كان أول ما قدم المدينة يحكم بالتوراة ثم نسخ، وفيه بحث. قوله: (إذ المراد بالمحصن الذي يقتص! له من المسلم (قيل هذا تقييد للإطلاق بغير دليل وأكثر استعمال الإحصان في إحصان الرجم وفيه نظر لأنهم قالوا الدليل عليه ما مر من حديث البخاري وغيره فتأمل. قوله:) رأفة رحمة (فسرها هنا بالرحمة وفي البقرة تبعا للجوهري بأشد الرحمة وقال في قوله لرؤوف رحيم قدم الرؤوف مع أنه أبلغ محافظة على رؤوس الفواصل وفيه أن الرأفة حيث قارنت الرحمة قدمت سواء الفواصل وغيرها ألا تراها قدمت في قوله رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها وهي في الوسط فلا بد لتقديمها من وجه آخر وكونها أبلغ لا وجه له وان تفرد به الجوهري فقد فسرت في

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٤٥/٦

العين والمجمل وغيرهما بمطلق الرحمة وهي عند التحقيق نوع من الرحمة الحقيقية وهو التلطف والمعاملة برفق وشفقة ويقابلها العنف والتجبر فينبغي تقديمها على الرحمة بمعنى الأنعام كما في المثل الإيناس قبل الأساس وقال:

أضاحك ضيفي قبل إنزال رحله

ومما يعنيه أن معاوية رضي الله عنه سأل الحسن رضي الله عنه وكرم وجه أبيه عن الكرم

فقال هو التبرع بالمعروف قبل السؤال والرأفة مع البذل وقال سفيان بن عيي‍نة رضي الله عنه في تفسير هذه الآية أي لا تبطلوا الحد شفقة عليهما وقال قيى الرقيات:

ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت منه ولاكبرياء ...

وقال ابن المعتز:

فحلما وإبقاء ورأفة واسع بالأنعام لا كبر ولا متضايق ...

وقال ابن نباتة السعدي:

وخير خليليك الصفيين ناصح يغصك بالتعنيف وهورؤوف ...

وفي نهج البلاغة ليرئف كبيركم بصغيركم وهذا كله مما ورد به استعمال البلغاء شاهد لا

يقبل الرشا وإنما أطلنا فيه لأنهم اغتروا بكلام الجوهرفي رحمه الله وظواهر اللغة المبنية على التسامح فارتكبوا تكلفات لا حاجة إليها كما قيل الرأفة أشد الرحمة أو أن يدفع عنك المضار والرحمة أن يوصل إليك المسار فإن فسر بالأول لزم التكرار والانتقال من الأعلى إلى الأدنى فلا بد من الثاني وفسر الرؤوف في شرح المواقف بمريد التخفيف على العبيد. قوله: (فتعطلوه) بالترك أو تسامحوا فيه بالتخفيف. وقوله لو سرقت فاطمة الخ بعض حديث في البخاري عن عائشة رضي الله عنها: " أن قريشا أهمهم أمر المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترىء عليه إلا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتشفع في حد من حدود الله ثم قام فخطب فقال أيها الناس إنما ضل من قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحذ وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ".

تنبيه: فاطمة هذه بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية صحابية رضي الله عنها سرقت فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هي أم عمر وبنت نعيصان المخزومية وفي قوله لو سرقت فاطمة نكتة لأن اسم السارقة

فاطمة أيضا وقوله بنت محمد روي مرفوعا ومنصوبا وكانت شريفة في نسبها وكانت سرقت قطيفة وقيل حليا وضرب لها مثلا بالزهراء رضي الله عنها لنزاهته. قواسه: (فعالة) بفتح الفاء مصدر أو اسم مصدر كالسآمة والكآبة وقول الشارح الطيبي إنها شاذة كأنه اراد أنه في هذه الماذة قليل الاستعمال بالنسبة إلى الرأفة بالسكون والا ففعالة في المصادر كثير وليس شذوذه في القراءة لأنها قراءة قنبل كما ذكره الجعبرفي رحمه الله. قوله:) وهو من باب التهييج) كما يقال إن كنت رجلا فافعل كذا ولا شك." (١)

"وخلاف أبي حنيفة في هذا معروف في الفروع. قوله: (أي الحد) وقال أبو حنيفة العذاب هنا بمعنى الحبس لأنها تحبس حتى تلاعن ولو فسر بالحد لم

يمنع منه مانع لأن اللعان قائم مقام الحد عند. وقوله بالعطف على أن تشهد وأن غضب الله بدل منه أو خبر مبتدأ مقدر. قوله: (متروك الجواب للتعظيم) أي ليدل على أن المقدر أمر هائل عظيم لا تحيط به العبارة وأن الله مصدر تأويلا معطوف على فضل وقوله من الأفك بفتح الهمزة وسكون الفاء مصدر أفك الرجل يأفك إذا كذب أو مصدر أفكته عن الأمر إذا صرفته عنه قاله البطليوسي وبكسرها مع سكون الفاء وجاء فتحهما أيضا بمعنى الكذب أو أبلغه كما في شرح البخاري للكرماني وقوله بأبلغ ما يكون من الكذب إشارة إلى أن اللام للعهد ويجوز حمله على الجنس قيل فيفيد القصر كأنه لا أفك إلا هو وقوله في بعض الغزوات وهي غزوة بني المصطلق قال ابن إسحاق وذلك سنة ست وقال موسى بن عقبة سنة أربع. قوله: (فإذن ليلة في القفول) آذن بالمد وتخفيف الذال المعجمة المفتوحة من الإيذان وهو الإعلام أو بالقصر وكسر الذال المخففة من الإذن أو بالفتح والقصر وتشديد الذال من التأذين بمعنى الإعلام أيضا والرحيل بالجر ويجوز نصبه على الحكاية كما في شرح البخاري والقفول بقاف وفاء بمعنى الرجوع متعلق بإذن وكذا بالرحيل يعني أنه كان في رجوعهم من الغزو وكون في القفول صفة ليلة بتقدير في أزمان القفول تكلف وجزع بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة خرزيمان وفي بعض الحواشي ويجوز كسرها وظفار بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء بلا تنوين مبني على الكسر قرية باليمن وروي في البخاري أظفار جمع ظفر وهو ما اطمأن من الأرض أو شيء كالخرز ويرحلها بضم الياء التحتية وتشديد الحاء المهملة أي يشد رحلها والهودج مركب معروف والمطية الناقة والجمل ومنشد بمعنى من يوصلها إلى القوم ويتفقدها من أنشدت الضالة إذا عرفتها ونشدتها طلبتها فشبه من يوصلها بالمعرف وهي باللقطة فلا وجه لما قيل إن الظاهر ناشد وصفوان بن

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥٤/٦

المعطل بضم الميم وتشديد الطاء المكسورة السلمي بضم السين وفتح اللام علم لابن خالة لأبي بكر رضي الله عنه كان صاحب ساقة الجيش ثمة والتعريس بالسين المهملة النزول آخر الليل واذلج بتشديد الدال بمعنى لكر وأدلح بالسكون بمعنى سار الليل كله. قوله:) وهي من
العشرة إلى الأربعين) على قول وفيها خلاف لأهل اللغة وفي البخاري قال عروة لم يستم من أهل الأفك إلا حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش في أناس آخرين لا علم لي بهم والذي تولى كبره عبد الله بن أبي رأس المنافقين وكان ابتداء صدوره منه لعداوته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن عداه فلتة فعلى هذا يجوز كون زيد بن رفاعة منهم لأن منهم أناسا لم يعلموا والمصنف رحمه الله ربما ظفر بنقل فيه فانه وقع في كثير من التفاسير وقد خطأه بعضهم فيه ومنهم من برا حسان بن ثابت رضي الله عنه وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وقيل إن صح عنه فمانما نقله عن ابن أبي غفلة لا عن صميم قلب ول أااعتذر عن عائثة رضي الله عنه بقصيدته التي فيها براءتها بقوله:
حصان رزان لا تزن بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل ...
ومسطح بكسر الميم وأثاثة بضتم الهمزة ومثلثين وحمنة بحاء مهملة مفتوحة وميم ساكنة
ونون أخت زينب أم المؤمنين رضي الله عنها وابن المعطل بفتح الطاء المهملة المشددة بالاتفاق وقد قيل كما مر في سورة يوسف أن العصبة والعصابة العشرة فصاعدا لتعصبهم في المهمات فلها هنا موقع حسن وكونهم إلى الأربعين يرده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها عصبة أربعة ورد بأنه مع تعارض كلاميه مخالف لما في كتب اللغة وما ذكر إما من قبيل ذكر البعض بعد الكل لنكتة أو مجاز وقد اعترف به هنا من حيث لا يدري وهذا كله كلام مختلف فإن ما ذكر في معنى العصبة أكثري لا كلي وأصل معناها لغة فرقة متعصبة مطلقا هي واردة هنا على حقيقتها الوضعية فلا إشكال فيه وقوله خبر إن وقيل بدل من ضمير جاؤوا والخبر جملة لا تحسبوه وضميره عائد إلى مضاف مقدر أي فعل الذين جاؤوا وهو تكلف. قوله: (والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم) في الكشاف الخطاب لمن ساءه ذلك من المؤمنين وخاصة رسول الله صلى الله." (١)

"وقوله بإنطاق متعلق بتشهد وضمير آثاره لما باعتبار لفظه ومن قال إنه من الاعتراف فقد صحفه بما لا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦١/٦

تساعده الرواية والدراية ولا تعارض بين الآيتين لأن شهادة الألسن بطريق خرق العادة كشهادة الأيدي والأرجل كما نبه عليه المصنف رحمه الله بقوله بغير اختيارهم ومن لم يتنبه له وفق بينهم بجواز تعدد الأحوال والمواطن وبأن هذا في حق القذفة وذاك في حق الكفرة فليس بشيء لما عرفته وأما ما ذكره آخرا فوارد كما أشرنا إليه فإن تلت بعد. ما عرفت من التوفيق ما النكتة في التصريح بالألسنة هنا وعدم ذكرها هناك قلت لما كانت الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر هنا خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس فعله وهذه نكتة سرية. قوله: (جزاءهم الخ) يعني أن الدين بمعنى الجزاء كما ذكره أهل اللغة وقوله الثابت الخ تفسير للحق وهو كقوله في المواقف أنه الواجب لذاته الذي لا يفتقر في وجوده إلى غيره وقوله الظاهر ألوهيته تفسير للمبين بأنه بمعنى الظاهر من أبان اللازم ولما كان ظهوره في الدنيا إنما هو بظهور ألوهيته ومظاهرها فسره به وفوله لا يشاركه الخ إشارة إلى الحصر التأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل وقوله أو ذو الحق الخ هو ما في الكشاف وفيه نزعة اعتزالية ولذا أخره وفسره بعضهم بالمظهر للأشياء كما هي والكل مناسب للمقام كما أشار إليه بقوله ومن كان خلافا لمن استظهر الأخير بتحكم سلامة الأمير. قوله: (أي الخبائث الخ) محصله كما في الكشاف أن الخبيثات والطيبات يحتمل أن يكون صفة ما لا يعقل من المقالات القبيحة وضده واللام للاختصاص والاستحقاق أي المقالات الخبيثة مختصة بالخبيثين أو مستحقة أن تقال لهم لاتصافهم بها فالخبيثون شامل للخبيثات تغليبا وثذا الطيبون وأولئك إشارة إلى الطيبين وضمير يقولون للأفكين لسبق ذكرهم فيما مر أو للخبيثين القائلين للخبيثات ومبرؤون أن كان معناه حينئذ أنه لا يصدر عنهم شيء من الفحش احتاج إلى تقدير مثل لأن الصادر ليس عين ما صدر عن أولئك كما أشار إليه المصنف رحمه الله ولو أريد أنهم مبرؤون عن الإتصاف بما في مقالتهم لم يحتج إلى تقدير ولذا لم يتعرض له الزمخشري وأن يكون الخبيثات والطيبات صفة لمن يعقل أي النساء الخبيثة لا يرغب فيهن إلا الخبيثون فهو كقوله الزاني لا ينكح إلا زانية الخ كما قيل:

إن الطيور على أشباهها تقع

فهو من إرسال المثل والإشارة لأهل البيت وقوم مخصوصين وفي قوله أولئك مبرؤون

٧ / م ٣

تغليب ولم يزد المصنف رحمه الله عليه غير تقديم أحد الوجهين على الآخر لنكتة وإذا كان أولئك إشارة

لأهل البيت وفيهم رجال ونساء ناسب حمل الجمعين على الذوات وقد علم مما سبق أنهم المبرؤون وإذ أشير به إلى الطيبين مطلقا وحمل عليه مبرؤون لزم حمل الخبيثات والطيبات على المقالات ليعلم ما يقال لهم أي شيء هو لاستقلال هذه الجملة بخلافه على الأول فإن ما قالوه معلوم كذا في شرح الكشاف وبه اتضح ما هنا. قوله: (إذ لو صدق) أي ما يقولونه لو طابق الواقع لم تكن زوجته ولم يقرر على زوجيتها إذ لو علم لم يختر ما يدنسه ولو لم يعلمه أوحى إليه لأن الله عصمه عما تنة س منه الطباع. قوله: (يعنيم الجنة) الحامل له على تفسيره بها آية الأحزاب في أمهات المؤمنين وأعتدنا لها رزقا كريما فإن المراد به ثمة الجنة لوله أعتدنا كما سيأتي والقرآن يفسر بعضه بعضا، والتبرآت الأربع كل منها مفسر في محله غير حجر موسى عليه الصلاة والسلام فإنه إشارة إلى ما ورد في الحديث من رميهم له صلى الله عليه وسلم بالأدرة لاستتاره في غسله عن أعين الناس فاغتسل مرة ووضع ثوبه على حجر ففر به فذهب خلفه حتى رأوه سليما مما ذكروه به وقوله منصب الرسول صلى الله عليه وسلم أي شرف وعلو قدره لأنه في اللغة واستعمال الثقات بمعنى الأصل والحسب والشرف ومنه قول السكاكي أساس الحسنات ومنصبها وقول أبي تمام:

ومنصب نماه ووالد سما به

وأما بمعناه المتداول فلم يذكر في اللغة وإنما هو من كلام المولدين والقياس لا يأباه كقوله:

نصب المنصب أو هي جلدي وعنائي من مداراة السفل ...

قوله: (التي تسكنونها الخ) قيل المراد إنها تضاف إليهم بالسكنى مع اتباعهم وقد فسرها بعضهم بالتي اختص! بكم سكاها سواء سكنتموها أم لا لأن المانع من الدخول قبل الاستئناس سكون الغير وانتفاؤه." (١)

"أو لشرط مقدر من جنسه وأبطله ابن مالك بأنه يستلزم أن لا يتخلف أحد من المقول له عن الامتثال وأجيب بأن الحكم مسند إليهم على سبيل الإجمال لا إلى كل فرد، أو المراد بالعباد والمؤمنين المخلصون منهم وبما مر من أنه جعل كالسبب الموجب. ولا يرد أنه لا ملازمة بين الشرط والجزاء لأنه قد يكون جزء علة وفي المغني يرده أن الجواب لا بد أن يخالف المجاب إما في الفعل والفاعل نحو ائتني أكرمك، أو في الفعل نحو أسلم تدخل الجنة أو في الفاعل نحو تم أقم ولا يجوز أن يتوافقا فيهما، وأيضا الأمر للمواجهة وياقيموا ويغضوا غائب ومثله لا يجوز. وقد قيل إنه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الحديث

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٨/٦

أي أقيموا إقامة مقبولة. وقوله: لإيجاب بلفظ الغيبة إنا أن يريد إن لم يكن محكيا بالقول. أو مطلقا والأول مسلم ولا يفيد والثاني غير مسلم لأنه إذا كان محكيا

بالقول يجوز التلوين نظرا إلى الغيب بالنظر إلى الأمر بقل (قلت) فيه إن اتحاد طرفي الجملة، كما في شعري شعري والحديث يكون إذا قصدت المبالغة تحقيرا أو تعظيما ولا بد من تأويله يما يفيد المغايرة، كأن تقيموا ظاهرا فقد أقمتم إقامة نافعة. والمبرد القائل به لم يذكر تأوبلا ولم يخصه بمقام وما ذكره من التلوين لا يفيد هنا وقد مر فيه كلام فتأمل. قوله: (أي ما يكون نحو محرم) هو بيان لمعنى من التبعيضية فالمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجعل الغض عن بعض المبصر غضا عن بعض البصر وفي الكشف أن فيه كناية حسنة ليست في حفظ الفروج، ولذا لم يدخل فيه من فتأمل. قوله: (ولما كان المستثنى منه الخ) جواب سؤال عن الإتيان بمن التبعيضية والتقييد به في غض الأبصار دون حفظ الفروج مع أنه غير مطلق ومقيد في قوله تعالى: {والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم} [سورة المؤمنون، الآية: ٥] لأن المستثنى من الحفظ هو الإزواج والسراري وهو قليل بالنسبة لما عداه فجعل كالعدم ولم يقيد به مع أنه معلوم من الآية الأخرى بخلاف ما يطلق فيه البصر فإنه يباح في أكثر الأشياء إلا نظر ما حرم عن قصد فقيد الغض به، ومدخول من التبعيضية ينبغي أن يكون أقل من الباقي وفيه نظر ظاهر ولو اقتصر على التوجيه بأنه إتكال على أنه ذكر في آية أخرى كان أولى. وقيل: إن الغض والحفظ عن الأجانب وبعض الغض ممنوع يالنسبة إليهم وبعضه جائز بخلاف الحفظ فلا وجه لدخول من فيه وفيه تأمل. قوله: (وقيل حفظ الفروج الخ) يعني وسترها مأمور به مطلقا فلذا لم يقل من فروجهم فهذا تفسير متضمن للنكتة المذكورة، ولذا قال أبو زيد: كل ما في القرآن من حفظ الفروج فهو عن الزنا إلا هذا فإنه بمعنى الاستتار. وقيل ولذا مرضه المصنف رحمه الله لمخالفتة لما وقع في القرآن. وقيل: وجهه أنها قد تكشف في مواضع يجوز كشفها فيها. وقد يقال: إن النهي عن الزنا يعلم منه بطريق الأولى أو الحفظ عن الإبداء يستلزم الحفظ عن الإفضاء فلا يرد أنه لو عمم كان أولى مع أن هذا مرجح بأنه معنى حقيقي متبادر منه. قوله: (ذلك) أي الغض والحفظ. وقوله: أنفع إشارة إلى أنه من الزكاة بمعنى النمو وما بعده إشارة إلى أنه منها بمعنى الطهارة لكن فيه جمع بين معنى المشترك وهو جائز عند المصنف رحمه الله وقيل قوله: أطهر ناظر إلى غض البصر وفيه نظر وأفعل إما مجرد عن معنى التفضيل، أو المراد أنه أزكى من كل شيء نافع أو مبعد

عن الريبة وقيل المراد أنه أنفع من الزنا والنظر الحرام فإنهم يتوهمون لذته ضعا مع ضرره في الآخرة والدنيا

لكونه مجلبة للفقر والقحط والطاعون كما ورد في الآثار. والإجالة مجاز عن استعمالها في الرؤية وما لا يحل النظر إليه من الرجال العورة وما بين السرة والركبة ولمذا قيل: لو ترك* قوله: من الرجال كان أخصر وأظهر لأن النظر إلى ما ذكر من النساء ںا يحل لهن أيضا ومن في قوله من الرجال بيانية أو تبعيضية لإخراج ما عدا المذكوو أو الحل النظر إلى المحارم والأزوأح فتأمل. قوله: (بالتستر أو التحفظ) قد أخر التفسير الذي قدمه هنا ومرضه في الآية السابقة وليس هذا بناء على ما في الكشف من أنه لاستلزامه المعنى الثاني على وجه برهاني لأنه لو كان كذلك سوى بينهما بل لأنه أنسب بما بعده سواء أريد به ستر أنفسين أو ستر فروجهن مع أن الستر بحال النساء أليق وأما كونه إشارة إلى ارتضاء ذلك القيل فلا وجه له. وقوله: أو التحفظ أو فيه لمنع الجمع والتخيير في التفسير، وقيل: لمنع الخلق.." (١)

"بفتح الباء الموحدة وكسر أولى الراءين المهملتين كانت مكاتبة كما في البخاري فاشترتها عائشة ثم أعتقتها والصدقة المعطاة ليست زكاة لفك رقبتها فالمقيس عليه تبدل الملك فما اعترض! به عليه وهم. قوله:) كانت لعبد الله بن أبتي) ابن سلول رأس المنافقين والحديث صحيح في مسلم والضرائب جمع ضريبة وهي المال المعين المقسط. وقوله: فشكا بعضهن

أي ثنتان منهن كما صرحوا به. قوله: (شرط للإكراه الخ) قيل على تقدير التسليم يكون سببا للترك لا للذكر. وقيل: لا مجال للمنع لظهور أن الإكراه يكون على خلاف الإرادة والاختيار. ثم المقصود رد من تمسك بالآية لإبطال المفهوم إذ لو اعتبر يلزم جواز الإكراه إذا لم يرد التحصن وهو لا يتصور وخلاصته مغ أن لها مفهوما مستندا لما ذكر. فظهر أن ما اعترض به عليه من أنه شبه مقابل للمنع بالمنع مع تعرض المصنف رحمه الله لبيان سبب الذكر وهو الإشعار بندرته وغرابته وتقريء مرتكبه وفيه أن قوله لا مجال للمنع غير مسلم عند قائله لأنه يجوز الإكراه إذا لم يردن التحصن بأن تكره على زنا غير الذي أرادته أو على ما أرادته ومنعها منه الحياء أو زيادة طلب أجر ونحوه وفي العضد وشروحه الغالب أن الإكراه يكون عند إرادة التحصن لأنهن إما أن يردن التحصن أو البغاء أو لا يردن شيئا لكن الغالب إرادتهن التحصن، فخرج الشرط مخرج الغالب ومثله لا مفهوم له، وكل ضدين اختيار بين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الإرادة عندنا لأنها صفة تخصص أحد المقدورين بالوقوع وأحدهما واقع. فلا بد له من مخصص وعند المعتزلة يجوز خلوهما عنها لأن الإرادة عندهم تتبع اعتقاد النفع فيجوز أن لا يكون في النفس ميلى لهما. فقوله: الغالب أن الإكراه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٧١/٦

يكون كند إرادة التحصن بناء على مذهب المعتزلة لأن الاعتراض لأبي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار منهم. وفيه بحث وأما قوله: إنه منع للمنع مخالف لآداب البحث فعند التأمل غير وارد لأنه منع للسند وهو قد يمنع كما قرروه. وفي شرح المفتاح الشريفي فائدة تقييد النهي بالشرط التنبيه على أنهن مع قصورهن إذا أردن التعفف فالولي أحق بذلك فهي نعي عليه وزجر له والآية نزلت فيمن أردنه فخص لخصوص مورده قيل وهو الأوجه فتأمل وقوله: لجواز الخ لا مغايرة فيه لما قبله ويرد عليه ما تقدم. قوله: (وإيثاران الخ) هذا ما قرره أهل المعاني ولا غبار عليه ولا يلزم أن يترتب على القيد حكم شرقي حتى يقال إنه لا وجه لذكر لمجرد هذه النكتة. وما قيل من أن إيثارها للإيذان بوجوب الانتهاء عن الإكراه عند كون التحصن في حيز الإرادة والشك وإن كان له وجه يبعده سبب النزول الداخل فيه بالأولوية لتحقق الإرادة فيه ولذا لم يعرجوا على ما ذكره. قوله: (لتبتغوا) أي لأجل الابتغاء والطلب وعرض الحياة كسبهن وأولادهن وقوله: لهن ذكروا فيه وجوها تقدير لهن وله ولهما معا ,والإطلاق لتناوله لهن تناولا أوليا. واعترض! أبو حيان على الوجه الأول بخلو جواب اسم الشرط عن ضميره ورد بأنه لا محذور فيه لأن اللازم لانعقاد الشرطية كون الأول سببا للثاني مع أن التقدير فإن الله بعد إكراههم إياهن. والمقدر يكفي

للربط. وقيل: جواب الشرط محذوت أي فعليه وبال إكراههن. ورد بأن فيه ارتكاب إضمار بلا ضرورة ولا يخفى أن ما ذكره أبو حيان هو الأصح عند النحاة. وفي المغني إذا وقع اسم الشرط مبتدأ فهل خبره الشرط أو الجزاء لالتزامهم عود ضمير منه إليه على الأصح. وأما ما ذكره معه ففيه نظر لأنهم لم يعدوا الفاعل المقدر في المصدر في نحو هند عجبت من ضرب زيدا رابطا ولا فرق بينهما كما توهم وتقدير الجواب المذكور لتسبب الجزاء كما لا يخفى. قوله: (على المكره) بفتح الراء القتل هذا مذهب الشافعي وقد خولف فيه وتفصيله في الفقه وقيل إن الإكراه كان دون الإكراه الشرعي فلذا ذكر هذا. ق,له: (لآن اجمراه لا ينافي المؤاخذة بالذات) أي المؤاخذة بارتكاب ما نهى عنه من حيث هو منهي عنه لا تنافي الإكراه لأنه لا يسقط حرمته وأثمه ولا يسقط التظليف وإنما المنافي لها عدم التكليف به والإكراه بواسطة المغفرة له مناف لها وذلك بالعرض لا بالذات. وذهب بعض أهل الأصول إلى منافاة بعض أنواعه للمؤاخذة ولذا قال الزمخشري: لعل إكراههن كان دون ما اعتبره الشارع وتفصيل المسألة في أصول الفقه.." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٣٧٧

"في مقنأة والمقنأة المكان الذي لا تصيبه الشمس أي ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا في وقت وهذا في وقت وهو أحسن لها والا فالشرقية والغربية لا تخرج عنهما انتهى. قوله تعالى: {ولو لم تمسسه نار} كلمة لو في مثله لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا ليست للتعليق والاستقبال بل المعنى ثبوت الحكم على كل حال ولذا قيل إنها للتأكيد والواو للعطف على مقدر هو ضد المذكور وعند بعضهم إنها حالية لكن مقتضاه كون حرف الشرط مع ما بعده حالا فتقديره والحال لو كان كذا أي مفروضا كما قدره بعضهم. والزمخشري وغير. يقدره ولو كان الحال كذا ولا يخفى حاله كما ذكره المحقق في شرح الكشاف وتحقيقه كما قاله: المرزوقي أن أدوات الشرط لا تصلح للحالية لأنها تقتضي عدم التحقق والحال يقتضي خلافه فلذا قيل إنه ينسلخ عنها الشرطية وانها مؤولة بالحال كما أن الحال تكون فـي معنى الشرط نحو لا فعلنة كائنا ما كان أي أن كان هذا أو غيره وإنما قدره الزمخشري والمرزوقي بعد لو إشارة إلى أنه قصد إلى جعلها حالا قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلة تنبيها على أنها حال غير محققة وهذا سره وان خفي على من لا يخفى عليه مثله فاعرفه. وعلى جعلها عاطفة كما ارتضاه اكثرون لا يتوهم إن كاد تنافيه فإنها تقتضي انتفاء الإضاءة وهو إنما هو في حال عدم مس النار لا في حال مسها فيتعين كونها حالية لا عاطفة فإنه غفل عما قرروه من قولهم في كل حال فإنه كما هو منتف في حال عدم المس منتف في مجموع الحالين أيضا لا يتوهم أيضا أن المبالغة تقتضي الاقتصار على الثاني لأن المراد التسوية بينهما. قوله: (وفرط وميضه) في نسخة بالميم والضاد المعجمة ومعناه البريق واللمعان وفي أخرى وبيص بالباء الموحدة والصاد المهملة ومعناه أيضا البريق والتلألؤ الإنارة ومنه اللؤلؤ لصفاته واشراقه وقوله: ,تضاعف إشارة إلى أن الجار والمجرور صفة معناه ما ذكر. وقوله: زاد في إنارته زاد يكون متعديا ولازما وهو لازم هنا ومن ظنه متعديا فقد قصر. وقوله: وضبط المشكاة لأشعته في الكشف دل هذا على أن وجه الشبه الإضاءة وقوتها لا السعة والفشو فلا يتوهم أنه كالمتناقض لكون المصباح في مكان متضايق فتأمل. قوله: (في معنى التمثيل) أي في المراد من التشبيه مطلقا وعبر بالتمثيل موافقة لما في النظم وقوله تمثيل للهدى يعني أنه تشبيه مركب بمركب فشبهت فيه الهيئة المنتزعة بأخرى والنور وإن كان لفظه مفردا دال على أمور متعددة وقيل: إنه ذكر للتنصيص على ما هو العمدة في التمثيل وقوله في جلاء الخ متعلق تمثيل وهو وجه الشبه وهو مركب عقلي كما في شرح الكشاف والمراد بالآيات آيات القرآن مطلقا أو آيات هذه السورة. وقوله:

من الهدى بيان لما تضمنته وهو مدلولها أيضا وفي عبارته نوع خفاء. قوله: (أو تشبيه للهدى الخ) يعني أنه تشبيه مقيد وفي شرح الكشاف أنه على هذا من المركب الوهمي حيث تصور في المشبه والمشبه به حال منتزعة وهي قوله: من حيث إنه محفوف الخ فشبه الهدى المحيط به الضلال بمصباح في ليل مظلم كقوله:

وكان النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع ...

ولا يخفى أنه بحسب الظاهر ينافيه كون حق الكاف الدخول على المصباح وقوله لاشتمالها يعني به أن المشتمل مقدم على المشتمل عليه في رأي العين فقدم لفظا رعاية لذلك أو لأنه إذا دخل على المشتمل فكأنه دخل على ما فيه فلا وجه لما قيل إنه لا يكفي فيه بل النكتة أنه أبلغ لأن الإنارة إذا نسبت للمشكاة فالمصباح أقوى بها. وكذ ما قيل إن فيه قلبا وإنما كان المصباح أوفق من الشمس لأنه ما يوقد في الليل فيدل على الظلمة التي لها دخل في التشبيه. وقيل: إنه تشبيه مفرق فشبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وفيه نظر. قوله: (أو تمثيل لما نور الله الخ) ففيه مضاف مقدر أي كنور مشكاة كما أشار إليه وهذا الوجه رجحه الطيبي على غيره وقال إنه تفسير السلف وأنه الأنسب بالمقام ونقل البغوي عن كعب أنه قال إنه مثل ضربه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فالمشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح ما فيه من الحكم وعن الحسن رحمه الله تعالى الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيء القرآن يتضح." (١)

"شامل لصورة الشك لا يناسب سبب النزول وسوق الكلام ومقابلته لقوله لهم الحق ولا ما سيأتي من نفي ريبهم والنكتة في اختيار بينهم دون عليهم لأن المتعارف قول المتخاصمين اذهب لتحكم بيننا لا علينا وهو الطريق المنصف. وقوله: لا عليهم من تقديم الخبر وقوله: أو لمذعنين وإلى بمعنى اللام أو هو متضمن معنى الإسراع وتقديم صلته لما ذكر أو للفاصلة أو لهما. قوله: (بأن رأوا الخ الم يفسره بالشك في نبوته كما في

الكشاف لدخوله في مرض القلب. وتقديم عليهم على الرسول في النظم قيل إنه لإظهار أنه لو وقع منه لكان من الله لأنه مظهر لا مثبت. وأورد عليه أنه لا يناسب قوله لأن منصب نبوته الخ وأيضا هم يخافون حيفة نفسه فلا يتم الحصر فهو لتأكيد أن حكمه حكم الله ولا يخفى عدم ورود. وأن مآل ما ارتضاه إلى ما أنكر. فتأمل. قوله: (إضراب عن القسمين الآخيرين) ذهب الإمام إلى أن أم منقطعة والمصنف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٨٢/٦

والزمخشري: إلى أنها متصلة والمقصود التقشم لكنهما اختلفا في إضراب بل فذهب الزمخشري إلى أنه عن الأخير والمصنف إلى أنه عن الأخيرين والطيبي إلى أنه عن الجميع والتقسيم والأول أدل على ما كانوا عليه وأدخل في الإنكار من حيث إنه يناقض شرعهم إليه إذا كان الحق لهم على الغيرة وحصر الظلم فيهم ناطق به وأما أنه لا يدل على تعين الأول والمقام يقتضيه ولذا خالفه المصنف كما قيل، ففيه أنه إذا أبطل خوفهم الحيف استلزم إبطال الارتياب، وتعين الأول ليس بلازم إذ نفى الإيمان عنهم قبله مغن عنه وعلى الأخير فالإضراب انتقالي والمعنى ح هذا كله فإنهم هم الكاملون في الظلم الجامعون لتلك الأوصاف فلذا أعرضوا عن حكمك بدليل اسم الإشارة والخطاب وتعريف الخبر وتوسط الفصل لأنه لو كان للأولين لأعرضوا عنه والحق لهم ولو كان للثالث لم يناسب لعلمهم بأمانته وثباته على الحق فتامل. قوله: (منصب نبوته) أي شرفها وعلوها كما مر وكذا شرعهم إليه والحق لهم. وقوله: وظلمهم الخ الظاهر أنه دفع لما يقال من أنه إذا بطل الأخيران كان الأول مثبتا والمثبت هنا الظلم وهو غيره فهو لإبطال الأخير بإثبات الظلم والحيف لهم دون غيرهم بأن المرض فسر بالكفر والميل إلى الظلم والكافرون هم الظالمون. قوله: (والفصل) أي الإتيان بضمير الفصل المفيد للحصر على معنى أنهم الكاملون في الظلم. وقوله: سيما الخ ربما يشعر بأنه إضافي والمدعو لحكمه هو الرسول صلى الله عليه وسلم. قوله: (تعالى إنما الخ) الحصر لأن هذا شأن من آمن وكان بمعنى لاق به وانبغى له كما صرح به المصنف فلا حاجة إلى تفسير المؤمنين بالخاص منهم كما قيل وان صح أيضا نعم قولهم أطعنا مفسر بالثبوت أو الإخلاص لصدور مثله عمن قبلهم أيضا. قوله: (وقرئ قول بالرفع) في الكشاف وقراءة النصب أقوى لأن

أن يقولوا أوغل في التعريف فهو أولى بكونه مبتدأ ويجوز خلافه أيضا وذلك لأنه لا يكون إلا في تاويل مصدر معرف وأما كون الفعل لا يوصف بتعريف ولا تنكير فلا يضر كما توهم وأما كونه لا يوصف كالضمير فلا دخل له في الأعرفية وهذا بناء على أن المصدر المسبوك معرفة أبدا قال الدماميني: ولا يظهر له دليل فإن المصدر المؤول به يجوز أن لا يقدر مضافا كما جعل قوله: {وما كان هذا القرآن} أن يفتري بمعنى افتراء. وقد ذكر في باب النعت أن جواز تنكيره مذهب الفارسي مع أنه قد يقدر إضحافته لنكرة كما يؤول أن يقوم رجل بقيام رجل مثلا ففي ما ذكره شراح الكشاف هنا نظر وقد تناقض كلام المغني في هذه المسألة وقد قيل إن قراءة الرفع أقعد لأن جعل ما هو أكثر فائدة مصب الفائدة أولى وفيه نظر. وقراءة ليحكم مجهولا مناسبة لدعوا معنى لعدم ذكر الداعي والحاكم. قوله: (في الفرائض والسنن) هذا منقول عن ابن عباس رضي

الله عنهما ويحتمل اللف والنشر وقوله: على ما صدر الخ تعليلية كقوله: (اذكروا اللہ على ما هداكم) لا علاوة لفساده. وقوله: فيما بقي من عمره لأن الاتقاء يكون في الآتي بخلاف الخشية. قوله: (وقرأ يعقوب الخ) والباقون بخلافه بكسر القاف وياء وصل بعدها الضمير وقوله بلا ياء أي ياء وصل والهاء ضمير لأن قبله ساكنا تقديرا فجعل كمنه وعنه إذ لو كان تحركا كبه وله لم يحذف فجعل المحذوف للجزم في حكم الباقي. وقوله: بسكون الهاء قيل وهي للسكت وقوله بسكوت القاف الخ فأعطى تقه حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بتسكين وسطه لجعله ككلمة." (١)

"التحقير للأصنام لا يناسب تغليبهم. قوله: (أو اعتبار الغلبة عبادها) يعني أن كثرة عبادها وعبادتها مستلزمة لكثرتها ومنزلة منزلتها والأكثر يغلب على الأقل وقوله: يخص معطوف على قوله: يعم فما أطلقت على العقلاء إما على أنها تطلق عليهم حقيقة أو مجازا أو باعتبار الوصف وقرينة السؤال والجواب لاختصاصها بالعقلاء عادة وان كان الجماد ينطق يومئذ فلا اعتراض عليه أو المراد بها الأصنام. وهي من غير العقلاء. وقوله: ينطقها الخ جواب عما ذكره من القرينة ويؤيده أن السياق فيهم وقوله: كما الخ تنظير لهما. قوله: (وهو على تلوين الخطاب (المرإد به الالتفات من التكلم إلى الغيبة وإن كان أعم منه وعلى قراءة ابن عامر وهو بالعكس وفيه نظر والنكتة أن الحشر أمر عظيم مناسب لنون العظمة بخلاف القول واضافة عبادي للترحم أو لتعظيم جرمهم لعبادة غير خالقهم وهؤلاء بدل منه والمرشد الرسول والكتاب. قوله: (لأنه لا شبهة فيه) أي في الفعل وهو الضلال والعتاب بالتاء المثناة الفوقية من الاستفهام التوبيخي وما يلي الهمزة هو المسؤول عنه حقيقة أو حكما والسؤال عن الفاعل يقتضي أن الفعل مسلم والمراد بالصلة صلة ضل وهي عن يعني لم يقل عن السبيل للمبالغة فإن ضله بمعنى فقده وضل عنه بمعنى خرج عنه والأول أبلغ لأنه يوهم أنه لا وجود له رأسا. قوله: (تعجبا مما قيل لهم)

قد مر تحقيق سبحان واستعماله للتعجب في الإسرأء. وقوله: قالوا جواب لقوله فيقول: أأنتم الخ وعدل إلى المضي للدلال على تحقق التبرئة والتنزيه وأنه حالهم في الدنيا وأما دلالته على الاهتمام بما به الإلزام فلا. وقوله: لأنهم إما ملائكة الخ هو على الوجه الأول من عموم ما وقوله أو إشعار الظاهر أنه على تخصيصه بالعقلاء كما سيأتي وقوله: لا تقدر بالمثناة الفوقية مسندا إلى ضمير الجمادات أو بالتحتية مسندا إلى ضمير الجماد الذي في ضمنها ولا وجہ لاستبعاد.. قوله: (أو إشعارا) مر أنه على تخصيصه بالعقلاء منهم

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦/٣٩٤

كالمسيح وأما تعميمه بناء على أن المراد بالتسبيح ما مر في قوله: {وإن من شيء إلا يسبح بحمده} [سورة الإسراء، الآية: ٤٤] فقوله: الموسومون يأباه وان لم يلاحظ فيه الحصر فإن لوحظ فيه فهو أشد إباء لا لكونه يجامع الإضلال كما في الشياطين الإنسية والجنية كما توهم. وأما منع إق الشياطين مسبحة مطلقا وهو ظاهر في منكر إلا له كالدهرية فليس بشيء. قوله: (أو تنزيها لله عن الأنداد) ذكر في سبحانك ثلاث معان الأول إنه تعجب لأنه كثيرا ما يستعمل فيه والثاني إنه كناية عن كونهم مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم أن يضلوا عباده. والثالث أنه مستعمل في التنزيه فهو على ظاهره والمراد تنزيهه تعالى عن الأنداد وعلى الوجوه يتم الجواب وقوله يصح لنا مر تفصيله في سورة النور. قوله: (للعصمة أو لعدم القدرة) متعلق بينبغي المنفي أو بالنفي ول, علل بأنه لا معبود سواه كان أنسب بالتسبيح والأول ناظر إلى الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام والثاني إلى الأصنام والجمادات. وقوله: فكيف الخ لهما لأن العصمة وعدم القدرة مانعان عنها وقوله أن نتولى الخ مفعول ندعو والتقدير إلى أن الخ أي نحن لا نعبد غيرك فكيف ندعو غيرنا إلى عبادتنا كما دعتهم الشياطين واتخذوهم أولياء أي عبادا فليس الظاهر فيه العطف كما توهم. قوله: (من اتخذ الذي له مفعولان) فمفعوله الأول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني من أولياء ومن تبعيضية لا زائدة أي لا تتخذونا بعض أولياء وتنكير أولياء من حيث إنهم أولياء مخصوصون وهم الجن والأصنام كما في الكشف ولم يجوز زيادة من في المفعول الثاني كما أشار إليه المصنف لأنه مع كونه خلاف الظاهر فيه ما سيأتي ولذا قيل لأنه محمول على الأول فيثغ بشيوعه ويخص كذلك فجعل من تبعيضية وجاء الأشكال في تنكير أولياء فأجاب بأنه للذلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا به وهو للتنويع على الحقيقة وأورد عليه أنا لا نسلم ان المحمول يخص بخصوص الموضوع فإنه في قولنا زيد حيوان وجسم باق على عمومه كما تقرر وأجيب بأن مراده أنه إذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره فيشيع ويخص كذلك

في الإرادة وذلك لا ينافي عمومه في نفسه مع خصوص الموضوع وقيل إنه لا يناسب مع إمكان الاتحاد بخلاف ما ذكره من المثال وقوله: من أولياء من مقابلة المتعدد بالمتعدد كأنه قيل ما يصح لواحد منا أن يتخذ وليا من أولياء فلا يرد أن نفي المتعدد فيه بجامع ثبوت الواحد وهو خلاف الظاهر. وقال الطيبي رحمه الله: أجاز ابن جني أن تزاد." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤١١/٦

"قوله: (وللمجرمين إم عام الخ اللعصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه- وقوله: فتناول حكمه أي حكم العام أو حكم

المجرمين وهو سلب البشرى حكمهم أي حكم المعهودين وهم الذين لا يرجون لقاءنا وفي بعض النسخ كلهم- وقوله: من طريق البرهان بأن يقال: الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون كاملون وكل المجرمين لا بشرى لهم فهم لا بشرى لهم بالطريق الأولى وهذا مراد من قال: لدلالة الكلام على أن المانع من حصول البشرى هو الإجرام ولا إجرام أعظم من إجرام الذين لا يرجون لقاءنا ويقولون ما يقولون فهم أولى به فلا وجه للرد عليه وقوله: ولا يلزم الخ دفع لسؤال يرد على العموم وهو أنه يقتضي نفي العفو والشفاعة للعصاة كما تقوله المعتزلة بأن هذا في وقت مخصوص وذاك في آخر سواء أريد باليوم وقت الموت أو العذاب وقد قيل إن مدلوله نفي البثرى لهم بأعمالهم الحسنة ولا تعرض فيه للشفاعة وهي ثابتة بالأحاديث الصمحيحة فلا تعارض بينهما فتأمل. وتوله: حينئذ أي حين إرادة العموم أو حين الموت أو رؤية العذاب. قوله: (وإما خاص) أي بالكفرة السابق ذكرهم فيكون على خلاف مقتضى الظاهر للنكتة المذكورة التي تفوت بالإضمار ولذا رجح الأول لموافقته للظاهر واثباته للمدعي بطريق برهاني ولا تكلف فيه كما توهم. وقوله: ضميرهم بكسر الهاء ويجوز ضمها. قوله: (عطف على المدلول) يحتمل أن يريد المدلول المعهود في قوله ما دل عليه لا بشرى فيكون معطوفا على يمنعون أو يعذبون وليس هو العطف على المعنى كما قيل ويحتمل أن يريد أنه معطوف على ما قبله باعتبار مدلوله لأنه في معنى يئاهدون القيامة وأهوالها ويقولون: الخ ولم يجعله معطوفا على يرون مع ظهوره لفصل لا بشرى بينهما ولاحتياجه على تعميم المجرمين إلى تكلف لا يخفى. قوله: (يقول الكفرة الخ) فالضمير للذين لا يرجون وهو الظاهر ولذا قدمه وحينئذ فالمراد به الاستعاذة من ملائكة العذاب طلبا من الله أن يمنع لقاءهم قال أبو علي الفارسي: مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الإنسان فقال: حجرا محجورا علم السامع أنه يريد أن يحرمه ومنه قوله: جثت إلى النخلة القصوى فقلت لها حجر حرام ألا تلك الدهارش! ...

والوجه الآخر الاستعادة كان الإنسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجرا محجورا أي

حرام عليك التعرض لي انتهى وإلى هذين المعنيين أشار المصنف بقوله: أو تقولها الملائكة على أن الضمير لهم والمراد بها الحرمان كما كانوا يقولونه في الدنيا والظاهر أنه معطوف كما في الوجه الأول. وما قيل: من

أن الظاهر حينئذ أنه حال من الملائكة كما أنه يجوز في الوجه الأول تأباه الواو وأنه يصير كقولهم قمت واصك وجهه د ان كان أقرب بحسب المعنى ولذا

اختاره الطيبي وجعله بتقدير وهم يقولون وجعله على الأول عطفا على يرون وأصل معنى الحجر المنع فأريد ما ذكر. قوله: (وقرئ حجرا بالضم الخ) هي قراءة الحسن والضحاك وأبو رجاء ومن عداهم بكسرها وقرى بالفتح أيضا كما حكاه أبو البقاء ففيه ثملاث لغات قرئ بها ورابعة وهي حجري بألف التأنيث. وقوله: لما اختص بموضع يعن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صاو كالمنقول فلما تغير معناه غير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر أو الضم لإيهام أنه لفظ آخر كالمرتجل لكنه يرد عليه أنه استعمل مفتوحا على أصله كما مر إلا أن يقال إنه لا يعتد به لندوره. قوله: (كقعدك وعمرك) قعدك بفتح القاف وحكي كسرها عن المازني وأنكره الأزهري والعين ساكنة يقال: قعدك لله وقعيدك الله بنصب الاسم الشريف لا غير وقعدك منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله ثم نقل إلى القسم فقيل: قعدك الله لا تفعل كذا قال:

قعيدكما الله الذي أنتما له ألم تسمعا بالنعيتين المناديا.. ء

وأما عمرك الله فبفتح العين وضمها والراء مفتوحة لأنه منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم كقوله:

أيها المنكح الثرياسهيلا عمرك الله كيف يلتقيان ...

والتمثيل إن كان للاختصاص فظاهر وان كان له وللتغيير فلأن أصله بإقعاد الله وتعميره

أي إدامته لك فغير معناه للقسم ولفظه إلى ما ذكر. قوله: (ولذلك لا يتصرف فيه) أي يلؤم النصب على المصدرية." (١)

"من قصر المسند إليه على المسند والملك بمعنى المالكية. وقوله: فهو أي الحق. وقوله: وللرحمن صلته أي صلة الحق لا الملك للفصل بينهما فهو مؤكد لما يفيده تعريف الطرفين فلا وجه لما قيل إنه حينئذ لا نكتة في تعريف المسند. وقوله: أو تبيين فهو متعلق بمحذوف لا صلة كما في مقياله وهو بيان لمن له الملك وقوله لأنه متأخر أي مصدر متأخر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا والتوسع فيه لا يقتضي ارتكابه من غير ضرورة. وادعاء جواز تقديره بأن والفعل لا يقتضي أن يعطي جميع أحكامه أو أن الحق صفة ولذا فسره

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤١٦/٦

بالثابت خلاف ما صرحوا به وما ذكره هنا بناء على المشهور يومئذ بمعنى يوم إذ تشقق السماء. قوله: (أو صفة) عطف على قوله فهو الخبر أي الحق صفة لكن فيه فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وللرحمن حينئذ صلة الحق وإذا كان للرحمن خبرا فيومئذ متعلق بالملك لا بالحق لما مر. وقوله: شديدا أي ما فيه من الأهوال شديء وقيل معناه لا يتيسر فيه شيء. وقوله: من فرط الحسرة أي من زيادة تحسره وندامته على ما فرط فيه. قوله: (وعض اليدين وكل البنان الخ) حرق الأسنان بحاء وراء مهملتين كمصدر حرق حك بعضها على بعض بحيث يسمع لها صوت كما يفعل في شدة الغضب وروادفها أي لوازمها التي تقع بعدها غالبا فهي لازمة لها في العادة والعرف. قوله: (وقيل عقبة بن أبي معيط) فتعريفه للعهد وفي الوجه السابق للجنس ومعيط مهمل مصغر. وقوله: صديقه أي صديق عقبة. وقوله: صبأت أي خرجت من دينك إلى دين آخر من صبأ إذا مال وكانوا يقولون لمن أسلم صبأ. وقوله: آلى بالمد أي أقسم ودار الندوة مجمع معروف بمكة. وضمير طعن أبيا للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم قتله بنفسه في أحد كما ذكره الثعلبي. وقوله: علوت رأسك بالسيف أي ضربتك به وقد بر فيما ذكره لأنه فعل بأمره والآمر كالفاعل عرفا في بعض المواضع. ولذا قالوا إنه لو حلف ليضربنه فأمر بضربه بر إن كان حاكما أو سيدا بخلاف غيره وكون لمأمور عليا كرم الله وجهه رواية وفي الطبراني عن مجاهد إنه ثابت بن أبي الأفلح وقوله تعالى يقول شال من فاعل بعض أو جملة مستأنفة أو مبينة لما قبلها ويا ليتني الخ مقول القول وقصة عقبة أخرجها

ابن جرير من طرق مرسلة. قوله: (طريقا إلى النجاة) أي طريق كان فالتنكير لشيوعه وعلى ما بعده التنكير والإفراد للوحدة وعدم تعريفه لادعائه تعينه وطريق الحق في نسخة طريق الجنة وقوله: تتشعب أي تختلف وتتفرق فان طريق الحق واحدة وغيرها طرق متفرقة. وقوله: على الأصل لأنها ياء المتكلم قلبت ألفا للتخفيف كما في صحارى. وقوله: يعني من أضله مطلقا أو أبي بن خلف. قوله: (وفلان كناية عن الإعلام الخ) إشارة إلى قول النحاة أنهم كنوأ بفلان وفلانة عن علم مذكر ومؤنث عاقلين وبهن وهنة عن اسم جنس مذكر ومؤنث غير علم سواء كان عاقلا أو لا واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيا بالقول كما في الآية ورده في شرح التسهيل بأنه سمع خلافه كثيرا كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوذ فقره بفلان ...

وقد يقال إن القول فيه مقدر فلا يرد قول ابن هشام أنه إذا قيل جاءني فلان معناه جاءني مسماه لا العلم

وان أجيب عنه بأنه على تقدير جاءني مسمى فلان وكون هن المفتوج الهاء المخفف النون معنا. ما ذكر أكثري فإنه ورد خلافه في قوله:

والله أعطاك فضلا من عطيته على هن وهن فيمامضى وهن ...

فإنه أراد عبد الله وإبراهيم وحسن والمراد بالكناية معناها اللغوي لا مصطلح أهل إمعاني والمراد بالأجناس أسماء الأجناس أي ما ليس بعلم. قوله:) وتمكنت منه (إما عطف تفسير لقوله: جاءني وهو الظاهر أو المراد به الوصول إليه بعلمه وهذا بيان للواقع وليس في الآية دليل على إيمان عقبة ثم ارتداده لنزولها فيه ولعل قوله: وتمكنت منه إشارة إلى ذلك. وقوله: وكان الشيطان الخ إم من كلام الله أو كلام الظالم. وقوله: يعني الخليل فإنه يشبه الشيطان في الإضلال والإغواء. وقوله: لأنه حمل أي بوسوسته لأنه لم يضله ظاهرا. وقوله: يواليه أي يتخذه وليا حقيقة أو حكما ثم يتركه وقت حاجته وتبريه منه." (١)

"في المستعار منه كناية عن السمع لأنه المقصود، وكل منهما يوجد بدون الآخر فكذا في المستعار له فمع كون كلام الكشاف والمصنف رحمه الله صريحا في خلافه بعيد جدا، ولا فائدة تحته وجعل قوله: مثل بمعنى شبه وأنه استعارة بالكناية في الضمير المستتر في معكم لا يدفعه فإن تشبيهه تعالى بالحاضر لما ذكر يقتضي كون مستمعين بمعناه، والتخييلية يراد حقيقتها فالظاهر أنه أراد الثاني، وأن قوله إنا معكم تمثيل له في نصره وامداده بمن يحضر خصمين ليعين أحدهما، ويكون الاستماع بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه كالسمع كالقرينة له وان كان مجازا عن السمع، والقرينة في الحقيقة عقلية، وهي استحالة حضوره تعالى في مكان والاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة، ولما كانت المعية الخاصة تستعار لما يؤثر كالحفظ في قوله: {إن الله معنا} [سورة التربة، الآية: ٤٠] كما ذكر السمع قرينة هنا لما ذكر، ووزانها وزان أنني معكما أسمع وأرى فلا غبار في كلام الشيخين فتدبر. قوله: (مبالغة) علة لقوله مثل، وقوله: ولذلك أي لقصد المبالغة، وتوله: تجوز لما عرفت أنه لا يطلق عليه، وجعل التجوز هنا بمعنى الكناية تعسف بارد، وأصل معنى الإصغاء الميل للسماع، ثم تجوز به عنه مطلقا، وقوله: الذي هو مطلق إدراك الحروف إشارة إلى أنه لا يتقيد بالحاسة، وإنما هو انكشاف مخصوص كما هو مذهب أهل السنة بل أهل اللغة فلذا أطلق عليه تعالى بخلاف الاستماع كما مر، وقوله معكم لغو أي متعلق بمستمعون، وقيل إنه حال من ضميره وتقديمه للاهتمام أو الفاصلة أو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤١٩/٦

الاختصاص إن أريد معية مخصوصة. قوله: (لأنه

مصدر) بحسب الأصل وصف به الآن هنا كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجري فيه ما يجري فيه من الوجوه، وقد قيل إنه لما كان له جهتان تبعيته لموسى عليهما الصلاة والسلام، وكونه وزيرا، وكونه نبيا مرسلا من الله روعي كل من الجهتين فأفرد مرة وثني أخرى ولا ينافيه جمعهما في المسند إليه، وان لزم منه اشتراكهما في المسند لأن الإشعار في لفظ لا ينافي النظر إلى الواقع في آخر نعم في كلامه خلل من جهات ليس لنا حاجة إلى بيانها هنا. قوله: (فإنه مشترك) أي بين المعنيين، وأن كان مصدرا في الأصل لأنه صار حقيقة في المعنى الآخر، وبه سلم من كون فعول بمعنى مفعل لم يسمع في غيره. قوله: (لقد كذب الخ (هو من شعر لكثير عزة وقبله:

حلفت برب الراقصات إلى منى خلال الملا يمددن كل جديل

لقد الخ وبعد.:

فلاتعجلي يا عزأن تتفهمي بنصح أتى الواشون أم بحبول

وقد روي هذا البيت مقدما والمعنى ما أرسلتهم برسالة إذ أرسلته بمن أرسل لا وجه له، والتجريد يأباه المقام إذ لا مبالغة فيه كذا في الكشف، وقد قيل عليه إنه لا مانع من كونه فيه بمعنى المرسل وأرسلتهم بمعنى أرسلت إليهم على الحذف، والإيصال وهو كثير في فصيح الكلام والمعنى ما وقفوا على سرى بالذات، ولا بالواسطة، وهو المناسب، وما ذكره مبني على أن ضمير أرسلتهم للمرسل لا للمرسل إليه، وليس بشيء لأن المتعارف أن الباء لا تدخل إلا على ما مع الرسول كالهدية فلا يقال أرسلت برسول، وأنما يقال أرسلت الرسول بالهدية أو بالكتاب، وكذا بعثت ولذا اعترض على قول المتنبي:

فآجرك الإله على عليل بعثت إلى المسيح به طبيبا

فهو محتاج إلى التجريد، وإنما لم يحمل أرسلتهم على الحذف لأنه خلاف الظاهر من

غير فائدة مع أن قوله فلا تعجل، ومعنى الواشي يناسب ما ذكر فتدبر، وقوله ولدلك أي لكونه مشتركا أو مصدرا. قوله: (أو لاتحادهما الخ) فكأنهما نفس واحدة لما ذكر، أو لتبعية هرون لموسى عليهما الصلاة والسلام كما مر ولا ينافيه التثنية مع التصريح بالوزارة لأنه لئلا يكون المقام خلوا عن الإشارة إلى الجهتين كما ثني هنا قولا، وهذه النكتة في الحكاية فلا منافاة بينهما حتى يقال إنه وقع مرتين أو مرة بما يفيد التثنية، والاتحاد فساغ التعبير بكل منهما، والمرسل اسم فاعل هو الله والمرسل به الشريعة والتوحيد. قوله:)

أو لأنه الخ) يعني أن قوله

إنا بمعنى إن كلامنا فصح إفراد خبره كما يصح في ذلك، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبيغ ذلك ولو منفردا، فما قيل: إن التثنية تفيد هذا فلا فائدة في العدول عنها، وأن مثله إنما هو في تاويل." (١)

"بدون خواصه، ولك أن تقول إن قوله ويكون أقرب الخ إشارة إليه، ومعناه أنه عدل عن الجواب بحقيقته إلى ما هو أوضح إشارة إلى أن ما سأل عنه لا يمكن الوقوف عليه، وان فيما

ذكر كفاية لمن يفهم ولو لم يقصد هذا لم يرتبط به ما بعده، ونحوه ما قيل إنه لم يتعرض له لعدم إمكان تفهيمه، وستسمع تتمته.

قوله: (اسأله عن شيء الخ الأنه سأل عن الحقيقة فأجابه بالوصف على الأسلوب الحكيم فلم يفهم مطابقته، ولم يتعرض لتفسيره على الأخيرين لأنه جعل هذا ناظرا إلى أول كلامه، وانه عدل إلى الطنز لحيرته، وعدم قدرته على دفع ما ذكره وقوله تشاهدون الخ يعني أن تحريك الشمس على مدارات مختلفة دال بتغيرها على حدوثها، وأن لها صانعا قادرا حكيما. قوله: (إن كان لكم عقل الخ) يعني أنه منزل منزلة اللازم هنا لأنه أبلغ، وأوفق بما قبله من رد نسبة الجنون إليه للإشارة إلى أنهم مظنته لا هو كما أشار إليه بقوله وعارضهم بمثل مقالتهم، وقوله لا ينهم أي عاملهم باللين والرفق لما قال لهم إن كنتم موقنين وخاشنهم أي أغلظ عليهم في الرد بقوله إن كنتم تعقلون وقوله عن المحاجة متعلق بقوله عدولا والديدن العادة والحجوج المغلوب برد حجته. قوله: (واستدل به) أي استدل بما ذكر هنا من قوله: {وما رب العالمين} الخ على أن فرعون كان يدعي الألوهية، وان كان قوله ويذرك وآلهتك يقتضي أنه مشرك، ولذا قال: من ذهب إلى هذا أنه كان يدعي الألوهية لنفسه، ولها أيضا وهو بعيد وقوله: {وإن تعجبه} الخ قيل مراده على جواز ما ذكر فلا ينافي ما مر في تفسيره، وهو تكلف ما لا حاجة إليه لأن ما مر مبني على ما ارتضاه كما أشار إليه بقوله ولعله كان دهريا الخ والقطر بضم فسكون جانب الأرض، وقوله بقوة طالعه بناء على زعمه في تأثير الكواكب كما تقول الدهرية. قوله: (واللام الخ) وجه كونه أبلغ من لأجعلنك مسجونا الأخصر ما فيه من الإشارة إلى سجن مخصوص لا يرجى منه الخلاص، وهو ظاهر وليس هذا من قبيل كانت من القانتين، وذاك نوع آخر فيه بلاغة أخرى كما ذكره ابن جنى رحمه الله تعالى. قوله: (أي أتفعل ذلك) يعني إنكار نبوتي وكفرك، وقوله: يبين صدق دعواي فهو من أبان المتعدي ومفعوله

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧/٧

محذوف لأنه المناسب للمقام، وجعل الواو حالية فإن قلت قوله بعد حذف الفعل يقتضي أنها عاطفة فينافيه، قلت: يريد أن التقدير أتذكر ما قلت، ولو جئتك الخ فالمقدر صاحب الحال وعاملها وحينئذ لا حاجة إلى تأويل الإنشائية بخبرية ليصح وقوعها حالا، وقوله: في أن لك بينة أسقط ما في الكشاف هنا من أن في هذه الآية ردا على أهل الحق لأنه لا وجه له كما بين في شروحه. قوله تعالى: ({فألقى عصاه} الا حاجة إلى جعل هذه الفاء فصيحة مبنية على مقدر كما قيل، وقوله ظاهر ثعبانيته الخ أي ليس بتمويه وتجيل كما فعله السحرة، وهو مشتق من ثعب بمعنى جرى جريا متسعا، والثعب المجري الواسع وسمي به لجريه بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل، ولذا شبه به الماء الجاري، وأما كونه من الانفجار من بعد وان كان ما–له ما ذكر فليس بمراد هنا، وقوله فما فيها سأله ليتنبه لحالها ويرى ما حدث فيها من النور ليكون أعجب والإبط ما بين الذراع والجنب ويعشى بعين مهملة. قوله: (مستقرين حوله الخ) يعني أنه منصوب لفظا على الظرفية والظرف مستقر وقع حالا كما أشار إليه بقوله مستقرين ولم يجعله صفة للملا على حد:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

لأن هذا أسهل وأنسب كما لا يخفى وقوله فائق في علم السحر أخذه من صيغة المبالغة. قوله: (بهره سلطان المعجزة) أي غلبة قوة المعجزة وحطه عن دعوى الربوبية لإظهار ائتماره بأمرهم، والمؤامرة المشاورة وهو إشارة إلى معنى قوله تأمرون، وفيه مخالفة للزمخشري حيث جوز في تامرون أن يكون من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمر كل بما يقتضيه رأيه أو من الأمر وخص النكتة بالثاني كما يتبادر من كلامه لعدم تأتيها على الأول، وهو الظاهر من السياق ومحل ماذا النصب على المصدرية أو المفعولية، وتنفيرهم بقوله يريد أن يخرجكم من أرضكم والاستشعار طلب الشعور بظهوره واستيلائه. قوله: (أخر أمرهما) أي إلى أن تأتيك السحرة من

أرجأته إذا أخرته، وقد قرئ بهمز وبدونه وقوله شرطا بضم الشين وفتح الراء جمع شرطه بفتح الراء وسكونها، وهم أعوان الولاة وقد يرد بمعنى خيار الجند وليس بمناسب هنا، ويحشرون السحرة بمغني يجمعونهم عندك، وقوله يفضلون." (١)

"(لأنه لم يبعث به إلى فوعون) بل لهلاكهم به وان تقدمه بيسير ومن عده يقول يكفي معاينتهم له في البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه، ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن، وقوله أو اذهب معطوف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠/٧

على قوله في جملتها فهو متعلق بمقدر مستأنف في بمعنى مع وقوله مبعوثا الخ إشارة إلى أنه حال، وقوله تعليل للإرسال أي مستأنف استئنافا بيانيا كأنه في جواب سؤال لم أرسلت إليهم بما ذكر، وهو على وجهي تعلق إلى فرعون لأ! ن المقصود من الأمر بالذهاب الإرسال. قوله: (بأن جاءهم موسى بها) إشارة إلى أن الإسناد مجازي ما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له، والنكتة في العدول عن الظاهر الإشارة إلى أنها خارجة عن طوقه كسائر المعجزات وأنه لم يكن تصرف عادي في بعضها، وكونه معجزة له لإخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه فلا يلزم حينئذ عدم اختصاصه به فلا يكون معجزة له كما توهم كيف، وكثير من المعجزات كذلك كشق القمر ونحوه ولا ينافي هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للإعجاز في نحوه: {فلما جاءهم موسى بآياتنا} [سورة القصص، الآية: ٣٦] في محلى آخر كما توهم، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته، ومحاولتهم معه فناسب الإسناد إليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم لها فتدبر. قوله: (بينة) هو محصل المعنى، وقوله أطلق للمفعول يعني استعمل بمعناه وهو إما

باستعماله بمعنى مفعول مجازا أو على الإسناد المجازي، كما قيل لكن قوله إشعارا الخ يقتضي أن في الآيات استعارة بالكناية بأن شبهت بشخص وقف على مرتفع لينظر الناس، وإثبات الأبصار له تخييل، وقوله: جاءتهم ترشيح ولذا عبر بالأشعار لأنه لا ملازمة بينهما إذ قد يرى نفسه من استتر عن العيون، ويرى الناس من لم يروه فسقط ما قيل من أن وجه الإشعار خفي، وقوله أو ذات تبصر يعني به أنه للنسب كلابن وتامر والتبصر بمعنى الأبصار فإن تبصر ورد بمعنى أبصر، وهذا الوجه لم يذكره في الكشاف. قوله: (من حيث أنها تهدي والعمي) جمع أعمى كحمر جمع أحمر لا تهتدي بنفسها فضلا عن أن تهدي غيرها يعني أنها سبب للهداية فيكون لها نسبة إلى التبصر في الجملة باعتبار أن كلا منهما سبب للهداية التي لا تكون مع العمي فليس هذا على أنه استعارة مكنية كما توهم، وما وقع في الكشاف وشروحه كلام آخر وهو الذي غره. قوله: (أو مبصرة كل من نظر الخ) هو ما أشار إليه في الكشاف بقوله، ويجوز أن يراد بحقيقة الأبصار كل ناظر فيها من كافة أولي العقل وأن يراد أبصار فرعون وملئه لقوله، واستيقنتها أنفسهم بمعنى أن الأبصار المسند إلى الآيات مجاز لكل ناظر فيها من العقلاء أو لفرعون وقومه ولما كان العموم هو الظاهر، ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله أيده بقوله واستيقنتها أنفسهم الخ. قوله: (وقرئ مبصرة) بفتحات على وزن اسم المكان، ولذا فسره بقوله مكانا يكثر قيه التبصر، والكثرة من الصيغة لأنه لا يصاغ في الأكثر إلا

لمثله فلا يقال مضببة إلا لمكان يكثر فيه الضباب لا لما فيه ضب واحد، ثم تجوز به عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم الولد مجبنة ومبخلة، وهو المراد هنا وهذه القراءة شاذة نسبت لقتادة وعلي بن الحسين رضي الله عنهما، وقوله واضح سحريته إشارة إلى أنه من أبإن اللازم وجعل جملة استيقنتها حالا بتقدير قد لأنه أبلغ. قوله: (ظلما لأنفسهم) أو للآيات والترفع التكبر وعد نفسه رفيع القدر وانتصابهما على العلية، وأنهما مفعول له، ويجوز أن يكون على الحالية والعلية باعتبار العاقبة والادعاء فهو كقوله لدوا للموت وابنوا للخراب، ولكونه أبلغ وأنسب لذكر العاقبة بعده اف! تصر المصنف عليه لاقتضاء فاء التفريع له وتذكير ضمير العاقبة لمطابقة الخبر. قوله: (طائفة من العلم) يعني أن التنوين للتقليل، ويحتمل أن يكون للتعظيم والتفخيم واليه أشار بقوله أو علما أي علم وكلاهما مناسب للمقام لأنه إن نظر إلى أن القائل هو الله فكل علم عنده قليل، وإن نظر إلى أنه للامتنان فالعظيم إنما يمتن بأمر عظيم فلا وجه لما قيل إن الثاني أوفق بالمقام

فينبغي تقديمه، والمراد بالحكم الأخلاق والعلوم الحقيقية الشرائع تشمل علم القضاء والفتيا. قوله: (عطفه بالواو الخ) جواب عن سؤال مقدر، وهو أن مقتض الظاهر أن يقال فقالا لترتب الحمد على الإيتاء المذكور كما تقول أعطيته فشكر فأجاب كما اختاره الزمخشري، بأنه ليم يقصد وقوع هذا القول." (١)

"عن قتادة وليس! هذا غنيمة ولم يذكر أحد أنه أخذه لتملكه، وإنما أراد إظهار معجزته وقوته لها فلا يرد أن الغنائم لم تحل لأحد قبل نبينا صلى الله عليه وسلم، ولا ينافي رد الهدية وتعليله بقوله: {فما آتاني الله خير مما آتاكم} كما قيل لأن هذا ليس بهدية لها، وأما ما يفهم منه من حل أخذه قبل إسلامها وحيازته فلأنه مال حربي يجوز إتلافه، والتصرف فيه بغير رضاه بخلاف مال المسلم مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أن يكون من خصوصياته لحكمة كما أشاروا إليه فلا إشكال فيه أصلا. توله: (لأنه يقال للرجل الخبيث المنكر المغفر أقرانه) أي الذي يغلب قرنه ويصرعه، ويمرغه في التراب فهو جسب الأصل والاشتقاق لا يختص بالجن حتى يكون قوله من الجن بعد عفريت لغوا لأنه يقال رجل عفر وعفريه نفريه وعفريت نفريت وعفارية نفارية إذا كان خبيثا، وفي الحديث: " إن الله يبغض العفريت النفريت " فالتاء زائدة في آخره للمبالغة، وقوله وكان يجلس الخ بيان لأن ما ذكر مبين لمقدأر زمان الإتيان لكونه معلوما حينئذ. قوله: (على حمله (

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦/٧

لم يقل على إتيانه كما هو المتبادر لأن قوله قوفي قرينة عليه، وان لم يقل قادر وقوله لا أختزل بالخاء والزاي المعجمتين بمعنى لا أقتطع شيئا من جواهره وذهبه تفسير للأمانة، والاختزال بهذا المعنى صرح به أهل اللغة فلا عبرة بمن أنكره من شراح الألفية، والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة، ويطيق بها من قامت به تحمل الأجرام العظيمة فلذا اختير قوي على قادر هنا، وآصف بالمد وزيره أو كاتبه وبرخيا بفتح الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وكسر الخاء المعجمة وبعده مثناة تحتية ويمد ويقصر، وبه استدل على إثبات الكرامات لكنه مع الاحتمال يسقط الاستدلال، وقوله أيده الله به أي قوفي الله سليمان عليه الصلاة والسلام بمعونته وسببيته وكون المراد أيد الله الملك بالعلم بعيد. قوله: (أو سليمان نفسه) ولا يرده الخطاب في آتيك لأنه على هذا للعفريت كما صرح به المصنف رحمه الله فلا يتوهم منافاته لهذا التفسير فإن حقه أنا آتي به، ولا قوله فلما رآه إذ المناسب فلما أتى به لأن قوله آتيك باعتبار سببيته له، وقوله رآه عنده للإشارة إلى أنه لا حول ولا قوة فيه فهو كقوله: {وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى} [سورة الأنفال، الآية: ١٧] فان أراد أنه مخالف للظهر فهو الذي أخره، وقوله التعبير الخ يعني على هذا الوجه بيان لنكتة الأطناب فيه، والمراد بالكرامة ما أكرمه الله به لا معجزة لأنها لم تقارن التحدي، وقوله بسببه يعني لا بقوة جسمانية كما ذكره العفريت. قوله: (أو أراد إظهار معجزة في نقله) أي نقل عرشها سريعا، وقيل المناسب عطفه بالواو إذ لا يفهم منه وجه إيراد كاف الخطاب، وإنما يفهم منه وجه قوله أيكم يأتيني مع أن الإتيان يقع منه آخرا إذا الإظهار الذي ذكره حاصل ولو بلا خطاب، ولذا قيل ينبغي أن لا يكون حينئذ الخطاب للعفريت بل لكل أحد كما في قوله: {ذلك أدنى ألا تعولوا} [سورة النساء، الآية: ٣] ولا يخفى أنه لا تحدى فيما قبله، ولذا قال فيه كرامة فالتقابل بينهما يقتضي العطف بأو والتحذي يقتضي أنه كان بعضهم منكرا، وتخصيص الخطاب بالعفريت لامتيازه من بينهم بدعوى القدرة على الإتيان به وهو ظاهر من كلام المصنف، وقوله والمراد الخ يعني على الأولين والأخير، وقوله واللوح على الثالث والرابع وبجوز التعميم. قوله: (والطرف تحريك الأجفان للنظر (فهو مقدمة النظر كما أن مقدمة الرؤية، ثم تجوز به عن النظر والعين نفسها ولكونه مصدرا في الأصل كثر إفراده واليه أيظ ر بقوله فوضع موضعه أي موضع النظر بمعنى عبر به عنه لأن الرد والارتداد أظهر فيه، وقيل لا حاجة إلى لوضع المذكور إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها، وفيه

نظر. قوله: (ولما كان يوصف الناظر الخ) بيان للتجوز في ارتداد النظر بأنه لما عبر عن النظر بالإرسال

تعبيرا شائعا والإرسال الإطلاق، والتسريح وهو إما لتوهم نور امتد من العين إلى المرئي، واما لتهيئة الآلات للتحريك وتوجيهها نحو المنظور فعبر عن مقابله بالرد لذلك فيكون استعارة تمثيلية على استعارة أخرى أو مشاكلة. قوله: (وكنت الخ) هو لعبد الله بن طاهر الحماسي وبعده:

رأيت الذي لأكله أنت قادر عليه ولا عن بعضه أنت صابر

والرائد طالب الماء والكلا للقوم، وهو حال وأتبعتك جواب إذا والمناظر جمع منظر، وقوله رأيت الذي." (١)

"الوجه الثاني هو استعارة وجعلت الطريق نفسها ظلمة مبالغة. قوله: (يعني المطر) تفسير للرحمة فإنها تطلق عليه وقد مر تفسير قوله بثرا في الفرقان. قوله: (ولو صح الخ) إشارة إلى عدم صحته عند أهل الشرع، وهو قول الحكماء إن سبب تكون الريح قد يكون بسبب برد الدخان المتصعد إلى الطبقة الزمهريرية، وذكروا له أسبابا أخر، ولذا قال اكثري: وتمويجها أي تحريكها معطوف على قوله معاودة يعني أن ما ذكره لا ينافي كون الرياح مرسلة من الله، وهو ظاهر ولو لم يذكر مثله كان أحسن. قوله: (عن مشاركة العاجز المخلوق) إشارة إلى أن ما مصدرية ويجوز كونها موصولة، والعائد محذوف للفاصلة وفيه مضاف مقدر كمشاركة ومقارنة وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله، وهذا كالنتيجة لما قبله. قوله: (والكفرة وإن أنكروا الخ) جواب عما يقال إن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكر للإعادة فكيف خوطبوا به خطاب المعترف بأنها لظهوره، ووضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الإنكار فلا حاجة إلى القول بأن منهم من اعترف بها فالكلام بالنسبة إليه، وقوله بأسباب سماوية وأرضية يعني أن من ابتدائية داخلة على السبب لأنه مبدأ مسببه، وقوله: يفعل ذلك قدر في الأول يقدر وهنا يفعل ليكون تأسيسا، وراعى فيه الترتيب بين القدرة والفعل لتقدمها واقتصر على القدرة في قوله على أن غيره يقدر لأنه يلزم من نفي القدرة نفي الفعل. قوله: (في إشراككم الخ) أي في أن لله شريكا في الألوهية الذي أنكر في قوله أإله مع الله بأن يثبتوا لشيء قدرة على ما هو قادر عليه فإن ذلك من لوازمها كما أشار إليه بقوله فإن كمال القدرة الخ فلا

يرد عليه أن الأنسب على هذا أن يقال هاتوا برهانكم على إشراككم إن كنتم صادقين فيه فإنا قد أتينا بدلائل التوحيد. قوله: (لما بين اختصاصه بالقدرة التامة) في قوله أمن خلق السموات إلى هنا فقوله أتبعه بما هو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٦/٧

كاللازم له أي اتبع اختصاصه المذكور بما هو كاللازم لذلك الاختصاص أو لله، وقال: كاللازم لأنه لا تلازم بينهما عقلا وإن لم ينفك أحدهما عن الآخر في الواقع كما لا تلازم بين القدرة وعلم الغيب أيضا، والمقصود بيان المناسبة بين هذا وما قبله بأن كلا منهما مما اختص به تعالى وأنهما كالمتلازمين لأن من تفكر في بدائع مصنوعاته الدالة على كمال قدرة صانعها الحكيم علم كمال علمه المحيط، ولذا قال: {هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة} [سورة الحشر، الآية: ٢٢] فتدبر. قوله: (والاستثناء منقطع الأنه تعالى عن أن يكون ممن في السماء والأرض! ولغة بني تميم في المنقطع اتباعه لما قبله والحجازيون ينصبونه، وأنما اختار اللغة التميمية لما ذكره من المبالغة في نفي علم الغيب فإذا استحال كونه فيهما استحال علم أهلهما به، وهذا إنما يتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا وهي نكتة سرية. قوله: (أو متصل الخ) هذا رد على الزمخشري، والاتصال على أن المراد بمن فيهما من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة، ولا يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله وإما التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد المنهي عنه في حديث: " ومن بعضهما فقد غوي " فليس بمحذور لوروده في كثير من الآيات والأحاديث ووجه النهي عنه مفصل في كتب الحديث وقد مر في الكهف طرف منه. قوله: (متى الخ) إشارة إلى أن إيان استفهام عن الزمان، ولذا قيل: إن أصلها أي آن أي أي زمان وان كان المعروف خلافه، وما هو ما لهم البعث وقوله بالغ فيه أي في تعنى نفس شعورهم بمآل أمرهم وهذا هو الموافق لما في الكشاف، وأما كون الضمير لنفي علم الغيب عنهم كما قيل وإن كان لازما ضمنا فيأباه قوله أضرب عنه فإن الإضراب عن نفي الشعور قطعا وقوره، انتهى وتكامل تفسير لأدرك في هذا الوجه، وقوله من الحجج والآيات بيان لما وقوله وهو راجع إلى ما وتفسير له، وقوله لا يعلمونه خبر أن، وقوله أسباب علمهم إشارة إلى أن فيه

مضافا مقدرا أو أنه مجاز يجعل علمهم بالأسباب علما بالمسبب لتسببه عنه فأضرب عن جهلهم الأول إلى جهل أعم منه وأشد لتوفر أسبابه، وقوله كما ينبغي مفهوم من السياق والمعنى بل انتهى علمهم في أمر الآخرة، وانكارهم لها لي ما هو أعظم وأقوى في الجهل. قوله: (كمن تحير الخ) أتى بالكاف لئلا ينافي قوله قبلة تكامل فيه أسباب." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٤/٧

"علمهم، وقوله لا يدركون دلائلها وإن تكاملت أسبابها لما على بصائرهم من الغشاوة كما مر، وقوله وهذا أي ما ذكر من معنى الآية وهذا بناء على أن الضمائر لمن في السموات والأرض لا للكفرة، كما قيل ونسبة ما للكل إلى البعض مجاز وقد تقدم شرطه وما فيه.

قوله: (ننزيل لأحوالهم) من حال إلى أنزل منها ويصح أن يكون ترقيا في مراتب شدة جهلهم لأن جهلهم بأمر الآخرة مع توفر أسباب العلم أنزل من عدم علمهم بمآل أمرهم والشك، والتحير فيها أنزل لأنه يلاحظ فيه الدلائل، وما قبله لم يلاحظ فيه وإن كانت موجودة والعمي عن الدلائل أنزل من الكل. قوله: (وقيل الأول) أي قوله بل أدرك علمهم الخ على أن أدرك بمعنى انتهى، واستحكم العلم نفسه من غير تقدير مضاف أو تجوز ولم يرتضه لعدم القرينة لا لأن الإضرابات لا تكون على سنن واحد إذ لا بأس فيه. قوله: (وقيل أدرك بمعنى ائتهى واضمحل) الظاهر أنه معطوف على قوله قيل قبله، ولا ينافي كونه غير متعلق بالإضراب حتى يجعل معطوفا على قوله بين أن ما انتهى الخ أو على مقدر مفهوم منه، واضمحل بضاد معجمة وحاء مهملة ولام مشددة بمعنى فني وانتفى علمهم بالآخرة مع وضوح دلائلها وتمريضه لأن الإدراك، وإن كان بلوغ النهاية وكل شيء بلغ الحد انتهى لم يعهد بهذا المعنى لا لأنه ينبغي أن يكون مجازا عن العدم بعد الوجود وعلمهم بالآخرة لم يوجد رأسا فإن إرادة لازمه وهو العدم مطلقا غير مستبعد، ونظائره أكثر من أن تحصى ولا لأن الإضراب لا يصح حينئذ فإنه نفي للعلم كالذي قبله واعتبار وضوح الدلائل بلا قرينة بعيد فإنه مع وروده على الوجه الأول غير مسلم فإن ما فيه نفي خاص، وهذا عام وقوله لأنها وفي نسخة لأن تلك أي الحال المعروفة يلزمها الفناء والاضمحلال بيان للعلاقة المصححة للمجاز وهي اللزوم.

قوله: (وقرأ

نافع الخ) ذكروا فيه اثنتي عشرة قراءة المتواتر منها اثنان، والباقية شاذة قال الجعبري رحمه الله تعالى: قرأ نافع وابن عامر والكوفيون بل إدارك بوصل الهمزة، وفتح الدال مشذدة وألف بعدها وأبو عمرو بقطع الهمزة وتخفيف الدال الساكنة بلا ألف ماض بوزن أفعل فما ذكره المصنف رحمه الله مخالف لنقل القراء، ولذا قيل ينبغي أن يقول هنا وعاصم إذ لم تختلف الرواية عنه في المشهور وما ذكره عن أبي بكر رواية شاذة لم ينقلها القراء في السبعة، وقوله حتى استحكم على التفسير الأول، وقوله حتى انقطع على الأخير، وقوله: من تدارك متعلق بالثاني ويجوز تعلقه بهما، وقوله وأصله أي على القراءتين وفي نسخة وأصلهما وحكمه في الإعلال معروف في الصرف. قوله: (وبل أرك) على ماضي الأفعال بنقل فتح الهمزة إلى اللام وحذفها مع

دال ساكنة، ويحتمل فتح اللام مع تشديد الدال على نقل حركة همزة الاستفهام فإنه قرئ بها في الشواذ وقوله: أو مضمن كأم فإن معناها بل كذا، وقوله من ذلك أي ما ذكر من القرآت، وقوله تفسير له أي للشعور بالإدراك الواقع بعد بلي وما بعده هو قوله بل هم في شك الخ، وقوله مبالغة في نفيه لأن معناه شعورهم وعلمهم الشك كقوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

فإنه يفيد أنه لا علم لهم لا تحية على أبلغ وجه، وقوله: أو رد على أن الإضراب إبطالي فافهمه. قوله: (كالبيان) إشارة لاتصاله بما قبله ولم يجعله بيانا لأنه يقتضي ترك العطف وهو عمه أي عمي بصيرة لإنكارهم البعث، والضمير لهم ولآبائهم على التغليب والمبالغة في الإنكار من تكرير أداته، وقوله من حال الفناء إلى الحياة فهو تمثيل للعدم بعد الوجود بالحبس وجعل الحياة إطلاقا منه، وعلى قراءة نافع تقدر همزة الاستفهام مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبرية فقوله على الخبر أي على صورة الخبر لعدم أداة الاستفهام فيه لفظا لكنه لس بخبر حقيقة وقوله قبل وعد محمد الخ يزعمون أنه خرافات قديمة كما أشاروا إليه بقولهم أساطير الأولين. قوله: (وثقديم هذا على نحن الخ) إشارة إلى النكتة في تقديم هذا على نحن وآباؤنا هنا " مع تأخيره في آية أخرى في سورة المؤمنين وهو مفعول ورتبته التأخير فأتى به ثمة على الأصل فقوله وحيث أخر أي وقع، مؤخرا على أصله، وهو مشاكلة ا / وروعي / أصل! ثمة لأن ما ذكر هناك اتباعهم أسلافهم في الكفر وانكار الحشر من غير نعي ذلك عليهم، وهنا ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤكدا مقررا مكررا فكان المقصود بالذكر، وما هو أعنى البعث المشار إليه بهذا وهذا ما عناه السكاكي، وقوله." (١)

"الساعة "، والزغب بمعجمتين صغار الريش والشعر أول ما يطلع ويدركها بمعنى يلحقها ومخرجها محل خروجها والحرمة التعظيم. قوله: (وقيل من الكلم) وهو الجرح ولكونه خلاف الظاهر ذكر بعده قراءة " ثكلمهم " بالتخفيف عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه أظهر فيها والتفعيل إذا كان من الكلم للتكثير ولكونه خلاف الظاهر مع احتياجه للتقدير مرضه، وقوله: " فتنكت) بتاء مثناة فوقية أي تمسه حتى يظهر فيه نكتة أي لون مخالف للونه، ومسجد المؤمني بفتح الجيم جبهته، وقوله فيبيض ويسود أي يسري إليه لون محل النكت. قوله: (خروجها) تفسير للأيات وقوله وهو حكاية معنى قولها لا لفظه لأن قوله آياتنا لا يناسبه إلا أن يكون بتقدير مضاف أي بآيات ربنا أو إضافة الآيات لها لاختصاصها بمحليتها وعلى هذا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٥/٧

فالجملة مفسرة لما تكلمهم به، واذا كان حكايتها لقول الله فالتقدير وتقول قال الله إن الناس الخ وفي الكشاف إن المعنى يقول الله عند ذلك إن الناس الخ، وقوله على حذف الجار وهو اللام على أنه علة والباء على أنه تكلمها بصيغة المصدر ومن قصره على الأول فقد قصر، وهذان على قراءة الفتح وما قبله على الكسر ويجوز كونه عليهما أيضا. قوله:

(يحبس أولهم على آخرهم) حتى يجتمعوا فيكبوا جميعا في النار، وقد مر توضيحه، وقوله الواو للحال أي في قوله ولم تحيطوا وعلى العطف فهو إنكاو لجمعهما فإن من لا يصدق بالكتاب قد يقرأه فهو كناية عن إهانته، وعدم الالتفات والمبالاة به. قوله: (أم أي شيء كنتم تعملونه) في ماذا على ما ذكره النحاة وجهان أن تكون مجموعة اسما واحدا للاستفهام وأن تكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذي وعليهما يختلف الإعراب والتقدير، وكلام المصنف ظاهر في الأول محتمل لغيره وأم تحتمل الاتصال والانقطاع والمراد بأي شيء ما هو في حق الآيات أو الأعم ولا يلزم دخول الاستفهام على الاستفهام حتى يجاب بأنه ليس على حقيقته الأعلى الأول وذلك إشارة إلى التكذيب ولا حاجة إلى جعل بعد بمعنى غير كما قيل، وقوله من الجهل أي ناشئ من الجهل أو هو تعليل. قوله: (فلا يقدرون أن يقولوا فعلنا غير ذلك) من التصديق به، وعدم قدرتهم وان جوز وقوع الكذب من الكفرة في القيامة كما مر لأن الخطاب لتبكيتهم وتفضيحهم واعلامهم بعلم القائل إنه لم يصدر عنهم غير التكذيب كما في الكشاف فلا مجال للكذب حيمئذ فمعنى ماذا كنتم تعملون التوبيخ كأنه قيل إن كان لكم عمل أو حجة فهاتوه وليس هذا وجها آخر كما توهم، وقوله باعتذار أو لا يقدرون على النطق أصلا لدهشتهم. قوله: (ويرشدهم (أي الرؤية بمعنى العلم وهو وما بعده توطئة لتفسير باقي الآية والنور، والظلمة من الليل والنهار وقوله غير متعين بذاته لأنه لو كان له تعين ذاتي لم يحتج للمؤثر، وقوله بقدرة قاهرة يعني ليست لما أشركتموه فيدل على التوحيد لأن كمال القدرة من لوازم الألوهية، وفيه إشارة إلى برهان التمانع. تولهز (وأن من قدر على إبدال الظلمة الخ) إشارة إلى الاستدلال على جواز الحشر، ولو ضم إليه مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة كان له وجه وقوله وان من جعل الخ ذكر الدلالة في النهار ليس للتخصيص حتى يرد أن سكون الليل من جملة المنافع فله مدخل في الدلالة أيضا بل اكتفاء أو اقتصارا على ما هو أشبه بالنعت

فإن سكون الليل وهو النوم أخو الموت، وقوله سببا مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق ليوافق ما في النظم ومناط جميع المصالح بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام. قوله: (فإن أصله الخ) جواب عن

تركه التقابل حيث كان أحدهما علة، والآخر حالا بأنه مراعي من حيث المعنى إذ أصله ما ذكر فقد عدل عنه لنكتة ففيه طي أي هو مراعي فيه مطابقته لما قبله فإن أصله الخ لكنه لا يخلو من حزازة، وقيل إنه من الاكتفاء وهو أن يحذف من كل من القرينين نظير ما أثبت في الآخر وأصله جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ليتحركوا ويتصرفوا فيه، والمناقشة في التعبير ليست من دأب المحصلين، وكون الأصل عدم التقدير لا يضر، وقوله حالا من أحواله إشارة إلى ما فيه من التجوز في الإسناد فإن الأبصار ليس حاله بل حال من فيه ووجه عدم الانفكاك أنه مقارن لخلقه، وجعله والخلق لا ينفك عنه فكذا حاله وفيه إشارة إلى أن السكون في الليل ليس كذلك فلذا لم يجعله حالا. قوله: (لدلالتها على الآمور الثلاثة) هي." (١)

"إلى أنه من خطئ بمعنى أذنب، وفي الأساس يقال خطئ خطأ إذا تعمد الذنب،

وقد اختلف في خطئ وأخطأ هل هما بمعنى أو ينهما فرق بأنه يقال خطئ في دينه وأخطأ إذا سلك طريقا خطأ عامدا، أو غير عامد وقد فصلناه في شرح الدرة. قوله: (فالجمملة اعتراضى) بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فإنه استعارة تهكمية كما مر وهو على الوجه الأول كما؟ في شرح الكشاف، وتبعه المحشي وقيل: إنه على الوجهين لأنها تؤكد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام أيضا، وقوله أو لبيان الموجب بكسر الجيم على الثاني خاصة لكن الظاهر أنه على هذا يكون جواب سؤال مقدر إن أريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا فهو استئناف، وهو لا ينافي الاعتراض عندهم فإن أريد غيره فهو اعتراض فقط. قوله: (خاطين) أي بياء ساكنة، وقوله تخفيف خاطئين أي بإبدال همزه ياء وحذفها، و " قوله: أو – خاطين الصواب فليس مبدلا بل هو من خطا يخطو بمعنى تخطي لتخطيه الصواب إلى ضده فهو مجاز، وهو يؤول إلى معنى القراءة الأولى لكن الوجه الأول أوفق لها لفظا ومعنى. قوله: (حين أخرجتة) إشارة إلى ما في الكشاف من أنهم عالجوه فلم يتيسر فتحه لغيرها- على ما فصل فيه، وقوله هو قرة الخ إشارة إلى أنه خبر مبتدأ محذوف، والظرف صفته لا مبتدأ خبره لا تقتلوه ولو نصب لكان قويا لكنه لم يقرأ به، وقوله لأنهما متعلق بقوله قالت: وعالجها أي داووها به أو وصفوه لها وعلاجهم لها بريقه لشبهه به، أو لظنهم أنه من جنسه لا من بني آدم وهذا لطف من الله به لإغفالهم عن قتله. قوله: (وفي الحديث إنه قاك. الخ، هذا الحديث رواه النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقوله ولو قال هو لي كما هو لك الخ هو أمر فرضي أي لو كان غير مطبوع على الكفر والعناد لشاهد ما شاهدته فكان دليلا على أنه يهتدي للإسلام،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥٨/٧

أو لو قاله خلق الله فيه أسباب الهداية. قوله:)خطاب بلفظ يلجمع) ! لتعظيم بناء عبى ان المراد فرعون لا هو وأعوانه الحاضرون لعدم ما يدل عليه في النظم، وان رجحه بعضهم بما روي أن غواة قومه قالوا وقت إخراجه هذا هو الصبي الذي كنا نحذر منه فأذن لنا في قتله، ولا هو ومن يخشى منه القتل، وإن لم يحضر على التغليب، وأما ما قيل من أن الجمع للتعظيم لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم لا في ضمير المتكلم كفعلنا وغيره من كلام المولدين،

فمما تفرد به الرضى وكل من ذكره تابع له وهو لا أصل له رواية ودرياة قال أبو علي الفارسي في فقه اللغة الصاحبي من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في أمري، وهكذا هو في سر الأدب، وخصائص ابن جنى ولولا خشية الإطالة لنقلناه مفصلا، ثم إنه مجاز بليغ لا يلزم سماعه منهم وكم في القرآن من درة عذراء مثله فلا تكن من المقلدين، ومخايل اليمن علامات البركة. قوله: (نتبناه) أي نتخذه ابنا فإنه لائق لتبني الملوك لما فيه من الأبهة وهذا من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة، وهو الأنسب بأو، وقوله حال من الملتقطين يعني آل فرعون، وقوله القائلة هي امرأة فرعون والمقول له المقدر فرعون عند المصنف وهو وأعوانه عند غيره فالمراد من الجمع اثنان على الأول، والخطا في التقاطه لتحقق خلاف ما التقط له وضميري نتخذه الفاعل والمفعول وهو على هذا من كلام آسية وفيما قبله من كلام الله، وقوله على الخطا الخ لف ونشر على الوجهين، وقوله على أن الضمير للناس يعني لا لذي الحال إذ يكفي للربط الواو، وقوله وقد تبنيناه أي اتخذناه ابنا جملة حالية في كلامه، ولا ينافي كون الحال منها في النظم لتقارنهما فتأمل. قوله: (صفرا من العقل) أي خاليا منه لأنه محله المضاف إليه في القرآن كقوله تعالى: {فتكون لهم قلوب يعقلون بها} [سورة الحج، الآية: ٤٦] وان كان مشتركا بينه وبين الرأس ودهمه، بمهملات مع فتح الهاء وكرها بمعنى عرض لها بغتة، وقوله بوقوعه الخ لا ينافي قوله وقالت لأخته قصيه لأن تتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا وليتحقق ذلك لا ليعرف مكانه، وأما كون الواو لا تقتضي الترتيب فلا وجه له لأن تقديم المؤخر من غير نكتة لا يناسب في النظم إلا بلغ وقوله: {وأفئدتهم هواء} [سورة إبراهيم، الآية: ٤٣] أي خالية من العقل كقول حسان رضي الله عته: فانت مجوف نخب هواء قوله: (ويؤيله أنه قرئ فرغا) أي بكسر الفاء وسكون الراء المهملة والغين المعجمة وكلاهما قرى به والمعنى واحد، ووجه التأييد ظاهر لأنه استعارة لتشبيهه بقتيل لا قود ولا دية فيه." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦٤/٧

"العلوم فوجب إرسالك الخ وهو قريب مما ذكره المصنف إلا أنه لا إضمار فيما هنا، والعمر على تفسيره زمان انقطاع الوحي وعلى ما هنا بمعناه المعروف وحذف المستدرك للإيجاز. قوله: (تقرأ عليهم الخ) فالمراد بالتلاوة القراءة للتعلم كقراءة الدرس في زماننا لأنه المناسب، وقوله ولكنا كالاستدراك السابق لكنه لا تجوز فيه، والمعنى أن قصة شعيب عليه الصلاة والسلام إنما علمتها بالوحي أيضا، وقوله لعل المراد به الخ لئلا يتكرر، وراعى فيه الترتيب الوقوعي والزمخشري عكس هذا وتبعه بعض المفسرين، وقد قيل إنه أولى لأنه الأنسب بما يلي كلا من الاستدراك لا سيما وقد فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات، وهم كانوا معه إذ أعطى التوراة فكان على المصنف أن لا يفسره به وتغيير الترتيب الوقوعي لا

ضير فيه، ولذا قدمت قصة مدين، وقوله المذكوران في القصة أي قصة موسى عليه الصلاة والسلام في هذه السورة، وغيره، قوله: (ولكن علمناك رحمة) إن كان مفعولا به فالمراد به القرآن، وان كان مفعولا له فقوله لتنذر علة للفعل المعلل، وأما كونه مصدرا فبعيد، وقوله متعلق بالفعل المحذوف هو علمنا وعلى قراءة الرفع فهو صفة ويحتمل تعلقه بالمستدركات كلها على التنازع. قوله: (لوقوعهم) الضمير لقوما وهذا بناء على أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أرسلا للعرب، وأنه ليس بينهما نبي كما ورد لا نبي بيني وبين عيسى وما ذكر في سورة أخرى أن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل، وواحد من العرب وهو خالد بن سنان رواية أخرى ذكرها في محل آخر تكثيرا للفائدة، وزمن الفترة مختلف فيه ففي رواية ما ذكره المصنف وفي أخرى عن سلمان الفارسي أنها ستماتة سنة وما بينه وبين إسماعيل عليه الصلاة والسلام أكثر من ألفي سنة، وقوله على أن الخ أي هذا بناء الخ أو على للتعليل. قوله: الولا الأولى امتناعية (أي تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها، ولذا أورد هنا إشكال وهو وأنه يقتضي إصابتهم بها وقولهم حتى قدروا كراهة أن الخ لدفعه، وقال صاحب الانتصاف أن التحقيق أنها إنما تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو فإنها تدل على لزوم جوابها لما بعدها، والمانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما هنا من الثاني فلا إشكال فيه، وإن لم يقدر المضاف والتحضيضية هي بمعنى هلا للحث والحض على وقوع أمر، وقوله: واقعة خبر بعد خبر، وقوله لأنها الخ تعليل لكونها تحضيضية ووجه شبهها بالأمر أن التحضيض طلب فهو والأمر من واد واحد فيجاب بالفاء دون الامتناعية. قوله: (مفعول يقولوا) بالإضافة واردة اللفظ أي لولا الخ مقول القول ومفعوله، وهو إما منصوب بواقعة ولا يضر فصله بقوله لأنها الخ لأنه ليس بأجنبي عنه، وإنما قدم لئلا يطول الفصل بين المعلل وعلته أو خبر لأن بترك العاطف فيه جائز أو بدل من الخبر وقوله المعطية

معنى الـسببية أي الدالة عليه، والمنبهة صفة للسببية ووقع في نسخة القول بدون ميم وهما بمعنى هنا، ووجه التنبيه أن وجود ما بعد لولا سبب لانتفاء جوابها فيكون هذا سبب السبب فالتصريح فيه بأداة السببية يدل على أنه هو المقصود بها لأن المعنى لولا قولهم هذا: {إذا أصابتهم مصيبة} [سورة البقرة، الآية: ١٥٦] كقوله: {أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى} والسبب في جعل سبب السبب سببا وعطف السبب الأصلي القريب عليه مزيد العناية بسبب السبب الموجب لتقديمه كما ذكره

سيبويه، وفيه تنبيه على سببية كل منهما أما الأول فظاهر؟ وأما الثاني فلاقترانه بالفاء كما حققه بعض شراح الكشاف. قوله: (وأنه لا يصدر الخ (أي لا يصدر عنهم هذا القول الدال على طلب إرسال الرسل ابتداء وعرضا وليس المراد الطلب في ذلك بل إنكار العقوبة قبل إرسال المنذر بها، وهو نكتة لترك الاختصار بالاقتصار على ما هو المقصود بالسببية، وهو معطوف على أن المقول، وقوله لولا قولهم إذا الخ إشارة إلى أن القول هو السبب كما مز، وقوله فنتبعها أي الآيات والمراد اتباع من أتى بها وعبر به موافقة للنظم، وقوله ما أرسلناك هو الجواب المقدر، وهو منفي ونفى النفي إثبات ولذا فسره بقوله إنما أرسلناك الخ. قوله:) يعني الرسول الخ أليس المراد إن الآيات بمعنى المرسل مجاز مرسل كما قيل بل إنه كناية عنه لأن اتباعها تصديق له، وقد فسر بنعمل بها أيضا ونتبع ما جاءت به، وقوله بنوع من المعجزات يعني ليس المراد به آيات." (١)

"انتصب على الظرفية كجئتك خفوق النجم، ولو مثل به كان أظهر من مثاله وهو زيد ظني مقيم أي في ظني لأن فيه احتمالا آخر، والمضاف المقدر أيام أو زمان، وقوله مضاف إليه أي إلى الزمان لا إلى المعيشة حتى يقال التذكير لتاويله بالعيش أو اللفظ وكفر المضمن من كفران النعمة، وهو يتعدى بنفسه في الأصل لأنه بمعنى الستر وقد يتعدى بالباء، قيل لا حاجة إلى تقدير المضاف هنا وفي مقدم الحاج لأنه يحتمل أن يكون اسم زمان بنفسه والجواب بأن التقدير على تقدير المصدرية لا يجدي، فالظاهر أنه لم يسمع اسم زمان فتأمل. قوله: (وما كانت عادته) يعني أنه لم تجر به العادة الإلهية، ولم يسبق به القضاء الرباني ولا وجه لما قيل إنه غير ممتزج بما بعده، وقوله في أصلها تفسير لامها ولم يفسر أم القرى بمكة لأن كان تأباه، وقوله التي هي أعمالها أي توابع لتلك الأم لأن كرسي المملكة محل حكامها وما عدا. يسمى في العرف أعمالا ونواحي وسوادا، وقوله لأن الخ بيان للحكمة في كون مبعث الأنبياء عليهم الصلاة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧٦/٧

والسلام من السواد لا من الكفور والبوإدي بأن أهلها فيهم فطنة، وكيس فهم أقبل للدعوة وأشرف والأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا إلا من أشرف البقاع والأجناس، وليس هذا بطريق الشرطية فليس فيه شيء مما قاله الفلاسفة حتى يتوهم أنه يجر إلى الفلسفة، ولم يقل إن القصبات مولد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى يقال إن عيسى عليه الصلاة والسلام ولد بالناصرة، وبعث بالمقدس ولوط ليس من أهل سدوم وأنبل من النبل وهو الذكاء والنجابة. قوله: الإلزام الحجة (رد على المعتزلة في إثبات الحسن والقبح العقليين وقوله مدة

حياتكم أخذه من الإضافة، وقوله المنقضية بالجر أو النصب صفة المدة أو الحياة والثواب ما كان في الجنة فهو مقابل للدنيا والبقاء مقابل للانقضاء، فلا وجه لما قيل إنه ينبغي أن يقال في متاع الدنيا مشوب بالأكدار ليقابل قوله خير وقوله وبهجة كاملة أي نعيم تام كما قاله ابن الأثير في حديث إذا رأى الجنة وبهجتها أي حسنها، وما فيها من النعيم ولو أريد المسرة مجازا صح أيضا فلا وجه لما توهم من عدم مساعدة اللغة له لأنه بمعنى الحسن مع أن المقام لا يأباه ومثله سهل. قوله: (فتستبدلون الذي هو أدنى) فيه إشارة إلى أن الدنيا لفظها يشعر بأنها دنيئة كما قيل:

وعفت دنيا تسمى من دناءتها ديخا والا فمن مكروهها الداني

وقوله: وهو أبلغ في الموعظة لإشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب فالالتفات

لعدم الالتفات زجرا لهم، وهذه نكتة للالتفات خاصة بهذا المقام، وقوله مدركه لا محالة من التأكيد بالاسمية ودلالة السببية لأن المسبب لا يتخلف عن سببه والفاء في أفمن لترتيب الإنكار على ما قبله، وقوله ولذلك أي لعدم الخلف للحساب أو العذاب لأن المحضر لأمر وهو في القيامة لذلك وقد غلب لفظ المحضر في القرآن في المعذب، واليه أشار الزمخشري وصرح به في البحر، وقوله تعالى: {جميع لدينا محضرون} [سورة يس، الآية: ٣٢] مع أنه يحتمل التغليب لا يرد على الغلبة نقضا كما توهم بل يؤيدها. قوله: (وثم للتراخي في الزمان (قدمه لأنه المعنى الحقيقي ولا مانع عنه وفيه رد على الزمخشري حيث منعه، وقد أجيب عنه بأن التراخي الزماني معلوم فلا فائدة فهي وتعقب بأن الرتبى كذلك، والآية مسوقة له ويدفع بأنه أنسب بالسياق فهو أبلغ وأكثر إفادة، وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات فلا يرد عليه أن العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة باطل كما ذكره الطيبي ويوم القيامة متعلق بالمحضرين قدم للفاصلة، والجملة معطوفة على متعناه وعدل إلى الاسمية للدلالة على

التحقق، ولا يضره كون خبرها ظرفا مع العدول كما توهم وحصول التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافيه فتأمل.
قوله: (تشبيها للمنفصل) وهو الميم الأخيرة من ثم مع ما بعده لأنه
بوزن عضد فجعل مثله وسكن كما يسكن للتخفيف، وقوله وهذه الآية يعني قوله أفمن وعدناه الخ والاستفهام فيها إنكاري في معنى النفي وكونها كالنتيجة لأنه لما ذكر أن ما عند الله خير من متاع الدنيا لزمه نفي التساوي بينهما، ولا يرد عليه شيء. قوله: (عطف على يوم القيامة) والنداء للإهانة والتوبيخ، ولذا أجاب الشركاء مع أنهم غير مسؤولين ويجوز تعلقه بقال، وقوله تزعمونهم شركائي يعني أن المفعولين محذوفان اختصارا دون أحدهما." (١)

"فإنه لا يجوز على الأصح، وفي المغني الأولى أن يقدر تزعمون أنهم شركائي لأنه لم يقع في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على إن وصلتها كقوله: {الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء} [سورة الأنعام، الآية: ٩٤] وفيه نظر. قوله: (بثبوت مقتضاه) متعلق بحق والضمير للقول الموعود به وثبوته في الآخرة أو المراد المشارفة عليه، والمراد ممن حق عليه القول بعضهم وهم الشركاء، وفائدة الصلة إخراج مثل عيسى وعزير والملائكة لشمول الشركاء له ومبادرة الشركاء للجواب خوف مما دهاهم، وقوله وهو للقول وحذف العائد للتصريح به فيما بعده، وقوله غيا إشارة إلى أن كما الخ صفة مصدر مقدر والدلالة المذكورة من التشبيه والاستئناف بياني في جواب كيف صارت غوايتكم. قوله: (ويجوز أن يكون الذدن صفة) أي هو خبر ويجوز كونه صفة لهؤلاء والجملة خبر وهذا رد على ما ذكره أبو علي في التذكرة من أن هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا خبر مبتدأ محذوف، أي هم لذين أغوينا وهذه الجملة خبر وجملة أغويناهم مستأنفة، ولا يجوز كون الذين صفة وجملة أغويناهم خبرا لأنه لم يفد غير ما أفاده المبتدأ الموصوف، والتقييد بالظرف الفضلة لا يصيره مفيدا بحسب الأصالة بأن القيد الزائد صيره مفيدا ما لم يفده المبتدأ وصفته ولا يضره كونه فضلة فإن بعض الفضلات قد يلزم في بعض المواضع كما أشار إليه المصنف. قوله: (تبرأنا إليك الخ) موجهين التبرأ ومنهين له إليك وكونه هوى منهم وان سولوه
لأنهم لم يلجؤهم إليه وتقريرها لما قبلها لأن الإقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة، وقوله يعبدوننا إشارة إلى أن إيانا مفعول مقدم للفاصلة، وكون العبادة لأهوائهم باعتبار نفس الأمر والمآل، وقوله من عبادتهم إشارة إلى أن الجار مقدر فيه على هذا الوجه. قوله: (فدعوهم من فرط الحيرة) قيل بل لضرورة الامتثال ورد بأنه ليس

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨٠/٧

الأمر للإيجاب حتى يلزم امتثاله بل للتوبيخ والتقريع، والظاهر من تعقيبه بالفاء في قوله فدعوهم إنه إيجاب ليكون تفضيحا لهم على رؤس الأشهاد حيث استغاثوا بمن لا نفع له لنفسه فتأمل. قوله: (لعجزهم عن الإجابة والنصرة (الإجابة هنا بمعنى الاستجابة لأنها قد ترد بمعناها والقرينة أنه الواقع في النظم ومنه أجيب دعوة الداع، ولذا عطف عليه النصرة للتفسير فلا يرد عليه ما قيل العجز عن الاستجابة لا عن الإجابة إذ يومئذينطق كل شيء مع أن نطق كل شيء ليس في كل موقف إذ منها ما يختم فيه على الأفواه. قوله: (لازبا) بالباء الموحدة أي لاصقا متصلا بهم، وهو حال من المفعول لا مفعولا ثانيا على أن رأى علمية لأن حذف أحد مفعولي إفعال القلوب ممنوع عند أكثر النحاة، وضمير رأوا للداعي والمدعو. قوله: (لما رأوا العذاب) جواب لو على التقديرين، وقوله يدفعون صفة وجه فما قيل إن جوابه محذوف وهو لدفعوا به العذاب أو يدفعون على تأويله بالماضي سهو، والذي غره ما في الكشاف وشروحه، وقوله وقيل لو للتمني مرضه لأنه يحتاج إلى تقدير وتأويل بعيد، ولأنه كان الظاهر أن يقال لو أنا كنا وتفصيله في شروح الكشاف. قوله: (يسأل أولا عن إشراكهم الأنه المقصود من قوله أين شركاني، والسؤال من علام الغيوب للتوبيخ على الشرك لا لتعيين مكانهم. قوله: (فصارت الآنباء كالعمي عليهم) العمي بضم فسكون جمع أعمى وهذا يقتضي أن الأنباء شبهت بمن توجه لشيء وأثبت له العمي على طريق الاستعارة المكنية، والتخييلية بدليل قوله لا تهتدي إليهم، وقوله وأصله الخ يقتضي أنه من باب القلب المقبول لنكتة، وهي المبالغة في إثبات العمي للأنباء التي ليس من شأنها ذلك فما بالك بهم وحينئذ لا يكون استعارة فكلامه لا يخلو من الخلل، وما قيل إنه ليس مراده القلب بل إثبات حالهم للأنباء تخييلا للمبالغة لا يخفى ما فيه، وكذا ما قيل إن القلب لا ينافي الاستعارة مع أنه لا يلائم ما سيأتي من اعتبار معنى الخفاء فيه فالظاهر أن يقال إنه أراد أن فيه استعارة تصريحية تبعية فاستعير العمي لعدم الاهتداء فهم لا يهتدون للأنباء، ثم قلب للمبالغة فجعل الأنباء لا تهتدي إليهم، وضمن معنى الخفاء فعدى بعلى ففيه أنواع من البلاغة الاستعارة والقلب والتضمين بلا تكلف ما يأباه صريح العبارة. قوله: (ودلالة على أن ما يحضر الذهن) يعني ان في هذا القلب دلالة على أن ما يحضر في ذهن المرء إذا استحضره بعد غيبته عنه كجوإبهم للرسل، واخبارهم في الدنيا التي ذهلوا عنها فإنه من جملة ما يرتسم في الذهن، وهو إنما يرد على الذهن من." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨١/٧

"المقصود الخ تعليل لتخييل طول المدة، والدلالة على كمال العدد، وقوله المميزين بالتثنية يعني سنة وعاما والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الثذة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة لما قاساه فهيا ويكابده بمعنى يتحمله ويقاسيه. قوله: (طوفان الماء الخ) إشارة إلى ما قاله الراغب من أن معنى الطوفان كل ما طاف أي أحاط بالإنسان لكثرته، وقوله لما طاف أي هو اسم لما طاف ماء كان أو غيره لكنه غلب في الماء كما هو المراد هنا، وقوله نصفهم ذكور هو على الأقوال كلها، وقوله أي السفينة

لبقائها زمانا طويلا ولاشتهارها، والحادثة قصة نوح عليه الصلاة والسلام المفهومة مما ذكر والآية العبرة والعظة. قوله: (بإضماو اذكر) معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاء وقدر الخبر من المرسلين لدلالة ما بعده وما قبله عليه وقوله أوسلناه حين كمل عقله الخ إشارة إلى ما مر في الأنعام من محاجته بعدما راهق قبل البعثة لا إلى دعوة الرسالة فإنها بعد ذلك لا قبله كما هو مقتضى إذ فإن المضي بالنسبة لزمان الحكم فما قيل إن دلالة الآية على تقدم هذا القول غير مسلمة ففي الوقت سعة، أو القصد الدلالة على مبادرته إلى الامتثال تكلف ما لا داعي إليه إذ الغرض بيان فضيلته على كثير من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما ذكر، وقوله إن قدر باذكر لأنه حينئذ لا يتعلق بالعامل فالتقدير اذكر إبراهيم، وقوله هذا. قوله: (مما أنتم عليه) أي على تقدير الخيرية فيه على زعمكم، وقيل التقدير خير من كل شيء لأن حذف المفضل عليه يقتضي العموم مع عدم احتياجه إلى التأويل إذ المراد بكل شيء كل شيء فيه خيرية فلا يتوهم احتياجه للتأويل كما قيل ويجوز كونه صفة لا اسم تفضيل. قوله: (تعلمون الخير والشر) أو تفاوت مراتب الخير فحذف المفعول للفاصلة مع دلالة المقام عليه، وقوله وتميزون الخ إشارة إلى أن المراد بعلمهما ليس إحصاء إفرادهما بل ما ذكر، وقوله أو كنتم تنظرون الخ وفي نسخة تبصرون على أنه نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن متعلقه، وقوله وتكذبون كذبا إشارة إلى أن إفكا منصوب على أنه مصدر لتخلقون من معناه، وقوله في تسميتها الخ لأن الكذب لا يكون في العبادة لأنها فعل ولا يوصف به إلا الخبر فصرفه إلى خبر يعلم من عبادتها، وهو ما ذكر وأما كونه حكما ضمنيا تضمنته تلك التسمية كما يشير إليه كلمة في وهو أنها مستحقة للمعبودية فلا وجه له. قوله: (أو تعلمونها وتنحتونها) تفسير لتخلقون من خلق إذا اخترع وأحدث عملا وأفكا مفعول له حينئذ لكن لا يخفى أنهم لم يعملوها لأجل الكذب، إلا أن يكون تهكما أو هي لام العاقبة، ولذا قيل إن الأظهر كونه مفعولا به على جعلها كذبا

مبالغة، أو الإفك بمعنى المأفوك وهو الصرف عما هو عليه لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا. قوله: (وهو استدلال على شرارة ما هم عليه الخ) يعني لما فهم
من قوله ذلكم خير أن ما هم عليه شر لا خير فيه أثبته بقوله إنما الخ لخصر أعمالهم فيما هو شر محض وقوله من حيث الخ تعليل لشرارته، وقوله للتكثير الخ وهو من الخلق بمعنى الكذب وصيغة التكلف المراد بها المبالغة، وقوله في القاموس خلقه كاختلقه وتخلقه لا دلالة فيه على أن تفعل بمعنى فعل كما قيل، وقوله وافكا أي قرئ أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر أو وصف صفة لمصدر مقدر. قوله: (دليل ثان الخ) أي دليل على أن علمهم شر لا خير فيه لتركهم عبادة الرازق القدير إلى عبادة ما لا طائل في عبادته، وقوله رزقا يحتمل المصدر أي هو مفعول به على احتمال أن يكون مصدرا وأن يراد به المرزوق بأن يكون مصدرا بمعنى المفعول، ويحتمل على المصدرية أن يكون مفعولا مطلقا ليملكون من معناه، ويجوز أن يكون أصله لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وأن يرزقوكم مفعول به له ورزقا مصدره كما ذكره المعرب، وقوله وتنكيره للتعميم على الوجهين لكونه مصدرا في سياق النفي وتنوينه للتحقير والتقليل. قوله: (كله) إشارة إلى أن تعريفه للاستغراق، وهو مغاير لما قبله لأنه فرد منتشر وهذا جملة الإفراد وان كانت النكرة إذا أعيدت معرفة عينا أي غالبا مع أنه جائز هنا أيضا لأنهما بحسب المآل شيء واحد، وقوله متوسلين الخ أخذه من ذكره عقبه، وقوله حفكم أي أحاط بكم والشكر يزيدها ويكون سببا لبقائها فإن المعاصي تزيل النعم، وعلى هذا فذكرهما بعد طلب الرزق لأن الأول سبب لحدوثه والثاني." (١)

"(على اختلاف الأجناس والأحوال) إشارة إلى تغاير الكيفيتين بأن الأولى باعتبار المادة وعدمها وهذه باعفار تغاير الأجناس والأحوال ولا يضر كون الأول ملقى للأمم، وهذا لغيرهم لأنه كلما تم التغاير كان أكثر فائدة، وكذا ما قيل هذا عيني وذاك علمي أو هذا آفاقي والأول أنفسي. قوله: (بعد النشأة الخ) النشأة والنشاءة بالمد الإيجاد والخلق، وقوله من حيث إن كلا الخ هذا بناء على أن الجسد يعدم بالكلية، ثم يعاد خلقا جديدا لا تجمع أجزاؤه المتفرقة على ما فصل في الكلام. قوله: (والإفصاح باسم الله (أي إظهاره في مقام الإضمار بعد الإضمار أولا والقياس أن يظهر ثم يضمر كما في الجملة الأولى، وهو معنى قوله الاقتصار عليه وفي نسخة عكسه، وقوله للدلالة الخ لأن إسناده إلى اسم الذات معادا صريحا يدل على الاعتناء التام لما فيه من تكرير الإسناد والإشعار بأنه من مقتضيات الألوهية، ولأنه لا بد في مخالفة مقتضى الظاهر من

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٤/٧

نكتة مناسبة للمقام، وقوله وأن من عرف بالقدرة وهو الله: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله} [سورة البقرة، الاية: ١٠٩] وان كان الحكم على ضميره يفيده لكن الضمير لا يدل عليه ابتداء فهذا أنسب ولذا قال ينبغي وقوله أهون يعني فلا ينبغي لمن اعترف بالأول إنكار الثاني، فإن قلت على ما ذكر كان ينبغي فيما سبق أن ينسج على منواله قلت الأول ورد على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه بخلاف هذا، وأما الجواب بأن المراد من الأول ليس إثبات الإعادة لمن أنكرها فغير مسلم. قوله: (والكلام في العطف الخ) يعني أنه معطوف على سيروا ولا يضر تخالفهما خبرا وانشاء

فإنه جائز بعد القول وما له محل من الإعراب لأنه لا يصلح موقعا للنظر إن كان بمعنى التفكر لأن التفكر في الدليل لا في النتيجة فإن كان النظر بمعنى الأبصار فظاهر والرآفة بالمد مصدر كالسماحة بمعنى الرأفة، وهي الشفقة وقوله لأن قدرته لذاته يعني أنها صفة ذاتية ثابتة بمقتضى الذات، وجميع الممكنات لتجانسها بالذات بالإمكان مستوية لديه، وقوله من يشاء تعذيبه لأن مفعول المشيئة يقدر من جنس ما قبله وحذفه كاللازم احترازا من العبث وهذه الجملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة، وقوله وأليه تقلبون تقرير للإعادة وتوطئة لما بعده. قوله:) عن إدراككم) الإدراك معناه اللحوق، والمراد أن يدرككم عذابه والتواري الاستتار، وقوله أو الهبوط أي النزول، والمهاوي جمع مهواة وهي البقعة المنخفضة جدا كالبئر، والمراد مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل إليه، وان كان يرى من فيه ولذا عطفه بأو فلا وجه لما قيل، أن الأظهر العطف بالواو كما في بعض النسخ ولا حاجة لتأويله بجهة السفل، وقوله أو القلاع فالمراد بالسماء ما ارتفع، وقوله الذاهبة فيها أي المرتفعة في جهتها. قوله: (وقيل ولا من في السماء) يعني أنه حذف منه اسم موصوف هو مبتدأ محذوف الخبر والتقدي ولا من في السماء بمعجزه والجملة معطوفة على جملة أنتم بمعجزين في الأرض، ووجه ضعفه ظاهر لما فيه من حذف الموصوف مع بقاء صلته وهو ضعيف وحذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة إليه. قوله: (كقول حسان رضي الله عنه) من قصيدة أجاب بها أبا سفيان لما هجا النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه، والتقدير ومن يمدحه الخ والحذف فيه ظاهر لأنه لو عطف على صلة من الأولى كان الهاجي والمادح شخصا واحدا، ولا يصح الإخبار عنه بسواء لما فيه من مساواة الشيء لنفسه، إلا أن يجعل الموصول عبارة عن اثنين أو فريقين وهو خلاف الظاهر أيضا، وقد قيل إنه ضرورة فلا يقاس عليه مع أن أبن مالك اشترط في جوازه عطفه على موصول آخر كما في البيت. قوله: (يحرسكم ويدقعه الف ونشر فالأول تفسير لولي بمعنى من يلي جانب الخوف بالحراسة، والثاني لنصير وقوله من

الأرض، ومن السماء أخذه مما قبله، وقوله بدلائل الخ إشارة إلى أن الآيات بمعنى العلامات أريد بها الدلائل أو ظاهرها وفسر اللقاء بالبعث، ولم يفسره بالرؤية لعدم مناسبته للمقام، واليأس انقطاع الطمع بعد الرجاء فأريد به مطلق انقطاع

الطمع أو هو على حقيقته لظنهم ذلك، والمبالغة لجعل اليأس كأنه مضى وانقطع فتدبر. قوله: (أو أيسوا في الدنيا) كأنه جعل ذلك الإنكار يأسا بالقوة على حذ قوله فما أصبرهم على النار أي أجرأهم على المعصية. قوله: (وكان ذلك قول بعضهم البعض لبعد قولهم له جميعا ولئلا يتحد الآمر، والمأمور واسناد." (١)

"ببالهم فكيف يتفكرون فيها. قوله: (وهم الثانية تكرير للأولى (للتأكيد اللفظي الدافع للتجوز، وعدم الشمول، وان كان الفصل بمعمول الخبر حينئذ خلاف الظاهر لكن حسنه وقع الفعل في التلفظ، والاعتناء بالآخرة وقوله وهو أي هذا الكلام على الوجهين أي التكرير والابتداء، ومناد بمعنى مظهر ظهورا تاما وتمكن الغفلة فيهم من تكرير المسند إليه أو الإسناد الدال على الحصر حتى كأنه ليس في الدنيا غافل سواهم مع قصر غفلتهم على أمر الآخرة، وقوله المحققة بزنة اسم الفاعل مجرور صفة لغفلتهم أي غفلتهم مقررة لعلمهم بظواهر الدنيا وزخارفها لأن من صرف فكره لذلك كان بمعزل عن الآخرة لأنها ضرتان ومقتضى بزنة المفعول. قوله: (المبدلة الخ) صفة للجملة المراد بها يعلمون ظاهرا الخ فإنها بدل من جملة لا يعلمون فإن الجاهل الذي لا يعلم ما وعد الله عباده، ولا يتفكر فيه هو الذي قصر نظره على ما يراه من ظاهر الدنيا والمصحح للبدلية أتحاد ما صدقا عليه، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر، وإن تغايرا باعتبار متعلقهما فتدبر. قوله: (تقريرا لجهالتهم) تعليل للمحققة أو للمبدلة أو لمناد والجهالة معلومة من نفي العلم المطلق ظاهرا والمقيد فإنه ناشئ عن فرط جهلهم كما أشار إليه بقوله لجهلهم، وعدم تفكرهم فلا وجه لما قيل إنه لا يظهر إلا باتحاده مع المبدل منه فيتوقف على اعتبار الوجه الثالث لأنه إن أراد اتحادهما في الما صدق فهو مقرر كما عرفته، وان أراد في المفهوم فليس بشرط كما في زيد أخوك قائم. قوله: (وتشبيها لهم بالحيوانات) وجه الشبه قوله المقصور الخ، وقوله ببعض ظاهرها متعلق بمقصمور لكونه بمعنى مختص أو الباء بمعنى على كمافي قوله:

أرلث يبول الثعلبان برأسه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٦/٧

وهو من تنكير قوله ظاهرا كما أشار إليه فإنه للتعليل أو التنويع، وقوله فإن الخ تعليل لعلمهم ببعض ظواهرها دون بعض، وحقائقها أي الخارجة والذهنية وخصائصها ما يختص ببعض منها دون بعض، وقوله وكيفية صدورها أي أمور الدنيا منها أي من أسبابها. قوله: (ووصلة إلى نيلها) تفسير لكونها مجازا أي طريقا وممرا إلى المقر والأنموذج معرب نمونه

ويقال نموني أيضا، وقوله في القاموس أنموذج غلط لا وجه له كما مر، وقوله واشعارا معطوف على قوله تقريرا وقد علمت وجهه وأن العلم وان تعلق بالوعد وصحته فهو مطلق ظاهرا ومسبب عن فرط الجهل فلا يرد عليه إنه إنما يتحقق الإشعار لو أجرى مجرى اللازم، واختار الطيبي أن جملة يعلمون استئنافية لبيان موجب جهلهم بوعد الله ولم يرتض البدلية كما فصله. قوله تعالى: ({أولم يتفكروا} الخ (معطوف على ما قبله أو على مقدر أي ألم يتفكروا في مصنوعاته ونحوه، وقوله يحدثوا التفكر بيان لأن المراد الظرفية وذكره لزيادة التصوير إذ الفكر لا يكون إلا في النفس، والتفكر لا متعلق له لتنزيله منزلة اللازم، وقوله أو أولم يتفكروا في أمر أنفسهم على أنه متعلق الفكر ومفعول له بالواسطة لأنه يتعدى بفي فالمعنى حثهم على النظر في ذواتهم، وما اشتملت عليه من بديع الصنع مع أن أوله نطفة مذرة وهو كما قيل: وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ربه يظهر ارتباطه بما بعده من غير نظر إلى أن النطفة مخلوقة من أغذية أرضية بواسطة أسباب سماوية كما قيل وقوله فإنها بيان لتخصيص الأمر بالنظر بها، وقوله مرآة على التشبيه البليغ، ويجتلي على صيغة المجهول بمعنى يظهر، وقوله في الممكنات أي في النظر لها، وقيل إنه بيان لوجه ارتباطه بما بعده وما قبله على التفسير الثاني، واذا عطف على مقدر كما مر فهو ظاهر، وقوله ليتحقق تعليل للتفكر، وقوله قدرته على إبدائها منصوب بقدرة أي كقدرته الخ وقوله أولم الخ ليس في أكثر النسخ وعلى تقدير وقوعه ينبغي تأخيره. قوله: (متعلق بقول الخ) أي ألم يتفكروا فيقولوا أو فيعلموا الخ، وقد جوز فيه كونه مفعول يتفكروا معلقا عنه بالنفي وهو بعيد لأن التعليق في مثله ممنوع أو قليل، وقوله يدل عليه أي على كل منهما لأن المحذوف لا بد له من دليل، وقيل إن الضمير للعلم لأن القول حذفه شائع غير محتاج للدليل، وفيه نظر والدليل قوله يتفكروا لأن المتفكر يعلم ويقول. قوله: (تنتهي عنده ولا تبقى بعده) باء بالحق للملابسة أي ما خلقها

باطلا ولا عبثا بغير حكمة بالغة، ولا لتبقى خالدة وإنما خلقها مقرونة بالحق مصحوبة بالحكمة، وبتقدير أجل." (١)

"دلائل قدرته ووقوع البعث المذكور سابقا. قوله: (ثم فاجأتم) إشارة إلى أن إذا فجائية، وثم للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والنشر من المدة كما قاله أبو حيان وقال الطيبي إنها للتراخي الرتبي لأن المفاجاة تأبى الحقيقي ورد بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحد أمرا بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقي، والآخر عرفي ولا يخفى أنه على تسليم صحته يأباه الذوق فإنه كالجمع بين الضب، والنون فما ذكره الطيبي أنسب بالنظم القرآني، والمراد بالانتشار في الأرض الذهاب للمحشر. قوله: (لأن حواء خلقت من ضلع آم) عليه الصلاة والسلام فمن تبعيضية والأنفس

بمعناها الحقيقي، والمعنى خلق أصل هذا الصنف من أصل الصنف الآخر فنسب ما للبعض للكل، وقوله أو لأنهت الخ فمن إبتدائية والأنفس مجاز عن الجنس كما في قوله: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم} [سورة التوبة، الآية: ١٢٨] أي من جنسكم كما مز، وقوله لتميلوا إليها يقال سكن إليه إذا مال وفسر الميل بالإلفة، وقوله تألفوا أصله تتألفوا ولذا عداه بالباء، وقوله الجنسية علة للضم يعني تجانس ذوي الا رواح سبب لانضمام بعضها البعض وكون أحدهما مع الآخر واختلاف الجنس سبب لضده، وهو بيان لتعليل الخلق من الأنفس بالميل على الوجهين أو على الثاني لظهور ميل كل أحد لحزبه، وقوله بينكم فيه تغليب كما أشار إليه المصنف رحمه الله، وقوله بواسطة الزواج بالكسر على التفسير الأول، وقوله نظما لأمر المعاش تعليل لعدم اختط صه بحال الشبق، وخصه بالأول وإن كان الثاني كذلك أيضا لأن قوله تعيش الإنسان في معناه فلا ركاكة فيه كما توهم، وقوله أو بأن الخ معطوف على قوله بواسطة، وهو على الثاني ففيه لف ونشر، والشبق هيجان القوة الشهوانية وغيرها بالنصب عطف على حال والضمير لها لأنها مؤنث سماعي، وقوله بخلاف سائر الحيوانات فإنها إنما تتوإد حال الشبق والباء فيهما للعببية، أو للاستعاشة. قوله: (وقيل المودة الخ (كون المودة بمعنى المحبة كناية عن الجماع للزومها له ظاهر، وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعد والآية المذكورة في سورة مريم ولم يفسرها ثمة بما ذكر هنا، وقوله لغاتكم إشارة إلى وجه التخصيص، وذلك إشارة إلى جميع ما تقدم لأنه تذييل له أو إلى ما قبله، وقوله لغاتكم إشارة إلى أن اللسان بمعنى اللغة لا الجارحة، وقوله بأن علم الخ بناء على أن وأضع اللغة هو الله

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٢/٧

وما بعده على أنه البشر بإلهامه على ما عرف في الأصول، وقوله أو أجناس نطقكم بالجر عطف على لغاتكم واختلافها جهرا وفصاحة وغير. مما هو مشاهد. قوله: (بياض الجلد وسواده) هو تمثيل فيشمل غيره،

وقوله أو تخطيطات الأعضاء أي تصويرها فالمراد بالألوان الضروب والأنواع كما يقال ألوان الطعام لأصنافه فهو أعم من التفسير الأول، وحلاها بضم الحاء وكسرها جمع حلية بالكسر وهي معروفة، وقوله بحيث الخ بيان لحكمته ونتيجته، وقوله من ملك الخ بيان لعموم العالمين وقراءة حفص بالكسر لأنهم المنتفعون بها، والمعتد بهم وما عداهم كالهوام. قوله: (منامكا) أي نومكم واستراحتكم في الزمانين الليلى على المعتاد فيه، والنهار كنوم القيلولة وكذا الابتغاء، والكسب نهارا على المعتاد وليلا كما يقع في الليل من بعض الأعمال لا سيما في البلاد الحارة وفي أطول الليالي كما نشاهده فيكون الليل والنهار راجعا لكل من المنام والابتغاء من غير لف، ونشر فيه وهو المتبادر ولذا قدمه والمراد بالقوى النفسانية المدركة والطبيعية ما عداها كالمحركة ونحوها. قوله: (أو منامكم بالليل وابتناؤكا بالنهاو الخ) هذا على أن الآية من اللف والنشر على جعل الليل للمنام، والنهار للابتغاء لوروده في كثير من الآيات كذلك وأصله ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار على أن الجار والمجرور حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار، أو خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة أي وذلك بالليل والنهار فلا يحتاج إلى حذف حرف الجر والتكلف الذي تكلفه المعرب ويكون لفا ونشرا اصطلاحيا، ومعنى قول أهل المعاني في تعريفه ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ولو تقديرا لأنه في نية التأخير والنكتة فيه الاهتمام بشأن الظرف لأن الآية الليل والنهار في الحقيقة لا المنام والابتغاء مع تضمن توسطهما مجاورة كل لما وقع فيه فقوله فلف أي لفا اصطلاحيا لا لغويا كما قيل وقوله وضم بين الزمانين أي الليل." (١)

"أنكر وأورد عليه أنه يوهم أن الأنكرية في التوافق دون الانفراد، وهو لا يناسب المقام فتأمل، وما قيل من أن المحققين لم يذهبوا إلى أن الحمير جمع، وإنما هو بمنزلة أسماء الأجناس فلا وجه للسؤال مما يتعجب منه فإن أهل اللغة صرحوا بجمعيته ولم يخالف فيه غير السهيلي فإنه قال إن فعيلا اسم جمع كالعبيد لعدم اطراد مفرده، واسم الجمع جمع عند أهل اللغة والفرق بينهما اصطلاح للنحاة لا يضرنا، والنكير كونه منكرا وأم التوجيه بمراعاة الفواصل

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٦/٧

فلا يكفي في التوجيه دون نكتة معنوية تليق بالتنزيل. قوله: (أو لأنه مصدر) وهو لا يثني ولا يجمع ما لم يقصد الأنواع كما في قوله: {أنكر الأصوات} فلا يتوهم إنه يعارضه الجمع المذكور فتأمل، وقوله بأن جعله أسبابا الخ فتسخيره لهم بمعنى تسخير ما تسبب عنه من النبات والأمطار فهو ينتفع بها بالذات، وبالواسطة وكذا الأرض سواء أريد بها ظاهرها أو جهة العلو والسفل فقوله بوسط الخ راجع لهما فتأمل. قوله: (محسوسة ومعقولة) هو أحد التفاسير الظاهرة، والباطنة وفيها تفاسير للسلف ما لها ما ذكره المصنف،! ؤقوله ما تعرفونه الخ إما تفصيل للمعقولة أو لها وللمحسوسة فهو عطف بيان أو بدل مما قبله، وقوله وقد مر شرح النعمة وأنها ما ينتفع به ويستلذ وهو ينقسم إلى أخروي ودنيوي وقوله بالإبدال أي إبدال السين صادا إذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية المذكورة سواء فصل بينهما أو لم يفصل، وكلامه يشمل التقدم والتأخر وقد اشترط بعضهم تقدم السين فتبدل للتجانس كما قرره النحاة، وهو إبدال مطرد وهذه قراءة ابن عامر وفي الكشاف إنه قرئ نعمه ونعمة ونعمته فقوله ظاهرة وباطنة حال وعلى التنكير صفة. قوله: (في توحيده) كالمشركين وفي صفاته كمنكري عموم القدرة وشمولها للبعث، وقوله مستفاد من دليل صفة موضحة لا مقيدة، وقوله راجع إلى رسول بأن يكون مأخوذا منه ولو جعل الهدى نفس الرسول مبالغة صح، ومنير أي منقذ من ظلمة الجهل والضلال. قوله: (وهو منع الخ) أي من تقليد من لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق فإنه لا خلاف في امتناعه، أما تقليد المحق المستند إلى دليل فشيء اخر كما قيل وقد يقال إنه مبني على مغ التقليد في العقائد مطلقا أما التقليد في الفروع فلا خلاف فيه. قوله: (يحتمل الخ) ظاهر كلامه ترجيح الأول، وقد قيل إن الثاني أرجح لقوله: {أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون} [سورة البقرة، الآية: ١٧٠] بعد قوله: {بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا} [سورة البقرة، الآية: ١٧٠] وترك احتمال كون الضمير للمجموع وكلامه يحتمل أن يكون الضمير لكل منهما منفردا أولا على التعيين فتأمل. قوله: (من التقليد) على كون الضمير لهم وما بعده جار على

الوجوه أو هو ناظر لكون الضمير لآبائهم، وقوله إلى ما يؤول إليه إشارة إلى أن عذاب السعير من ذكر المسبب وارادة السبب أو هو من مجاز الأول. قوله: (وجواب لو محذوف) وان كانت لو وصلية سواء كانت الوأو عاطفة أو حالية لأن الشرط لا بد له من جواب مذكور أو مقدر بقرينة لكن كثر الاستغناء عنه في الوصلية حتى ذهب بعضهم إلى أنه انسلخ عنها معنى الشرط، وأن تقديره بيان لأصل وضعها لا لزوم بحسب المعنى، والعجب من هذا القائل فإنه ذكر ما قررناه في سورة الحج، وغفل عنه هنا ولا يلزم على

العطف تخالفهما خبرا وانشاء حتى يقال إن لاستفهام إنكاري فهو خبر معنى لتأخر الاستفهام عن العطف فسقط ما قيل إن الأولى ما في الكشاف من جعل الواو حالية من غير احتياج إلى تقدير الجواب ولا تأويل المعطوف الإنشائي ولا تعارض بين جعل الواوحالية وتقدير الجواب كما توهم والكلام على لو الوصلية سبق تفصيله. قوله: (والاستفهام الخ أليس فيه جمع بين معنيين مجازيين لأن الإنكار معنى الاستفهام، والتعجب مأخوذ من السياق أو على لعكس. قوله: (بأن فوض أمره إليه) يشير إلى أن الإسلام والتسليم بمعنى التفويض وأن الوجه بمعنى الذات، وتسليم ذاته كناية عن تسليم أموره! ميعها لله الشراشر بمعنى الكلية كما مر والزبون بفتح الزاي بوزن فعول، وهو المشترى من الزبن بمعنى الدفع وكني به عن التبايع لتدافع المتبايعين في الأسواق لكنه بهذا اللفظ مولد كما ذكره الجوهري، وغيره وقوع في بعض النسخ الديون، وهو تحريف من الناسخ وقوله ويؤيده أي يؤيد كون الإسلام بمعنى التفويض لأن التفعيل أشهر فيه من الأفعال والأصل توافق القراآت معنى. قوله: (وحيث عدى باللام الخ) كما في قوله." (١)

"من وجه آخر لأن المملوك لا يكون شريكا لمالكه فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغيرها، وقوله عن حمد الحامدين خصه لمناسبة ما قبله وما بعده ولو عممه صح أيضا، وقوله المستحق الخ ففعيل بمعنى مفعول لا فاعل.

قوله: (ولو ثبت الخ) اختار المذهب اكثر من أن أن الواقعة بعد لو الشرطية فاعل ثبت

مقدر بقرينة كون أن دالة على الثبوت، والتحقق لا مبتدأ مستغني عن الخبر لذكر المسند والمسند إليه بعده أو خبره مقدو مقدم أو مؤخر، واشتراط كون خبرها فعلا إذا كان مشتقا فلا يرد أقلام هنا ولا قوله تعالى: {لو أنهم بادون} [سورة الأحزاب، الآية: ٢٠] لأنها للتمني وليس مما نحن فيه وبقية الكلام مفصل في محله. قوله: (وتوحيد شجرة) أي قيل شجرة بتاء الوحدة دون شجر أو أشجار لأن المراد تفصيل الشجر واستقصاؤها شجرة حتى لا يبقى واحدة من جنسها إلا وقد بريت أقلاما ولو لم يفرد لم يفد هذا المعنى إذ الجمع يتحقق ب٥ا فوق الثلاثة إلا آن يذخل عليه لام استغراق وبهذا ظهر وجه التعبير بأقلام لأنها لعمومها في معنى الجمع فلا حاجة إلى اعتبار أغصان الشجرة المتكثرة كما قيل، وان صح هكذا قرروه وفيه بحث فإن إفادة المفرد التفصيل بدون تكرار أو الاسنغراق بدون نفي محل نظر لأنه إنما عهد ذلك في نحو جاؤوني رجلا رجلا، وما عندي تمرة فقوله في الكشاف فإن قلت لم قيل من شجرة على التوحيد دون اسم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٣٨/٧

الجنس الذي هو شجر قلت أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا وقد بريت أقلاما اهـ لم يظهر لي وجهه. قوله: (والبحر

المحيط) فتعريف البحر للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد الكامل إذ قد يطلق على بعض شعبه وعلى الأنهار العظام كالنيل، وهذا بيان لحاصل المعنى ينتظم الوجوه، وليس فيه دلالة على كون البحر مرفوعا بالابتداء كما قيل بل هو ظاهر في خلافه فتأمل، وقوله بشعبه أي مع شعبه جمع شعبة وهي ما تمتد منه، وقوله مدادا حال من البحرا وممدودا تفسير له فهو عطف بيان والمراد بالأبحر السبعة بحار أخر كالبحر المحيط، وقوله فأغنى الخ جواب عن عدم ذكره وقد كان الظاهر بعد جعل الشجر أقلاما أن يقول والبحر مدادا وكان عليه أن يذكر نكتة العدول عن الظاهر وهو تصوير الإمداد على وجه الاستمرار التجددي لأنه من شأن المداد دون الدواة كما أشار إليه في الغشاف، وقوله يمده فاعل أغنى. قوله: (لآنهءمن مد الدواة وأمد! ا) أي جعلها ذات مداد وزاد في مدادها ففيه دلالة على المداد الذي هو بمنزلة حبر الدواة ولذا لم يذكره على وجه ما سواء كان يمده خبرا أو لا لظهور كون لابحر مدادا على الكل. قوله: (ورفعه) أي البحر بالعطف على محل أن مع معموليها لأنه رفع إذ هو فاعل لثبت المقدر كما مر لأنه اسم تأويلا، وهو من عطف المفرد على لمفرد على الجملة كما توهم إلا! أنه يلزم أن يلي لو المبتدأ أو الاسم الصريح، وقد قال النحاة " إنه مخصوص بالضرورة كقوله:

لوبغيرالماء حلقي شرق

لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه كما قاله أبو حيان وقوله ويمده حال أي على هذا الوجه. قولهء: (أو للابتداء) أي رفعه للابتداء على أنه مبتدأ نجبره يمده أو محذوف، ويمده حال أو مستأنف، واذا كانت هذه الجملة مستأنفة فالواو استثنافية وهذا الاستئناف الظاهر أنه نحوي لا بياني في جواب سؤال مقدر لأن اقتران الجواب بالواو وإن كانت استئنافية غير معهود، وما قيل إنه يقترن بها في جواب السؤال للمناقشة لا للاستعلام مما لا يعتمد عليه فتقديره بماء المداد حينئذ لا يخلو من الاعتراض، ومن قال أو الابتداء على أنه مستانف والواو+ للحال أراد بالاستئناف قطعه جملي-عطفه على ما قبله ولا بعد فيه فإن ابن هشام ح قال في المغنى إن واو الحال تسمى واو الابتداء وسماها الشيخ في دلائل الإعجاز واو الاستثناف، فمن قال إنه وهم عظيم فقد وهم، وأما كون الواو واو المعية وان المفعول معه يكون جملة كما نقل عن ابن هشام فبعيد جدا. قوله: (أير الواو للحال) وهي تكفي في ربطه من غير

ضمير لأنها في معنى الظرف إذ معنى جئت والش! مس طالعة ووقع طلوع الشمس واحد، والظرف يربطه بما قبله تعلقد٤ به وإن لم يكن فيه ضميرا وهو إذا وقع حالا استقر فيه الضمير فما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر فاعتراض أبي حيان بأن الظرف الواقع حالا فيه ضمير انتقل إليه من عامله بخلاف الجملة الاسمية، والجواب عنه بانه أراد بالظرف ما انتصب على الظرفية لا ما وقع حالا." (١)

"إلى التخصيص لأن جزاء الوالد في الدنيا يتحقق في الكبار فهو أوجه ليس بشيء لأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون لقضاء منه تعالى حقيقة، وتخصيص الاعتراض مما لا وجه له أصلا وقطع بالجر معطوف على مجرور اللام أو على، وترك ما في الكشاف من أن في لفظ المولود أيضا تأكيدا لأنه من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فإنه عام فإذا لم يشفع للأب الأدنى الذي يولد منه فكيف لغيره قيل لأن هذه التفرقة لم يثبتها أهل اللغة، وقد رد بأن الزمخشري والمطرزي ذكرا ذلك وكفى بهما حجة. قوله تعالى: ({إن وعد الله حق} الخ) تعليل لعدم الجزاء، وقوله بالثواب والعقاب ففي الوعد تغليب أو هو بمعناه اللغوي، وقوله يرجيكم بالتشديد أي يوقعكم في الرجاء ويجعلكم راجين وهو المراد وقد يرد بمعنى المخفف كقوله:

ورج الفتى للخير ما إن رأيته على السن خيرا لا يزال يزيد

وقوله بالله صلة يغرنكم يعني يخدعكم أو قسم. قوله: (علم وقت قيامها) بيان لحاصل المعنى أو إشارة إلى التقدير وهذا على أن الساعة اسم للقيامة لا لوقتها ولم يقل إن علم الساعة عند الله مع أنه أخصر لأن اسم الله أحق بالتقدبم ولأن تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الإسناد، وتقديم الظرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند لأنها تفيد حظه بحيث لا يوصل إليه فتتوافق الآية والحديث في الدلالة على الحصر مع أنه قال في شرح البخاري إن المغيبات لا تنحصر فيما ذكر وإنما خصت لوقوع السؤال عنها أو لنكتة أخرى، وقوله الحرث بن عمر ورجل من محارب وهي قبيلة والحديث المذكور رواه الثعلبي والواحدي بغيو سند، وقوله وعنه عليه الصلاة والاسلام رواه البخاري، وقوله خمس باعتبار تأويل المفتاح بالآلة أو الخزانة وفي نسخة خمسة وهي ظاهرة، والمراد بالمفاتح

الخزائن التي لا يطلع عليها ففيه استعارة. قوله تعالى: ({وينزل الغيث} (إن قلنا علم الساعة فاعل الظرف الواقع خبرا وهذا معطوف على الخبر فلا إشكال وإلا فيحتاج إلى أن يقال أصله أن ينزل الغيث فحذف أن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٠/٧

كقوله أحضر الوغى سواء قلنا إنه معطوف على علم أو على الساعة، وكذا قوله ويعلم الخ وابانه بكسر الهمزة وتشديد الموحدة بمعنى وقته، وقوله في علمه راجع لهما والمعنى لا علم لغيره به وهذا على تقدير عطفه على الخبر من تقديم الجلالة وبناء الخبر عليها كما ذكرناه آنفا وليس المقصود اختصاصه بانزاله لأنه لا شبهة فيه بل يعلمه بزمانه، ومكانه وهو على هذا الوجه الثاني ظاهر وعلى الثالث أظهر ما قيل من أن قول لا علم لغيره به مقدر بقرينة وقوعه جوابا للسائل المذكور لا صحة له إذا ليس كل تال واقفا على ذلك السؤال فلا يصلح قرينة، وكذا ما قيل إنه مقدر لقرينة السياق والحال فتدبر، والتشديد على أنه من التنزيل.
قوله تعالى: ({وما تدري نفس بأي أرض تموت} الـ١ا كانت نفس نكرة في سياق النفي عامة جعل نفي العلم عن الجميع كناية عن اختصاصه تعالى بعلم ذلك كما يقال لقوم تكلموا في مسألة بحضرة العلماء أنتم لا تعلمون مثل هذا فيعلم منه أن العالم من كان عندهم، والجملة معطوفة على قوله إن الله عنده لا على الخبر كما اختاره صاحب الكشف، وفيه وجه آخر ذكره الطيبي لم يرتضه المدقق وقوله روي الخ رواه أحمد وابن أبي شيبة موقوفا. قوله: (العلم دله والدراية للعبد الخ) لأن أصل معنى درى رمى الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يختفي خلفه الصائد وكل منهما حيلة فلذا كانت الدراية أخص من العلم لأنها علم بتحيل، وتكلف وأما كونها لا يوصف بها الله لذلك وقوله:
لا هم لا أدري وأنت الداري
كلام أعرابي جلف لا يعرف ما يجوز إطلاقه على الله مما يمتنع فكلام ذكره بعض أهل
اللغة وتبعه بعضهم، وقد وقع في البخاوي ما يخالفه من إطلاقه على الله حيث قال خمس لا يدريهن إلا الله تعالى فقال الكرماني أطلقت الدراية على الله لأنه أريد بها مطلق العلم، وقد يقال الممنوع إطلاقه عليه بانفراده أم مع غيره تغليبا فلا وقد يقال في البيت إنه مشاكلة. قوله:
(هيدل) أي ما ذكر من استعمال الدراية في جانب العبد، وقوله ما هو الحق أي اللائق به، وفيل إنه أفعل تفضيل من لحق بمعنى لصق ويؤيده إنه وقع في نسخة بدله ألصق أفعل من اللصوق، ومن كسبه بيان لما وكسبه من قوله ماذا تكسب وعاقبته من قوله بأي أرض تموت، وقوله ينصب مجهول نائب فاعله دليل، وقيل معلوم فاعله ضمير." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٤/٧

"يقتضي صحة تلك النسخة، وأما الأخرى فمشكل لأن ظاهره مبني على ذلك الإعراب وهو غير مذكور في الكتاب فيحتاج إلى التوجيه بأن الإشارة إلى كونه اعتراضا، والضمير لمضمونه وفيه تأمل. قوله:) وقرر الخ) لأن الجملة المعترضة تفيد التقرير والتأكيد، وقوله فإن أم منقطعة فتقدر ببل، والهمزة الإنكارية وتفيد ما ذكر، وقوله المنزل من الله هو معنى قوله بل هو الحق من ربك وفيه نكتة ذكرها في الكشف وهي أنه أضاف الرب أولا إلى العالمين، ثم إليه يك! م ثانيا تخلصا لإثبات نبوته، واشارة لتعظيم شأنه بأنه الجامع لما فرق في العالم بأسره واردا على أسلوب الترقي دالا على أن جمعيته به أتم مما لكل العالم وحق له ذلك صلوات الله وسلامه عليه. قوله: (وبين المقصود من تنزيله الخ (الظاهر أن ما نافية كما أشار إليه المصنف بقوله إذ كانوا أهل الفترة لأن قريشا لم يبعث إليهم رسول قبله يك! برو على ما فصله شراح الكشاف، فمفعول تنذر الثاني محذوف تقديره العقاب وجملة ما أتاهم صفة قوما، وقد جوز فيها الموصولية لأن أنذر يتعدى لمفعولين كقوله: {أنذرتكم صاعقة} [سورة فصلت، الآية: ١٣] فيوافق قوله وان من أمة إلا خلا فيها نذير ويجوز أن تكون مصدرية كما ذكره المعرب، ولا يرد على المصنف أنه إذا لم يأتهم نذير لم تقم عليهم

الحجة حتى يحتاج إلى القول بأن العقل كفى به دليلا على قاعدة الاعتزال كما في الكشاف لأن قيام الحجة وسطوع البرهان بإنذار سيد الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام كاف لما نحن فيه، وقوله الله الذي الآية مر الكلام عليها مفصلا في الأعراف فلا وجه لتكراره هنا. قوله: (ما لكم إذا جاوزتم الخ) جواب عن أن الشفيع لا يطلق على الله، ولذا أنكر بعض السلف من قال له أستشفع بالله لك فكيف أطلق عليه هنا بأنه لم يرد بالشفيع الله بل غيره ومن دون للمجاوزة كما في قوله:

يا نفس ما لك دون الله من واقي

فمن دونه حال من مجرور لكم والعامل الجار والمجرور أو متعلقه أي ما استقر لكم مجاوزين الله ورضاه شفيع أي لا يمكن أن يوجد ناصر أو شفيع عنده لكم من الخلق فلا يلزم إطلاقه عليه تعالى، وان قلنا بأنه أطلق عليه فإن قوله مالك دون الله من واقي يقتضي أنه هو الواقي نإنما يمتغ بمعناه الحقيقي فإذا كان مجازا عن الناصر فإن الشفيع ينصر من يشفع له فهو يطلق عليه تعالى، والحاصل أن الشفيع على الأول غير الله وعلى الثاني هو الله وإلى الثاني أشار بقوله أو ما لكم سواه الخ إشارة إلى أن دون بمعنى غير والجار والمجرور حال من شفيع قدم عليه لأنه نكرة والمعنى ما لكم ولي ولا شفيع غير الله فيلزم إطلاقه

عليه، وتوجيهه ما مر ويجوز على هذا أيضا كون من دون حالا من المجرور كما في الوجه السابق بعينه، وقوله بمواعظ الله إشارة إلى أنه من التذكير بمعنى الوعظ. قوله تعالى: ({يدبر الأمر}) الآية ذكر فيها المصنف رحمه الله وجوها ذكرها الزمخشري وحاصلها كما في بعض شروحه أن الأمر إما المأمور به أو الحال أو الشأن أو الوحي، فإن كان الأول فمعنى يدبر ينزله مدبرا من السماء إلى الأرض، وتعديته بمن والى لتضمينه النزول، وفي يوم متعلق بيعرج والمراد بالألف استطالة المدة لأنها نهاية العقود وهو الوجه الأول في الكشاف، وإن كان الثاني فقوله في يوم الخ إما أن يتعلق بيدبر أو بيعرح فإن كان الأول فالمعنى يدبر أمر الدنيا كلها من السماء إلى الأرض لكل يوم من أيام الله وهو ألف سنة على أن يدبر على حقيقته، والجاران من والى متعلقان بالأمر والألف على حقيقته ومعنى العروج الثبوت عنده وفي صحف ملائكته والتدبير لهذه المدة وان كان مرة إلا أن العروج متكرر لكل يوم إلى تمام ألف سنة ثم وثم إلى انقراض الدنيا وهو الوجه الثاني وإن كان الثاني فالمراد بالعروج الصيرورة إليه لا ليثبت في ديوان الملائكة بل ليحكم به والمراد بيوم كان مقداره الخ يوم القيامة، والظرف متعلق بيعرح وهو الوجه الرابع وتكرار التدبير في الوجهين من المضارع، وأما أن العروج في الأول منهما في كل وقت من أوقات هذه المدة

فلأن كتابة الملائكة لا تتأخر عن وجود الحوادث، وان كان الثالث فيدبر بمعنى ينزل كما في الأول والجاران متعلقان به للتضمين وفي يوم متعلق بالفعلين للتنازع، واليوم وقت إنزال الوحي مع جبريل عليه الصلاة والسلام، وعروجه معه أيضا أي رجوع ما كان من قبول الوحي ورده إليه، وهذا الوقت وان كان قصيرا إلا أنه قدر بألف سنة لأن مسافته صعودا وهبوطا سير الناس، وهو الوجه الثالث." (١)

"المقدر عليكم بكفركم فإنه لا ينفعكم الآن شيء والمصنف رحمه الله أشار إلى أن الآية صريحة في خلاف ما ذكره،

لأنها دالة على أن عدم إيمانهم لعدم مشيئة الله، وهذا معنى قوله: {ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها} لأن الهدى الإيمان أو الموصل إليه، وقوله المسبب الخ أي وعدم المشيئة مسبب عن سبق حكم الله به، وهو معنى قوله ولكن حق القول مني الخ فإنه استدراك لدفع ما قبله والمراد أنه سبب استمراره أو سببه بنفسه فإنه لا مانع من تسبب أزلي لأزلي آخر فإنه لا يقتضي التقدم الزماني بل الرتبي، وما أورد عليه من أن العدم الأصلي لا يحتاج إلى سبب فينبغي تفسيره بالكف أو الامتناع عن المشيئة غير مسلم في العدم الذي ليس

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٤٦/٧

بصرف، وكذا ما قيل من أن التصريح ممنوع إذ يجوز كون سبق الحكم سببا لعدم الهداية بل هو الظاهر إذ المناسب كون السبق لعدم المشيئة لا العكس، فإنه مخالف للنظم كما عرفت فتأمل. قوله: (ولا يدفعه الخ) أي كما في الكشاف نصرة لمذهبه أي لا يعارض سبق القضاء لأن عدم الإيمان على هذا بسبب ميلهم الاختياري لا لعدم مشيئته تعالى، ولا للسبق المذكور والمراد بنسيانهم ترك العمل المشابه للنسيان أو ترك التدبر وعليه كلامه الآتي وذوقوا أمر تهديد توبيخي، والفاء تفصيلية أو في جواب شرط مقدر أي إذا حق القول، وهذا إما مفعول ذوقوا والمعنى ذوقوا ما أنتم فيه من نكس الرؤس والخزي، والغم أو صفة يوم وحذف مفعوله للتهويل بالإبهام ويدل عليه قول المصنف رحمه الله فيما سيأتي من التصريح بمفعوله الخ، وقوله بقوله متعلق بجعل. قوله: (فإنه من الوسايط المفضية له) أي لذوق العذاب يعني ليس هو السبب الحقيقي حتى ينافي كونه بمشيئة الله وسبق قضائه، والجبر مندفع بمقارنة القدرة لفعل العبد عند الأشاعرة على ما بين في الكلام وأما التوبيخ بالواسطة مع سبق المسبب الحقيقي فلا بعد فيه كما توهم إذا تضمن نكتة كقربه من الوقوع، وظهوره وكونه هو الصادر منهم وقوله المفضية بالفاء والضاد المعجمة بمعنى الموصلة وفي نسخة المقضية والمقتضية بالقاف وهي متقاربة. قوله: (تركناكم من الوحمة أو في العذاب) وهما وان تغايرا متقاربان وهو إشارة إلى أن النسيان بمعنى الترك. لأنه محال عليه تعالى، وهو استعارة أو مجاز مرسل كما أن لنسيان السابق أيضا مجاز مرسل، وقد جعله الزمخشري مقابله أي مشاكله كما صرح به بعض الشراح، وكون المشاكل الأول مجازا لا يمنع منها والقرينة على قصد المشاكلة فيه أنه قصد جزاؤهم من جنس عملهم فهو على حد قوله: {وجزاء سيئة سيئة مثلها} الشورى، الآية: ٤٠] لكنه نادر في بابه فلا يرد الرد عليه بأنه مجاز فافهم وقوله ترك المنسي أي كترك المنسي إشارة إلى أنه استعارة. قوله: (وفي استئنافه) أي إيقاعه هذه الجملة سمتأنفة لأن جعله جملة مستأنفة يقتضي الاهتمام به ففيه تأكيد أيضا.

قوله: (وبظء الفعل على أن واسمها) أي إيقاع الفعل، وهو نسيناكم خبرا عن الاسم وجعله عجز

الاسمية مؤكدة بأن إشارة إلى أنه نسيان أي ترك شديد محقق كما تفيده الاسمية المؤكدة، والانتقام من وقوعه جزاء لنسيانهم. قوله: (كرر الأمر) أي قوله ذوقوا للتأكيد ولما كان من حق التاكيد أن لا يعطف أشار بقوله ولما نيط أي علق الخ إلى أن فيه زيادة على الأول جعلته بمغايرته للأول مستحقا للعطف، وقوله من التصريح بمفعوله، وهو عذاب الخلد إشارة إلى أن مفعول الأول محذوف أو غير صريح لأنه اسم إشارة، وقوله وتعليله إشارة إلى أن الباء سببية وأفعالهم السيئة مدلول قوله ما كنتم تعملون، وقوله من التكذيب الخ

بيان لها، وقوله بتركهم الخ معنى قوله بما نسيتم وفيه إشارة إلى أن ما مصدرية، وقوله دلالة الخ إشارة إلى أنها أسباب متعددة وان كانت وسايط فلا ينافي ما مر كما ذهب إليه الزمخشري. قوله تعالى: ({بآياتنا}) المراد بـها دلائل توحيده وقدرته أو آيات القرآن الدالة على ذلك، وقوله كالعجز الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله، وقوله حامدين الخ إشارة إلى أن الباء للملابسة والجار والمجرور حال وأن الحمد هنا في مقابلة النعمة، وقوله حامدين الخ إشارة إلى أن الباء للملابسة والجار والمجرور حال وأن الحمد هنا في مقابلة النعمة، وقوله وهم لا يستكبرون عطف على الصلة أو حال من أحد الضميرين، وقد تجوز عطفه على أحد الفعلين. قوله تعالى: ({تتجافى جنوبهم}) جملة مستأنفة أو حالية أو هي خبر ثان للمبتدأ وكذلك يدعون وإذا جعل يدعون صالا احتمل أن يكون حالا ثانيا وأن يكون حالا من ضمير جنوبهم لأن المضاف جزء والتجافي البعد، والارتفاع من الجفاء وكني به." (١)

"عن ترك النوم كما في قول ابن رواحة رضي الله تعالى عنه:

نبي يجافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

واليه أشار المصنف رحمه الله، وخوفا وطمعا إما مفعول له أو حالان أو صصدران لمقدر وتتنحى بالمهملة أي تبعد ومواضع النوم شامل للأرض. قوله: (وعن النض صلى الله عليه وسلم في تفسيرها) أي الآية إشارة إلى ما رواه أحمد والحاكم، وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعا من أنه قرأها وقال هو

صلاة الرجل في جوف الليل، وقوله إذا جمع الله الخ روأه أبو إسحق وأبو يعلى عن أسماء كما ذكره ابن حجر، وقوله يسمع الخلائق أي صوته أو هو معلوم من أسمع ويجوز أن يكون من سمع وفاعله الخلائق، والمراد بالجمع المحشر ومن أولى بالكرم أي من الله، وقوله فيسرحون أي يرسلون وشاقون إلى الجنة من غير حساب ومنه سرح الماشية للمرعى، وسائر الناس باقيهم، وقوله وقيل الخ مرضه لمخالفتة للظاهر لأنه ليس وقتا يكثر فيه النوم حتى يمدح بتركه ولمخالفته للرواية المشهووة السابقة، وقوله وجوه الخير شامل للفرض والنقل، وقوله ولا نبي الخ في نسخة بترك العطف وهو مروي في الحديث القدسي المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه. قوله تعالى: ({فلا تعلم نفس ما أخفي لهم} الخ) الفاء سببية، أو فصيحة أي أعطوا فوق رجائهم فلا الخ ونفس نكرة منفية فتعم وقرة العين السرور وقد مر تحقيقها، وقوله أعددت أي هيأت وأحضرت لهم من النعيم والرضوان، وقوله ما لا عين رأت الخ يعني أنه ليس من جنس ما يعرفون من

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥١/٧

النعيم بل هو أبئ وأعظم. قوله: (بله ما اطلعتم عليه) قال ابن هشام في المغني بله على ثلاثة أوجه اسم لا ع ومصدر بمعنى الترك واسم مرادف لكيف وما بعدها منصوب على الأول ومخفوض على الثاني، ومرفوع على الثالث وفتحها بناء على الأول والثالث وإعراب على الثاني، وإنكار أبي علي أن يرتفع ما بعدها مردود رواية ومن الغريب ما في البخاري، من رواية الحديث من بله بمن الجارة خارجة عن المعاني الثلاثة، وقد فسرت بغير وبه يتقوى عدها من أدوات الاستثناء فما بعدها محتمل لوجوه الإعراب الثلاثة والمعنى على كل حال أنه ليس مما عرفتموه واطلعتم عليه واطلعتم معلوم من الاطلا ع افتعال

بمعنى الوقوف عليه، وقد روي اطلعتم مجهولا من الأفعال وما وقع في الرضى أعطيتم غير معروف رواية، وقوله إن شئتم أي أردتم تحقيقه. قوله: (وقرأ حمزة الخ) عقب الحديث بهذه القراءة إشارة إلى ما في الانتصاف من قوله كان جدي رحمه الله يستحسن أن يقرأ الآية تلو الحديث المذكور بسكون الياء من أخفى ورده إلى المتكلم ليطابق صدر الحديث، وهو أعددت الخ ليكون الكل راجعا إليه تعالى مسندا إلى ضمير اسمه جل وعز صريحا اهـ، وعلى القراءة المشهورة هو ماض مجهول بفتح الياء. قوله: (وقرئ نخفي) أي بنون العظمة وأخفى ماض معلوم، وقوله وقرات أي قرى قرات بصيرة الجم ع لقرة وهي قراءة شاذة أسندها أبو الدرداء وابن مسعود رضي الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله لاختلاف الخ بيان لنكتة جمع المصدر أو اسمه، وقوله والعلم بمعنى المعرفة فيتعدى لمفعول واحد وهو ظاهر على الموصولية وإذا كانت ما استفهامية يجوز تعديه لمفعولين لسد الجملة مسدهما وعلى كل من الموصولية والاستفهامية فالإبهام للتعظيم لأنه بمعنى أي شيء. قوله: (أي جزوا جزاء) فهو مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة مستأنفة ويجوز جعلها حالية، وقوله أو أخفى للجزاء فهو مفعول له وقوله فإن إخفاءه لعلو شأنه بيان لوجه التعليل للإخفاء وحينئذ يجوز تعلقه بلا تعلم، وقوله وقيل الخ أي أخفى ليكون الجزاء من جنس العمل، ويجوز على المصدرية جعله مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة. قوله: (خارجا عن الإيمان) يشير إلى أن أصل معنى الفسق الخروج من فسقت الثمرة إذا خرجت من قشرها ثم استعمل في الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع مطلقا فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما في قوله: {ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون} [سورة النور، الآية: ٥٥] وكما هنا لمقابلته بالمؤمن. قوله: (في الشرف الخ) هذا على طريق الفرض أو التهكم إذ

لا مثوبة للكانز أصلا، وقوله تأكيد أي لما فهم من قوله أفمن كان مؤمنا الخ فإنه يدل على عدم مشابهته له ومساواته معه، وقوله والجمع أي في ضمير يستوون الراجع لمن باعتبار المعنى بعد." (١)

"أفراده رعاية للفظه. قوله: (نإنها المأوى) أي المسكن لأنها مقر والدنيا ممر وجسر للآخرة، وقوله وقيل الخ فهو علم المكان مخصوص منها كعدن ومرضه لأن الجمع وإضافة العام إليه لا تناسبه والنزل كما مر ما يعد للنازل ثم عم كل عطاء أو جمع نازل حالا. قوله:

(بسبب أعمالهم) فالباء للسببية، وكونها سببا بمقتض فضله ووعده فلا ينافي حديث لن يدخل أحدكم الجنة بعمله، وقوله أو على إعمالهم فالباء للمقابلة والمعاوضة فإنها تستعمل بهذه المعنى كعلى في نحو بعتك الدار على ألف درهم، ووقع في نسخة عطفه بالواو فهو بيان لما قبله والأولى أولى وبما ذكرناه علم ضعف قوله في المغنى إن الباء هنا ليست للسببية كما قاله المعتزلة وكما قاله الجميع في نحو لن يدخل أحدكم الجنة بعمله لأن المعطي بعوض قد يعطى مجانا، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب، وقد تبين عدم المعارضة بين الآية والحديث لاختلاف معنى الباءين اهـ. قوله: (مكان جنة المأوى الخ) يعني ليس المراد بالمأوى مطلق المحل والمنزل وإن جوزه في الكشاف بل المحل المقصود والمطلوب للاستراحة والوقاية من الحر والبرد ففيه استعارة تهكمية، وهذا مأخوذ من المتعارف والمقابلة وهو أبلغ فلا يرد عليه أنه عدول عن الحقيقة من غير داع، ولا قرينة فلا وجه له كما قيل. قوله: (عبارة عن خلودهم فيها) دفع لما يتوهم من أن الإعادة تقتضي الخروج فهو معارض لقوله: {وما هم بخارجين من النار} [سورة البقرة، الآية: ١٦٧] وقد حمل كلامه هنا على الاستعارة التمثيلية، وقد مر في سورة الحج أن التقدير فخرجوا لأن الإعادة بعد الخروج ومراده الخروج من معظمها فلا يخالف قوله وما هم بخارجين الخ، ولذا قال فيها دون إليها وقيل هو كناية عن القرب من الخروج وقد مر الكلام فيه. قوله تعالى: ({عذاب النار} الخ) في أمالي ابن الحاجب في نكتة إظهار النار مع ذكرها قبله أنه لأن فيه تهديدا وتخويفا ليس في الإضمار لأنه وقع حكاية لما قيل لهم ثمة وليس مثله موضع الضمير، وأورد عليه الطيبي إنه داخل في حيز الآخبار لعطفه على أعيدوا الواقع جوابا لكلما فكما جاز الإضمار في المعطوف عليه جاز فيه أيفا إن لم يقصد التهويل فالوجه الثاني لا يتم وحده، وود بأن المانع إنه حكاية لما يقال لهم يوم القيامة والأصل في الحكاية أن تكون على وفق المحكي عنه دون تغييره ولا إضمار في المحكي لعدم تقدم ذكر النار فيه، وقد يناقش فيه بأن مراده أنه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٢/٧

يجوز وعاية المحكي والحكاية وكما أن الأصل رعاية المحكي الأصل
الإضمار إذا تقدم الذكر فلا بد من مرجح فتأمل. قوله: (عذاب الدنيا الأنه أدنى أي أقرب أو أقل من عذاب الآخرة، والسنة بمعنى القحط وقد دام على قريش قبل الهجرة سبع سنين كما ذكر في السير، وقوله يوم بدر الخ يقتضي أن هذه الآية مدنية والمختار عنده خلافه، وقوله لعل من بقي الخ لأن من قتل لا يتصور توبته، وعقبة هذا أخو عثمان لأمه وقد أسلم هو وأخوه خالد يوم الفتح. قوله: (روي أن وليد الخ) تغ فيه الزمخشري، وفال ابن حجر إنه غلط فاحش فإن الوليد لم يكن حيث! ذ رجلا بل طفلا لا يتصور منه حضور بدر وصدور ما ذكره الزمخشري من مشاجرته لعلي رضي الله عنه. قوله: (وثم لاستبعاد الإعراض الخ) الاستبعاد غير التراخي الرتبي كما صرح به بعض شراح الكشاف فهو أعم منه لأنه بعد أحدهما رتبة في شرف أو ضده سواء كان الأول أعلى أو الثاني، وهذا مطلق التباعد بينهما وان لم يشتركا في شرف أو ضده، وقوله بعد التذكير متعلق بالإعراض ويجوز تعلقه بالاستبعاد، وقوله عقلا تمييز راجع إلى الاستبعاد. قوله: (ولا يكشف الغماء إلا ابن حرة) هو من شعر لجعفر بن علية الحارثي الحماسي وبعده قوله:
نقاسمهم أسيافنا شر قسمة ففينا غواشيها وفيهم صدورها
ومعنى يرى غمرات الموت يتحققها حتى كأنه يشاهدها أي لا يكشف الخصلة الشديدة
إلا رجل كريم يرى قحم الموت، ثم يلجا ولا يعدل عنها، وقال إبن حرة لأن مثله ذو أنفة والغماء ما يغم وأصله التغطية، وثم فيه أيضا الاستبعاد مشاهدة شدائد الهلاك، ثم الرغبة فيها واقتحامها وعبر بالزيارة إشارة إلى أن إتيانه لها برغبة تامة لا اضطرار. قوله: (فكيف الخ) توجيه للعدول عن قوله منهم مع أنه الظاهر بأن هذا يثبت الانتقام منه بطريق برهاني، وقوله: {ولقد آتينا موسى الكتاب} [سورة البقرة، الآية: ٨٧] فسره الزمخشري في الكشاف بجنس." (١)

"فعلم منه أن المنفي الأبوة الحقيقية، وما قيل من أن قوله لو كان له ابن بالغ ناظر إلى الوجه الأول من الجواب عن النقض، وأما على الثاني فيجوز أن يقال كما أن قوله رسول الله يفيد كونه أبا لأمته من الحيثية التي ذكرها يفيد قوله خاتم النبيين امتداد هذه الأبوة إلى القيامة، وهذا لا يحصل من قوله رسولط الله وهو دفع لما أورد من أن الثاني لا ينتظم مع التأكيد يعني أنه لما قال إنه ليس أبا حقيقيا قال لكنه أب من حيث شفقته فما ذكر مؤكد للأبوة المثبتة لا للمنفية إذ لا يتعين ذلك فإن قوله رجاله لا رجالكم الخطاب

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥٣/٧

فيه للأمة وأولاده من أمته فيدخلون في رجالكم (قلت (هذه مغالطة باردة لأن الإضافة للعهد الخارجي فالمراد به من أولاده لا من أولادكم.

قوله: (ولا يقدح فيه نزول عيسى الخ) أي لا يقدح في كونه خاتم النبيين ما ذكر، وقيل

عليه كونه على دينه لا ينافي استقلاله في الرسالة كما لم يناف ذلك أول بعثته مع أمره بالعمل بالتوراة فالجواب هو أنه كان نبيا قبله لا بعده فلا ينافي كونه خاتما للأنبياء على معنى أنه آخرهم بعثة، والجواب بأن ما ذكره المصنف رحمه الله جواب واحد وقدم قوله لأنه الخ اهتماما به، ثم أشار بمع الدالة على المتبوعية إلى أن ما بعدها هو العمدة في الجواب وسياق المصنف رحمه الله ينادي على خلافه فالظاهر أن المراد من كونه على دينه انسلاخه عن وصف النبوة، والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحي وإنما يحكم بما يلقي عن نبينا، ولذا لم يتقدم لإمامة الصلاة مع المهدي فلا يتهم ورود ما ذكر بوجه. قوله: (ينلب الأوقات) يعني أن كثرته بالعدد وكونه في أغلب الأوقات فجعل الأوقات مغلوبة مجازا ويجوز نصب الأوقات على الظرفية أي يغلب على غيره في الأوقات، وقوله ويعم الأنواع يعني إن كثرته بكثرة أنواعه، وقوله بما هو أهله في نسخة أنواع ما هو أهله وهما بمعنى، والجملة صفة ذكرا مفسرة له والضمير المرفوع لله والمجرور للموصول، وهو أولى من عكسه وان جازوا لتمجيد التعظيم بما يليق فهو من ذكر العام بعد الخاص. قوله: (خصوصا) إشارة إلى أنه يجوز أن يراد العموم كما يقال صباحا ومساء بمعنى دائما. قوله: (لكونهما مشهودين) أي يحضرهما ملائكة الليل والنهار لالتقائهما فيهما، وهذا يدل على فضلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم: " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار " فدلالته على ما ذكر محل نظر، وقوله لأنه العمدة إذ هو تنزيه وتخلية مقدمة على غيرها، وقوله وقيل الفعلان أي اذكروا وسبحو. ومرضه لأنه على تفسيره بغلبة الأوقات يكون شاملا لهما فلا حاجة لتعلقه بالأول على التنازع. قوله: (وقيل المراد بالتسبيح الصلاة) بإطلاق الجزء على الكل ومرضه لأنه تجوز من غير ضرورة. قوله: (وملانكتة) معطوف على الضمير في يصلي للفصل

بينهما لا على ما هو، وقوله بالرحمة تفسير لصلاة الله بالاستغفار لصلاة الملائكة كما هو المشهور، وقوله والاهتمام الخ راجع لهما يعني أن المراد بالصلاة هنا معنى مجازي شامل لهما فهو من عموم المجاز لا من استعمال اللفظ في معنييه، وان كان جائزا في مذهبه لكن الاهتمام من الله يقتضي رحمتهم ومن الملائكة يقتضي الاستغفار لهم، واليه أشار بقوله والمراد الخ وهو مراد صاحب الكشاف كما حمله عليه

الطيبي رحمه الله وان كانت عبارته ظاهرة في خلافه فلا يرد عليه أنه مخالف لمذهبه فيحتاج إلى ما وجهه به شراحه من أن الفاعل لتعدده يصيره كتعدد لفظ يصلي، وهو مخالف لكلامهم، أو هو من المشاكلة كقوله خذوا حذركم وأسلحتكم وان كان لكل وجهة. قوله: (مستعار) أي لفظ الصلاة بمعنى الدعاء لأنه الأشهر، والمراد بالاستعارة معناها المشهور فإن العناية تشبه الدعاء لمقارنة كل منهما للميل، أو المعنى اللغوي ليشمل المجاز المرسل لأن الدعاء مسبب عن العناية فذكر المسبب وأريد السبب. قوله:) وقيل الترحم) معطوف على قوله والمراد بالصلاة الخ أي المراد بها هنا الترحم وأصله عطف صلويه، وهما عرقان في منتهى الفخذ ينعطفان من المنحنى ومنه المصلى في خيول الحلبة لأن رأسه محاذية لصلا ما يقدمه، ثم وضعت للصلاة المعروفة لما فيها من الانحناء والانعطاف في الركوع والسجود، وصارت حقيقة مشهورة فيها، ثم تجوز بها من الانعطاف الصوري إلى الانعطاف المعنوي، وهو الترحم والرأفة وقال الطيبي هذا أقرب لقوله: {ليخرجكم من الظلمات إلى النور} [سورة الحديد، الآية: ٩] الخ لأنه نص عليه بقوله وكان." (١)

"رحمه الله من الحنفية هنا فقد وهم، وقد مز تفصيله في سورة النور. قوله: (يعتنون بإظهار شرقه (إشارة إلى ما تقدم من أن الصلاة بمعنى الدعاء تجوز بها عن الاعتناء بصلاح أمره واظهار شرفه، وقد مر أنه أرجح من جعله بمعنى الترحم مجازا من الصلاة بمعنى العبادة المعروفة ومعنى الاعتناء بما ذكر إعلاء ذكره، وإبقاء شريعته واشاعة جلالته في الدنيا والآخرة، وليس فيه جميع بين الحقيقة والمجاز. قوله: (وقولوا اللهئم صل على محمد) فيكون اعتناء الناس بالطلب من الله أن يعتني به للإشارة إلى قصور وسعهم عن أداء

حقه، وهو من عموم المجاز لكن قال بعض الفضلاء إن سوق الآية لا يجاب اقتدائنا به تعالى فناسب، اتحاد المغني مع اتحاد اللفظ فاندفع به اعتراضه في التلويح فانظره. قوله: (وقولوا الخ) أي قولوا ما يدل عليه بأي عبارة كانت أو هو تمثيل وتسليما مصدر مؤكد قال الإمام ولم يؤكد الصلاة لأنها مؤكدة بقوله إن الله وملائكته الخ، وقيل إنه من الاحتباك فحذف عليه من أحدهما والمصدر من الآخر، وقد قال بعض الفضلاء إنه سئل في منامه لم خص السلام بالمؤمنين دون الله والملائكة، ولم يذكر له جوابا قلت وقد لاح لي فيه نكتة سرية وهي أن السلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم والأذية إنما هي من البشر، وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم، والتأكيد وإليه الإشارة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٥/٧

بما ذكر بعده، وقوله وانقادوا الخ فالسلام من التسليم والانقياد. قوله: (والآية تدل على وجوب الصلاة والسلام) لأن الأصل في الأمر الوجوب، وقوله في الجملة أي من غير تعيين مقدار وزمان وتكرار ولذلك اختلف فيه السلف، وقوله كلما جرى ذكره ذهب إليه الإمام الطحاوي من الحنفية، وقوله رغم الخ رواه الترمذي وغيره ورغم بكسر الغين المعجمة وفتحها في الماضي وبفتحها وضمها في المضارع وأرغمه بمعنى ألصقه بالرغام، وهو التراب ثم صار عبارة عن الذلة وهي جملة دعائية تدل على إثم تاركها وكذا ما بعده، وهو حديث صحيح أيضا رواه الطبراني والبزار من طرق، وفي الشفاء أنه صلى الله عليه وسلم صعد المنبر فقال: " آمين ثم صعد فقال آمبن ثم صعد فقال آمين فسأله معاذ رضي الله عنه عن ذلك فقال. إن جبريل أتاني فقال: يا محمد من سميت بين يديه فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله فقل آمين فقلت آمين وقال من أدرك رمضان فلم يقبل منه فمات مثل ذلك ومن أدرك أبويه أو أحدهما فمات مثل ذلك " انتهى والكلام عليه مفصل في شرح الشفاء. قوله: (وتجوز الصلاة على غيره تبعا (وكذا السلام أيضا في غير سلام تحية الأحياء، واختلف في الكراهية هل هي تحريمية أو تنزيهية والصحيح الثاني، وكذا اختلف في دعاء البشر للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة وصحح السيوطي رحمه الله في نكت

الأذكار إنه يجوز تبعا للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، ويكره استقلالا. قوله؟ (يرتكبون الخ) فالمراد بالأذية لهما ارتكاب ما لا يرضيا به مجازا مرسلا لأنه سبب أو لازم له، وان كان بالنسبة لغيره فإنه كاف في العلاقة وذكر الله ولرسوله على ظاهره، وقوله أو يؤذون رسول الله على أن الأذية على حقيقتها والمقصود ذكر الرسول، وذكر الله إنما هو لتعظيمه ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان لم يؤذيه يؤذيه كما أن من يطيعه يطيع الله. قوله: (ومن جور إطلاق اللفظ الخ) كاستعمال اللفظ المشترك في معنييه أو في حقيقته، ومجازه الذي جوزه الشافعية، وقوله باعتبار المعمولين الواقع في بعض النسخ إشارة إلى ما ذكره في الإنصاف من أن تعدد المعمول بمنزلة تكرر لفظ العامل فيجيء فيه الجمع بين المعنيين، وان كان قد ادعى هو أنه ليس من الجمع الممنوع ورده الشراح كما مر والمراد بالمعنيين معنيي الأذية فيكون بالنسبة إلى الله ارتكاب ما يكره مجازا وبالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم على ظاهره، ويمكن إرجاعه إلى عموم المجاز كما عرف في أمثاله ورباعيته بفتح الراء المهملة سن بين الثية والناب، وقد كسرت في غزوة أحد كما هو مشهور. قوله: (كانوا يؤذون عليا كرم الله وجهه) حال أو استئناف، وقوله يبتغون بالغين المعجمة أو بالمهملة ومرض هذا لأن قوله بغير ما اكتسبوا يأباه ظاهره إلا أن يحمل على قصد الاكتساب

وارادته، وقوله فقد احتملوا خبر الموصول المتضمن معنى الشرط. قوله: (ومن للتبعيض الخ) وقد قال في الكشاف: إنه يحتمل وجهين إن يتجلبين." (١)

"لا بالنظر إلى الذات الجسمية حتى يرد عليه أن الأجسام متماثلة يقبل كل منها ما يقبل الآخر عند أهل الحق واستعدادها بجعل الله لها مستعذة، وقوله استعداده لها أي مع ما فيه من العقل ليتم المراد. قوله: (لما غلب عليه من القوة الفضبية (الداعية للظلم والشهوية الداعية للجهل بعواقب الأمور ففيه لف ونشر مرتب، وقوله علة للحمل عليه بيان لاختياره لهذا الوجه بأنه ينتظم فيه قوله إنه كان ظلوما جهولا مع ما قبله على أنه علة باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القؤتين المحتاجتين إلى سلطان العقل الحاكم عليهما فكأنه قيل حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وقوله فإن من فوائد العقل الخ ظاهر على النسختين أما على عطفه بالواو فأظهروا ما على الأخرى فلاستلزام كل منهما للآخر كما أشار إليه بقوله ومعظم مقصود الخ، وقيل إن قوله فإن الخ ناظر إلى إرادة العقل بالأمانة، وقوله معظم الخ ناظر إلى كون المراد بها التكليف فقيه لف ونشر مرتب، ومهيمنا بمعنى ناظرا ورقيبا والمراد به حافظا فهو تفسير له، وقوله كسر سورتهما أي تضعيف شدتهما. قوله: (تعليل
للحمل الخ) يعني أنه علة للحمل مجازا فهي لام العاقبة ولو جعل علة للعرض لم يحتج إلى التجوز لكنه تبع فيه الزمخشري وفيه على هذا التفات، وقوله وذكر التوبة في الوعد يعني كان مقتضى المقابلة أن يقول وينعم أو يثيب ونحوه لكنه عدل عنه لنكتة كما ذكره، وقوله من قرأ الخ الحديث موضوع تمت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على من أنزلت عليه وعلى آله وصحبه.

سورة سبأ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (وقيل إلا وقال الخ) وفي نسخة والذين الخ وهما سهو والصواب، ويرى الذين
أوتوا العلم إذ ليس في نظمها ما ذكره، وكذا ما ذكره من عدد الآيات صوابه خمس وخمسون أو أربع وخمسون فإنه المذكور في كتب الإعداد كما قاله الدني والاختلاف في قوله عن يمين وشمال الخ. قوله: (خلقا ونعمة) وفي نسخة وملكا والثانية هي الموافقة لما ذكره في غير هذه الآية والأولى هي الموافقة للكشاف، ولما بعده من قوله تمام نعمته وهما تمييزان للنسبة، وقوله فله الحمد في الدنيا ليس إشارة إلى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٣/٧

معطوف عليه مقدر في النظم بل بيان لحاصل المعنى لأن السموات والأرض عبارة عن هذا العالم بأسره وهو يشتمل على النعم الدنيوية فعلم من التوصيف بقوله الذي الخ إنه محمود على نعم الدنيا، ولما قيد الثاني بكونه في الآخرة علم أن الأول محله الدنيا فصار المعنى أنه المحمود على نعم الدنيا فيها، وعلى نعم الآخرة فيها أو هو من الاحتباك وأصله الحمد لله الخ في الدنيا وله ما في الآخرة والحمد فيها فأثبت في كل منهما ما حذف من الآخر، وقوله لكمال قدرته إشارة إلى أن الحمد الثناء بالجميل سواء كان في مقابلة نعمة أم لا، وقوله وله الحمد في الآخرة معطوف عىى الصلة أو اعتراض إن كانت جملة يعلم حالية. قوله: (لأن ما في الآخرة أيضا كذلك) أي له خلقا ونعمة وملكا، وقوله من عطف المقيد بكونه في الآخرة على المطلق عن ذلك وما يقابله بل هو من عطف مقيد على مقيد كما قررناه لك من أن معناه الحمد في الدنيا لخالف الدنيا، وما فيها من النعم وقوله تقديم الصلاة أراد قوله له، ولا يرد عليه إنه لا حاجة في إفادة ما ذكر إلى التقديم لأن اللام الاختصاصية تفيده، ولا ينقضه دخولها في الحمد على نعم الدنيا لأنها أيضا مقصورة عليه في الحقيقة، وإنما الفرق بينهما إنها تكون صورة لغيره وما في الآخرة لا يكون لغيره صورة ولا حقيقة لأنه مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام معنا. الحصر، وليس كذلك فإنهم ارتضوا أنه بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل الليثي، ولو سلم فهو تأكيد الحصر لا لحصر الحصر. قوله: (ولا كذلك نعم الآخرة) قيل عليه إنها أيضا قد يكون فيها التوسط كما يحصل

بشفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكرام المشفعين، وا! الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة كالشكر والثاني ظاهر الدفع لأنه في العرف يكون بمعنى الشكر، وهو المراد هنا إلا أن قوله لكمال قدرته ينبو عنه، وأما الأول." (١)

"أصله في الأقوال والفول متعد والمعنى حقق ظنه

كما في الحديث: " صدق وعده ونصر عبده " قال تعالى: {رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه} [سورة الأحزاب، الآية: ٢٣] قال الراغب: الصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخير، اهـ فضمير لأنه للصدق وقيل إنه للظن وهو من القول إما مجاز الشدة الاتصال بينهما أو حقيقة على أن المراد من الظن ما هو لفظي، أو على أن يراد بالقول القول النفسي وهو يوصف بالصدق فتأمل. قوله: (بمعنى حقق ظنه) أي صدق بمعنى حقق مجازا لأنه ظن شيئا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٧/٧

فوقع فحققه وهذا صريح فيما مر، وقوله بمعنى وجده ظنه صادقا والعرب تقول صدقك ظنك، والمعنى أن إبليس كان يسول له ظنه شيئا فيهم فلما وقع جعل كأنه صدقه وعلى متعلق بصدق لا بالظن كما قاله ابن جنى وقوله خيله إغواءهم برفع إغواؤهم على الفاعلية أو نصبه على الحذف، والإيصال ,فاعله ضمير الظن أي خيل له إغواءهم، وقوله على الإبدال أي إبدال الظن من إبليس بدل اشتمال، وقوله وذلك أي ظنه فضمير عليهم لسبأ أو لبني آدم مطلقا وقوله حين رأى أباهم النبي هو آدم صلى الله عليه وسلم وهذا بيان للوجه الثاني ووصفه بالنبوة لأنه إذا ضعف عزمه مع نبوته فما بالك بأولاده ولم يدر ما في أولاده من أولي العزم وما ركب معطوف على أباهم. قوله: (أو سمع من الملانكة قولهم أتجعل فيها الخ) فكان ما سمعه سببا لظنه وعزمه على إغوائهم وإضلالهم وهذا جار على الوجهين في ضمير عليهم ويجوز أن يكون على الوجه الثاني. قوله: (إلا فريقا هم المؤمنون) فمن بيانية ومتبعو. على هذا هم الكفار، وهذا ظاهر على إرجاع ضمير عليهم لبني آدم وعلى أن يراد سبأ يلزم إيمان بعض منهم وعلى الثاني فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر. قوله: (تسلط واستيلاء (فالسلطان مصدر بمعنى التسلط، وفسره بـالوسوسة ليوافق ما في غير هذه الآية من نفي سلطانه لأنه بمعنى التسلط بالقهر التام والاستثناء مفرغ من أعنم العلل أي ما كان تسليطه لأمر من الأمور إلا للعلم وقد جوز فيه الانقطاع، وهو بعيد أي ما كان له
تسلط عليهم لكنا مكناه من الاتغواء لنعلم الخ. قوله: " لا ليتعلق علمنا الخ) يعني أن العلم المستقبل المعلل به هنا ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب فالمعنى ما سلطناه عليهم إلا ليبرز من كون الغيب ما علمناه فتظهر الحكمة فيه، ويتحقق ما أردناه من الجزاء أو لازمه وهو ظهور المعلوم وقد جوز فيه أن يكون المعنى لعلمنا الأزلي بأنهم من أهل الشك كقعدت عن الحرب جبنا فنعلم بمعنى الماضي، وهو بعيد ويجوز أن يكون المعنى لنجزي على الإيمان وضده. قوله: (أو ليتميز المؤمن من الشاك (فالمراد بنعلم نجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس على أنه مضمن معنى نميز لا لأنه مجاز بعلاقة السببية لأن العلم صفة توجب تمييزا لأن التمييز المذكور للعالم، وذلك في علم البشر فسقط ما قيل إن أراد ليتميز لنا فهو مآل المعنى الأول وإن أراد لغيرنا فضمير المتكلم يأباه فالأولى جعله مجازا بمعنى ليظهر علمنا. قوله: (أو ليؤمن من قدر إيمانه الخ) فالمراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه كما مر وقوله والمراد من حصول العلم حصول متعلقه هو على الوجه الأخير فليس المعنى ليعلم إيمان من يؤمن وشك من يشك كما

توهم ووجه المبالغة جعل المعلوم عين العلم. قوله: (وفي نظم الصلتين (أي في تغايرهما حيث جعلت صلة الموصول الأول فعلية والثاني اسمية، ومفابلة الإيمان بالشك وتغيير الصلات وكان الظاهر أن يقال من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها لنكتة، وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة والجزم بعدمها ليس بلازم وأورد المضارع في الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المضر الدوام، والثبات عليه إلى الموت ونكر شكا لتقليل وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط به وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضره الشك الناشئ منها، وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها. قوله: (والزنتان متآخيتان) أي فعيل ومفاعل بمعنى يردان بمعنى واحد كثيرا كالجليس بمعنى المجالس، والرضيع بمعنى المراضمع وليس المحافظ بمعنى المواظب المداوم بل بمعنى الوكيل القائم على أحواله وأموره، وقوله للمشركين إشارة إلى أن الأمر والخطاب لنبينا صلى الله." (١)

"الله عليه وسلم، أو لكل واقف عليه ومفعوله إذ أو محذوف ولو للتمني لا جواب له أو مقدر كلا يمكن بيانه ونحوه والظالمون ظاهر وضمع موضع المضمر للتسجيل، وبيان علة استحقاقهم ويرجع حال ويقولون استئناف ويتحاورون بحاء وراء مهملتين بمعنى يجيب بعضهم بعضا، وقوله: (لولا إضلالكم فيه) إشارة لتقدير مضاف أو هو بيان لمآل المعنى. قوله: (وأثبتوا أنهم الخ) لأن الهمزة للإنكار، والذي يليها هو المنكر وقد وليها ضمير الرؤساء فليس المنكر الصد بل وقوعه منهم وهذا معنى قوله بنوا الخ، وقوله لم يكن إجرامنا الصاذ أي كما زعم رؤساؤهم من أن إجرامهم بسوء اختيارهم هو الصاد لهم، ودائبا بالباء الموحدة بمعنى دائما بالميم، وقوله أغرتم علينا رأينا كذا وقع في النسخ، والظاهر غيرتم علينا رأينا، وكونه من الإغارة وهي الغارة على العدو لنهب وقتل أريد به غلبتم علينا في رأينا علاج بعض المرض، وقوله إذ تأمروننا بدل من الليل والنهار أو تعليل لمكرهم. قوله: (والعاطف يعطفه الخ) إشارة إلى السؤال المذكور في الكشاف عن اقتران كلام المستضعفين بالعاطف دون كلام المستكبرين فقيل وقال الذين استضعفوا الخ والجواب على وجه يتضمن بيان حال الجمل كلها فصلا ووصلا أن قوله أولا يقول الذين استضعفوا استئناف لبيان تلك المحاورة، أو بدل من يرجع الخ فلذا لم يجر عطفه، ولما كان قول المستضعفين أولا اعتراضا على رؤسائهم وقول الرؤساء قال الذين استكبروا جوابا عنه ترك العاطف لأن الجواب لا يعطف على السؤال في المحكي عنه، وكذا في الحكاية وان كان ربما قرن بالفاء، ثم لما رجع المستضعفون إلى كلامهم ثانيا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٩/٧

عطف على كلامهم الأول وان تغايرا مضيا واستقبالا، وقيل إن النكتة فيه إنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله يرجع بعضهم إلى بعض القول كان مظنة أن يقال فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع قول فقيل قال الذين اسنكبروا كذا،

وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض وأما الاعتراض على ما هنا بأن المعطوف فعل الحكاية لا كلامهم المحكي ففي كلامهم مسامحة، وأن ما ذكر منقوض! بقوله تعالى: {قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون} [سورة الأعراف، الآية: ٧٥] فإنه مر فيها كلام المستكبرين وجيء بالجواب محذوف العاطف على طريقة الاستئناف، ثم جيء بكلام آخر لهم ولم يعطف كما هنا بل استؤنف تكثيرا للمعنى مع تقليل لفظه فليس بوارد لأنه فرق بين الآيتين فإن كلام المستكبرين ثانيا وقع موقع الجواب فلذا لم يعطفه على كلامهم الأول بخلاف ما نحن فيه، ثم إنه لا مانع من عطفه على قال الذين استكبروا على أنهما تفصيل للمحاورة أيضا فتدبره. قوله: (وإضافة المكر الخ) يعني أنه من التجوز في الإسناد بحسب الأصل لأنه مصدر فلما أضيف إلى ظرفه وهو الليل والنهار أجرى فيه مجرى المفعول وأضيف إليه حتى كأنه ممكور به أو مجرى الفاعل حتى كأنهما ماكران وان كان المعنى على مكركم في الليل والنهار، وأما الإضافة على معنى في فمع أن المحققين لم يقولوا بها لم يلتفتوا إليها هنا لأنها تفوت ما قصد من المبالغة البليغة. قوله: (وقرئ مكر الليل الخ) نصبا على المصدر بفعل مقدر تقديره مكرتم ظاهر إلا أنه قيل إنه لم ير النصب في شيء من الكتب إلا مع التشديد فكأنه سهو وقوله ومكر الليل أي قرئ مكر الليل بفتح الميم والكاف وتشديد الراء من الكرور بمعنى المجيء، والذهاب كما في قوله:

كر الغداة وكر العشي

قوله: (وأضمر) أي أخفى الفريقان من الذين ظلموا وهم المستكبرون والمستضعفون

وهذا تفسير لأسروا وبيان لمرجع ضميره باعتبار حاصل المعنى، وهو عائد على الظالمين لكنه أشار إلى أنه على وجه العموم إذ لو كان المراد ظاهره ثني الضمير ثم أن ندامة المستكبرين على الضلال والإضلال وندامة المستضعفين على الضلال فقط إذ حصول ندامتهم على الإضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف. قوله: (وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير (قيل كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنتم لكنا

مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا، وأيضا مخافة التعيير في مثل ذلك المقام بعد فالأولى ما مر في سورة يونس من أنهم بهتوا بما عاينوا فلم يقدروا على النطق، وهو المناسب لقوله لما رأوا وأما كون القول." (١)

"الواحد من البشر أي في ناس وجيل خلقهم الله قريبا منها أو هو من نسم الريح وهو ما يهب بلين في أوائلها فالمعنى بعثت وقد أقبلت أوائل الساعة، وقيل النسم النفس وقد روي نفس الساعة وهو أيضا بمعنى القرب لأن من قرب منك وصل إليك نفسه.

قوله: (أي شيء سألتكم الخ) إشارة إلى أن ما هنا شرطية ولا وجه لما قيل حينئذ الأولى تفسيرها بمهما لأن مهما أيضا معناه أي شيء فهو تكثير للسواد، وتحتمل الموصولية أيضا فدخول الفاء لتضمنها معنى الشرط وهو ظاهر، وقوله والمراد نفي السؤال لأن ما يسأله السائل يكون له فجعله للمسؤول منه كناية عن أنه لا يسأل أصلا والتنبي تكلف دعوى النبوة لمن لم يؤتها. قوله: (ثم نفى كلا منهما) أي الجنون والغرض! الدنيوي من النفع، وهذا بناء على ما يتبادر من فحواه والمراد من الأجر مطلق الغرض والنفع حتى يشمل الجاه وغيره فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفي الأجر نفي النفع مطلقا ,ولا من السؤال نفي تحصيله بطريق غيره كالتضييق عليهم كما يشاهد من بعض الظلمة، وقوله وقيل ما موصولة الخ ويحتمل النفي، وقوله فهو لكم جواب شرط مقدر أي فإذا لم أسألكم فهو. قوله: (مراد الخ) خص هذا بالموصولية وان جوزه الزمخشري في الشرطية لأن الموصولية تقتضي عهدا في الصلة وانه سؤال وقع في

الماضي فيناسب تفسيره بما ذكر فلذا لم يتبعه لأن الشرطية تقتضي أنه أمر غير معين بل مفروض لم يقع فلا تكن من الغافلين فالاستشهاد بالآية الأولى فيه خفاء فتأمل. قوله: (يلقيه وينزله الخ) يعني أن أصل معنى لقذف الرمي بدفع شديد وليس معناه الحقيقي مرادا هنا فهو إما مجاز عن الإلقاء في القلب إن أريد بالحق الوحي وما يضاهيه وهو من استعمال المقيد في المطلق والباء الظاهر أنها زائدة ويجوز أن تكون للملابسة أو السبب أو بتضمين معنى الرمي، وقوله أو يرمى به الباطل الخ على أن المراد بالحق مقابل الباطل والقذف به عليه إيراده عليه حتى يبطله ويزيله ففيه استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسي، والمستعار له عقلي والوجه الثالث هو مجاز عن إشاعته في الآفاق وهو استعارة أيضا ويجوز أن يكون فيهما مكنية. قوله: (على محل إن واسمها الم يجعل المحل لاسمها لأنه لا محل له إذ شرطه بقاء المحرز وهذا منعه بعض النحاة أيضا في غير العطف، ولا يلزم على البدلية خلوه من العائد لأنه ليس في نية الطرح من كل الوجوه وكسر

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٤/٧

الغيوب وضمه على أنه جمع والفتح على أنه مفرد للمبالغة كالصبور وفي نسخة الصيود بالدال المهملة. قوله: (وزهق الباطل الخ) بيان لحاصل المعنى وأن المراد بالباطل الشرك، والإبداء والإعادة الا ول فعل أمر ابتداء والثاني أن يفعله على طريق الإعادة ولما كان الإنسان ما دام حيا لا يخلو عن ذلك كني به عن حياته، وبنفيه عن هلاكه ثم شاع ذلك في كل ما ذهب وان لم يبق له أثر وان لم يكن ذا روح فهو كناية أيضا أو مجاز متفرع على الكناية واليه أشار المصنف رحمه الله، والفعلان منزلان منزلة اللازم أو المفعول محذوف. قوله: (أقفر الخ) الشعر لعبيد بن الأبرص قاله: عندما أراد النعمان قتله في يوم بؤسه وقصته مفصلة في مجمع الأمثال فلا حاجة لها هنا وأقفر بمعنى خلا والمراد به فارق أهله عبيد وإنما عبر به مشاكلة لقول النعمان لما قال له أنشدنا قولك:

أقفر من أهله ملحوب

الخ وملحوب اسم مكان وقوله وقيل الخ فعلى هذا لا كناية فيه والمعنى أنه لا يقدر على

شيء أو أي شيء يقدو عليه واطلاق الباطل على إبليس لأنه مبدؤه ومنشؤه، وقوله والمعنى أي عليهما. قوله: (فإن وبال ضلالي عليها) الظاهر أن قوله على نفسي حال التقدير عائدا ضرر ذلك على نفسي وحمل النفس على معناها المتبادر، ولذا قال لأنه الخ ولو حملها على معنى الذات صح، وكان المعنى علي لا على غيري لكنه أجازه لما سيأتي في التقابل، وقوله بهذا الاعتبار الخ دفع للسؤال من أنه لا تقابل فيه لأن الظاهر! ان اهتديت فلها كقوله: {من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها} أو يقال هنا فإنما أضل بنفسي بأنه فيه تقابل بحمسب المعنى لأن كل ضرر فهو منها وبسببها وهو كسبها وعليها وباله وأما جعل على للتعليل حتى يحصل التقابل بلا تأويل ففيه العدول عن الظاهر من غير نكتة، وما في ما يوحي موصولة أو مصدرية، وقوله بفتح الياء أي من ربي ولو أخره عن بيان المعنى كان أولى، وقوله فإن الاهتداء الخ تفسير لقوله فبما الخ والمراد اهتداؤه صلى الله عليه وسلم فالتعريف للعهد أو كل اهتداء على." (١)

"وقوله لكل واحد من الأمرين أي المقت والخسارة يعني أن اقتضاءه لكل منهما بالاستقلال لا تبعية أحدهما للآخر ولا بد من ذكر كل في عبارة المصنف رحمه ألله لتفيد، وما ذكر فما قيل إن الأولى طرحها سهو وقوله مستقل باقتضاء قبحه أي قبح الكفر يعني لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله كفى ذلك لقبحه، وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسار كفى ٠ قوله: (أو لأنفسهم الخ) فالإضافة فيه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١٠/٧

لأدنى ملابسة على الأول وعلى هذا فهم شركاء في أموالهم فالإضافة حقيقية والصفة مقيدة لا مؤكدة. قوله: (بدل من أرأيتم الخ) ويجوز أن يكون بدل كل لاتحادهما، ولا يرد عليه أن البدل في حكم تكرير العامل ولا عامل هنا ولا أن المبدل من مدخول الهمزة يلزم إعادتها معه ولا أن البدل لا يصح في الجمل كما توهم أما الأول فإنما

هو في بدل المفردات كما صرحوا به، وأم الثاني فإنما هو إذا كان الاستفهام باقيا على معناه أما إذا انسلخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم، وأما الثالث فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله:

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

ويجوز كون أروني استئنافا على أنه حذف من أرأيتم وأروني إحدى المفعولين وعلى البدلية لا حذف أصلا وهو الداعي لارتكابه، ويجوز أن يكون اعتراضا وماذا خلقوا ساذ مسد المفعول الثاني، وعلى ما اختاره الرضى مستأنف والكلام فيه مفصل في النحو. قوله:) أروتي أي جزء من الأرض استبذوا بخلقه) أي استقلوا به، وإنما فسره بهذا وجعل ما استفهامية لأن أم منقطعة متضمنة لبل والهمزة وهي تقتضي التدرح إذا لم يتقدمها خبر كأنه قيل أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شيء حتى يكونوا معبودين مثل الله، ثم تنزل وقال ألهم شركة في الخلق ثم تنزل عنه إلى أم معهم بينة على الشرك. قوله: (أم لهم شركة) إشارة إلى أن الشرك مصدر بمعنى الشركة ويكون بمعنى النصيب ويكون اسما من أشرك بالله، وقوله فاستحقوا الخ يحتمل أنه مرتب على الشركة في السموات والظاهر أنه على ما سبق من الاستبداد بخلق جزء من الأرض والشركة في خلق السموات، ولا يأبا. كون الأول يجامع الثاني وقد مر أن الكلام مبني على الترقي، ثم إنه قيل إن قوله خلق السموات إشارة إلى أن فيه مضافا مقدراف والأولى أن لا يقدر على أن المعنى أم لهم شركة معه فيهن خلقا، وابقاء لأن المقصود نفي آيات الألوهية عن الشركاء، وهذا منها كما قال: {ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره} [سورة الروم، الآية: ٢٥] وما قدره المصنف هو الموافق لقوله ماذا خلقوا من الأرض لأن المناسب لإنكار خلق الله تعقيبه بخلق السماء فتدبر. قوله: (ينطق على أنا، لخذناهم شركاء (من قولهم نطق الكتاب إذا بين وأوضح ومنه قوله تعالى: {هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق} [سورة الجاثية، الآية: ٢٩] وهو مجاز متعارف في هذا والاستعمال على تعديه بعلى لأنه بمعنى يشهد ويدل، وما قيل من أنه عدى بعلى لتضمينه معنى الدلالة كما عديت الحجة بالباء لتضمين معنى

النطق والاستعمال على عكسه يأباه إن التضمين المصطلح يعطي مجموع المعنيين، والمعنى الحقيقي للنطق غير متصور هنا وإيتاؤهم الكتاب، وإن كانوا جمادا لأن الضمير للأصنام كما سيصرح به بناء على زعمهم فليس قوله ينطق تفسيراللإيتاء لما ذكر كما قيل. قوله: (بأن لهم شركة جعلية) أي في جعل الأشياء وخلقها، وقوله هم للمشركين في الموضعين لا للأصنام كما في الوجه السابق، وعلى هذا فهو التفات كما قيل والظاهر ما قيل إنه بيان

للضمير الثاني فقط وأم منقطعة للإضراب عن الكلام السابق فلا التفات فيه ولا تفكيك للضمائر لأنه المناسب لآية الروم المذكورة فتأمل. قوله: (وقرأ نافع الخ (قيل إنه مخالف لمعتاده من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلا يبني عليه تفسيره خصوصا وقد تضمنت قراءة الأكثر وجها لطيفا كما أشار إليه وما ذكر غير ملتزم له كما يعرفه من تتبع كتابه وكم من محل مر على خلافه، وهو يقول في كل إنه مخالف لعادته وإنما أخره لما فيه من التفصيل ولأن المراد بالبينة الكتاب فالظاهر إفراده، ولذا احتاج العدول عنه إلى نكتة فأعرفه. قوله: (لا بد فيه من تعاضد الدلائل) الظاهر أنه على طريق التهكم فان الشرك لا يقوم عليه دليل فكيف يكون عليه دلائل متعاضدة فافهم. قوله: (لما نفي أنواع الحجج الخ الا يرد عليه ما قيل من أن أنواع الحجج غير منحصرة فيما ذكر لجواز كونه وحيا غير متلو، ولذا قال في آية الأحقاف أو أثار من." (١)

"مع أن ما ذكره وجه وتفسير آخر بينه المصنف أيضا بقوله مع جواز أن موقفهم الخ. قوله: (والواو لا توجب الترتيب الخ) دفع لما يرد من أن وقوفهم للسؤال مقدم على سوقهم في طريق الجحيم، وظاهر النظم عكسه بأن الواو لا تقتضي ترتيبا كالفاء، وثم فلا مانع من تقدم الثاني على الأول ولما كانت مخالفة الظاهر من غير نكتة لا تناسب بلاغة النظم أجاب بجواب آخر، وهو قوله مع جواز أن موقفهم وفي نسخة اختلاف

وا! راب هنا ففي نسخة أن يكون موقفهم وفي نسخة موقفهم متعددا، وهي أظهرها وفي! خة أنه وفي نسخة موقفه بالإفراد وفي نسخة بعد الهدى، والتوقيف للسؤال وفي نسخة تركه والمراد منها واحد فموقفه بمعنى موقف هذا السؤال وموقفهم يعني لهذا السؤال أي لا مانع من إ! ا! ء على ظاهره لأن معنى هداية صراط الجحيم إراءته والدلالة عليه ولا مانع من تقدمها على مو! فلا السؤال فان المؤخر عنه إنما هو الدخول في الطريق والوصول إليها، وأيضا يجوز أن جكون هذا سؤال آخر بعد السير أو الدخول على أن قوله: {ما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٢٨/٧

لكم لا تناصرون} تفسير له أو صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الموقف في بعض منه مؤخرا عن بعض، وهذا إيضاحه بما لا مزيد عليه، وقد خبطوا فيه خبطا عجيبا كقول بعضهم معنى هوله مع جواز أن يكون موقف ما لكم لا تناصرون جواز كون موقف السؤال موقف سؤال! ا! كم لا تناصرون على حذف مضافين، ويحتمل أن يكون موقفه بضم الميم على صيغة اسم ا! ا! لى واعتبر الصاحب بالصاحب. قوله تعالى: ({بل هم اليوم مستسلمون}) جوز في الإضراب أن يكون عن مضمون ما قبله أي لا ينازعون في الوقوف، وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قولى لا تناصص ون أي لا يقدر أحد على نصر أحد بل هم منضادون للعذاب أو هصخذولوه والانقياد لازم لطلب السلامة عرفا فلذا استعمل فيه، وقوله يسلم بعضهم بعضا أصل م! اه! سلمه بالتشديد والمراد يخذله يقال أسلمه لكذا إذ أخذله فقول ويخذله عطف تفسير له، والقرناء بمعنى الثياطين، وقوله للتوبيخ أي لا للاستعلام. قوله: (عن أق! وى لوجوه وأ! ظ الخ (!! ني أن الاتباع يقولون للرؤساء في مخاصمتهم هذا، وقد تجوز به عن أحد هذه المعاني لأن يمين الإنسان أشرف وأقوى وبها يتيمن أيضا ولذا يسمون اليسار شؤمى فتجوز بها عن أحد هذه ا! افي على طريق الاستعارة لتشبيهها باليد اليمنى فيما ذكر، وتحرير معنى الآية أن قوله قالوا ا! خ! سسير لقولن يتساءلون بمعنى يتخاصمون فيقول بعضهم لبعض في الجحيم أي الاتباع للرؤساء إنكم كنتم تصدوننا بقوتكم عن اتباع الحق، وتزعمون أن ما أنتم عليه خير ودين حق فتخدعوننا وتفلوننا، ولذا أجابوهم بقولهم بل لم تكونوا الخ. قوله: (كأنكم تنفعونضا (متعلق ببم ما قبله أو بالأخير وهو الخير، وقوله نفع السانح الخ السانح والسنيح ما أتاك عن يمينك من طائر أو ظبي أو غيرهما ضد البارج ومن العرب من يتيمن بالسانح ويتشاءم بالبارج ومنهم من يتمثماءم بالسانح، ويتيمن بالبارج قاله الخليل في العين وفي النهاية السانح ما جاء من جهة يسارك إلى يمينك والبارح ضده فقد علمت أن لأهل اللغة في تفسيرهما مذهبين وأن العرب في

التيمن والتشاؤم فرقتان منهم من يتيمن بهذا ومنهم من يتيم بالآخر ومراد المصنف تبعا للعلامة بالسانح ما يتيمن به، وأنه ما جاء من جهة اليمين لأنه الموافق لقوله تعالى عن اليمين ووجه التيمن به أنه جاء من جهة اليمين وهي مباركة ووجه التيمن بضذه أنه متوجه لها وضذه أمكن، ومته يعلم وجه عكس التسصية فقوله نفع السانح لبيان الاستعارة وتحقيقها فتدبر. قوله:) مستعار من يمين الإنسان (فالاستعارة تصريحية تحقيقية في اليمين وحده على المعاني السابقة فجهة اليمين استعيرت لجهة الخير والنفع، وان كانت جهة الخير

أيضا وجاء منه مجاز أيضا لأنه لشهرته التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما في المسافة على ما قرر في الكشاف، وشروحه لكن الظاهر أنه استعارة تمثيلية والتجوز في مجموع قوله تأتوننا عن اليمين لمعنى تمنعوننا وتصدوننا فيسلم من التكلف، ودعوى المجاز على المجاز كما اختاره بعضهم، ثم إن المصنف خلط معنى القوة مع هذه الوجوه مخالفا لما في الكشاف وسيأتي الكلام عليه قريبا. قوله: (هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه الف ونشر مرتب ناظر لتفسيره اليمين يعني شبه أقوى الوجوه في القوة والدين في الشرف." (١)

"إلى نقل وإنما هي شاذة منقولة عن حماد وهشيم، وقد قرئ مطلعون بالتشديد والتخفيف مع فتح النون

وكسرها كما سيأتي والتشديد من اطلع على الأمر إذا شاهده أو اطلع علينا أقبل، والتخفيف من اطلعه عليه إذا أوقفه ليراه والأول لازم والثاني يكون متعديا ولازما بمعنى اطلع، واطلع قرئ ماضيا مبنيا للفاعل من الافتعال وهمزته همزة وصل، وقرئ فأطلع بهمزة قطع مضمومة وكسر اللام ماضيا مبنيا للمفعول، وقوله فاطلع بالتشديد والتخفيف مضارعا منصوبا في جواب الاستفهام واذا كان مبنيا للمفعول فنائبه ضمير المصدر أو ضمير المطلع عليه على الحذف والإيصال أو ضحمير القائل، والقراءة في العشرة بالتشديد والتخفيف في مطلعون مع فتح النون، واطلع بالماضي المعلوم المشدد على الأولى والمخفف المجهول في الثانية وما عداهما شاذ فأعرفه. قوله: (وضم الألف) أي همزة اطلع الساكن الطاء في هذه القراءة مضمومة على أنه ماض! مجهول فلامه مكسورة أو مضارع منصوب بصيغة المعلوم، والمجهول فلامه مكسورة ومفتوحة وهو على متعد وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وان كان ما بعده أظهر في بعضها. قوله: (على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه) بسكون الطاء فيهما والسببية من الفاء إذ المعنى إن اطلعتموني أطلع والمقصود اطلا ع الجميع ولكنه عبر بما ذكر رعاية للأدب الآتي، وهذا المعنى أيضا يتأتى على فتح النون، وقوله يمنع الاستبداد به أي الاستقلال بالاطلا ع لأن من الآداب أن لا ينظر في مجلسه لشيء، ولا يفعل شيئا مما لم يشاركوه فيه فإن كان المخاطب بهل أنتم مطلعون الملائكة لم تحتج السببية إلى هذه النكتة ولذا أخره فخاطب الملائكة عطف على قوله جعل. قوله: (على وضع المنصل موضع المتقصل (يعني أن أصله على قراءة الكسر مطلعون إياي، ثم جعل المنفصل متصلا فقيل مطلعوني، ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٦٦/٧

كما في قوله فكيف كان نكير هذا ما أراده المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري، وللنحاة في هذه المسألة كلام طويل حاصله أن نحو ضاربك وضاربيك ذهب سيبويه فيه إلى أن الضمير في محل جر بالإضافة، ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع وذهب الأخفش وهشام إلى أنه في محل نصب وحذفها للتخفيف حتى وردت ثابتة في نحو قوله:

هم الآمرون الخير والفاعلونه

وقوله:

أمسلمني للموت أنت فميت

فعنده أن النون في مثله تنوين حرك لالتقاء الساكنين ورد بأنه سمع مع الألف واللام قوله وليس الموافيني، ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث " غير الدجال أخوفني عليكم "

وإنما هذه نون وقاية ألحقت مع الوصف حملا له على الفعل كما حمل ضماربونه في إثبات نونه على تضربونه وقد رد أبو حيان ما ذكر بانه ليس من محال المنفصل حتى يدعي أن المتصل وقع موقعه إذ لا يجوز أن يقال هند زيد ضارب إياها ولا زيد ضارب إياي لأنه لا يعدل إلى الانفصال ما دام الاتصال ممكنا وما أجاب به المعرب من أنه لا يسلم إنه يمكن الاتصال حالة ثبوت النون والتنوين قبل الضميربل يصير الموضع موضع المنفصل فصح ما قاله الزمخشري، وكلام المصنف رحمه الله لا يصح على المذهبين لأن من قال إنها نون الوقاية قال الموضع موضع الاتصال ومن قال إنه تنوين قال أيضا إذا ثبت ضرورة لزم الاتصال كما نقلناه آنفا وكذا ما قيل مراده أن الحذف لازم في الاختيار كما نبه عليه بتمثيله وفرض! الإبقاء لا يجدي فاسد لأنه يعود على المدعي بالنقض إذ لو كان لازما لم تصح القراءة به، وقد علمت أن مراده غير ما فهم. قوله: (ها الآمرون الخير والفاعلونه) تمامه:

إذا ما خشوا من محدث الأمر معظما

لا يعرف قائله، ولذا قيل إنه مصنوع لا يصح الاستشهاد به، وقيل إن الهاء هاء سكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لأخرى إذ تحريكها واثباتها في الوصل غير جائز، وقوله أو شبه الخ عطف على قوله وضع الخ وهو مخصوص بتوجيه الجمع، وأما المفرد كقوله أمسلمني فلا يتأتى فيه، وقوله فاطلع عليهم أي على أهل النار لا على أصحابهم كما توهم وقوله وسطه لأنه ورد عن العرب انحنى سوائي أي وسطي كما أوضحه الزمخشري سمي به لاسنواء جانبيه، وقوله لتهلكني لأن الردى الهلاك واللام هي الفارقة أي بين المخففة

والنافية، وقوله معك فيها أي في الجحيم لأنها مؤنثة ولو قال فيه بإعادته للسواء صح وهما سواء. قوله: (عطف الخ) هو أحد القولين كما فصله في المغني، وقوله أنحن مخلدون الخ بناء على أنه قول المؤمنين لتوبيخ الكفار وبقي إنه في بعض النسخ بدون همز إشارة إلى أن الاستفهام." (١)

"جمع أو ثنى وجب تعريفه بالألف واللام جبرا لما فاته من العلمية ولا فرق فيه بين التغليب، وغيره كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل، فالاعترا ضبأن النحاة إنما ذكروه فيما إذا قصد به مسماه أصالة وهذا ليس منه وهم وإنما يرد هذا على من لم يجعل لام إلياس للتعريف لكن هذا غير متفق عليه قال ابن يعيش في شرح المفصل يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع ووصفه بالنكرة نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون وهو مختار عبد القاهر، وقد

أشبعوا الكلام عليه في المفصلات. قوله: (أو للمنسوب) معطوف على قوله له أي قيل إنه جمع إلياسي فخفف بحذف ياء النسب لاجتماع الياآت في الجر والنصب كما قيل أعجمين في أعجميين كما مر تحقيقه في الشعراء، وضعفه بقلبته والتباسه بإلياس إذا جمع وإن قيل حذف لام إلياس مزيل للإلباس لما مر، وقوله ملبس بكسر الباء وفتحها موقع في اللبس والاشتباه وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقوله لأنهما في المصحف أي العثماني رسم منفصلا فيؤيد هذه القراءة لا لأنه قرئ به اتباعا للرسم كما توهمه هذه العبارة، وقوله فيكون الخ ليوافق معنى القراءة الأخرى لأن الآل يطلق على الأولاد كآل محمد. قوله: (والكل لا يناسب الخ) أي ما ذكر بعد قوله وقيل أما الأول فلذكره بتبعية أبيه دون اسمه، وأما الثاني فإنه إنما يذكر السلام عليهم أنفسهم بعد قصة من قصصهم وكذا ما بعده، وقوله إذ الظاهر الخ وعلى غير الأول لم يعد عليه وعليه فعوده على آل وإن كان هو المراد خلاف مقتضى الظاهر لغي نكتة، وقوله سبق بيانه أي في الشعراء. قوله: (مئاجوكم) جمع متجر زمان التجارة أو محل التجارة والمراد طرق متاجركم، وسدوم بالدال المهملة والمعجمة بلدة قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وقوله ومساء فالمراد بالليل أوله لأنه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح، وقوله أو نهارا وليلا بتأويل الصباح به لوقوعه مقابل الليل ظ ما أن يؤول الثاني أو الأول وقدم الأول لأنه تأويل عند الحاجة له، وقوله ولعلها الخ توجيه للتخصيص على الوجه الأول بأنهما وقت الارتحال والنزول في الغالب وهي وإن كانت منزلا حينئذ فهي ممر أيا وخصت بالتوجيه لأنه أرجح ولذا قدم، وضمير وقعت لقرية سدوم وكذا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٧١/٧

ضممير لها فلا وجه لما قيل حقه التذكير قيل ولو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة، وقوله أفلا تعقلون قبل تقديره اتنظرون فلا تعقلون وهو على أحد القولين، ويونس مثلث النون ولكنه لم يقرأ بالفتح. قوله: (هرب) فرب بعض اللغويين بينهما بأن الإباق الهرب من غير خوف وكد عمل وقوله بغير إذن

ربه على خلاف معتاد الأنبياء كما في هجرة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فإنه لم يهاجر حتى أوحى إليه كما ذكر في حديث الهجرة وقوله حسن إطلاقه لأنه استعارة شبه خروجه بغير إذن ربه بإباق عبد من سيده أو هو من استعمال المقيد في المطلق والأول أبلغ، وقيل الإباق الفرار بحيث لا يهتدي إليه طالب، وكان لما خرج طلبه قومه فلم يجدوه فاستعير لى نظرا لهذا القيد، وهو إن سلم اعتباره فيه على ما ذكره بعض أهل اللغة فلا مانع من غيره، والمراد بكونه لا يهتدي إليه آئه يختفي قاصدا أن لا يجده من طلبه، ولا يهتدي على قصده فلا ينافي أن الآبق يوجد كثيرا كما توهم، وقوله فقارع أي فرميت القرعة وبهذا اسندل من قال بمشروعيتها وضمير قارع ليونى عليه الصلاة والسلام، وأهله للفلك والمراد باهله من فيه. قوله: (وأصله المزلق) بصيغة المفعول أي الواقع لزلقه فاستعير للمغلوب لسقوطه من مقام الظفر وقوله ههنا عبد آبق وكان عندهم أن السفينة إذا كان فيها آبق أو مذنب لم تسر وكان ذلك بدجلة، وقوله من اللقمة أي مستعار منها لشبهه به. قوله: (ادخل في الملامة) يعني إن بناء أفعل للدخول في الشيء نحو أحرم إذا دخل الحرم، وقوله أو آت بما يلام عليه يعني أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أي صار ذا غدة فهو هنا لما أتى ما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم ومفعوله محذوف وهو نفسه، وقوله مليم نفسه يعني الهمزة فيه للتعدية ومفعوله محذوف وهو نفسه كقدم وأقدمته كما ذكره النحاة في معاني أفعل، وقوله وقرئ بالفتح أي بفتح ميمه الأولى وكان قياسه ملوم لأ نه واوي ولكن لما قلبت ياء في المجهول كليم جعل كالأصل فحمل الوصف عليه، ومشوب بمعنى مخلوط ومشيب." (١)

"أخلصوا! الإيمان وجددوه لأن الأول كان إيمان يأس، وقوله أو إلى غيرهم قيل هو متعلق بمقدر لا معطوف على قوله إليهم لأن قوله ثان يأباه وفي إبانه نظر. قوله: (في مرأى الناظرا لما كانت أو للشك، وهو محال على علام الغيوب وجهه بأنه ناظر إلى الناظر منا والمقصود بيان كثرتهم، أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة، وجوز أيضا أن تكون أو للإبهام من غير اعتبار للناظر لنكتة أو

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨٤/٧

بمعنى بل أو الواو كما قرئ به وأما كون المكلفين بالفعل مائة ألف والمراهقون الذين بصدد التكليف زيادة، ولذا عبر فيه بالفعل فمع أن المناسب له الواو وتكلف ركيك وأقرب منه أن الزيادة بحسب الإرسال الثاني، ويناسبه صيغة التحذد يزيدون أو تجريده

للمصدرية فإنه ضعيف. قوله: (فصدقوه أو فجددوا الإيمان به) متعلق بالإيمان وقوله بمحضره متعلق بجددوا وهو بعدما آمنوا بغيبته بعدما رأوا أمارات العذاب كما قيل تبعا لبعض المفسرين، ويرد عليه إذا نزل العذاب أو بدا نزوله لا يصح الإيمان لأنه إيمان يأس فإما أن يكون ما ذكر قبل معاينة العذاب فلا إشكال، أو بعده فيجوز أن يقبل منهم لأنه علم صدقهم فيه ويقينهم لا قصد دفع العذاب وهؤلاء هم الذين أخبر الله عنهم أنهم لا ينفعهم الإيمان بعد المعاينة كما صرح به السمرقندي أو يكون هذا مخصوصا بهؤلاء لقوله تعالى: {إلا قوم يونس لمآ آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي} [سورة يونس، الآية: ٩٨] الخ والتفسير الأول على الوجوه والثاني على تكرير الإرسال. قوله ة (لم يختم قصته الخ) أي بقوله {وتركنا عليه في الآخرين سلام} الخ والكبر بضم ففتح جمع كبرى، وتوله أو اكتفاء الخ قيل تخصيصهما بالاكتفاء محتاج المخصص فهذا الجواب لا يغني عما قبله فينبغي الاكتفاء بالأول ودفعه ظاهر لأنهما لتأخر ذكرهما قربا منه فكان الاستغناء به عن سلامهما ظاهرا وكيف يصح الاقتصار على الأول، واليأس ليس من أولي العزم وأصحاب الشرائع الكبر. قوله: (معطوف على مثله في أول السورة) وهو قوله: {فاستفتهم أهم أشد خلقا} [سورة الصافات، الآية: ١١] الخ والفاء في المعطوف عليه جزائية في جواب شرط مقدر وهذه عاطفة تعقيبية لأنه أمر بهما من غير تراخ لكنه أورد عليه أنه فيه فصل طويل إن لم يمتنع لا ينبغي ارتكابه، وقد استقبح النحاة الفصل بجملة في نحو أكلت لحما وأضرب زيدا وخبزا فما بالك بجمل بل سورة، وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه تبعا للزمخشري بأن ما ذكره النحاة في عطف المفردات وأما الجمل فلاسنقلالها مغتفر فيها ذلك، وهذا الكلام لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه، آخذا بعضها يحجز بعض حتى كأنها كلمة واحدة لم يعد بعدها بعدا فقال لما يلائمه من القصص موصولا يعضها ببعض الخ واتصالها بأول السورة كاتصال المعطوف لأن عظيم خلقه كما دل على الحشر دل على تنزهه عما لا يليق بجلاله كالولد والرد على مثبتي الولد مناسب للرد على منكري البعث أتم مناسبة، والسائل والمسؤول منه والأمر فيهما متحد:

وليس يضير البعد بين جسومنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

وأما ما قيل إن ضمير استفتهم للرسل المذكورين، وما عداه لقريش والمراد أحد إحبارهم

ممن يوثق به من أممهم أو كتبهم أي ما منهم أحد إلا نزهه تعالى عن أمثال هذا حتى يونس عليه الصلاة والسلام في بطن حوت! هـ فلا يليق بالنظم الكريم لما فيه من التعسف إذ كيف يستفتي من لم يره فلما شعر به هذا جعل استفتاءه سؤال علماء أمته، والنظر في صحفه فليت شعري بماذا يجيب لو قيل له ما دعاك لهذا المضيق حتى ارتكبت ما لا يليق، وعدى الاستفتاء بعن وهو يتعدى بفي لما فيه من معنى التفتيش. قوله: (جارا لما يلاتمه) من ذكر الأنبياء وتكذيبهم؟ وما حل بهم من سوء العاقبة وشآمة الإنكار ليعتبروا بهم وتفصيل ملاءمة كل جملة لما بعدها مفصل في شرح الطيبي فإن أردت فانظره، وقوله ثم أمر الخ عطف بثم والذي في النظم العطف بالفاء فلا وجه للعدول عنه كما وقع في الكشاف فكأنه لما كان بينهما فصل طويل، وهو بصدد بيانه ناسب هنا ثم، وقوله هؤلاء يعني به القائمين والتجسيم وما بعده بدل من ضلالات والتجسيم من التوالد لأنه من خواص الأجسام، وقوله تجويز البنات وقع في نسخة الفناء بدله لأن التوالد لبقاء النوع، وإنما يطلبه من." (١)

"انضم إليه قوله وتول عنهم حتى حين المؤكد لمثله فيما قبل، ويحتمل أن قوله فتول الخ تأكيد لقوله وتول الخ وقد انضم تأكيده له لتأكيده هو لقوله ولقد سبقت فإنه مؤكد لما تضمنه من الوعد، ويؤيد الأول كون الإطلاق بعد التقييد مخصوصا بقوله، وأبصر فسوف يبصرون فالظاهر أن التأكيد فيه أيضا. قوله: (وإطلاق بعد قيبد للإشعار الخ) متعلق بإطلاق والإطلاق في أبصر ويبصرون إذ لم يذكر له مفعول وقد ذكر في الأول في أبصرهم لفظا وفي يبصرون تقديرا لأن اقترانه بالمقيد يقتضي تقييده، ولكنه ترك للفاصلة وعموم هذا لا ينافي كونه تأكيدا لأنه يئكده بشموله لمعناه، أو باعتبار أن المراد منهما واحد وما ذكر إنما هو نظر للظاهر المتبادر، ومثله يكفي لإيهام تلك النكتة فما قيل إنه مقيد ايضا لكنه اكتفى عن التصريح هنا بما مر غير متجه. قوله: (ما لا يحيط به الذكر) إشارة إلى أنه يقدر له مفعول عام، وقد كان الأول خاصا، وبهذا ظهر معنى آخر للإطلاق والتقييد في كلام المصنف، وأصناف المسرة الخ لف ونشر مرتب ليبصر ويبصرون. قوله: (وإضافة الرب إلى لمعزة لاختصاصها به) الذي في الكشاف لاختصاصه بها وهو الظاهر لأن الباء داخلة في المقصور، والمضاف يتخصص بالمضاف إليه لا العكس كما ذكره إلا أن تجعل الباء داخلة على المقصور عليه فإن كلا منهما جائز ولا حاجة إلى جعل اللام للاستغراق فإن اختصاص الجنس يلزم منها ختصاص جميع الأفراد كما قرر في الفاتحة، وما قاله المشركون الشريك والولد وعدم القدرة على البعث.

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٨٦/٧

قوله: (إذ لا عزة إلا له أو لمن أعزه) وعزه من أعزه له فالاختصاص على ظاهره، وقوله أدرج فيه الخ إما السلبية فمن التنزيه عما لا يليق به، وهو شامل لجميعها والمذكور وان كان تنزيها عما وصفوه به لكنه يعلم منه غيره بطريق الدلالة، ويدخل في

الصفات السلبية عدم الشريك فيدل على التوحيد، وإنما صرح به اعتناء به لأنه أهمها فلا وجه لما قيل إن قوله مع الإشعار بالتوحيد غير سديد نهايته أن في تعبيره نوع مسامحة أو يقال لم يدخله فيها وأخذه من اختصاص العزة به لأنه لو كان له شريك شاركه في العزة بمفهوم الشركة، وللزومها للألوهية، والصفات الثبوتية من العزة فإن صفاته كلها صفات كمال وثبوت كل صفة كمال عزة والعزة تعريفها للاستغراق أو تدل عليه كما مر، وقيل كونه ربا ومالكا للعزة يكون بعد كونه حيا عالما مريدا قادرا سميعا بصيرا، والا لما تأتت الربوبية وكونه ربا للنبي صلى الله عليه وسلم المأمور بتبليغ كلامه المتحدي به يقتضي كونه متكلما، والتوحيد من إثبات العزة ولا يخفى ما فيه، وقوله على ما أفاض عليهم أي على الرسل وجعل الحمد في مقابلة النعم بمقتضى المقام وذكره بعد شامل الأنعام. قوله: (ولذلك أخره عن التسليم) جواب عما يخطر بالخواطر من أن الله وحمده أجل من السلام على الرسل فكان ينبغي تقديمہ على ما هو المنهج المعروف في الخطب والكتب، بأن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم والباعث عليه هو النعم ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخير الدارين والباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود لا في الرتبة فلذا قدم ذكره قيل وإيماء إلى أن ثناءه عليهم المتقدم بمحض فضله لاختصاص المحامد به. قوله: (والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه الخ) وكيف يسبحونه أيضا ولا تعلق لهذا بما قبله والا لعاد السؤال عليه. قوله: (وعن علئ كرم الله وجهه الخ (أخرجه ابن أبي حاتم وغيره وهو استعارة حسنة إما تبعية في يكتال بمعنى يجوز وتصريحية في المكيال إلا وفي أو هو ترشيح للاستعارة أو مكنية أو تخييلية بأن يشبه الأجر بما يكتال من الغذاء كالبر، ويثبت له الكيل والمكيال تخييلا، وقوله من قرأ الصافات الخ حديث موضوع من حديث أبي بن كعب المشهور تمت السورة والحمد لله على التمام، وأفضل صلاة وسلام على خاتم النبيين وآله الكرام.

سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (مكية) قال الداني في كتاب العدد، وقيل مدنية وليس بصحيح وآياتها خمس وثمانون، وقيل ست وقيل." (١)

"ضمير أنه للمنعم عليه وهو مفهوم من السياق، ويرتبط بالمنعم بزنة الفاعل صح فتدبر. قوله: (وفرقوا بين فعليهما الخ) الظاهر أن النكتة وهي زهرة لا تحتمل الفرك أن الثلاثي يستعمل فيما هو الأصل في مادته والمزيد في الطارئ عليه إذا تغاير معناهما وقصد الفرق بين معنييهما، وأصل هذه المادة للقيد فلذا ورد فعله ثلاثيا على الأصل، وإنما سمي العطاء به لكونه يقيد المنعم عليه كما قال علي كرم الله وجهه من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك وهو كثير في الشعر والنثر، وكذلك في الوعد فإن الأخبار من شخص بما سيفعله إنما يكون تبشيرا فيما يسر غالبا لأن كل فطرة مجبولة على الخير في الأصل، وهو الوعد وما سواه فوارد على خلاف الأصل تمليحا أو لأنه لا يخلو عن سرور لضده، وربما أشعر بهذا كلام الزمخشري، وقيل القيد ضيق فناسب تقليل حروفه والعطاء واسع فناسب تكثير حروفه، وقيل زيادة المبني تدل على زيادة المعنى فتقليل حروف الوعد يدل على أنه ينبغي تقليل زمنه وأهنأ البر عاجله بخلاف الإيعاد المحمود خلفه فينبغي فيه عكسه وكذا الصفد والأصفاد فإن من الحسن تقليل ما فيه مضرة وتكثير غيره، واعتبر في أحدهما الزمان وفي الآخر الحدث لأن الوعد والوعيد من الأقوال ولا عبرة بكثرتها، وقلتها فلذا اعتبر ذلك في زمانهما ولا كذلك الآخر، وهذا تخيل لا وجه له فإنه لم يذكر من أهل العربية إن قلة الحروف، وكثرتها تدل على قصر الزمان أو طوله وإنما الذي ذكروه في الحدث مع عدم اطراده هذا ما ذكر هنا من القيل والقال، وليس فيه ما يبل الغليل، والتحقيق عندي أن هنا مادتين في كل منهما ضار ونافع ما قل لفظه وما كثر، وقد ورد في إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر، وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأولى أنه أمر واقع لأنه وضع للقيد، ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه ولذا تيل للقيد والعطاء صفد، وعبر بالأقل في القيد صيغة المناسب لقلة حروفه وباكثر في العطاء لأنه من شأن الكرم، وقدم الأول لأنه أصل أخ! وعكس! ذلك في وعد فعبر في النافع بالأقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه أمر مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمد سرعة إنجازه وقلة مدة وقوعه بأن أهنأ البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه بخلاف الوعيد فحمد تأخيره لحسن الخلف، والعفو عنه فناسب كثرة حروفه وليس هذا لدلالته على طول زمانه وقصره كما توهم لأنه ماض، وهذا مستقبل بل بحسب المعنى الموضوع له، وهذا تحقيق في غاية الحسن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧/٢٩٢

وما عداه وهم فارغ فأعرفه ومما يتعجب منه ما قيل إن النكتة إن الهمزة للسلب وصفد وقيد وأصفده أزال قيد افتقاره ووعده بشره بما يسره، وأوعده أزال سروره بما يسر إلى غير ذلك مما لا طائل تحته. قوله: (أي هذا الذي أعطيناك الخ) إذا كانت الإشارة إلى العطاء المذكور يكون الأخبار عنه بعطاؤنا غير مفيد فيجعل بغير حساب قيدا له لتتم الفائدة أو ذكره ليس للأخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق ما بقاء الدموع في الآماق

وقوله يسلط به الظاهر عليه لكنه ضمته معنى يظفر به، وقوله أعط تفسير لأمنن لأن المن يكون بمعنى الأنعام وتعداد النعم والمراد الأول بدليل ما قابله. قوله: (حال الخ (فإذا كان حالا من الفاعل كانت الباء للملابسة ومعناه غير محاسب عليه بصيغة المفعول والمعنى غير مسؤول عنه في الآخرة أو هو مفوض إليك أمره في الدنيا، واختار هذا المصنف، وقوله وما بينهما اعتراض على الوجهين فلا يضر الفصل به والاعتراض يقترن بالواو وقد يقترن بالفاء كقوله: وأعلم فعلم المرءينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

فالفاء على هذا اعتراضية، وفي غيره جزائية كما ذكره النحاة وعلى الحالية العامل معنوي وقوله عطاء جم لأنه يعبر عن الكثير بلا يعد ولا يحسب ونحوه وهذا أحد الوجهين في معناه، وقيل معناه لا يحاسب عليه في الآخرة. قوله: (وقيل الإشارة الخ (مرضه لعدم ملاءمته لتفريع قوله فامنن الخ كما أشار إليه والمن قد يكون بمعنى الإطلاق كما في قوله: {فإما منا بعد وإما فداء} [سورة محمد، الآية: ٤] وعلى هذا فقوله بغير حساب حال من الضمير المستكن في الأمر ويجوز فيه غيره من الوجوه لكن هذا أولى، وقوله وأن له عندنا لزلفى أي قربا إشارة إلى أن ملكه." (١)

"لقربه لفظا ومعنى، وإنما فسره بما ذكر إيضاحا لمعناه لا لأنه صفة مصدر مقدر كما توهم فإنه لا وجه له. قوله: (وفي الحديث الخ) رواه الطبرانيئ وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو ضعيف كما قاله العراقي لكنه لا يضرنا، وقوله يصب عليهم الأجر صبا الظاهر أن الصب مجاز عن كونه بالغا حد الكثرة من غير تقدير. قوله: (موحدا) إخلاص الدين تقدم أن معناه لا يشوب طاعته رياء ولا شرك، وهو مستلزم للتوحيد فلذا فسره به، وقوله مقدمهم أي مقدم المسلمين لأن إخلاصه أتم من اخلاص كل مخلص فلذا حاز به القصب فلا يتوهم أنه غير مختص دون أمته بالإخلاص حتى يكون ذلك سبب تقدمه، وقيل إنه لما كان الهادي للإسلام كان إخلاصه موجبا لسبقه على غيره فالأولية زمانية وهي باعتبار معنى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣١٢/٧

الإسلام الشرعي فإنه أول من اتصف به من أمته فهو يرجع إلى ما بعده، وقوله لأن قصب السبق الخ أي لأن إحراز قصب السبق ففيه مضاف مقدر لأنه معروف في التعبير عنه، واحرازه كناية عن التقدم والسبق وفي نسخة حيازة قصب الخ فلا تقدير فيه وأصله أنهم كانوا في مراهنتهم في سباق الخيل يوضع في نهاية ميدانه قصبة مغروزة كل من يأتي أولا يأخذها فيعلم بذلك سبقه لغيره، ثم صار مثلا في كل سبق وعلى هذا فالأولية في

الشرف والرتبة. قوله: (أو لأنه أول من أسلم الخ) فالأولية زمانية على ظاهرها، وقوله من دان بدينهم معطوف على قريش وفيه أن أهل السير ذكروا أن بعض قريش كان يتحنف ويتعبد بدين حق في الفترة كورقة بن نفيل وأشخاص أخر إلا أنه لا يعد ذلك في جنبه شيئا فإنه لم يكن عن تحقيق قاطع لغرق الشبهة، وقد صار منسوخا برسالته صلى الله عليه وسلم وهذا معطوف على جملة ما قبله بحسب المعنى واللام على هذا تعليلية أيضا ولو عطف على مقدر لكان أظهر والتقدير لأنه تقدمهم الخ أو لأنه الخ فما قيل إن حق العبارة أو لأن أكون أول من أسلم الخ بالزمان لا وجه له والمراد الإسلام على وفق الأمر فلا ينافيه تعبده صلى الله عليه وسلم قبل النبوة. قوله: (والعطف لمغايرة الثاني الآول) دفع للسؤال الوارد على تقديره، وتقريره وهو أنه اتحد فيه المتعاطفان وليس عطف تفسير بأنه لذكر العلة فيه صارا بالزيادة متغايرين، وقوله والإشعار الخ هو المرجح للعطف بعد ذكر المصحح له يعني أن في العطف رمزا إلى أن عبادة المخلص مأمور بها لذاتها ولأجل تحصيل شرف الدارين وهذا على التفسير الأول ولو قدر وأمرت بالإخلاص كانت المغايرة ظاهرة أيضا، والسقة بضم فسكون ما يعطاه من سبق من الخطر ويقال له سبق بفتحتين أيضا. قوله: (ويجوز أن تجعل اللام الخ (وهي كما ذكره الزمخشري تزاد في المفعول بعد فعلى الإرادة والأمر كثيرا إذا كان المفعول غير صريح للتنبيه على أنه معدول عن النهج المعتاد، وقوله والبدء بنفسه هو معنى قوله وأمرت الثاني أي أنه أمر أولا بعبادة الله مخلصا له وثانيا بأن يكون أول عامل بما يدعو الناس للعمل به لا كالملوك الجبابرة الذين يأمرون بما لا يفعلون ليكون مقتدى به قولا وفعلا.

تنبيه: هذه المسألة من مسائل الكتاب قال: سألت الخليل عن أريد لأن أفعل فقال إنما

يريد أن يقول إرادتي لهذا كما قال وأمرت لأن أكون أول المسلمين، اهـ وقال السيرافي هذه الآية فيها وجهان فعند البصريين إنها تعليلية والمفعول مقدر أي أريد ما أريد وأمرت بما أمرت لكذا، والثاني أنها زائدة وقال أبو عليئ في التعليقة: إنها متعلقة بمصدر دل عليه الفعل أي أردت وإرادتي لكذا وهو أشبه بكلام الكتاب

لكنه لا بد للعدول عن الظاهر من نكتة لأنه متعد بنفسه، وكأنها والله أعلم أن إرادة غيره قد تتخلف وأمر غيره قد لا يمتثل فقدر المفعول هنا ليفيد مع العموم أنه مقرر غير محتاج للتصريح به فتامل. قوله: (بترك الإخلاص الخ (هذا هو

المناسب، وكون العذاب عظيما لعظمة ما فيه ظاهر ولو أبقى على عمومه صح والمقصود به تهديدهم والتعريض لهم بأنه مع عظمنه لو عصى الله ما أمن العذاب فكيف بهم، وقوله لعظمة ما فيه إشارة إلى أن وصف اليوم يا لعظمة مجاز في الطرف أو الإسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب به. قوله:) أمر بالإخبار عن إخلاصه (هذا معنى الله أعبد وما يفيده فحواه لأن تقديم المفعول يفيد الحصر الدال على إخلاصه عن الشرك الظاهر والخفييء، وقوله وأن يكون الخ هو منطوقه، وقوله بعد." (١)

"مضاف، وعبوديته مفعول يدعي، وقوله بعبد متعلق بقوله مثل، وقوله يتعاورونه بالعين والراء المهملتين من التعاور، وهو التداول بالمناولة، وقوله في مهماتهم، وفي نسخة من مهامهم، وقوله في نحيره متعلق به أيضا، وهو وجه الشبه، وتحيره بينها من ينفعه منها، والى أنها يتوجه مثلا، وقوله توزع قلبه بمعنى تفريق خواطره، وفكره، والموحد معطوف على المشرك. قوله: (ورجلا بدل الخ) بدل كل من كل أو مفعول ثان لضرب كما مر تحقيقه، وقوله وفيه صلة شركاء لأنه يتعدى بفي، يقال اشتركوا في الأمر وهو مبتدأ خبره متشاكسون، والظاهر أنه خبر مقدم لأن النكرة وإن وصفت يحسن تقدم خبرها، ولو كان صلة لم يكن لتقديمه نكتة ظاهرة، وحمل كلام المصنف رحمه الله على هذا، وان كونه صلة، كان قبل التقديم وبعده، وهو خبر مستقر كما في الحمد لله، كما قيل تعسف،

والجملة صفة رجلا أو الظرف صفته، وشركاء فاعل به لاعتماده، وقوله الاءتلاف المراد تحالف آرائهم في استخدامه. قوله: (وقرأ نافع الخ) أخره وان كان معتاد. تقديم قراءة الأكثر، ليكون تفسير. على ما هو أظهر معنى، ولا تجوز فيه مع أن ما ذكر ليس ملتزما له، كما زعمه القائل، وسلم كعلم بمعنى خلص من مزاحمة شركة غيره فيه، والتعب بالمصدر للمبالغة، وقوله ورجل أي قرئ رجل الثاني بالرفع على أنه مبتدأ له خبر مقدم، وقوله وتخصيص الخ، أي ضرب المثل بالرجل دون الصبي، أو دون المرأة، وذكر ما يعمهما كشخصا مثلا. قوله: (صفة وحالا) تفسير للمثل هنا كما مر، وقوله ولذلك وحده لأنه لبيان جنسه ودفع إبهامه، وهو حاصل بالإفراد فلا يزاد على مقدار الحاجة ما لم يحصل لبس بإفراده، أو يقصد الدلالة على معنى زائد فيه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣١/٧

كاختلاف نوعهما، أو يقال ضمير يستويان للمثلين، فلو لم يثن لم يحصل التمييز ويلتبس، وقوله: فإن التقدير الخ، دفع لما يتوهم من أن المثل مفرد، فكيف يرجع له ضمير التثنيۃ بأنه وان كان بحسب الظاهر واحدا فهو متعدد، لأن قوله ورجلا بتقدير ومثل رجل. قوله: (كل الحمد له) إشارة إلى أن تعريف الحمد للاستغراق، وقوله: لا يشاركه الخ هو معنى لازم الاختصاص، وقوله: على الحقيقة دفع لما يخطر بالبال، لأن من الناس من ينعم إنعاما يستحق به الشكر والحمد حتى قيل:

لا يشكر الله من لا يشكر الناسا

بأن المنعم الحقيقي هو الله وكل ما سواه وسايط وأسباب، كما مر في الفاتحة، وقوله:

لا يعلمون، أي ليسوا من ذوي العلم، أو لا يعلمون أن الكل منه، وان المحامد إنما هي له. قوله: (وفي عداد الموتى) فهو مجاز لأنهم لكونهم يتصفون به بعده بمنزلة من مات الآن، وقوله لأنه مما سيحدث، هكذا في الكشاف الفرق بين الميت والمائت، إن الميت صفة لازمة كالسيد، والمائت صفة حادثة، فقوله زيد مائت غدا أي سيموت أنتهى، يعني أن اسم الفاعل يدل على الحدوث، والصفة المشبهة تدل على الثبوت مع قطع النظر عن دلالته، على الحال أو

الاستقبال، لكن لما كان الحدوث فد يعتبر مع القرينة في المستقبل كما هنا، فإن القرينة عقلية، وهي الخطاب إذ الميت في الحلل لا يخاطب، وانم! يظهر الفرق بينهما في المستقبل لاشتراكهما في اتصافهما بالحدث حالا، مثل به كذلك اختيارا للقول بأنه حقيقة في الحال، والاستقبال وهو قول للنحاة، وأهل الأصول، كما في التسهيل ومنهاج المصنف رحمه الله وشرحه، فما قيل إنه يدل على أن اسم الفاعل وضع للاستقبال، والذي غره كلام الكشاف، ولا وجه له لأن قوله غدا قرينة للتجوز، والظاهر أنه من باب زيد أسد، كما في القراءة المشهورة غفلة عن إنه قول لهم اختاره الشيخان هنا فتدبر. قوله: (فنصج عليهم- الخ (جعل الخصام بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين أمة الدعوة، لكن لا على ما يتبادر منه بل على ما أشار إليه الطيبي طيب الله ثراه، من أول السورة إلى هنا، لما ذكرت البراهين القاطعة لعرق الشركة المستجلبة لفرط جهلهم، وعدم رجوعهم مع تهالكه-شيبه على ردهم إلى الحق، وحرصه على هدايتهم، اتجه السؤال منه بعدما قاساه منهم، بأن يقول ما حالي وحالهم، فأجيب بأنك مهدت من نشاط الدعوة ما أردناه، وتم لك من ذلك ما قضيناه، فلا تطمع في الزيادة على ذلك لأنك ستأتي أنت إلى عز الحضور ويساق هؤلاء إلى موقف ينتصف فيه الخصوم كما قيل:

إلى ديان يوم الدين تمضي وعند الله تجتمع الخصوم

قوله: (وقيل المراد الخ) قيل إنه مرضه، لدلالة قوله إنك ميت وانهم الخ، وكذا السياق على الوجه السابق." (١)

"والزمخشري اقتصر على تفسير واحد وجعله كناية ولا غبار عليه لجواز أن يكون لها مفاتيح، أو خزائن في قبضة قدرته فإن لم يكن ذلك فهو بناء على عدم اشتراط جواز إرادة المعنى الحقيقي، أو هو مجاز متفرع على الكناية وهم يسمونه كناية فإما أن يكون الأول كناية اشتهرت فنزلت منزلة مدلوله الحقيقي، وكني به عن معنى آخر فيكون كناية على كناية وقد صرح به بعض المتأخرين أو الأول مجاز كني به بعد التجوز عن معنى آخر كما مر في قوله: {نسآؤكم حرث لكم} [سورة البقرة، الآية: ٢٢٣] فتذكره. قوله: (وفيها مزيد دلالة الخ) زاد المزيد لأن اللام والتقديم دالان عليه بل معناه أيضا صريح في الحصر كما أشار إليه بقوله لأن الخزائن الخ، وهو توجيه للكناية أيضا، وقوله وهو جمع الخ بناء على أنه عربي مأخوذ من التقليد بمعنى الإلزام، ومنه تقليد القضاء وهو إلزامه النظر في أموره ومنه القلادة للزومها للعنق فجعله اسم آلة للإلزام بمعنى الحفظ، وإن كان بعيدا وكونه معربا أشهر وأظهر، وهو بلغة الروم إقليدس وكليد واكليد مأخوذ منه لكن جمع إفعيل على مفاعيل مخالف للقياس كما جمع ذكر على مذاكير فقوله على الشذوذ متعلق بقوله جمع وجاء أقاليد على القياس، وقيل إنه لا واحد له، وقوله من قلدته بالتشديد إذ ليس في اللغة قلد بهذا المعنى فمن ضبطه بالتخفيف لم يصب غايته إنه مخالف للقياس. قوله: (وعن عثمان رضي الله عنه الخ (هو حديث ضعيف في سنده من لا يصح روايته وقول ابن الجوزي إنه موضوع غير مسلم وموضوعاته أكثرها منتقدة، وقوله من تكلم بها أصابه ذلك الخير إشارة إلى وجه التجوز وإطلاق المقاليد على هذه الكلمات بأنها موصولة إلى الخير كما يوصل

المفتاح إلى ما في الخزائن. قوله: (متصل بقوله وينجي الله الخ) أي معطوف عليه لأن العطف يسمى، وصلا عند أهل المعاني وجه الاتصال ما بينهما من التقابل، وإن اختلفا اسمية وفعلية كما سيأتي والجملة المعترضة قول الله خالق الخ، ولما كانت الجملة المعترضة تؤكد ما اعترضت فيه بين ذلك بقوله لأنه مهيمن أي مراقب لهم ومجاز على ما يطلع عليه منهم، وهذا يقوي ثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة، وخسرانهم ولكون الاعتراض يفيد التأكيد سقط ما يتوهم من أنه لا داعي للفصل بينهما. قوله: (وتغيير النظم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣٧/٧

الخ (ليس المراد بتغيير النظم العدول عن الفعلية إلى الاسمية كما توهم، وان كان لا بد له من نكتة أيضا وفيما ذكر إشارة ما لها بل إنه لما كان نكتة العطف تقابلهما وتضاذهما كان مقتضى الظاهر أن يت! ال ويهلك الذين كفروا بخسرانهم فعدل عنه لما ذكر من أن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاته مسندة له تعالى حادثة لهم يوم القيامة ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق، والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فإنهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال فلذا لم يسنده له تعالى، ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا والتصريح بالوعد من قوله: ننجي الخ ظاهر والتعريض بكونهم خاسرين فإنه لم يقل هالكون، ولا معذبون ونحوه فسقط ما قيل التصريح، والتعريض يحصل إذا قيل الله ينجي الخ وخسر الذين كفروا الخ فلا يتم ما جعل علة للتغيير، وقوله: قضية للكرم منصوب على أنه مفعول له وفي نسخة للكرام. قوله: (أو بما يليه (معطوف على قوله بقوله أي متصل بما وقع قبله من غير فاصل كما في ذلك الوجه، وهو قوله: {الله خالق كل شيء} الخ وقيل على قوله مقاليد وقيل على مقدر تقدير. فالذين اتقوا هم الفائزون والذين كفروا، وقوله والمراد الخ قيل إنه مبني على الوجه الثاني وفيه نظر، وقوله وتخصيص الخسار كما يفيده تعريف الطرفين وضمير الفصل المفيدين للحصر لكنه باعتبار النهاية والكمال لا باعتبار مطلق الخسران فإنه لا يختص بهم ويجوز أن يكون قصر قلب فإنهم يزعمون المؤمنين خاسرين. قوله: (أفغير الله أعبد الخ الو أسقط الفاء كان أولى فغير مفعول مقدم لاعبد، وقوله بعد هذه الدلائل من فاء التعقيب الداخلة على غير وهذا على القول بعدم تقدير معطوف عليه فإن قيل: بتقديره فهذا معلوم من ذكره بعده والمواعيد ما بشر به المتقون وأنذر به الكافرون، وتعقيب الأمر لأن المراد به الأمر بالعبادة فتعقيب المأمور به يستلزم تعقيبه والا فهذا غير لازم في كل

اعتراض ضاهاه، وليس هذا من كون جملة تأمروني حالا من فاعل أعبد كما توهم مع ما قيل إنه مرجوح لأن الإنكار ينصب على القيد فيوهم أن عبادة غير الله ليست منكرة مطلقا بل من حيث أمرهم بها، وقوله: استلم أي قبل أمر من الاستلام، وهو التقبيل." (١)

"قوله: الحكم بأنواع العلوم التي يضيق عنها نطاق الإفهام. قوله: (صفات أخر الخ) أي هذه صفات لله كما أن العزيز العليم كذلك، وذكر الغافر، وقابل التوب وذي الطول للترتيب وذكر شديد العقاب للترهيب والمجموع للحث على المقصود من إنزاله وهو المذكور بعده من التوحيد والإيمان بالبعث المستلزم للإيمان

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٤٨/٧

بما سواهما والإقبال على الله وجعل الإضافة فيه حقيقية لا لفظية ليصح وصف المعرفة به. قوله: (على أنه لم يرد الخ) على إما للاستعلاء أي مبني على ذلك أوللتعليل كما في قوله على ما هداكم، وهذا إشارة إلى ما قاله الإمام من أنه لا نزاع في جعل غافر، وقابل صفة لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار وكذا شديد العقاب لأن صفاته تعالى منزهة عن الحدوث، والتجدد قال أبو حيان: وهذا كلام من لا يعرف النحو ولا نظر فيه للزوم كون عليم وحليم معارف فيكون تعريفها بأل وتنكيرها سواء وهو تعصب منه، وقد تقدم في الفاتحة تحقيقه والمراد أنها تقبل التعريف والتنكير باعتبار تعين متعلقها وعدمه، والإضافة للمعمول لفظية فإذا قصد الاستمرار ألحق بالأسماء الجامدة فتكون إضافته معنوية معزفة كما حققه الرضى، وغيره وقد مر ما فيه. قوله: (وأريد بشديد العقاب مشده (بزنة اسم الفاعل من أشده أي جعله شديدا إشارة إلى دفع ما قاله النحاة من أن سيجويه رحمه الله قال: إضافة الصفات لفظية، ويجوز أن تجعل محضة ويوصف بها المعارف إذا لم تعمل إلا الصفة المشبهة وشديد منها، وهذا لا يرد على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تكون إضافتها محضة أما على ما ذهب إليه غيرهم يقولون إنها مؤولة باسم الفاعل لتعطي حكمه فشديد بمعنى مشد كاذين بمعنى مؤذن. قوله: (أو الشديد عقابه) يعني أنه معرف بالألف واللام، وأصله الشديد العقاب فحذفت لمشاكلة ما معه من الأوصاف المجردة من الألف اللام والمقدر في حكم الموجود، والمراد بالازدواج هنا المشاكلة وهي مرجحة له والمصحح أمن الإلباس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات، واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت إليه. قوله: (أو إبدال) جمع بدل معطوف على قوله صفات، ولا يرد عليه قفة البدل في المشتقات ولا إن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ولا إن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع وللدماميني فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الجزرية لا يسعه هذا المقام فإن أردته فانظر فيه، وقوله: مشوس للنظم أي لما فيه من الإلباس، والفصل بين الصفات بالبدل وتنافي غرضيهما فإن الإبدال تجعله في نية الطرح ووصفه يقتضي أنه متبوع مقصود من الكلام. قوله: (وتوسيط الواو بين الأولين الخ) بيان لوجه العطف وتركه فيما عداه

مع إن العطف وتركه يجري في الصفات والإبدال على القول بتعددها، وقوله: بين الأولين يعني من أولى صفات الترغيب والترهيب، وقوله: لإفادة الجمع فيه نظر لأنه إن أراد بلازم اجتماعهما كما حمل عليه كلام الزمخشري فهو نزعة اعتزالية إذ لا عفو عن الكبائر عندهم بدون توبة، وان أراد اجتماعهما في الجملة فغيره كذلك، والظاهر أنه أراد أن بينهما اجتماعا وعدم تناف كما بين العقاب والطول. قوله:) أو تغاير الوصفين

الخ) يعني عطف لدفع توهم الاتحاد بينهما وقوله: موقع الفعلين، وهما ستر الذنب الذي هو معنى المغفرة وقبول التوبة عنه فإنه موقع الأول ذنب باق وموقع الثاني ذنب زائل ممحو، والمراد ببقائه إنه باق في صحائف سيآته لا ينمحي ما لم يتب وان لم يعاقب عليه فإذا تاب محي وكتب له حسنة بدلا منه. قوله: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وجه التشبيه فيه أن كلا منهما لم يكتب عليه ذنب، والتارك للذنب عمدا مثاب كالتائب فإنه يثاب بالتوبة ومغفرة ذنبه بستره، وثوابه بتوبته كل منهما بفضل الله وكرمه فلا يخالف مذهب أهل الحق، وهذا أيضا غير مخالف لما تقدم مع أنه لو خالفه لم يكن فيه ضير لأن كلا منهما وجود نكتة مستقلة فلا يرد عليه شيء، وقوله: جمعها أي جمع التوبة، والمراد إنه اسم جمعي كتمر وتمرة. قوله:) والطول الفضل بترك العقاب المستحق (الطول في اللغة التفضل، والظاهر منه إنه الثواب والإنعام فالمتبادر أنه يفسره به أو بما يعتم الثواب، وترك العقاب أما تخصيصه بالثاني كما فعله المصنف فقد قيل عليه إنه خلاف الظاهر مع أنه مكرر مع قوله غافر الذنب فكان الداعي له ذكره بعد شديد العقاب كأنه قال: إن شاء عاقب وان شاء ترك، وقيل الأنعام لما كان بمقتضى وعده كان كالواجب اللازم." (١)

"وتعالى لو كان مستويا على العرس كما تستوي الأجسام كان من حوله شاهدا له فلا يطلق عليه مؤمن بالله لأنه لا يقال لمن يشاهد الشمس إنه مصدق، ومذعن بالشمس ولو قيل كان مما يتعجب منه بل يقال رآها وعاينها، قيل لو أبدل قوله في معرفته بقوله من الإيمان به كما في الكشاف كان أويى وفيه نظر لأن المراد بالمعرفة الإقرار بوجوده على ما يليق به، وقد يعتذر للشارح المحقق بأن ما ذكر لزوم عادقي وأنه لا يستلزم نفي صحة الرؤية كما يتوهم فيكون على مذهب المعتزلة لأنهم لا يقولون إنه على العرش، وفيه تفصيل في شروح الكشاف. قوله: (واستغفارهم شفاعتهم الخ (إلهامهم ما يوجب المغفرة وهو التوبة كالتفسير لما قبله وإيجابها بمقتضى وعده بالمغفرة لمن تاب إذ لا إيجاب عندنا ولا وجه لتخصيص هذا بالحالية بل هما عامان فيهما كما لا يخفى، ولذا عطفه بالواو، وقوله وفيه تنبيه الخ وجه التنبيه أنهم دعوا لهم وشفعوا لهم لإيمانهم مع أنهم ليسوا من جنسهم، وهو ظاهر فإن قلت لا داعي لصرف الاستغفار عن ظاهره، وهو الدعاء بالمغفرة هنا قلت كأنه ما بعده من أنه وعدهم الجنة، وهو لا يخلف الميعاد كما أشار إليه الزمخشري لكنه لا يدفع السؤال فإنه إذا سلم هذا لا يبقى حاجة للشفاعة أيضا فإن أريد به التعظيم، والشفقة عليهم أو زيادة الثواب والكرامة فالدعاء يفيده أيضا كما ندعو للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥٦/٧

مع تحققها في حقه. قوله:) وهو بيان الخ) أي فيه قول مقدر والجملة مبينة أو حالية في محل نصب والبيان إن أراد به التفسير لا يكون للجملة محل من الإعراب، وهو الظاهر وإن أراد أنها عطف بيان إن حوزناه في الجمل تكون في محل رفع، وقوله وسعت رحمتك يشير إلى أنه تمييز محول عن الفاعل ليفيد ما ذكر على ما مز تقديره في قوله: {واشتعل الرأس شيبا} [سورة مريم، الآية: ٤] والإغراق هو المبالغة في وصفه بما ذكر حيث جعلت ذاته كأنها عين العلم والرحمة ودل على عمومها تلويحا بعدما دل عليه تصريحا بالتبعية لأن نسبة جميع الأشياء إليه مستوية فيقتضي استواءها في شمول الرحمة والعلم، ولم يقل رحمتك إشارة إلى أن هذه النكتة في الحكاية، وقوله: لأنها المقصودة الخ إذ المقام لطلب المغفرة لهم وهي مناسبة لذكر الرحمة إذ هي من ثمراتها، وإنما

ذكر العلم للإشارة إلى أنه عالم بهم واستحقاقهم لذلك كما أشار إليه. قوله: (للذين علمت منهم الخ (إشارة إلى فائدة ذكر العلم وترتب هذا بالفاء على ما قبله وترك بيان ترتبه على الرحمة لظهوره مما ذكره قبله وعلمه إما في الأزل فيكون قبل وقوع التوبة أو مطلقا فيشمل ما بعده، وسبيل الحق دين الإسلام، وقوله بعد إشعار لأن الدعاء بالمغفرة يستلزمه فلذا كان تأكيدا لأنه كالمكرر وشدة العذاب الأخروي مأخوذة من التصريح به، وعدم الاكتفاء بالتلويح، وقيل هو من إضافته للجحيم، وقوله إياه أي الدخول إشارة إلى أن مفعوله مقدر. قوله: اليتم سرورهم (إشارة إلى أن الدعاء بدخول هؤلاء دعاء لآبائهم وجعلهم مندرجين في الموعودين موافق لقوله وألحقنا بهم ذرياتهم، وقوله بالضم أي ضم اللام والقراءة الأخرى بالفتح، وقوله: لا يمتنع لأنه بمعنى الغالب القوي وهو بيان لارتباطه بما قبله، ولذا قال: ومن ذلك الوفاء، وقوله العقوبات لأنها سيئة في نفسها فإن كانت بالمعنى المشهور وهو المعاصي ففيه مضاف مقدر وهو الجزاء، أو تجوز بالسبب عن مسببه وقوله تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية أو الأول للأصول وهذا للفروع أو المراد بها المعاصي ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها، وهذا كله دفع لتوهم التكرار إذ العطف يأبى التوكيد، وأيد الأخير بأن قوله يومئذ المتبادر منه الدنيا لأن إذ تدل على المضي فيومئذ يوم العمل وعلى الأول يوم المؤاخذة بها، وإنما أخره لأن الصلاح سبب تقديم طلب السبب للرحمة، وهو عدم ارتكاب السيآت والمسبب المغفرة لها ودخول الجنة فإنها مسببة عن ارتكابها، وقوله الرحمة قدمه لأنه أنسب بالفوز، والظفر وعلى ذلك فالتذكير والإفراد لتأويله بما ذكر. قوله: (فيقال لهم الخ (المعنى إنهم ينادون بهذا فهو إما معمول للنداء لتضمنه معنى القول أو هو معمول لقول مقدر مصدر بفاء التفسير كما ذكره المصنف، وما ذكرناه هو

مذهب البصرية والكوفية في مثله، وأما تقدير الجار

قبل الجملة كما قيل: فتعسف خارج عن المذهبين، وقوله: لمقت الله إياكم إشارة إلى تقدير معمول المصدر الأول، دهانه مضاف للفاعل كالثاني، وهو محتمل للتنازع وإعمال." (١)

"وأن يؤخر المتقابلان كالأعمى والأصئم والبصير والسميع والكل جائز وأما تفسيره بالصنم والله كما مر في سورة فاطر فغير مناسب هنا. قوله:) والمحسن والمسيء (الأول تفسير للذين آمنوا ولذا قابله بالمسيء فعدل عن التقابل الظاهر إشارة إلى أنهم علم في الإحسان ففيه لف ونشر لما قبله غير مرتب، وقوله: فينبغي أن يكون الخ إشارة إلى أن المقصود من عدم استوائهما ليس تفاوت حالهم في الدنيا بل في دار الجزاء بعد البعث لأنه لو لم يكن ذلك كان خلقهما عبثا منافيا لحكمة الصانع الحكيم، ولذا ذكره بعد الحجة على المعاد وعقبه بقوله: قليلا ما يتذكرون. قوله:) وزيادة لا في المسيء الخ (ليس المراد إنها زائدة رأسا بل إنها أعيدت تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة لأن المقصود بالنفي إن الكافر المسيء لا يساوي المؤمن المحسن وذكر عدم مساواة الأعمى للبصير توطئة له، ولو لم يعد النفي فيه ربما ذهل عنه وظن أنه ابتدأ كلام ولو قيل: ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه لاحتمال أنه مبتدأ قليلا ما يتذكرون خبره وجمع على المعنى فما قيل من أن المقصود نفي مساواته للمحسن لا نفي مساواة المحسن له إذ المراد بيان خسارته فلذا اكتفى بالنفي السابق في الذين آمنوا فيه أن المراد نفي المساواة من الطرفين فتأمل. قوله: (والعاطف الثاني عطف الموصول الخ (إشارة إلى أن المراد عطف المجموع على المجموع كما في قوله هو الأول والآخر والظاهر، والباطن ولم يترك العطف بينهما لأن الأول مشبه به والثاني مشبه فهما بحسب المآل متحدان فكان ينبغي ترك العطف بينهما لأن كلا من الوصفين مغاير لكل من الوصفين الآخرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف كما مر ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن، والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقها، وعدمه ولا حاجة إلى القول بأن القصد في الأولين إلى العلم وفي الآخرين إلى العمل، وقوله: أو الدلالة بالصراحة الخ هذا بناء على اتحادهما في الما صدق ولكن لما بينهما من التغاير الاعتباري إذ أحدهما صريح والآخر مذكور على طريق التمثيل عطف وفيه نظر لأنه لو اكتفى بمجز هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه. قوله: (تذكر إئا قليلا) يعني أن نصبه ونه صفة مصدر مقدر، وقوله: على تغليب المخاطب الخ الظاهر

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥٩/٧

جريانه على الوجهين لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا والتقليل أيضا يصح إجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي لإسلامه وجعله بمعنى النف على كونه ضمير الكفار أولى كما أنه على حقيقته إذ رجع للناس،

وأما تخصيص التغليب بما إذا رجع للناس والالتفات بما إذا رجع للكفار فلا وجه له وفي الالتفات إظهار للعنف لأن الإنكار مواجهة أشد ولذا قيل:

لقدأجلك من يرضيك ظاهره وقدأضاعك من يعصيك مستترا

فهو أبلغ من التغليب فمن قال إن هذه النكتة توجد في التغليب مع التعميم فيكون أبلغ لم يميز وجه الأبلغية فيه حتى يعرف جريانهما فيهما، والظاهر أن المخاطب من خاطبه تخبيه من قريش فمن قال المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم لقوله: " فاصبر " ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدمها، وأمر الرسول بتقدير قل قبله فلا يكون التفاتا. قوله: (لوضوح الدلالة الخ (وما ذكر ينفي الريب والشبهة لأن ما دل البرهان الواضح على جوازه كما مر مرارا من الآيات وأجمع على وقوعه الرسل عليهم الصلاة والسلام، لا ينبغي لعاقل الشك فيه وقوله يحسون به أي يدركونه بالحواس الظاهرة وعداه بالباء لأنه بمعنى الشعور. قوله: (اعبدوتي (فسر الدعاء بالعبادة والاستجابة بالإثابة واطلاق الدعاء على العبادة مجاز لتضمن العبادة له لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق وجعل الإثابة لترتبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة وإنما أول به لأن ما بعده يدل عليه إذ لو أريد ظاهره قيل: {إن الذين يستكبرون عن عبادتي} ليحسن الاستئناف التعليلي فلزم إما جعلى ادعوني بمعنى اعبدوني أو عبادتي بمعنى دعائي واختار تأويل الأول قبل الحاجة إليه لأن المقام يناسبه الأمر بالعبادة، ومعنى صاغرين أذلاء. قوله:) كان الاستكبار الصارف عنه الخ (أي نزل الاستكبار عن العبادة الصارف عن الدعاء لأن من استكبر عن عبادة الله كان كافرا، ولا يدعوالله مثله فنزل الاستكبار عن العبادة." (١)

"منزلة عدم الدعاء وعبر به عنه للمبالغة بجعل عدم الدعاء كأنه كفر فلذا أقيم مقامه والفرق بينه وبين ما بعده إن العبادة ليست في هذا مجازا بل الاستكبار عنها فتدبر. قوله: (أو المراد بالعبادة) أي تجوز في الثاني فعبادتي بمعنى دعائي فأطلق العبادة، وأريد بها فرد خاص من أفرادها، وهو الدعاء وهو مجاز أيضا ولو قيل لا حاجة إلى التجوز لأن الإضافة المراد بها العهد هنا فيفيد ما ذكر من غير تجوز لكان أحسن.

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧/٣٧٨

قوله: (لتستريحوا الخ (يعني تسكنوا من السكون لا السكنى، وقوله: بأن الخ بيان لسبب ذلك بأنه لغيبوبة الشمس غلب عليه البرد والظلمة فأدى برده إلى ضعف القوى المحركة وظلمته إلى هدو الحواس الظاهرة أي سكونها ففي قوله ليؤذي الخ لف ونشر. قوله: (يبصر فيه أو به (يعني أن

النهار إما ظرف زمان للأبصار أو سبب له وعليهما فإسناد الأبصا له بجعله مبصرا إسناد مجازقي لما بينهما من الملابسة، وعدل إليه للمبالغة بجعل بصر المبصر لقوته أثر فيما يلابسه حتى كأنه مبصر أيضا، ولذا لم يقل ليبصروا فيه كما في قرينه، فإن قلت لم ترك هذه المبالغة في الأول فلم يقل فيه ساكنا قلت قد أجيب عنه بوجوه فقيل: إن نعمة النهار أتتم وأعظم فكان أولى بالمبالغة وقيل لأنه يوصف بالسكون، وإن كان لسكون الريح فيه غالبا لكنه شاع حتى صار بمنزلة الحقيقة في وصفه به أو لأنه دل على فضل في الأول بتقديمه فجبر الثاني بالمبالغة المذكورة، وأما كونه من الاحتباك وأصله مظلما لتسكنوا فيه ومبصرا لتبتغوا من فضله فمثله لا يقال بسلامة الأمير. قوله: (لا يوازيه فضل (بالياء التحتية أي لا يقابله ويقاومه أو بالنون يعني إن التنوين والتنكير للتعظيم، والمقصود هنا تعظيم فضله وأنعامه بذكره بعدما عدد منه، ولذا لم يقل لمفضل لأنه يدل على تعظيم ذاته صراحة دون فضله، وليس هذا بمقصود هنا مع أن اسم الله يكفي فيه ففي قوله للإشعار به مضاف مقدر أي لقصد الإشعار به. قوله: الجهلهم الخ (أي لعدم علمهم بحقه لأنهم لو علموا حقه وأنه هو المنعم كان ذلك شكرا واغفال مواقع النعم عدم رعاية حقوقها، وقوله: لتخصيص الكفران بهم قال الشارح المحقق: هو من إيقاعه على صريح اسمه الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه شأنه، وخاصته في الغالب لا بمعنى التخصيص الحصري كما توهمه العبارة لأنه لا يناسب المقام فلا دلالة للفظ عليه. قوله: (المخصوص بالآفعال الخ) يشير إلى أن اسم الإشارة جعل مبتدأ ليدل على ثبوت ما أخبر به عنه لدلالته على الذات المتصفة بما سبق من التفضلي بما مز من النعم الجسام ولا يكون إلها معبودا إلا من هو كذلك وليس فيما ذكر دلالة على أن لفظ الجلالة صفة لاسم الإشارة كما قيل حتى يلزم مخالفة ما ذكره النحاة ويدعى أنه خالفهم نظرا لأصله بل هو إلى الخبرية أقرب منه إلى ما ذكر، وقوله: الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو أخبار مترادفة صريح فيه، وقوله: لا فائدة في الأخبار به مع عدم إنكار الكفار غير متوجه لأن معنى ذلكم المتصف بهذه الصفات هو الإله المعبود لا غيره كما يفيده تعريف الطرفين والمشركون منكرون للتوحيد الذي يدل عليه الحصر المستفاد من تعريف الطرفين. قوله: (تخصص! اللاحقة السابقة (المراد بالتخصيص تقليل الاشتراك في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع فإن الله المعبود بحق وهو شامل

للمربى المنعم وغيره فذكر الرب للتخصيص به وهو أيضا شامل لخالق جميع المخلوقات، وغيره فما بعده اختص به فلا يرد عليه أن الله دال على استجماع جميع صفات الكمال فلا حاجة
للتخصيص بغيره، ثم إنه في الأنعام جوز في بعضها الوصفية والبدلية إلا أنه فيها أخر خالق كل شيء عن قوله: لا إله إلا هو وقدم هنا ولا بد له من نكتة وهي أن المقصود هنا الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه، وهو أنه مبدأ كل شيء فكذا إعادته والمراد بالتقرير التوكيد وليس المراد بالتخصيص مصطلح النحاة بل تقدير أعني أو أخص فتأمل. قوله: (استئنافا) على هذه القراءة وعلى الأولى هو خبر، وقوله: كالنتيجة لأن ما قبله يدل على ألوهيته وتفرده با لألوهية كأنه قيل: الله متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو. قوله: (ومن أقي وجه) تفسير لما قبله لأن أني اسم اوضع للاستفهام عن الجهة تقول أنى يكون هذا أي من أي وجه، وطريق كما في المصباح فهو لإنكار جهة يأتي منها وهو أبلغ من إنكاره فالوجه في كلامه بمعنى الجهة وهو أحد معانيه. قوله:) أي كما أفكوا أفك الخ) ما موصولة أو مصدرية وفيه إشارة إلى أن." (١)

"ذكر المنافع فإنه استطرادي، وقوله: ولتبلغوا الخ هو عام في الركوب وحمل الأثقال، وأما قوله: وعليها فذكر توطئة لقوله وعلى الفلك ليجمع بين سفائن البر والبحر فلا تكررا فيه. قوله: (وإنما قال على الفلك الخ) يعني لم يقل في الفلك كما في قوله: {احمل فيها من كل زوجين اثنين} [سورة هود، الآية: ٤٠] لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين والمرجح لهذا المشاكلة بينه وبين قوله عليها وهو المراد بالمزاوجة هنا، ولذا اقتصر المصنف عليه لأن المصحح لا يتم بدونه، ولذا لم يذكره في الكشاف، وأما قول ابن الحاجب في الأمالي إن الاستعلاء فيه أظهر من الظرفية فلذا لم يورد بفي لأن الإنسان يسكن في أعلاه لا في باطنه كغيره، وقوله: في الفلك المشحون لنكتة ذكرها فغير مسليم من أنه على تسليمه لا ينافي المشاكلة كما توهم. قوله: (وتغيير النظم في اكل الخ (يعني أن مدخول لام الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الإتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من
ضروريات الإنسان، ويطرد هذا الوجه في قوله: {لكم فيها منافع} لأن المراد منفعة الأكل واللبس وهو أيضا مما يلحق بالضروريات وأيضا كان الأحسن تقديمه كما قيل، ويدفع بأن مراده إنه فرق في التعبير بين ما هو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧/٣٧٩

ضروري صراحة، وهو الأكل وغيره واطراده فيما ذكره لا يضر لأن الضروري غير مقصود منه لتقدمه، وحديث التقديم والتأخير على فرض تسليمه يسير. قوله: (إذ يقصد به التعيش وهو من الضروريات) هكذا في بعض النسخ وفي أكثرها، وقيل لأنه يقصد به التعيش الخ، وهي المعتمدة عند أرباب الحواشي فيكون إشارة إلى ما في الكشاف ذكر الركوب وبلوغ الحاجة باللام بخلاف الأكل والحمل وسائر المنافع لنكتة لأن ما دخله اللام غرض متعلق للطلب وجنس الركوب، وبلوغ الحاجة كذلك لأن فيه واجبا ومندوبا تتعلق به إرادة الحكيم بخلاف الأكل واصابة المنافع لأن منه ما هو مباح لا يتعلق به الطلب وهو مبني، كما قيل على أن كل مطلوب مراد وكل مطلوب ليس بلازم أن يكون مدخولا مرادا، ومدخول لام الغرض مرادا بتة وفيه ما فيه مع أنه لا بعد في دخول اللام على المباح كقوله في الليل: {لتسكنوا فيه} [سورة يونس، الآية: ٦٧] والأولى أن المراد به بالأنعام الإبل وعمدة منافعها الركوب دون الأكل ومنافع الأوبار والألبان وتقديم منها وعليها للاهتمام والفاصلة دون الاختصاص، وقيل: إنهم في الحال آكلون منتفعون بخلاف الركوب ولما مر مرضه المصنف وأيضا الأكل قد يقصد به التقوي على الطاعة كما أن الركوب قد يكون للتلذذ وهوى النفس، وقوله: لأغراض دينية يعني فأدخلت عليه لام العلة، والغرض للتنبيه على هذا الفرق. قوله: (أو للفرق بين العين) وهي المأكول، والمنفعة وهي ما سواه والغرض في الحقيقة متعلق بالذات بالمنافع دون الأعيان فلا ينافي كون الأكل منفعة، ولذا قيل لتأكلوا منه، ومثله من المناسبات لا يلزم اطراده وهو معطوف على ما بعد قيل أو على ما قبله. قوله: (فأي آيات الله تنكرون (استفهام توبيخي، وقوله: قدرته متعلقا بضميره بتفدير تنكرونه فحينئذ الأولى رفعه لعدم احتياجه للتقدير من غير ضرورة، وقوله: والتفرقة بين المذكر والمؤنث المستفهم منه أغرب من التفرقة في أسماء الأجناس كحمار وحمارة فإن الأكثر المعروف جريانه في الصفات المشتقة، وقوله: لإبهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل، والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضي التمييز بين ما هو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له فلذا لم يؤنث هنا كما في قوله:

بأي كتماب أم بأية سنة

وقوله أفلم يسيروا الخ مر تفسيره، وب! ان ما وقع بالفاء والواو والفرق بينهما، وقوله ما

بقي منهم أي من آثارهم والمصانع مجاري الماء وفسرت هنا بالحياض وهو الظاهر، وقوله: وقيل آثار أقدامهم مرضه لأن مثلها لا يطول بقاؤه حتى يعتبر به من يراه. قوله: (أو استفهامية (والاستفهام المراد منه الإنكار وقوله: مرفوعة به أي بأغنى لأنها فاعلة له وما الموصولة لا إشكال في كون المحل من رفع وغيره

لها على المشهور، لىان قيل إنه لها وللصلة معا، وإما ما المصدرية فلا محل لها وإنما المحل لها وللصله معا لأنها في تأولل مصدر وحكمه كلمة واحدة ففيه تسمح اتكالا على فهم السامع، وقوله: الآيات الواضحات أي علامات النبوة، وهم أعتم مما قبله وفي نسخة عطفه لجاو وفي أخرى بالواو ولكل وجه، وقوله: واستحقروا." (١)

"علم الرسل فالمراد بفرحهم غرورهم بما عندهم حتى لزم منه استحقار ما عند غيرهم، ولولا ملاحظة هذا المعنى لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط معنوي تام كما لا يخفى. قوله:) والمراد بالعلم عقائدهم الخ) أعم من أحوال الآخرة الواقع في هذه الآية إذ لا وجه للشخصيص كما في الكشاف، والآية المذكورة مفسرة في محلها وقوله: وهو أي ذلك العلم مفهوم قولهم أو معلومة بتقدير مضاف فيه أو القول النفسي، وقوله: وسماها أي سمي الأمر المذكورة علما في النظم هنا وفي تلك الآية ولا وجه لتخصيصه بإحدإهما. قوله: (أو من علم الطبائع الخ (يعني هو إشارة إلى من له فلسفة واعتقاد في التنجيم، ونحو. فإن منهم من اغتر بما عنده وترك متابعة الرسل عليهم الصلاة والسلام كما يحكى عن بعض حكماء اليونان، وكان الظاهر ترك من لأنه معطوف على قوله عقائدهم لكنه معطوف على معنى ما قبله والتقدير فرحوا بما عندهم من علم الطبائع لاكتفائهم بها واستنكافهم عن متابعة الرسل. قوله: (أو علم الآنبياء (أي المراد بالعلم في قوله من العلم علم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فضمير عندهم للرسل والفرح بمعنى الاستهزاء كما صرح به فيما بعده، وقوله: وقيل الفرح أيضا للرسل والعلم أيضا علمهم كما في الوجه الذي قبله، وقوله: وحاق الخ ففيه مضاف مقدر وهو جار على الوجهين وفيهما تفكيك للضمائر، وقوله: بما كنا به مشركين أي إشراكا بسبب عبادته وهي الأصنام. قوله: (فلم يك

ينفعهم إيمانهم) قال المعرب: يجوز رفع إيمانهم اسما لكان وينفعهم جملة خبر مقدم، ويجوز أن يرتفع بأنه فاعل ينفعهم وفي كان ضمير شأن وليس من التنازع في شيء) وفيه بحث الأن الخبر إذا ألبس تقديمه الفاعل بالمبتدأ لم يجر تقدمه فتأمل فيه. قوله: الامتناع فبوله حينئذ (أي إنه تعالى بمقتضى حكمته قضى أن إيمان اليأس لا يقبل، وقد تقدم فيه كلام فامتناع قبوله امتناع عادي كما يشير إليه قوله سنة الله لكنه قيل عليه إنه لا يناسبه تفسيره بل بيصح ويستقيم. قوله: (والفاء الأولى لأن قوله الخ) بيان للفا آت الأربعة وهي فما أغنى عنهم فلما جاءتهم فلما را وا فلم يك فالأولى بيان عاقبة كثرتهم، وشدة قوتهم وما يكسبون بذلك

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٨٤/٧

زعما منهم أن ذلك يغني عنهم فلم يترتب عليه إلا عدم الإغناء، وبهذا الاعتبار جعله الزمخشري نتيجة والمصنف كالنتيجة لأنه عكس! الغرض، ونقيض المطلوب لكن لترتبه عليه نزل منزلتها والثانية تفسير وتفصيل لما أبهم وأجمل من عدم الإغناء ومثله كثير لأن التفسير بعد الإبهام كالتفصيل بعد الإجمال، والثالثة لمجرد التعقيب وجعل ما بعدها واقعا عقبه لأن محصل قوله: فلما جاءتهم الخ إنهم كفروا فكأنه قيل: إنهم كفروا، ثم لما رأوا بأسنا آمنوا والرابعة عطف على قوله: آمنوا دلالة على أن ما بعدها تابع لما قبلها من الإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل وآمنوا فلم ينفعهم إيمانهم أو النافع إيمان الاختيار، ولذا جعلها المصنف في الأخيرتين سببية. قوله:) سن الله ذلك) أي عدم نفع إيمان اليأس، وقوله: من المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله وقيل مفعول به بتقدير احذروا، وقوله: وقت رؤيتهم الخ تفسير لهنالك اسم إشارة للمكان استعير للإشارة إلى الزمان وقوله: من قرأ الخ حديث موضوع وصلى عليه بمعنى دعا له، تصت السورة والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة السجدة

تسمى سورة فصلت وسورة حم السجدة.

بسم الله الرحمن الرحبم

قوله: (مكية) بلا خلاف وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصرى وشامي وثلاث مكي ومدني وأربع كوفي واختلافها اثنان حم عدها الكوفي، ولم يعدها الباقون عاد وثمود لم يعدها البصري، والشامي وعدها الباقون اهـ. قوله: (إن جعلته مبتد " على أنه اسم السورة أو القرآن والخبر تنزيل على المبالغة أو التأويل المشهور، وقوله خبر محذوف أي القرآن أو السورة أو هذا. قوله: (ولعل افتتاح هذه السور السبع الخ (بيان للنكتة في تصدير جميعها بحم دون أن تجعل فواتحها مختلفة، أو لصدرية بعض منها دون بعض." (١)

"لغلبتهم على غيرهم فالظاهر أن اللام فيهما للجنس، وقيل: إن المراد أن الأولى للجنس، والثانية للعهد والمعهود الجنس فلا تنافى بينهما وفى الكشاف إن الأولى للعهد وهم المجرمون بقرينة قوله: بما قدمت

أيديهم فلا تجوز فيه وهو أحسن إلا أن في القرينة ضعفا إذ لو أريد بالمجرم حينئذ العاصي لا يصح إن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٨٥/٧

الإنسان كفورا لا بالتجوز وإن أريد الكافر فالقرينة لا تدل عليه لوقوع السيئة في المؤمن فتدبر. قوله:) وتصدير الشرطية الخ) معنى كونه مقضيا بالذات إنه ليس بالتبعية والعرض، وليس المراد إنه هو الأصل بل إن بعض ما يتضمن الخير الكثير قد يستتغ شرا قليلا فترك خير كثير لشر قليل شر كثير فالمقصود منه الخير مع أنه من حيث هو صادر عنه خير فهو المنزه عن الفحشاء، ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء، ولذا كان فعل الأولى ماضيا مسندا إليه مؤكدا بمنا، والثانية مضارعا بما قدمت أيديهم وأما قوله: {إذا مسه الشر} [سورة الإسراء، الآية: ٨٣] فقد مر توجيهه. قوله:) وإقامة علة الجزاء مقامه) أي مقام الجزاء وهو ما أشار إليه بقوله: نسي النعمة، وتذكر البلية وعظمها وقوله: وضمع الظاهر الخ إشارة إلى أنهما بمعنى واحد ليرتبط الشرط بالجزاء لكنه لا ينافي العموم، وليست عبارته صريحة في عدم تغاير تعريفهما كما توهم، فلو قيل: إنه لم يدل صريحا وابتداء على ان الكفران صفة جنس الإنسان صح. قوله: (فله أن يقسم الخ (إشارة لوجه تعقيبه لما قبله بأنه لما ذكر إذاقته الرحمة، وإصابشه بضدها أتبعه بأنه المالك للموجودات كلها فله أن يقسم النعمة، والبلاء كما يشاء بحكمته لا كما شاءه سواه بهواه وفيه إشارة إلى أن إذاقة الرحمة ليست للفرج بل لشكر موليها، واصابة المحنة ليست للجزع بل للرجوع إلى مجليها وبني عليه ما بعده. قوله: (من غير لزوم) أي وجوب عليه وهو تفسير لقوله: يشاء إذ ما هو بالمشيئة لا يكون كذلك كما أن المشيئة مرجحة له فلا يصل إليه اعتراض فإنه لا يسأل عما يفعل، وقوله: أو يزؤجهم الضمير للأولاد وما بعده حال منه أو مفعول ثان إن ضمن معنى التصيير يعني يجعل أولاد من يشاء ذكورا وإناثا مزدوجين كما يفرد بعضهم بالذكور وبعضهم بالإناث ويجعل بعضهم لا أولاد له أصلا. قوله:) بدل من يخلق (يعني يهب الخ بدل من يخلق، ويجوز كونه استئنافا أو بيانا وفي بعض النسخ هنا تقديم وتأخير والمعنى ظاهر وقوله: لأنها أكثر وبين حكمة أكثريتها بقوله: لتكثير النسل، فلذا جاز تعدد الزوجات والتسري بما يراد منها، ولو لم تكن أكثر لم يتأت ذلك فهي من هذا الوجه أنسب بالخلق فلذا قدمت لما أريد بيانه، وقيل المراد إنها أظهر فاستحقت التقديم كما يقدم

الأعم على الأخص ولولا ما ذكر من النكتة كان المناسب تقديم الذكور لشرفهم وتقديمهم في الوجود، وهذا شروع في بيان ما في النظم من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير. قوله: (والإناث كذلك) أي تعلقت بها مشيئته تعالى لأنه خلقها كما يشاء دون مشيئتهم إذ هم إذا خلوا وطباعهم لا يشاؤون إلا الذكور فكانت أنسب بالمقام، ومنبه للاهتمام والاهتمام قد يكون مما يقتضيه الذات، وقد يكون مما يقتضيه المقام

والسياق كما هنا وهذا أيضا محصل قوله أو لأن الكلام في البلاء الخ لكن محط النظر مختلف فيه، ولم يرد بهذا مناسبة القرب فقط بل مناسبة السياق لأن المقصود إنكار كفرهم، وذكر حديث الملك لتأكيده كما مر وهو في حال البلاء دون الرخاء فلا يرد أن الرحمة المذكورة أيضا نعمة تناسب تقديم الذكور. قوله: (أو لتطييب قلوب آبائهن الما في تقديمهن من التشريف بأنهن سبب لتكثير مخلوقاته فلا يجوز الحزن من ولادتهن، وكراهتهن كما نشاهد من بعض الجهلة، وقال الثعالبي إنه إشارة إلى ما في تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤوما فيقولون له بكر بكرين، وقوله: ولذلك أي لرعاية الفواصل ولو نكر لنصب فلم يوافق قوله: كفور. قوله:) أو لجبر التأخير (بالتعريف لما في التنكير من إيهام التحقير وفي التعريف من التنويه بذكرهم لإشعاره إنهم لشدة محبتهم لهم هم نصب خواطرهم فكأنه قيل: يهب لكم أولئك الفرسان الإعلام المعهودين في الأذهان وقوله: وتغيير العاطف الخ إذ عطف بأو دون غيره والمشترك بين القسمين الأولين، وهو الانفراد بأحد الصنفين سواء تعدد أو لا وهذا مقابله لأنه الجمع بينهما فلو عطف بالواو توهم أنه قسم لكل من القسمين دون المشترك بينهما، وفي بعض النسخ الثاني بدل الثالث والمرأد العطف الثاني، أو القسم الثاني والأولى أولى وقوله:." (١)

"فأهلكنا أشد منهم كما ظن الطيبي إذ لا خطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلم فلا التفات انتهى، وأشار الشارح المحقق بقوله، وقيل: هذا ليس من الالتفات في شيء إلى ما فيه من الخلل لأنه بعدما خاطب المشركين صرف الكلام عنهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأتى بهم في جملة من شمله الضمير الغائب ففي قوله: " يأتيهم التفات "، وأما ضمير منهم فلجريه على مقتضى الظاهر لسبق التعبير بالغيبة فيه فلا التفات فيه من وجه، وأما قوله: ولئن سألتهم فمن تلوين الخطاب والأدباء يسمونه التفاتا أيضا كما فصل في شرح التلخيص فلا وجه للاعتراض على الطيبي رحمه الله لأن مراده ما ذكرناه، ثم إن ما ذكر صريح في أن ضمير منهم للمسرفين لا للأولين كما قيل ليس المقصود بيان حالهم بأنهم كالأولين في حالهم ولو رجع للأولين لم يكن بيانا لحالهم فتأمل. قوله: (قصتهم العجيبة (تفسير للمثل كما مر ووعد الرسول بما تضمنه قصص الأنبياء المذكورة من نصرتهم ووعيدهم لإهلاك المستهزئين بهم كما جرى على الأولين. قوله: (لعله (الضمير لما ذكر في هذه الآية إلى آخرها من الأوصاف التي وقعت محكية بالقول، وهو دفع لما أورد عليه من أنهم لم يصفوه بهذه الأوصاف المتضمنة لقدرته الباهرة، وأن منه المبدأ والمعاد ونحوه مما ينكرونه

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٢٧/٧

وأيضا هذا لا يتأتى أن يكون مقولهم لقوله: فانشرنا ولا مقول الله لأنهم المسؤولون، ولقوله: ليقولن فدفعه باختيار كل من الشقين أما على الأول لا على الثاني، كما توهم فإنهم إنما قالوا خلقهن الله كما ورد في آيات أخر لكن الاسم الجليل وهو الله متضمن لهذه الأوصاف ومستلزم لها فكأنهم لما قالوا: الله ذكروا هذه الأوصاف كلها ضمنا فحكاه الله عنهم بما يلزمه ومعناه، وان لم يقصدوه، وأما على الثاني فأشار إليه بقوله: ويجوز أن يكون أي مقولهم بعضه، وهو

المذكور بقوله: خلقهن العزيز العليم، ثم إنه تعالى استأنف وصف ذاته بما بعده وسيق سياقا واحدا وحذف موصوف الذي من كلامه تعالى فجاء أوله على الغيبة، وآخره على التكلم في قوله: أنشرنا كما في قوله تعالى حكاية عن موسى: {لا يضل ربي ولا ينسى} [سورة طه، الآية: ٥٢] الذي جعل إلى أن قال: فأخرجنا الآية، وهذا ما اختاره في الانتصاف. قوله: الازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالا الأنهم قالوا: الله فإن نظر إليه بعد العلمية فمدلوله الذات، وما ذكر من لوازمه التي يدل عليها بطريق دلالة الالتزام المعروفة عند البلغاء دون أهل الميزان، وإن نظر إليه بقطع النظر عن ذلك فهو موضوع لذات لها الألوهية والاتصاف بجميع صفاتها التي تلاحظ داخلة في الموضوع له كالمشخصات في غيره تعالى فهي دالة على ذلك إجمالا بطريق التضمن، أو الأول مبني على أن مقولهم خلقهن الله فقط، والثاني على أنه وقع فيه ما يدل عليه إجمالا وإلى هذين الإعتبارين أشار بقوله لازم مقولهم الخ فما قيل: إن بينهما عموما وخصوصا وجهيا لاجتماعهما في اللازم البين، وافتراقهما في لازم غير مدلول ومدلول غير لازم وهذا إذا أريد اللزوم الميزاني والا فلا فرق بينهما لا وجه له، وقوله: أقيم مقامه ناظر للوجهين. قوله: (تقريرا لإلزام الحجة عليهم (في نفي إله غيره وقدرته على البعث، وقوله: قالوا الله أي خلقهق الله وقوله: وهو الذي الخ جملة حالية، والضمير دله اسم الذات المجتمع لجميع صفات الكمال فكأنهم قالوا من صفتك كيت وكيت، وقد عرفت معنى قوله: ويجوز أن يكون وأن الضمير فيه راجع للتوصيف كضمير لعله فلا تفكيك فيه بناء على أنه راجع لقوله: {خلقهن العزيز العليم} [سورة الزخرف، الآية: ٩] وضمير لعله له مع ما بعده إلى آخر الآية مع أنه مع القرينة لا ضير فيه ولا فرق بين ما ذكره المصنف والزمخشري كما توهم ومحصل ما ذكر يرجع إلى الحكاية بالمعنى كما في الشروح. قوله: (فتستقرون فيها) إفا بيان للمعنى المراد منه لأنه ورد في محل آخر قرارا، ويحتمل أنه يريد أنه مجاز مرسل أو تشبيه بليغ وقوله، وقرأ الخ لم يجعل قراءة الأكثر أصلا لأنه غير مطرد ولا لازم، ولو عذت المواضع الذي خالف ما زعم المعترض إنه دأبه لزادت على غيرها فكيف يزعم أنه دأبه، وقوله: لكي

الخ فهو ناظر إلى الفعل الثاني، وعلى ما بعده ناظر له ولما قبله. قوله: (بمقدار ينفع ولا يضر) بأق لا ينقص ولا يزيد وهذا

بحسب الأكثر الأغلب والا فقد يضر ولا ينفع، وقوله: زال عنه النماء هو أحسن مما في بعض النسخ مال عنه النماء، وفي أخرى مال عنه الماء والمراد ظاهر وفي بلدة ميتا استعارة مكنية أو تصريحية وقوله: بمعنى البلد الخ وقد مر له توجيه آخر، وقيل: في نكتة العدول إنه إشارة إلى أن ضعفه بلغ الغاية وقوله:." (١)

"للحسر أي إذا لم يهد الله لم تهدهم أنت والتمزن على الكفر عتياده، وقوله: بحيث صار الخ إشارة إلى ما فيه من الترقي بعد قوله ومن يعش، وقوله: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ فشبه إتعابه نفسه حيث لا فائدة فيه بمن ينادي أصم أو يدل أعمى على الطريق بقوله، وقوله: تغاير الوصفين يعني العمي والضلال بحسب المفهوم وان اتحدا مآلا، وقوله: وفيه إشعار نكتة العطف، وقوله: لذلك أي العمي أو الإنكار وقوله لا يخفى تفسير مبين، ولذا لم يقدر على هدايتهم كغيرهم. قوله:) في استجلاب النون المؤكدة (يعني هي مئله حكما لأنها لازمة أو كاللازمة فيها ومعنى لأنها لا تدخل المستقبل إذا كان خبرا لا بعد ما يدل على التأكيد، وقوله: بعذاب وفي نسخة بعدك وذكر عذاب الدارين مخالفا للزمخشري في اقتصاره على عذاب الآخرة لقوله في آية أخرى: {أو نتوفينك فإلينا يرجعون}

[سورة غافر، الآية: ٧٧] والقرآن يفسر بعضه ب؏ضا لأنه أتم فائدة ولإطلاق الانتقام المذكور هنا وأما في تلك الآية فليس فيها ذكره فلا يلزم حمل ما هنا عليه. قوله:) أو إن أردنا الخ) إنما ذكر الإرادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعده وفي تعبيره بالوعد، وهو لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم إلا من تحصن بالإيمان، وقوله: فاستمسك الخ تسلية له صلى الله عليه وسلم وأمر لأفته أو له بالدوام على التمسك، والفاء في جواب شرط مقدر أي إذا كان أحد هذين واقعا لا محالة فاستمسك، وقوله: إنه أي ما أوحى والمراد به القرآن، وقوله: لشرف وتنويه بقدرك وبقدر أقتك لما أعطاه لهم بسببه ولما خصهم به لنزوله بلسانهم، ويجوز أن يراد بالذكر الموعظة. قوله:) واسأل أممهم الخ (فهو بتقدير مضاف أو بجعل سؤالهم بمنزلة سؤال أنبيائهم، وهذا الوجه أخره الزمخشري رحمه الله والمصنف رحمه الله اقتصر عليه لتبادره، والأصل الحـقيقة والتقدير مع القرينة أسهل من التجوز بجعل السؤال عبارة عن النظر والفحص عن مللهم، وشرائعهم كما في سؤال الديار ونحوه، من قولهم: سل الأرض! من شق أنهارك،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٣٣/٧

وهذا إنما يكون مرجحا على تقرير التقدير لا على ما بعده كما قيل، وقيل إنه على ظاهره وقد جمع له صلى الله عليه وسلم الأنبياء في بيت المقدس لما أسرى به فأضهم، وقيل له: سلهم فلم يشكل عليه ما يسأل عنه مما ذكر وترك هذا لأن المراد إلزام المشركين، وتقرير ابهذا السؤال وهم منكرون الاسراء قوله: (هل حكمنا) تفسير لجعلنا هنا وقوله فإنه أي التوحيد والطعن في الأوثان أقوى ما حملهم على مخالفته، وقيل إنه راجع لكونه بدعا أي مخترعا على زعمهم لقولهم: {ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين} [سورة المؤمنون، الآية: ٢٤] وقوله: ومناقضة قولهم الخ أي إبطاله لأن موسى عليه الصلاة والسلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع

فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله بوحيه وما أنزل عليه، وقوله: إلى التوحيد المراد به عبادة الله وحده دون غيره ولو منفردا أو مشركا فلا يرد عليه أن فرعون وقومه غير مشركين لقوله: {ما علمت لكم من إله غيري} [سورة القصص، الآية: ٣٨] كما قيل مع أنه فيه بحث. قوله: (فاجؤوا وقت ضحكهم (إشارة إلى أن ناصبها مقدر بما ذكر وهو العامل في لما وتقديره كذلك ليكون جوابها فعلا ماضيا كما هو المعروف فيها، وأن إذا مفعول به له لا ظرف كما ارتضاه الزمخشري، فما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت إليه وتفصيله في شرح المغني. قوله: (إلا وهي بالغة الخ (إشارة إلى ما يرد عليه من لزوم كون كل واحدة فاضلة، ومفضولة معا وهي تؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية في النفي ودفعه بأنه كناية أو تمثيل وليس المراد به إثبات الزيادة لكل واحد على كل واحد حقيقة بل لبيان اتصاف الكل بـالكمال بحيث لا يظهر التفاوت، ويظن كل ناظر إلى كل منها أنها أفضل من البواقي أو الاختلاف عند المفضلين والمراد بأختها مثلها في أنها آية دالة على النبوة. قوله: (من تلق الخ (هو من قصيدة لعبيد بن العرندس الحماسي منها:

أني سألوا الخيريعطوه وقد جهدوا فالحمد يخرج منهم طيب أخبار

هينون لينون أيسار ذوو كرم سواس مكرمة أبناء أيسار

من تلق منهم الخ. قوله: (أو إلا وهي مختصة بنوع اليئ) فالمراد بأفعل الزيادة من وجه فلا يلزم شيء مما ذكر." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٤٣/٧

"من مالك في سورة الجواب، وعلى كل ليس هذا من قول مالك لا لأن ضمير الجمع / ينافيه بل لأن مالكا لا يصح امنه أن يقوله لأنه لا خدمة له غير خزنه للنار، وليس هذا من إسناد ما للبعض إلى الكل مع ركاكته، ولزوم! تفكيك الضمائر إلى غير ذلك من التكلفات، وقيل إن قوله إنكم ماكثون خاتمة حال الفريقين في القيامة، وقوله: لقد الخ كلام آخر. مع قريش والمراد جئناكم في هذه المسورة أو القرآن. قوله: (ولكن كثركم) – خطاب للكضار على الوجهين، وعبر بالأكثر لأن من الاتباع من يكفر تقليدا، والأدآب بالمد وًكسر! همزته الأولى بمعنى الأتعاب وقوله: في تكذيب الحق متعلق بأبرموا وأصل الأبرام فتل الحبل ويراد به التدبير والأحكام وفد يتجوز به عن الإلحاح والمراد هنا المعنى الثاني، وقوله: ولم يقتصروا على كراهته إشارة إلى أن أم للإضراب عما قبلها وقوله: في جازاتهم، واظهار أمرك وهو إشارة إلى أن إبرأ مهم لا- يٍفيدهم ولا يغني عنهم شيئا. قوله: (والعدول عن الخطاب) في أكثركم إلى الغيبة في أبرموا إعر، ضا عنهم لسوء فعالهم، وقوله: بأن ذلك أي إبرامهم تكذيب الحق أسوأ حالا من كراهته لأنه تصميم على إظهار ما في أنفسهم. قوله: (أو أم أحكم المشركون الخ) من كيدهم بيان للأمر الذي أحكموا تدبيره في دار الندوة من كاقتله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك راجعا عليهم وقوله: ويؤيده الخ لأنه يدل على أن ما أبرموه أمر أخمروه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق فإنهم مجاهرون به إلا أن يكون باعتبار أنهم يعلمون حقيقته، ويسرونها في أنفسهم، وهو خلاف الظاهر. قوله: (حديث نفسهم) السر يكون بمعنى حديث النفس، وحديث الغير خفية، وحمله

على لأول لأنه المقابل للنجوى وهي مناجاته الغير خفية لأن أصل معنى المناجاة المسارة كما ذكره الراغب قال تعالى: {وأسروا النجوى} [سورة طه، الآية: ٦٢] وقوله بذلك إشارة إلى كيدهم لرسوله صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي أخفوه دون التكذيب فهو ترجيح للوجه الثاني، وقوله: تناجيهم أي تحادثهم سرا وأصله الحديث على نجوة من الأرض ويكون بمعنى التحادث مطلقا، وفيه إشارة إلى أنه مصدر في الأصل وقد يتجوز به عن الحديث، وقوله: مع ذلك أي السمع وقوله: يكتبون ذلك أي سرهم ونجواهم والمضارع للاستمرار وهو حال أو خبر أيضا فقوله ة ملازمة يجوز نصبه ورفعه. قوله: (منكم (بيان للمفضل عليه، وأن أوليته بالنسبة لهؤلاء الكفرة لا لمن تقدمهم فمانه لا يتأتى ولو أبقى على إطلاقه على أن المراد إظهار الرغبة والمسارعة جاز، وقوله: فإن النبي صلى الله عليه وسلم الخ تعليل للملازمة ونفي لأن يكون عدم عبادته له لعدم علمه به، وقوله: يصح إشارة إلى إن كان في النظم بمعنى صح كما يقال: ما كان لك أن تفعل كذا

وهو أحد استعمالاتها. قوله: (وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه) أي ما يوجبه حق الله عليه من تعظيمه وعبادته، أو ما يوجبه الله عليه كما أشار إليه بقوله: ومن حق الخ ومن غفل عن هذا قال: الأوفق بما بعده أن يقول ما يجب، واختار هذا للإشارة إلى أنه لا يفعل شيئا من تلقاء نفسه بغير موجب ومقتض. قوله: (ولا يلزم من ذلك الخ) والإشارة إلى ما ذكر من قوله: وان كان الخ حيث علق فيه عبادة الولد على صحة وجوده بكلمة، إن دون لو المستعملة في المفروضات ولو محالا فإنها وان لم تقتض وقوع ما بعدها لا تنافي جوازه وصحته، وقوله: إذ المحال قد يستلزم المحال فكينونة الولد المحالة مستلزمة لمحال آخر وهو عبادته يعني أنها شرطية والشرط إنما يدل على استلزام أحد الطرفين للآخر، ولو محالا فإن المحال قد يستلزم المحال وان قد تستعمل في مثله كلو لنكتة كما بينه أهل المعاني فالتعليق بها لا يستلزم صحة الكينونة، فما قيل: إن هذا لا يصلح لتعليل ما قبله وتقريره مما لا يلتفت إليه. قوله: (بل المراد نفيها) أي نفي صحة الكينونة وهو أولى من رجوعه للكينونة، وفي نسخة نفيهما بضمير التثنية العائد على صحة الكينونة والعبادة، وقوله على أبلغ الوجوه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي فإنه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه على نفي الملزوم كما في قوله: {لو كان فيهما آلهة} الخ فإنه استدل فيه بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة ولا تفاوت بينهما إلا باختصاص لو غالبا بالمقطوع الانتفاء فتشعر بانتفاء الطرفين، وان بخلافه لأنها لمجرد التعليق فالانتفاء هنا معلول اللازم أعني عبادته صلى الله عليه وسلم للولد فإن هذا اللازم يقتضي عدم نفسه

كفردية الأربعة المقتضية لعدمها، وهذا الانتفاء الذي تقتضيه ذات اللازم المنتفي دال على انتفاء." (١)

"الملزوم أي كينونة الولد، وايرادان في مقام لو كما يشير إليه تمثيله لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة، وارخاء العنان للتبكيت والإفحام كما في شرح المفتاح الشريفي. قوله: (غير أن لو الخ (إشارة إلى الفرق بين الآيتين في طريق الاستدلال بتغاير كلمتي الشرط فيهما، وانه أسلوب واحد عدل عن تعبيره لنكتة كما قدمناه، وقوله: مشعرة بانتفاء الطرفين فإنها للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كالماضي وقوله: فإنها لمجرد الشرط وفي نسخة الشرطية وهما بمعنى يعني أنها لا تشعر بالانتفاء على التعيين فلا ينافي إشعارها بالشك فتدبر. قوله: (بل الانتفاء معلول لانتفاء اللازم الخ) إشارة إلى طريقه البرهاني كما قررناه لك، والمراد باللازم عبادته للولد وهو مقتض لنفي

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٥١/٧

نفسه كفرد من الأربعة وهذا الانتفاء الذي يقتضيه ذات اللازم المنفي كما يشير إليه قوله معلول لانتفاء اللازم الدال على انتفاء ملزومه، وهو كينونة الولد هكذا ينبغي أن يقرر كلامه على ما و! ع اللازم أي عبادته صلى الله عليه وسلم في نفسه، وان لم تشعر به كلمة إن وهوكاف في الاستدلال فما ذكر من الكلام المصدر بأن لا يدل على صحة الكينونة. قوله:) والدلالة على إنكاره الخ) هو مرفوع معطوف على قوله نفيهما أي المراد إفهامه الكفار أن مقصوده النظر، والاستدلال لا المراء والجدال فلذا سيق على هذه الطريقة مصدر إبان دون لو المشعرة بالانتفاء الموهم للعناد والمراء، وبهذا التقرير يظهر أنه يجوز جره وعطفه على قوله: لمجرد الشرط كما ارتضاه بعض أرباب الحواشي. قوله: (إن كان له ولد في رعمكم الخ (قال الإمام هذ الوجه لا صحة له لأنه لا تأثير لزعمهم الولد الواقع شرطا ولما رتب عليه من الجزاء وهو غير وارد لأن المراد أن أكون أول العابدين الموحدين كناية عن إنكار شركهم كما قرره الزمخشري بقوله: {إن كان للرحمن ولد} في زعمكم [سورة الزخرف، الآية: ٨١] فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم ب! ضافة الولد إليه انتهى، فإن نسبتهم الولد لله تقتضي أن يكذبهم النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد، فلا حاجة إلى تكلف أن تسببه عن الشرط باعتبار الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون لمجلى أولهم لا محالة، وكذا ما قيل في جوابه أن السببية بح! سب الذكر كقولك إن تضربني فأنا لا أضربك، ولكونه غير ظاهر في الارتباط مرضه المصسنف رحمه الله. قوله:) أو الآنفين منه) يعني أنه من

عبد يعبد كفرح يفرح إذا أنف أنفة أي جحد بفتحتين كعظمة والأنفة معناها الإباء من الشيء والإنكار لما فيه كراهة منفرة عنه، وهي إما من الولد أو من كونه لله ونسبته كما فصله المصنف، ويؤيده أنه قرئ، من العبدين جمع عبد كحذر لأنه المعروف في معنى أنف، وقلما استعمل عابد بمعناه، ولذا ضعف أبو حيان هذا التأويل لمخالفته لما عرف في الاستعمال، ومن أن يكون معطوفا على ضمير منه بإعادة الجار. قوله: (أو ما كان له الخ) فإن نافية وكان للاستمرار والمقصود استمرار النفي لا نفي الاستمرار، والفاء للسببية ولكونه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها مرضه المصنف رحمه الله، وقراءة حمزة على أنه جمع ولد. قوله: (عن كونه ذا ولد) تفسير لما وهي تحتمل الموصولية بتقدير يصفونه به، والمصدرية والثاني ظاهر من عبارة المصنف رحمه الله لا متعين، وقوله: أصولا ليكون أكثر الموجودات منها وبها وهو إشارة إلى وجه تخصيص المذكورة بالذكر والأولى إنها كناية عن جميع العوالم فيفيد أنه خالق لها كل! ها فكيف

يكون بعض مخلوقاته، ولداله فإن تبرؤها من التوليد لا معنى له إلا بتكليف بعيد قوله: (أي يوم القيامة (فسره به لأنه هو اليوم الموعود وبه سمى في لسان الشرع، وقد ذكره القرطبي رحمه الله في أسماء يوم القيامة، وإن كان المصمنف رحمه الله فسره به في الطور، وأما كون الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت فينبغي التفسير به كما قيل فمخالف للمعروف، ولما بعده من ذكر الساعة، والذي دعاه لذلك أنقطاع ما ذكر بالموت وهو مدفوع بأن الموت وما بعده في حكم القيامة، ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته، ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال لا يزال في ضلاله إلى أن تقوم فتدبر. قوله: (وهو دلالة الخ) كونه جهلا مأخوذ من الخوض لأنه." (١)

"مما قبله أو نصب بأعني أو وفع بتقدير هو وهو ظاهر، وقوله: والابتداء أو أن يعني في قراءتي الرفع، والنصب وقوله إلا أن يضمر في، وحذف الجار–مع إبقاء عمله لا

يخفى ما فيه، وإن هونه ذكره قبله، وقوله: بنصب آيات على الاختصاص ليس المراد بالاختصاص مصطلح النحاة بل النصب بأعني مقدرا، والزمخشري يستعمله بهذا المعنى كثيرا، وحينئذ يكون المجرور معطوفا وحده فلا يلزم العطف المذكور، وقوله: بإضمار هي يعني في القراءة الأخرى، وترك ما في الكشاف من أن آيات أعيد للتأكيد، والتذكير بها، ومثله كثير لأنه إنما يكون بعين ما تقدم، واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد فيه، أو لما فيه من الفصل بين المعطوف المجرور، والمعطوف عليه بالاسم، وبين المؤكد والمؤكد بالمعطوف على ما قبلهما، وإن قيل بأنه ليس بمحذور فإنه يورث تعقيدا ينافي فصاحة القرآن العظيم فتأمل.

قوله: (ولعل اختلاف الفواصِل الخ) يعني جعل الآيات أولا للمؤمنين، وثانيا للموقنين،

وثالثا لقوم يعقلون لأن قرين الإيقان المنبئ عن تصمفية شوائب الاشتباه فوق قرين الإيمان، ومرتبة العقل المنبئ عن الاستحكام، وعدم التزلزل يشبه المبطلين فوقهما، والأولى تحصل بالنظر في أول المصنوعات، وأظهر المحسوسات، والثانية بالنظر في آخر المكونات، وخلاصة الممزوجات، والثالثة مما تكرر في الأوقات، وفيه كلام في شروح الكشاف يكفي ما ذكر أنموذجا له. قوله: (تلك الآيات) إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبله فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها، وقوله: عاملها معنى الإشارة مر تفصيله في قوله هذا بعلى شيخا، وقوله: ملتبسين الخ يعني أنه حال من الفاعل أو المفعول، والباء للملابسة، ويجوز أن تكون

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٥٢/٧

للسببية الغائية كما مر في أواخر الدخان، وقوله: فبأي حديث الفاء في جواب شرط مقدر، والظرف صفة حديث أو متعلق بيؤمنون قدم للفاصلة. قوله: (بعد آيات الله الخ) يعني أنه مما قصد فيه المعطوف، وذكر المعطوف عليه توطئة كما حقق في شرح المفتاح وبسط الكلام عليه العلامة الزمخشري في غير هذه الآية، وهي طريقة البدل لكنه عدل عنه لنكتة سرية، وما ذكره بيان لحاصل المعنى، ودفع لما يتوهم من أن ما أضيف إليه بعد ليس من جنس ما قبلها، ولا يرد عليه أق هذه طريقة البدل لا العطف، وأنه يلزمه إقحام الاسم الشريف، والعطف عليه بلا فائدة، ولذا أفاد المثال إعجابين لا إعجابا واحدا، وفي الحقيقة لا إعجاب بغير الكرم، وفيه فائدة كما أشار إليه المصنف فلا يرد عليه شيء كما توهم، وفي الكشاف في سورة البقرة فائدة هذه الطريقة أي طريقة إسناد لفعل إلى شيء، والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن تسند أوصافه، وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته، ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني

فقط، وهنا هما مقصودان فإن قلت إذا لزم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه فيرد حينئذ ما أورده أبو حيان، وما ذكروه من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالات المشهورة قلت هو غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككونها بإذنه أو مرضية له أو غير مرضية جعل كأنه المقصود بالنسبة، وكني بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية، ثم عطف عليه المنسوب إليه، وجعل تابعا فيها، وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية، وهذا مما ينبغي معرفته فتدبره. قوله: (للمبالغة (أي في مضمون الكلام كمبالغة الإعجاب في المثال، وتعظيم الآيات حيث سويت بالمعطوف عليه ظاهرا فلا إقحام فيه للجلالة كما توهم وقوله: كما في قولك الخ. حيث نسب الفعل إلى ذات، والمقصود نسبته إلى وصفه لفائدة جليلة. قوله: (أو بعد حديث الله الخ) يعني أنه ليس من قبيل ما ذكر ففيه مضاف مقدر بقرينة تقدم ذكره وهو لفظ حديث، والمراد به القرآن ثم استشعر سؤالا، وهو أن الحديث هل يطلق على القرآن فأجاب عنه بأنه ورد إطلاقه عليه في الآية المذكورة الله نزل الخ. فالمراد بآياته أي الله حينئذ دلائله أي الدلائل التي أقامها في كتابه المنزل على حقية شرائعه، وما جاء به رسوله، وهو من عطف الخاص على العام لا من عطف المتغايرين." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٥/٨

"التدقيق، وما ذكرناه من التوفيق من فيض من بيده أزمة التوفيق، ولبعضهم هنا كلام لا طائل تحتة، وقوله: مبالغة لأنه يقتضي أنها ثابتة، وأنهم جعلوا كالحطب الذي يساق لها وهو إشارة إلى أن القلب هنا مقبول لتضمنه نكتة، وهي المبالغة، وفي القلب ثلاثة أقوال معروفة الرد والقبول، والتفصيل بين ما تضمن نكتة فيقبل، وما لا يرد، وهو الصحيح عند أهل المعاني. قوله: (أي يقال لهم) إنما قدره ليرتبط به الكلام، وينتظم وضمير،

وهو راجع إلى يقال المقدر لا إلى أذهبتم، وقوله: باستيفائها إشارة إلى أن الجار، والمجرور متعلق بقوله: أذهبتم، وأن الجمع المضاف يفيد الاستغراق، وكذا قوله فما بقي الخ، وقوله: بهمزة ممدودة صوابه غير ممدودة، وقوله: واستمتعتم بها عطف تفسير لقوله: أذهبتم، وقوله: بسبب الاستكبار يعني أن الباء سببية، وما مصدرية فيهما، وقوله: عن طاعة الله متعلق بالفسوق لأنه بمعنى الخروج. قوله: (وهو رمل الخ) هذا أصل معناه والمراد به منازلهم لأنها كانت ذات رمال كذلك كما أشار إله بقوله، وكانوا يسكنون الخ، وقوله: مشرفة أي قريبة منه ينظر الواقف بها البحر، والشحر بكسر الشين المعجمة، وتفتح وسكون الحاء المهملة، وفي آخره راء مهملة، وهو من أعمال اليمن، وإليه ينسب العنبر والطيب، وقوله: من احقوقف من ابتدائية أي مأخوذ منه لأن دائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق أو المراد أنه مشتق منه لأن المجرد قد يشتق من المزيد إذا كان أعرف، وأشهر في معناه كما يقال الوجه من المواجهة، وقال التفتازاتي: لم يرد أن الحقف مشتق من احقوقف بل الأمر بالعكس، وأنما المراد أن بينهما اشتقاقا اهـ، وقيل عليه أنه لا يفيد وجه دخول من الابتدائية على المزيد ما لم يلاحظ ما ذكرناه، وفيه نظر لأنه بناء على أن الاشتقاق إنما هو من المجرد فمن فيه اتصالية لا ابتدائية كما توهه هذا القائل فتدبر. قوله: (الرسل) إشارة إلى أنه جمع نذير بمعنى منذر لا بمعنى الإنذار كما جوزه الزمخشري فإنه يكون حينئذ مصدرا، وجمعه على خلاف القياس فلا حاجة إليه وأما أن الأنذر ليس له أنواع مختلفة كما قيل فلا وجه له فانه يختلف باختلاف المنذر به. قوله: (قبل هود وبعده الف، ونشر مرتب، وقد جوز فيه العكس لكنه غير متأت هنا لأنه قرىء، ومن بعده وهو معين لكون من خلفه بمعنى من بعده، ثم إن عطفه من قبيل:

علفتها تبنا وماء باردا

وفيه أقوال فقيل عامل الثاني مقدر، وقيل إنه مشاكلة، وقيل إنه من قبيل الاستعارة بالكناية كما فصلناه في الأمالي فلا يلزم الجمع بين الحقيقة، والمجاز كما قيل وإن كان جائزا عند المصنف رحمه الله فلا حاجة

إلى تكلف إنه باعتبار الثبوت في علمه تعالى أي ثبت، وتحقق في علمه خلو الماضين منهم، والآتين نعم هو لازم على تقدير أنه من تنزيل الآتي منزلة الماضي لتحققه كما في قوله: {ونادى أصحاب الجنة} [سورة الأعراف، الآية: ١٤٤ كما ذكره الشارح المحقق، وقوله: والجملة حال أي من فاعل أنذر أي معلما بأنها خلت أو من المفعول أي عالمين ذلك بإعلامه لهم أو بغيره أو المعنى أنذرهم على فترة من الرسل فلا يؤول بما ذكر ويجوز عطفه على أنذر، وقوله: أو اعتراض أي بين المفسر، والمفسر أو بين الفعل ومتعلقه كأنه قيل اذكر زمان إنذار هود بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا الخ تنبيها على أنه

إنذار ثابت قديما وحديثا اتفق عليه الرسل فهو مؤكد لما اعترض فيه مع الإشارة إلى أنه مقصود قيد تابع كما في الحالية ولذا رجحه في الكشف مع ما فيه من التفسير بعد الإبهام، والسلامة عن تكلف الجمع بين الماضي، والمستقبل. قوله: (أي لا تعبدوا) فإن مفسرة بمعنى أي لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإنذار، والمفسر معموله المقدر، وقوله: بأن لا تعبدوا الخ على أنها مصدرية أو مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر كما مر تحقيقه، وقوله كأن النهي الخ. بيان لكون أن لا تعبدوا مفسرا للإنذار أو مقدرا به على الوجهين، واشتمال ما بعده أو مجموع الكلام على الإندار لا يغني عما ذكر كما قيل، وقوله: إني أخاف الخ استئناف لتعليل النهي. قوله: (هائل) يعني أن عظمه مجاز عن كونه مهولا لأنه لازم له وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فالإسناد فيه مجازي، ولا حاجة إلى جعله صفة العذاب والجر للجوار، وقوله: بسبب شرككم يؤخذ من كونه تعليلا لما قبله، وقوله: لتصرفنا لأن أصل معنى الإفك الصرف كما مر. قوله: (عن عبادتها) بيان للمراد من صرفهم عنها أو هو بتقدير مضاف فيه، وقوله: من العذاب." (١)

"لا دلالة فيه على المماثلة، والتصوير المذكور قال في الانتصاف هذه النكتة التي ذكرها لا ينورها إلا التنبيه على أن في الكلام محذوفا لا بد من تقديره إذ لا معادلة بين الجنة، وبين الخالد في النار إلا على تقدير مثل ساكن الجنة فبه يقوم وزن الكلام وتتعادل كفتاه ومن هذا النمط قوله تعالى: {أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله} [سورة التوبة، الآية: ٩] فإنه لا بد من تقدير محذوف مع الأول أو الثاني ليتعادل القسمان وبهذا الذي قدرته تنطبق أجزاء الكلام فيكون المقصود تنظير بعد التسوية بين المتمسك بالبينة، والراكب للهوى ببعد التسوية بين المنعم في الجنة،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٣/٨

والمعذب في النار على الصفات المتقابلة المذكورة في الجهتين، وهو من وادي تنظير الشيء بنفسه باعتبار حالتين إحداهما أوضح في البيان من الأخرى فإن المتمسك بالبينة هو المنعم في الجنة الموصوفة، والمتبع للهوى هو المعذب في النار المنعوتة ولكن أنكر التسوية بينهما باعتبار الأعمال أولا، وأوضح ذلك باعتبار التسوية بينهما باعتبار الجزاء ثانيا اهـ، وليس ما ذكر مخصوصا بالوجه الثالث، وأنه إشارة إلى ارتضائه كما توهم فإنه اقتصر فيه عليه لقربه، وللاتكال على علم غيره بالمقايسة نعم ما ذكر بيان لوجه التعرية لا لحذف ما حدف فلا وجه لذكره فتدبر وقوله: تصويرا تعليل لقوله يجري مثله واستغناء تعليل للتعري فلا حاجة لجعل التقييد بالثاني بعد التقييد بالأول كما قيل فإن قلت ما وجه المبالغة فيه، والأبلغية التي ذكرها الشيخان هنا، وما وجه الانتظام فيه قلت هذا شيء أومؤوا إليه، ولم يصرحوا به، وكأن وجهه أنه لما ترك فيه حرف الإنكار كان في إثباته إشارة إلى التهكم به، والى تخطئة من توهمه، وهو كالبيان، والبرهان على ما قبله حتى قيل لا يستوي ذو الحجة البينة والأهوية القبيحة البينة حتى تستوي الجنة، والنار فتأمل. قوله: (وهو) أي الخبر وهو قوله كمن هو خالد على الوجه الأول، وهو كون مثل مبتدأ خبره مقدر أي فيما قصصنا الخ. قوله: (استئناف لشرح المثل (أي هو استئناف بيانيئ في جواب سؤال تقديره ما مثلها أي صفتها، وهو على الوجه الأول أي تقدير الخبر في قوله مثل الجنة، والمبتدأ في قوله: كمن هو خالد فلا يرد عليه قول الطيبي إنه يلزم وقوع الاستئناف قبل مضي خبر الجملة السابقة الذي هو مورد السؤال اللهم إلا أن يقدر للجملة الأولى خبر وللثانية مبتدأ كما قاله أبو البقاء. قوله: (أو حال من العائد المحذوف) وهو الضمير المقدر في الصلة العائد على التي بمعنى الجنة أي وعدها المتقون أو وعد المتقون إياها أي مستقرة فيها أنهار على أق الظرف حال وأنهار فاعله لا مبتدأ مؤخر، والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها، ولا فعلية لأنه خلاف الظاهر، وقد جوز فيه الحالية على نهج قوله ملة إبراهيم حنيفا، وفيه نظر، وفي الكشاف تجويز كونه داخلا في حكم الصلة كالتكرير لها ألا ترى إلى صحة قولك التي فيها أنهار يريد كما قاله التفتازاني إنها صلة بعد صلة كالخبر والحال، والصفة وهو متضمن لتفصيلها، ولو حمل على البدلية كان أولى، ولذا ترك العاطف فتدبر. قوله: (أو خبر لمثل (على أن الخبر، وإن كان جملة من المبتدأ كخبر اسم الإشارة فلا يحتاج إلى رابط، وقد تقدم مثله في سورة يس، وأن جريان مثله في الاسم الظاهر الذي ليس بقول لم يذكره النحاة، والمعنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام. قوله:) وآسن) بوزن فاعل كآجن بمعنى متغير الطعم، والريح لطول مكث ونحوه، وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب، ونصر وبالكسر من باب علم كما حكاه

أهل اللغة، وقوله على معنى الحدوث خبر بعد خبر لقوله: آسن اسم فاعل لأنه يدل على الحدوث أو حال من الضمير المستتر في الخبر، ويقابله قراءة ابن كثير أسن بوزن حذر صفة مشبهة أو صيغة مبالغة فتدل على الثبوت. قوله: (لم يصر قارصا ولا خازرا) أي حامضا، والقارص بالقاف، والراء والصاد المهملتين نوع من الحموضة كأنها تقرص لسان الشارب بقبضه، والخازر بخاء معجمة، وزاي وراء من الخزر، وهو نوع من الحموضة أشد منه بلذعه. قوله: (لذيذة لا يكون فيها كراهة) فهو صفة مشبهة كصيغته، ومذكرها لذ أو هو مصدر بتقدير مضاف أو بجعلها عين اللذة مبالغة على التجوز فيه أو في الإسناد كما هو معروف في أمثاله، والغائلة بالغين المعجمة الآفة، والمكروه فغائلة الريح بمعنى رائحة مكروهة، وغائلة السكر إزالة العقل، وما يترتب عليه، والخمار." (١)

"والأصل أويل فقلب فوزنه أفلع ورد بأن الويل غير متصرف، وأن القلب خلاف الأصل، وفيه نظر وقد قيل إنه فعلى من آل يؤول كما سيأتي، وقال ابرضي: إنه علم للوعيد وهو مبتدأ لهم خبره، وقد سمع فيه أولاة بتاء تانيث، وهو كما قيل يدل على أنه ليس بأفعل تفضيل، ولا أفعل فعلى، وأنه علم وليس بفعل بل مثل أرمل وأرملة إذا سمي بهما فلذا لم ينصرف، ولا اسم فعل لأنه سمع فيه أولاة معربا مرفوعا، ولو كان اسم فعل بني، وفيه أنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد شيء منه عليهم أصلا كما جاء أول أفعل تفضيل واسم ظرف كقبل، وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان فلا يرد النقض به كما لا يخفى. قوله: (الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه) هذا إذا كان من الولي بمعنى القرب، ومعنى يليهم يتصل بهم ويلزمهم، وقوله: يؤول إليه أمرهم أي يرجع إلى المكروه، وهذا إذا كان من آل فهو في الأصل دعاء عليهم بأن يرجع أمرهم إلى الهلاك، والمراد أهلكم الله ففيه لف ونشر مرتب. قوله: (استئناف الا متصل بما قبله على تقدير لهم طاعة على أحد الأقوال فيه، وهو على هذا إما خبر مبتدأ مقدر أي أمرهم الخ أو مبتدأ خبره مقدر وهو خيرا وأمثل أو نحوه، وإذا كان حكاية لقولهم قبل الأمر بالجهاد فلا يقدر فيه، إلا بحسب الأصل أي أمرنا طاعة، ونحوه، وقوله: جد من الجد وهو الاجتهاد. قوله: (وعامل الظرف محذوف القيام قرينة السياق عليه، وهو جواب إذا على القول بأنه هو العامل فيها،

وتقديره ناقضوا ما مر عنهم أو نكصوا وجبنوا، ونحوه وكذا إذا قيل العامل صدقوا لأن جملة فلو صدقوا جوابها، ولا يضر اقترانها بالفاء، ولا عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرحوا به، وقوله من الحرص الخ هو لف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٤/٨

ونشر على تفسيري المرض السابق. قوله: (فهل يتوقع منكم (يعني أن الاستفهام يدخل على الخبر للسؤال عن مضمونه، وعسى وإن كان إنشائيا مؤول بالخبر أي يتوقع، وينتظر والمتوقع كل من يقف على حالهم لا الله تعالى إذ لا يصح منه تعالى، وقوله: أمور الناس مفعول توليتم المقدر على أنه من الولاية، ولذا فسره بقوله: تأمرتم من الإمارة وما بعده على أنه من التولي بمعنى الإعراض عن الإسلام بناء عى تفسير المرض الأول، وعلى الثاني تفسير با لإعراض عن امتثال أمر الله في القتال فالإفساد عدم معونة المسلمين، وقطع الأرحام بذلك أيضا، وقد مز ما له وما عليه، وقوله: تناحرا بالحاء المهملة تفاعل من النحر بمعنى الذبح، والمراد به التخاصم الشديد والحرص، وهو منصوب على أنه مفعول له أو ظرف على معنى في، والتغاور بالغين المعجمة تفاعل من الغارة. قوله: (والمعنى (يعني على المختار في تفسير المرض، وحرصهم على الدنيا من قوله نظر المغشي الخ، وقوله: يتوقع إشارة إلى تأويله بالخبر، وقوله: من عرف إشارة إلى أنه لا يصح على الله فهو مؤول بهذا وقوله: لغة الحجاز هي إلحاق الضمائر به كما في سائر الأفعال المتصرفة، وتميم لا تلحقها به، وتلتزم دخولها على أن، والفعل فعلى الأول يقال الزيدان عسيا أن يقوما، وعلى الثاني كسى أن يقوما. قوله:) وإن توليتم اعتراض (هذا هو الظاهر، والجواب محذوف يدل عليه ما قبله، وهو أظهر من الحالية التي توهمها بعضهم أولى فإن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالا في غير أن الوصلية، وهي لا تفارق الواو، وقوله: توليتم أي مجهولا، وقوله: تقطعوا من القطع معطوف على توليتم أي قرئ من الثلاثي أو من التفعل، وهو لازم، وأرحامكم منصوب بنزع الخافض أي في أرحامكم، وقراءة الأصل من التفعيل وقوله: سبيله أي إلى لممبيله. قوله. (يتصفحونه (التصفح التا مل لا مطلق النظر كما في القاموس فإنه غير

مناسب هنا، وما فيه الخ عطف تفسير لأن المراد بتأمله تأمل ما فيه مما ذكر فإن قلت لم غاير بين الفعلين ولم يقل أصم آذانهم أو أعماهم قلت: لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة إلى ذكر الآذان، وإن كان مثله يضاف إلى العضو، والى صاحبه فيقال عبد زيد، وعينه ومثله لا يكفي في بيان النكتة كما توهم لأن السؤال باق وأما العمى فلشيوعه في البصر، والبصيرة حتى قيل إنه حقيقة فيهما فإذا كان المراد أحدهما حسن تقييده، وما قيل لا يلزم من ذهاب الأذن ذهاب السماع فلذا لم يتعرض له، ولم يقل أعماهم لأنه لا يلزم من

ذهاب الأبصار من العين ذهاب الأبصار لا معنى له، ولا طائل تحته. قوله: (لا يصل إليها ذكر الخ (يعني." (١)

"معناه كقعدت جلوسا إما منصوب بحبب أو بالراشدون وإليه أشار بقوله: فإن التحبيب الخ، وقوله: بأحوال المؤمنين الخ إشارة إلى أنه تذييل لما قبله من قوله: يا أيها الذين آمنوا الخ أو لقوله: أولئك الخ، وقوله: والجمع باعتبار المعنى فإن مقتضى الظاهر اقتتلنا لكن كل طائفة جماعة فهما جمع في المعنى، وإن كان مثنى لفظا فهو من اعتبار المعنى أولا واللفظ ثانيا عكس المشهور في الاستعمال، والنكتة فيه ما قيل إنهم أولا في حال القتال مختلطون مجتمعون فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الإصلاح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير وهو كلام حسن صالح لكونه وجها مستقلا. قوله: (إلى حكمه (على أن الأمر واحد الأمور فالمراد به الحكم أو على أنه واحد الأوامر والمراد به لازمه وهو الحكم، وقوله: أو ما أمر به على أن الأمر واحد الأوامر والمراد بالأمر المأمور به مجازا وترجع تفسير لتفيء والفيء كل معناه يرجع إلى الرجوع

فالفيء الظل الواقع بعد الزوال سمي به لرجوعه بعدما أزالته الشمس، وهذا بناء على المشهور وفي اللغة من الفرق بين الظل والفيء في أصل الوضع وقد يستعملان بمعنى كما بين في كتب اللغة، وقوله: لرجوعها الخ الرجوع يشعر بأنها كانت للمسلمين قبل الرجوع، ووجه بأن المال لله تعالى خلقه لعباده فكان حقه أن يكون بيد من تحقق بالعبودية من المسلمين فلذا جعل رجوعا لجعل الاستحقاق الذاتي بمنزلة التملك حقيقة، وهو كلام حسن. قوله: (بفصل الخ) تفسير لقوله: بالعدل، وقوله: هاهنا يعني ولم يقيد به قبل في قوله: فأصلحوا! بينهما لأن هذا لوقوعه بعد المقاتلة مظنة للتحامل عليهم بالإساءة ولإيهام أنهم لما أحوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم، وقوله: في كل الأمور العموم من ترك المفعول والمتعلق. قوله: (يحمد فعلهم الخ الأن محبة الله للفعل أو للعبد كونه مرضيا ومنعما عليه، وأنما لم يقصر المسافة فيفسره بحسن الجزاء أولا لأن محبة الله للعبد بمعنى إنعامه عليه كما قاله الراغب إشارة إلى ان هذا الكلام مع دلالته على أنه تعالى يجزيهم أحسن الجزاء كما تفيده المحبة دال على ثناء الله عليهم بمجموع هذه الجملة فما قيل إن الحمد ليس بمعناه المشهور هنا وهم فهو تفسير لمجموعه والباء للملابسة فتدبر. قوله: (والآية نزلت الخ) أصل الحديث في الصحيحين مع زيادة ونقص في الرواية وسببه أنه صلى الله عليه وسلم وقف على حماو

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٧/٨

له على مجلس للصحابة فبال الحمار فقال عبد الذ بن أبي ابن سلول: سير حمارك فقد أذانا فسبه ابن رواحة رضي الله عنه وكثر الكلام حتى أدى إلى مضاربة الحيين من الأنصار وهما الأوس والخزرج كما فصله في الكشاف والسعف قضبان النخلى وجريده. قوله: (وهي تدل على أن الباغي مؤمن الخ (أي الآية دالة على ذلك لجعل الطائفتين الباغية والمبغي عليها من المؤمنين وهو رد على الخوارج القائلين بكفر من بغى وارتكب الكبيرة لا على المعتزلة في تخليد الفسقة إذ لم يتعرض له المصنف، وقوله: قبض عن الحرب وفي نسخة قبض يده عن الحرب أي كف عنه، وقوله: كما جاء في الحديث إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم: " إن الله حكم فيمن بفى من هذه الأمة أن لا يجهز على جريحها ولا يقتل

أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها) كما رواه الحاكم وغيره، وقوله: لأنه أي الترك فيء مصدر وهو خبره أو الضمير للشان وفيء ماض مجهول، وكون الترك فيئا يفهم من مقابلته للمقاتلة في النظم ومعاونة من يبغي عليه تفهم من قوله: فقاتلوا التي تبغي فإنها تستلزم ما ذكر وتقديم النصح يفهم من قوله فأصلحوا بينهما قبله، وهذا مفهوم من ترتيب النظم فلا حاجة إلى أن يقال إذا وجب النصح والدعاء للحكم الإلهي عند وجود البغي من الطائفتين فعند وجوده من إحداهما أولى لأنه أرجى لظهور أثره كما قيل. قوله: (من حيث إنهم الخ) تعليل لتسمية المشاركة في الإيمان أخوة على أنه تشبيه بليغ أو استعارة شبه المشاركة فيه بالمشاركة في أصل التوالد لأن كلا منهما أصل للبقاء، إذ التوالد منشأ الحياة والإيمان منشأ البقاء الأبدي في الجنان وفي كل منهما قوة من وجه فلا يتوهم أنه تشبيه مقلوب فقوله: إلى أصل واحد استعارة لجعله كالأصل إلا أن يكون واحد الأصول الدينية، وهو بعيد. قوله: (تعليل الأنه جملة مستأنفة لبيانه كما هو معروف في أمثاله من الجمل المصدرة بأن، وتقريره أي تحقيقه وتوكيده لأنه من لوازم الأخوة أن يصطلحا، وقوله: ولذلك الخ فيه لف ونشر مشوس فالتكرير للتقرير والترتيب." (١)

"وحواء توجيه لأفراده، ولذا لم يقل ذكور واناث دماذا أريد به من أب وأم لا يظهر ترتب قوله فلا وجه الخ كما في الأول فإنه كقوله:

الناس في عالم التمثيل أكفاء أبوهم آدم والأم حواء

ولذا قدمه. قوله: (ويجور أن يكون ثقريرا للأخوة) السابق ذكرها وأخر لأن ما قبله هو الموافق لقوله: لتعارفوا أن الخ إلا أن يؤول بما يعود لما قبله والشعب بزنة الضرب، والعمارة بفتح العين وقد تكسر وما ذكره في

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧٧/٨

ترتيب القبائل مما اتفق عليه أهل النسب واللغة، وقوله: وقيل الشعوب بطون العجم وانه خص بهم لكثرة انشعابهم وتفزق أنسابهم ولغلبة الشعوب على العجم قيل لمن يفضل العجم على العرب شعوبي بالضم فنسب إلى الجمع كأنصاري. قوله: (ليعرف بعضكم بعضا) فتصلوا الأرحام وتبينوا الأنساب والتوارث، وقوله: لا للتفاخر الحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان، وقوله: بالإدغام وأصله لتتعارفوا بتاءين فأدغمت إحداهما في الأخرى، والكلام عليه مفصل في محله وهو قراءة ابن كثير في رواية عنه ولتتعارفوا بتاءين ولتعرفوا بكسر الراء ومعنى كريم على الله أنه له مرتبة وشرف في الآخرة والدنيا وضد. هين على الله وقوله: خبير ببواطنكم تقدم وجهه، وقوله: جدبة بكسر الدال المهملة أي فيها قحط، وقوله: يريدون الصدقة الخ أي يريدون بذكرهم ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الصدقات ويمنون على النبي بما ذكر والمراد بالاثقال أمتعة بيوتهم والمراد به

توكيد عدم المشاقة والمقاتلة، وقوله: قالت الأعراب أنثه لأن ذلك جائز في كل جمع كما قيل:

لا أبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

وكونه للدلالة على قلة عقولهم عكس ما روعي في قوله: وقال نسوة: لا يطرد في كل جمع والتأنيث غير مختص بالأعراب حتى يتم ما ذكر. قوله: (وإلا لما مننتم الخ) فإن من صدق الله ورسوله، وعرف أن الإيمان أمر واجب عليه منقذ له من العذاب، وموصل لسعادة الدارين عرف أن المنة لله لا له لقوله تعالى في آخر السورة: {بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان} وقوله: فإن الإسلام الخ إشارة إلى الفرق بين الإسلام والإيمان وأصل وضعه دال على ما ذكر لأن معنى أسلم دخل في السلم وهو ضد الحرب كأصبح إذا دخل في وقت الصباح وقوله: يشعر به أي بالانقياد والدخول في السلم. قوله: (وكان نظم الكلام الخ (أي كان مقتضى الظاهر والتقابل أن يكون المنفي والمثبت على وتيرة فحيث نفى الإيمان ثبت الإسلام أو يذكر القول فيهما، ولذا قيل: إنه من الاحتباك وأصله لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا: أسلمنا فحذف من كل منهما نظير ما أثبت في الآخر، ولما لم يكن للحذف داع ذهب المصنف إلى أنه عدل عن مقتضى الظاهر لأنه الأبلغ فإنهم ادعوا الإيمان فنفي عنهم، ثم استدرك عليه فقال: دعوا ادعاء الإيمان واذعوا الإسلام فإنه الذي ينبغي أن يصدر عنكم على ما فيه فنفي الإيمان وأثبت لهم قول الإسلام دون الاتصاف به، وهو أبلغ مما ذكر من الاحتباك مع سلامتة من الحذف بلا قرينة. قوله: (احترازا من النهي الخ) أي احترز من نهيهم عن قول الإيمان فإنه لو قال: لا تقولوا آمنا كان نهيا عن القول بالإيمان وهو غير مناسب لمقام

الشارع المبعوث للدعوة إلى الإيمان فلا يناسبه مقام النهي عنه وعن القول به ولو تال: ولكن أسلمتم كان جزما بإسلامهم واعتبارا له والحال أنه فقد شرط اعتباره شرعا، وهو التصديق القلبي ففي كلامه لف ونشر لطرفي التقابل فلا وجه لما قيل لك أن تقول لم تؤمنوا في موقعه فإنه نفي لصريح دعواهم فلا يطلب له نكتة بخلاف ما لو كان النظم قل لا تقولوا آمنا فإنه

ليس نفيا لقولهم، والحاصل أنه روعي فيه المطابقة المعنوية مع رعاية الأدب والعدول عن تكذيبهم صريحا المورث للعناد على ما فصل في الكشف فتأمل. قوله: (توقيت لقولوا الخ (هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن قوله لما يدخل الخ مكرر مع قوله: لم تؤمنوا فما فائدته، والتوقيت التعيين والتحديد ومنه مواقيت الحرم فالمعنى أن لما تفيد النفي الماضي المستمر إلى زمن الحال وأن منفيها متوقع والجملة المنفية بها هنا حال من ضمير قولوا، والحال تقييد لعاملها فالأمر بقولهم أسلمنا دون آمنا." (١)

"بها من المهالك أنفع من السحب، والسحب لما فيها من الأمطار أنفع من الرياح أو يعكس لأن الملائكة لا تختص بالمنافع كالسفر، والسفن ليست كالسحب، وهي ليست كالرياح أو هو بالنظر إلى الأقرب فالأقرب منا كما قيل فتدبر ولا تغتر بما وقع لبعض الفضلاء هنا من التوقف من غير داع له. قوله: (من التفاوت) بضم الواو مصدر تفاوت، وفي أدب الكاتب إنه مثلث الواو ولا نظير له فأعرفه. قوله: (وإلا) أي وإن لم تحمل على أمور مختلفة بل جعلت شيئا واحدا لا مطلقا بها، وأريد الريح كما صرح به فالفاء لترتيب الأفعال، والصفات إذ الريح تذري الأبخرة إلى الجو، أولا حتى تنعقد سحابا فتحمله ثانيا وتجري به ثالثا ناشرة وسائقة له إلى حيث أمرها الله ثم تقسم أمطاره أيضا فسقط الاعتراض عليه بأنه لا يظهر إذا حمل على النساء لتقدم الحمل على الذرو وما تكلف في دفعه أيضا، وقوله: فتجري به باسطة الخ هو إما من المقام ومقتضى الفاء أو من قوله يسرا فتدبر. قوله: (كأنه استدل الخ) إنما قال كأنه لأن القسم بالشيء قد يكون لتعظيم المقسم به، ومخالفتها لمقتضى الطبيعة لأن الأصل عدمها، وما في قوله: إنما موصولة، والعائد على الموصولية مقدر أي توعدونه أو توعدون به، وعلى المصدرية فهو مؤول بالوعد أو بالوعيد، والمضارع مضارع، وعد أو أوعد، وقيل إن الثاني أنسب هنا. قوله: (ذات الطرائق) يعني أن الحبك أصل معناها ما يرى كالطرق في الماء والرمل

وطرق السماء إما الطرق المحسوسة التي تسير فيها الكواكب كالمجرة أو المعقولة التي تدرك بالبصيرة،

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨١/٨

وهي ما تدل على قدرة الصانع الحكيم إذا تأملها الناظر كما في قوله: {ربنا ما خلقت هذا باطلا} ، [سورة آل عمران، الآية: ١٩١] . قوله: (أو النجوم) معطوف على قوله الطرائق المحسوسة، والإطلاق إما لذات ال! حبك بمعنى الطرق على النجوم فهو حقيقي لأن لها طرائق أو للحبك نفسها، وهو قول الحسن لأنها تزين السماء كما يزين الثوب الموشي تحبيكه أي نجوم كالطرائق لأنها زينتها، وهو استعارة، واليه أشار بقوله: أو أنها تزينها الخ، وعلى قراءة الحبك بكسرتين فهو اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا كإبل، وقوله: كالبرق بضم ثم فتح جمع برقة، وهي أرض ذات حجارة. قوله: (ولعل النكتة الخ) يريد بيان مناسبة المقسم به هنا، وهو قوله: والسماء الخ للمقسم عليه، وهو قوله: إنكم الخ وجه اختياره كما بينه. في القسم الأول حيث قال: كأنه استدل به الخ. قوله: (من صرف (تفسير لقوله: من أفك، وقوله: إذ لا صرف الخ إنما دل النظم على هذا لدلالة يصرف عنه على من صرف فكأنه قيل: لا يثبت الصرف في الحقيقة إلا لهذا فما عداه كلا صرف، وقيل: يصرف عن القرآن من ثبت له الصرف الحقيقي، وهو من إطلاق صرف، وجعله بمنزلة يعطي ويمنع، ويساعده الإبهام في من أفك فإن معناه من أفك الإفك التام العظيم، ولولا هذا وحمله على المبالغة لم يفد يصرف من صرف، وضمير كأنه للشأن، أو للصرف المذكور أو لما يغايره فتدبر. قوله: (أو يصرف من صرف في علم الله الخ) وجه آخر لتوجيه هذا التركيب وازالة الأشكال عنه قيل وليس فيه كثير فائدة لأن كل ما هو كائن معلوم إنه ثابت في سابق علمه الأزلي، وليس فيه المبالغة السابقة. قوله: (ويجوز أن يكون الضمير للقول الخ) وعن فيه للتعليل كقوله، وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك قيل، ويحتمل بقاؤها على أصلها من المجاوزة بتضمينه معنى الصدور فإفادته للتعليل إنما هو من محصل المعنى، وما له التجوز في نسبة الصدور إلى القول بإسناد

الشيء لسببه، ولا يخفى ما فيه فإنه لم يسند الإفك إلى القول في النظم، ولكنه لما لم يكن مصروفا عنه القول، وأنما القول منشؤه جعلت عن في أمثاله للتعليل كما ذهب إليه بعض النحاة، والزمخشري في أمثاله يضمنه معنى الصدور كما في المغني، ولا تجوز في الإسناد فيه، وأنما هو بيان لحاصل معناه. قوله: (ينهون عن كل وعن شرب) تمامه:

مثل المهاير تعن في خصب

يقال جمل ناه إذا كان مفرط السمن والضمير للجماعة أصحاب الإبل لا للإبل وإلا كان

حقه ينهين وهذا أيضا مضمن معنى الصدور أي يصدر تناهيهم في السمن، وقيل: إنه عجز بيت أوله مثل

المهاير تعن في خصب، وضمير ينهون لجماعة الرجال لا للنوق، والا لقيل ينهين، ولو قيل إنه للنوق، وضمير العقلاء لإسناد ما هو من صفاتهم لها كما مر في سورة يوسف في قوله: ساجدين جاز. قوله: (الكذابون) لأن الخرص التخمين ثم تجوز به عن الكذب، وقوله: من أصحاب الخ بيان للكذابين، وقوله: أجرى مجرى." (١)

"وهو إشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها من قوله أم لهم سلم الخ، وقوله: من التزام غرم المغرم مصدر ميميئ بمعنى الغرم والغرامة، وهو كما قاله الراغب: الضرر المالي من غير جناية منه تقتضيه ففيه مضاف مقدر كما أشار إليه المصنف، وفسر المغرم في الكشاف بالتزام الإنسان ما ليس عليه فيكون هذا تفسيرا له من غير تقدير فيه والحق الذي تقتضيه اللغة هو الأول، وقوله: محملون الثقل أي ملزمون بالمغرم الثقيل عليهم لأنه يشبه ما في الذمة بالحمل حتى يقال: أثقله الدين ونحوه، وقوله: فلذلك إشارة إلى السؤال أو المغرم، وقوله: اللوح الخ فسره به لقوله: عندهم، ولو قدر فيه مضاف أي علم الغيب صح، وكيدهم بدار الندوة معلوم من السير، وهذا من الأخبار بالغيب لأن السورة مكية، وقصة دار الندوة وقعت في وقت الهجرة، وكان نزول هذه السورة قبله كما ورد في الأثر. قوله: (يحتمل العموم والخصوص الخ) فإذا أريد الخصوص، وهم كفرة قريش السابق ذكرهم المريدون لكيده كان الظاهر أن يقال فهم المكيدون فأقيم الظاهر مقام المضمر لما ذكره، وقوله: وبال كيدهم المراد به جزاؤه فلذا قال، وهو قتلهم الخ وقصة بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة قيل ولذا وقعت كلمة أم مكررة هنا خمس عشرة مرة للإشارة لما ذكر ومثله لا يستبعد من المعجزات القرآنية وإن كان الانتقال لمثله خفيا ومناسبته أخفى، وقوله: من كايدته فكدته يعني أنه من باب المغالبة، وهو قصد كل غلبته على الآخر في الفعل المقصود لهما فيذكر الثلاثي للدلالة على تلك الغلبة كما بين في الصرف. قوله: (عن إشراكهم) على أن ما مصدرية، وما بعده على أنها موصولة، وقبله مضاف مقدر،

والعائد محذوف ولذا أخره، وقوله: قطعة فهو مفرد وقد قرئ في جميع القرآن كسفا، وكسفا جمعا وافرادا إلا هنا فإنه على الإفراد وحده، وقوله: تراكم بعضه على بعض يعني ألقى بعضه على بعض للأمطار لا للعذاب وقوله: وهو جواب قولهم فأسقط الخ. حكاية لما قالوه بالمعنى، ولم يقصد لفظ التلاوة حتى يتوهم أن الصواب ما في الكشاف من قوله: أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا فإن ما ذكره المصنف

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٩٤/٨

محكي في سورة أخرى عن قوم شعيب لا عن قريش نعم ما في الكشاف أولى يعني أنهم لعنادهم بعدما قالوه لو أسقطناها عليهم قالوا: هذا سحاب مركوم ولم يصدقوا بنزول العذاب. قوله: (وهو عند النفخة الأولى القوله: {ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض} [سورة الزمر، الآية: ٦٨] الخ وما قيل عليه من أن إبدال قوله يوم لا يغني الخ منه الدال على استعمالهم للكيد فيه طمعا للانتفاع به يأبا. لأن النفخة الأولى لم يجر في مدافعتها كيد وحيل ليس بشيء لأنه على نهج قوله:

على لا حب لا يهتدي بمناره

فالمعنى يوم لا يكون لهم كيد، ولا غناء، وهو كثير في القرآن وباب من أبواب البلاغة، والإحسان، وقوله: شيئا من الإغناء إشارة إلى أنه منصوب على المصدرية. قوله: (وهو عذاب القبر) والبرزخ لأن المراد لهم عذاب مقدم على عذاب الآخرة فهو إما في الدنيا بالقتل أو في البرزخ، وهذا جار على وجهي العموم، والخصوص في الذين ظلموا، ولا وجه لكونه لفا، ونشرا مرتبا لهما فإنه لا مخصص! له، والقحط هو المعروف في قصة الشعب، والصحيفة، وتوله: ذلك أي ما أعد لهم من العذاب المعجل. قوله: (وإبقائك في عناء) أي تعب بهم أي بسببهم ودعوتهم، وقوله: في حفظنا يعني أن العين والجارحة لما كان بهما الحفظ، والحراسة استعيرت لذلك، وللحافظ نفسه كما تسمى الربيئة عينا وهو استعمال فصيح مشهور، وقوله: بحيث نراك، ونكلؤك أي نحفظك، ونحرسك من الكلاءة أي الحراسة بيان لعلاقة التجوز، وأنه كما يقال هو مني بمرأى، ومسمع ولما جمعت العين هنا، وأفردت في قصة الكليم احتاج ذلك لنكتة بينوها بعد ذكر أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع، ووحد ثمة لإضافته لضمير

الواحد للمبالغة في الحفظ هنا حتى كان معه جماعة حفظة له بأعينهم لأن المقصود تصبير حبيبه على المكابد، ومشاق التكاليف، والطاعة فناسب الجمع لأنها أفعال كثيرة يحتاج كل منها! ! ى حارس بل حراس بخلاف ما ذكر هناك من كلاءة موسى عليه الصلاة والسلام، وإليه أشار المصنف بقوله، والمبالغة. قوله: (من أي مكان قمت) هو متعلق بتقوم لا تفسير لحين تقرم فهو على ظاهره من العموم أو مخصوص بالقيام من المنام أو إلى الصلاة، وما ورد في الحديث الصحيح من التسبيح الذي هو كفارة لما في كل مجلس، وهو (سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٠٧/٨

"منه قوله: إن حديث (من كذب على (الخ قالوا: إنه غير متواتر مع أن رواه ستون من الصحابة فيهم العشرة المبشرة إذ لا يلزم مع تواتر هذا تواتر ذاك لجواز تخلف شرط فيه، وسبب تعرضهم للتواتر طعن بعض الملاحدة بأن القمر يشاهده كل أحد فلو انقسم قطعتين تواتر، وشاع في جميع الناس، ولم يخف على أحد، والطبائع حريصة على إشاعة ما لم يعهد مثله ولا أغرب من هذا مع أن الملازمة غير لازمة لأنه في الليل، وزمان الغفلة ولا يلزم امتداده، ولا أن يرى إذ ذاك في جميع الآفاق لاختلاف المطالع، وقد قيل إنه وقع مرتين أيضا. قوله: (فانشق القمر) قيل: لم يقل فشق إشارة إلى أنه فعل الله أظهره على يديه ولو قيل إشارة إلى أنه في ذاته قابل للخرق والالتئام ردا على ملاحدة الفلاسفة كان أحسن. قوله: (وقيل الخ)
فالتعبير بالماضي لتحققه كما مر تحقيقه وقوله: ويؤيد الخ وجه التأييد إنها حينئذ جملة حالية فتقتضي المقارنة لاقترابها ووقوعه قبل يوم القيامة، وكذا قوله: {وإن يروا} الخ فإنه يقتضي أن هذه معجزة رأوها وأعرضوا عنها، وقيل أيضا التعبير بالاقتراب في مقابله، وهو الساعة / يقتضي وقوعه جسب الظاهر، وفيه نظر لجواز وقوعه بعد بعد في المستقبل، وقوله: قوله: وأن يروا الخ معطوف على فاعل يؤيد. قوله تعالى: ({وإن يروا} آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وجه التأييد فيه كما في شرح الآثار للطحاوي أنه دليل على انشقاقه في الدنيا لأن الآيات إنما تكون قبل يوم القيامة لقوله، وما نرسل بالآيات إلا تخويفا نعوذ بالله من خلاف الصحابة والاستكبار عن اتباع مذاهبهم كما قال تعالى: {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون} [سورة الأعراف، الآية: ١٤٦] الآية انتهى ولو لم يكن الانشقاق من جنس الآيات لم يكن هذا القول مناسبا للمقام كما قيل وفيه بحث لأنه لو كانت هذه الجملة حالية والمعنى أن الساعة اقتربت، وانشقاق القمر فيها دنا زمانه، وظهرت آثاره والحال أنهم مصرون على العناد كان منتظما أتم انتظام ولا ضير فيه سوى مخالفته للمنقول عن السلف في تفسيرها فتأمل. قوله: (مطرد) فالاستمرار على هذا بمعنى الدوام، وقوله: وهو يدل أي هذا الكلام على تفسير الاستمرار يدل على ما ذكر لأن النكرة في سياق الشرط تعم فكونهم كلما رأوا آية نسبوها إلى السحر دال على ترادف الآيات وتتابع المعجزات، وأما كون استمراره بالإضافة إلى الأشخاص لما روي من أن المشركين استخبروا السفار والقادمين عن الانشقاق فلما أخبروهم برؤيته قالوا: سحر مستمر أي عام لنا، ولغيرنا فلا ينافي هذا كما توهم لأن تعدد الآيات لا ينافي تعدد من اطلع على آية منها. قوله: (أو محكم) تفسير آخر لمستمر من المرة بالفتح والكسر بمعنى القوة، وهو في الأصل مصدر مررت الحبل مرة إذا فتلته فتلا محكما فأريد به مطلق المحكم كما مر مجازا مرسلا، والمحكم

بالفتح والمستحكم بالكسر لأن فتحه خطأ للزوم فعله بمعنى فالقول بأن الظاهر المستحكم مكان المحكم خطأ أو تحكم. قوله: (أو مستبشع) أي مستمر بمعنى مستبشع أي منفور عنه لشدة مرارته، وهو مجاز أيضا واستبشاعه في زعمهم، وقوله: أو مار تفسير لمستمر وفسر المار بأنه ذاهب لا يبقى وهذا تعليل، وتسلية لهم من أنفسهم للأماني الفارغة، وأن حاله صلى الله عليه وسلم وما ظهر من معجزاته سحابة صيف عن قرب تنقشع، {ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون}

[سورة التوبة، الآية: ٣٢] . قوله: (وذكرهما بلفظ الماضي الخ) مع أن أصل الشرط والجزاء الاستقبال فلا يعدل عنه بلا نكتة، وما عطف عليه له حكمه فالعدول فيه مع تقدم التعبير عنه بالمستقبل محتاج لنكتة، وهي ما ذكر فالقول بأنه لا دخل ليعرضوا فيه لا وجه له، ولما كان الإعراض يستلزم التكذيب عبر في أحدهما بالماضي بعد التنبيه على استمراره في المستقبل بالمضارع فإن عطف هذا على اقتربت كان ما بينهما اعتراضا لبيان عادتهم إذا شاهدوا الآيات. قوله: (منته إلى غاية الخ) ظاهره أنه على العموم لا مخصوص بأمر النبي صلى الله عليه وسلم كما قيل لكنه هو المقصود منه ردا على الكفار في تكذيبهم له، ويجوز تخصيصه بأمر النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس، وعلى التعميم هو تذييل بما هو كالمثل ولو أبقى على عمومه للعقلاء، وغيرهم كان وجها آخر وهو المذكور في الكشاف مقابلا لهذا، وقوله: فإن اليء الخ بيان للتلازم بين الانتهاء، والاستقرار حتى يكون الثاني كناية عن الأول لا مجازا لصحة إرادة معناه الحقيقي فلا وجه لما قيل من أنه بيان للعلاقة." (١)

"قوله: (مكية الخ) الأول قول ابن عباس، والثاني قول مقاتل، والثالث نقله في جمال القراء، وقال: إنه استثنى منها بعضهم يسأله من في السموات الخ، وانها ست أو سبع أو ثمان، وسبعون على اختلاف في بعضها هل هو آية أو بعض آية على ما فصله في الإتقان مما ليس هذا محله. قوله: (لما كانت السورة الخ) مناسبة الرحمة للنعم ظاهرة، والرحمن لنعم الدارين بناء على أنه عام إذ يقال: يا رحمن الدنيا، والآخرة كما مر تفصيله في أول الكتاب، وقوله: وقدم الخ بيان للنكتة فيما بدأ به وهو تعليمه للقرآن لأن المقصود الدين وأصله، وأجله القرآن فلذا قدم لتقدمه رتبة، وإن تأخر تعليمه عن خلق الإنسان وجودا، وقوله: أساس الدين لأنه يعلم به، ويؤخذ منه وبه يستدل، وقوله: إذ هو الخ تعليل للأعظمية، والأعزية وقوله: مصدق الخ لف ونشر مرتب فتصديقه لنفسه لإعجازه لأنه يدل على أنه كلام الله، وإذا ثبت ذلك ثبت حقية ما فيه،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٩/٨

وما طابقه فكان مصداقا لسائر الكتب السماوية. قوله: (ثم أتبعه) أي أتبع القرآن، وتعليمه المقدم ك! فه أي ذكره على عقبه، وقوله: إيماء مفعول له لتعليل ذكره بعده من غير فاصل ولقربه من معنى الإشعار عداه بالباء، وكان الظاهر إلى، وقوله: من البيان بيان لما، وقوله: وهو التعبير الخ تفسير للبيان، والضمير ما يضمر في القلب، ويطلق عليه نفسه، وكلاهما صحيح هنا، وقوله: لتلقي الوحي الخ خبر لأن خلق البشر الخ. فإذا كان خلقهم إنما هو في الحقيقة لذلك اقتضى اتصاله بالقرآن، وتنزيله الذي هو منبعه، وأساس بنيانه فما قيل: إن قوله لتلقي الوحي متعلق بخلق البشر سهوا لا أن يريد للتعلق المعنوي وهو خلاف الظاهر. قوله: (وإخلاء الجمل الخ أليس المراد بإخلائها عنه أن حق الثلاث أن تعطف حتى يرد عليه أن

الأولى لا يصح عطفها فكان عليه أن يقول إخلاء الجملتين كما قيل أو يتوهم أن الثالثة هي الشمس، والقمر بحسبان بل المراد أنه لم يذكر عاطف فيها، ولم تورد متعاطفة لا مقرون كل منها بعاطف كما توهم مع أن إخلاء الكل لا يستلزم استحقاق الكل، وإذا ظهر المراد سقط الإيراد، وقوله: لمجيئها على نهج التقدير هذا هو المصحح، والمرجح الإشارة إلى أن كلاّ منها نعمة مستقلة تقتضي الشكر ففيه إيماء إلى تقصيرهم في أدائه، ولو عطفت مع شدة اتصالها، وتناسبها ربما توهم أنها كلها نعمة واحدة، وهذا بناء على أن الرحمن مبتدأ خبره ما بعده، وقد قيل: إنه خبر مبتدأ أي الله الرحمن، وما بعده مستأنف لتعديد نعمه وعلم من التعليم، و! وله مقدر أي علم الإنسان لا جبريل أو محمدا عليهما الصلاة والسلام، وليس من العلامة من غير تقدير كما قيل: أي جعله علامة، وآية لمن اعتبر لبعده، وثم أتبعه عطف على قوله: قدم، وأشار بثم إلى تفاوت الرتبة بينهما، وقيل: لأن الشروع في الفعل بعد مضي مدة من تصور الغرض منه غالبا فجرى هذا على المنوال المعروف في أمثاله، ولا يخفى بعده. قوله: (يجريان بحساب معلوم الخ) فسر الحسبان بوجوه منها أنه مصدر بمعنى الحساب كالكفران، وقيل: هو جمع حساب كشهاب وشهبان، وقيل: اسم جامد بمعنى الفلك من حسبان الرحا، وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة، وهو غريب لكنه منقول عن مجاهد والجار، والمجرور إما خبر بتقدير مضاف أي جري الشمس، والقمر كائن أو مستقر بحسبان أو الخبر محذوف، وهو متعلق به أي يجريان بحسبان، وهذا ما اختاره المصنف، والحسبان عليه محتمل للوجهين الأولين، وعلى الأخير هو خبر من غير تقدير. قوله: (والنبات) فسروه به لأن اقترانه بالشجر يدل عليه، وإن كان تقدم الشمس، والقمر يتوهم منه أنه بمعناه المعروف ففيه تورية ظاهرة، وقوله: ينقادان الخ إشارة إلى أنه استعارة مصرحة تبعية شبه جريهما على مقتضى طبيعته بانقياد الساجد لخالقه، وتعظمه له.

قوله:) وكان حق النظم في الجملتين الخ) هكذا وقع في النسخ بالعاطف في قوله، وأجرى وقد قيل عليه إن الظاهر تركه لأن الكلام ليس في العطف، وعدمه بل في ذكر ضمير يربطه كما في غيره من الجمل، وليس الكلام في الإجراء وحده بل في كونه بحسبان فكان عليه أيضا أن يقول أجرى الشمس، والقمر بحسبان وجعل النجم، والشجر يسجدان فكأنه أشار بذكر العاطف إلى أنها خبر عن الرحمن فهي كالمعطوفة على الخبر فحقها ما ذكر، وأما ترك قوله: بحسبان فلظهوره، وهو أمر سهل فتأمل. قوله: (في اتصالهما." (١)

"كما سيصرح به. قوله: (عرضها كعرضهما) أي لو ألصق أحدهما بالآخر، وقوله: وإذا كان العرض الخ يعني أن العرض أقصر الامتدادين فإذا كان موصوفا بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الأولى فالاقتصار عليه أبلغ من ذكر الطول معه، وقوله: وقيل المراد به البسطة أي السعة، والامتداد، ولذا وصف به الدعاء، ونحوه مما ليس من ذوي الأبعاد، وأتا تفسيرها بالطول فغير صحيح هنا.

قوله: (فيه دليل على أن الجنة مخلوقة (أي موجودة الآن لقوله: أعدت بصيغة الماضي، والتأويل خلاف الظاهرة، وقد صرح بخلافه في الأحاديث الصحيحة، وقوله: وأن الإيمان الخ لجعلها معدة للمؤمنين من غير ذكر عمل، وهو رد على المعتزلة والخوارج،! ثمادخال العمل في الإيمان المعدى بالباء غير مسلم، وقوله: في استحقاقها بضمير المؤنث للجنة كما هو في النسخ المعروفة فمن قال إنه مذكر، وتكلف لتأويله بأنه راجع للمؤمن المفهوم مما قبله أو للجنة بتأوىل ما ذكر، ونحوه أتى بما أغنى الله عنه. قوله: (ذلك الموعود (من الجنة وإعدادها للمؤمنين وغيره مما فهم مما قبله، وليى الإشارة للجنة كما توهم حتى يقال حق التأويل ما وعد لأنها موعودة لا موعود أو يقال التذكير باعتبار الخبر، وقوله: من غير إيجاب من جعله فضلا، وهو رد على من يوجب على الله ثواب المطيع كما تفرر في الأصول، وقوله: فلا يبعد إشارة إلى أنه تذييل لإثبات ما ذيل به، وقوله: عاهة هي ما يصيب الزرع ونحوه، والآفة ما يعرض من المؤلم غير الأمراض كالجرج، والكسر وبه تصح المقابلة. قوله:) والضمير للمصيبة الخ) هذا هو الظاهر، وكونها للجميع، وأو لمنع الخلو تكلف ما لا داعي له، وقوله: إن ثبته فالإشارة إلى المصدر المفهوم من متعلق الظرت، وقوله: أثبت وكتب لكيلا الخ قيل: لو قال أخبر، وأعلم كان أولى وأنسب بقوله: فإن من علم الخ لأن تهوينه من الإعلام لا من الكتابة ولا يخفى أنه غني عن اللوح وما فيه عالم بكل ما كان، وما يكون فالإثبات فيه إنما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٩/٨

هو لإعلام الملائكة، والرسل بجفاف قلم القضاء فذكره كناية عنه، وهو المراد لا الاكتفاء بالسبب المفضي إلى الإعلام فتأمل. قوله: (فإن من علم أن الكل مقدر الخ (كون الكل مقدرا لأنه لا قائل بالفرق فلا يرد أن المذكور هنا المصائب دون النعم، وغيرها فكيف يعلم منه الكل، وليس في النظم اكتفاء كما توهم، وقوله: ليعادل ما فاتكم في إسنادهما لشيء واحد، وكون الفاعل فيهما متحدا راجعا للنعم، والعائد مرفوع فيهما بخلاف القراءة الأخرى كما لا يخفى. قوله: (وعلى الأول) أي القراءة الأولى ترك فيها التعادل للنكتة المذكورة، وهو أن الفوات، والعدم

ذاتي لها فلو خليت ونفسها لم تبق وأما إيتاؤها بالإيجاد والبقاء فهو لاستنادها إليه تعالى كما مر تحقيقه في قوله: كل شيء هالك الخ وهذا لا ينافي الإمكان لأنها لو كان مقضي العدم ذاتيا لها كانت ممتنعة فالمراد أنها ممكنة فلا بد لوجودها من سبب، وعدم السبب سبب للعدم والمراد من تخليتها، وطباعها عدم سبب وجودها فتدبر. قرله:) والمراد به نفي الأسى (والحزن الذي يتضمن الجزع، وعدم التسليم! لأمر الله، وأما الحزن الطبيعي فلا يضر كما أن الفرج، والسرور بما أنعم الله به من غير بطر كذلك، وقوله: ولذلك أي لكون المراد ما ذكر لا مطلقا وقوله: إذ قل الخ أيمما لا يسلم من الفرح والحزن أحد ولذا ورد في الحديث: " إن العين لتدمع لما لما مات إبراهيم ابق النبي-كت. قوله: (بدل من كل مختال (أي بدل كل من كل، وقوله: فإن المختال الخ بيان لوجه كونه بدل كل من كل مع تغايرهما ظاهرا، وقوله: خبره محذوف تقديره يعرضون عن الإنفاق فيما الله غني عنه وقيل: إنه خبر مبتدأ مقدر، ولا يصح كونه نعتا لمختال كما قيل، وقوله: عنه وعن إنفاقه بيان لمتعلقه المقدر وقوله: محمود في ذاته بيان لأنه تعالى غنيئ عنه، وعن شكره وتقربه له، وقوله: وفيه تهديد أي لمن تولى، وقوله: لمصلحة المنفق لا لما يعود عليه تعالى فإنه الغني المطلق، وقوله: فإن الله الغنيئ أي بدون هو كما وقع في بعض النسخ بغير هو. قوله: (بالحجج والمعجزات) راجع إلى كل من تفسيري الرسل، ولذا ذكرهما في الكشاف مع اقتصاره على الأول لأن رسل الملائكة ترسل بالمعجزات كإرسالها بالقرآن لنبينا صلى الله عليه وسلم، ولغيره أيضا للأخبار بأن له معجزة كذا فلا اعتراض على الزمخشري، وقيل: إن فسر الرسل بالملائكة يفسر البينات بالحجج، وإن فسر بالأنبياء يفسر البينات بكل منهما أو بما يعمهما فتأمل. قوله تعالى:)." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٦٠/٨

"الصائرة سببا لتخريب بلدانهم، ومفارقة أوطانهم فيتجاوز من هذه الحال إلى حال أخرى وهي حال المعتبر المتعظ إذا غدر فإنها تفضي به إلى نية ما أفضت الحال الأولى، وقوله: وحملها بالجر معطوف على المجاوزة والضمير لحال الثانية، وقوله: عليها الضمير لحال الأولى، وقوله: في حكم هو

العقاب المترتب على الغدر، وقوله: من المشاركة أي في جنس النوعين، وضمير له للحكم المذكور، والمراد بالكتب الأصولية المنهاج ومتعلقاته. قوله تعالى: ({ولولا أن كتب الله} الخ) أن مصدرية لا مخففة، واسمها ضمير شان كما توهم، وقد صرح به الرضي، وقوله: في الكشاف إنه كتب الخ تصوير للمعنى، وهو الذي غر من قال بعدم المصدرية هنا وقوله: استئناف لم يجعلها حالية لأنها تحتاج للتأويل لعدم المقارنة، وقوله: حاق بهم أي نزل بهم وهو الجلاء والتخريب، وما هو معد لهم عذاب الآخرة. قوله: (من نخلة) فهي أي اللينة بمعنى النخلة مطلقا وهو أحد الأقوال فيها، وقيل الفحل منها، وقيل: ما عدا العجوة والبرنية، وهما أجوده، وقيل: أجوده مطلقا ومعناه النخلة الكريمة، وقطع الكريمة لغيظهم، وقطع غيرها لإبقاء الأحسن للمسلمين، ولذا جعل القطع، والترك جاريا على وفق مراد الله، وقد صرح به في الأثر، وقوله: وجمعها أليان، وفي نسخة ليان فعال، وعليه قوله:

وسالفة كسحوق الليان أضرم فيه القوي السعر

وفي أخرى لين كما في الكشاف. قوله: (الضمير لما) وهي اسم شرط هنا كما صرح به المعربون كما أشار إليه المصنف فأي في كلامه شرطية لا موصولة كما قيل، ولذا قدر الزمخشري فقطعها لإذن الله ليكون الجواب جملة، وقوله: وقرى أصلها يعني بضمتين، وأصله أصولها أو هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف، وقوله: فبأمره فالإذن مجاز عن الأمر، وقد يجعل مجازا عن الإرادة، والمشيئة كما مر، والمراد بأمر الله ظاهره أو أمر الرسول بأمر الله. قوله: (أي وفعلتم أو وأذن لكم في القطع) تقدم الكلام في أمثاله، وأنه يقدر له متعلق معلل معطوف على ما قبله أو يحذف علة ما قبله ويعطف هذا عليه فالتقدير ما ذكره أو فب! ذن الله ليعز المؤمنين وينصرهم، ويجوز أن يعطف على قوله بإذن الله إذ تعطف العلة على السبب كما ذهب إليه الزمخشري في قوله: {وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين} [سورة آل عمران، الآية: ١٦٦] فلا حاجة إلى الحذف فيه كما مر ومفعول فعلتم مقدر بقرينة ما بعده أي فعلتم القطع أو يجعل عاما أي كل ما فعلتم، وتخصيص الأذن بالقطع لأن

الإخزاء فيه أظهر، وقوله: بإذن الله متعلق بكلا الفعلين من القطع، والترك لا بالقطع وحده كما في الكشاف

قال في الانتصاف الظاهر أن الأذن عام في القطع، والترك لأنه جواب الشرط المضمن لهما جميعا ويكون التعليل بإخزاء الفا- سقيين لهما جميعا فإن القطع يخزيهم بذهابها، والترك يخزيهم ببقائها للمسلمين. قوله: (على فسقهم) لأن التعليق بالمشتق يقتضي أن مأخذ الاشتقاق عله للحكم كما تقرر في الأصول، وقوله: ليخزيهم إشارة إلى أنه من وضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر، وقوله: واستدل به ال! خ أي استدل الفقهاء بهذه الآية، وهذه القصة، وفيه تفصيل في كتب الفقه، والحاصل أنه إن علم بقاؤها في يد أهل الحرب فالتخريب والتحرلق أولى، والا فالإبقاء أولى ما لم يتضمن مصلحة. قوله: (فما بال قطع النخل وتحريقيا) لم يتعرض في النظم للتحريق لأنه في معنى القطع فاكتفى به عنه، وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد فلتقرير عدم كون القطع. فسادا لنظمه في سلك ما ليس بفساد إيذانا بتساويهما قي عدم الإفساد، ومن لم يقف على ما فيه من المزية قال الترك يصدق ببقائها مغروسة أو مقطوعة، ولذا قال قائمة، ولم يدر أن العطف بأو يأباه، ولما ذكرناه من نكتة التعرض للترك قدره الزمخشري فقطعها بإذن الله فخصى القطع بالذكر مع وجوب كون المحذوف صن الجزاء عبارة عن القطع، والترك كليهما لتضمن الشرط لهما للإشعار بأنه المقصود بالبيان والتعرض للترك إنما هو لنكتة سنية تناسب المقام ذهبت على من قال ما قال، وماذا بعد الحق، إلا الضلال. قنوله: (وما أعاده عليه الخ) فالفيء، والغيئة الرجوع إلى حالة محمودة قاله تعالى: {فإن فاءت فأصلحوا بينهما} [سورة الحجرات، الآية: ٩] ومنه فاء الظل، والفيء لا يقال إلا للراجع منه، وقيل: للغنيمة التي لا يلحقها مشقة فيء قال بعضهم تشبيها له بالظل لأنه عرضى زائل قاله الراغب، والمصنف أشار بقوله: أعاده الخ إلى أنه إما بمعنى الصيرورة أو بمعنى الرد." (١)

"كلها لا تساوي جناج بعوضه عند الله وهو أحب خلقه إليه حتى قال بعض العارفين: ولا يقال له صلى الله عليه وسلم زاهد لأنه تارك الدنيا، وهو لا يتوج! هـ إبحا! فضلا عن طلبها اللازم لمحلترك فعليك بإمعان النظر في علو فقامه صلى الله عليه وسلم، وما خصه الله به من إكرامه. قوله: (ومن أعطى- أغنياء ذوي القربى) كالشافعي وقوله: خصص الأبدال الخ لأنهم لا يشترط فيهم الفقر عنده أو يخص؟ الفيء المذكور! نا بفيء بني النضير، وهو لم يعط الأغنياء منه مطلقا وأبو حنيفة اشترط الفقر في ذوي القربى فجعله بدلا منه وتفصيله في الأصول- وكتب الفزوع، وشروح الكشاف مخانظبره، وقوله: وأخذوا أمبرالهم إشارة إلى أن قوله، وأموالهم كقوله: {تبوؤوا الدار والإيمان} [سورة الحشر، الآية: ٩] وقوله: مقيدة لإخراجهم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٦/٨

إشارة إلى أنه حال من نائب الفاعل، وما يوجب تفخيم شأنهم لأن مفارقة الديار، والأموال تقتضي الحزن، واليأس، وهذا يقتضي توكلهم التام، والرضا بما قدره الله. قوله: (الذين ظهر صدقهم الخ) تصحيح للحصر الذي يدل عليه توسط الفصل، وتعريف الخبر بأن المراد من ظهر صدقهم في إيمانهم لأن ابتغاء الفضل، والرضوان مع الإخراج من الأموال، والأوطان مما يظهر إيمانهم ظهورا ليس لغيرهم ممن صدق، وآمن. قوله: (عطف على المهاجرين) لاشتراكهم في أنهم يعطون من الفيء لفقرهم. واستحقاقهم، وقوله: والمراد بهم أي بالذين تبوؤوا، وقوله: لزموا المدينة الخ إشارة إلى أن التبوأ الترك في المكان، ومنه المباءة للمنزل فنسبه إلى الإيمان لأنه مجاز مرسل لاهتعماله في لازم معناه، وهو اللزوم والتمكن فيهما فالمعنى لزموا الدار، والإيمان، وتمكنوا فيهما، ولو قال أو تمكنوا فيهما كان وجها آخر على تنزيلى الإيمان منزلة المكان الذي يتمكن فيه على أنه استعارة بالكناية، ويثبت له التبوأ على طريق التخييل ولفظ التمكن لأخذه من المكان أنسب حينئذ وفيه تورية ولطف هنا. قوله: (وقيل المعنى الخ) مرضه لما فيه من التكلف مع أن دار الهجرة، ودار الإيمان متحدة حينئذ،

وفي تعويض اللام تكلف آخر يغني عنه كون التعريف للعهد، وقوله: وأخلصوا الإيمان بأن يقدر للثاني عامل معطوف على عامل الأول، وهو أحد الوجو. المذكورة في أمثاله. قوله: (وقيل سمي المدينة بالإيمان) مجازا مرسلا لإطلاق اسم الحال على محله أو تسمية محل ظهور الشيء باسمه، وهما متقاربان، والوجوه أربعة لأنه إما بالتقدير أو بدونه، والإيمان إما على حقيقته أو مجاز.، ولو نظرت إلى التبوي زادت الوجوه، والتفصيل في شروح الكشاف، ولا حاجة إلى توسيع دائرته إذ يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق منها، وقول الطيبي طيب الله ثراه أنهم تمكنوا من الإيمان تمكن المالك في ملكه بلا منازع، وقد كان المهاجرون بتقية الخوف لم يوجد لهم ذلك التمكن حتى استقروا في دار الهجرة قيل عليه إن خوفهم من المشركين على أنفسهم وهو لا ينافي تمكنهم في الإيمان، وقد كان محققا معه فإما أن يبني على دخول العمل في الإيمان كما مر أو يقال التمكن يكون بالقدرة على التصرف في توابعه، وروادفه ولم يكن قبل الهجرة، ولا يخفى أنه غير وارد لأنه مناد على أن التمكن عدم المنازع والمعارض لمن أظهره، وهو أمر آخر غير ما فهمه المعترض فتدبر. قوله: (لأنها مظهرة ومصيره) كونها مظهر الإيمان ظاهر، وأما كونها مصيره أي محل رجوعه فلما ورد في الحديث أن الإيمان في آخر الزمان يرجع إلى المدينة، ويستقر فيها، وقد ورد أن الدجال لا يدخلها " وأن الإلمان يأرز إليها كما تأرز الحية إلى حجرها) . قوله: (من قبل هجرة المهاجرين الما كان

ظاهر النظم أن الأنصار سبقوا المهاجرين إلى الإيمان، والأمر بالعكس أولوه بوجهين الأول أنه بتقدير مضاف فيه كما ذكره المصنف ولا شك أن تمكن الأنصار في الإيمان، والمدينة كان قبل ہجرة المهاجرين، ولا يلزم من سبق إيمانهم على هجرتهم سبق إيمانهم على إيمانهم، والثاني أن فيه تقديما، وتأخيرا والتقدير تبوؤوا الدار من فبلهم، والإيمان ومرضه لأن القلب خلاف الظاهر وليس بمقبول ما لم يتضمن نكتة سرية، وهذا ليس كذلك، وأنما يحتاج إلى أحد هذين التأويلين في الوجه الأول، والثالث دون الثاني والرابع وإما أنه يكفي في تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه فغير مسلم، ولو قيل سبقوهم للتمكن في الدار، والإيمان لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه كان وجها تاما من غير تقدير، ولا تقديم ولا تأخير. قوله: (ولا يثقل عليهم الخ) يعني أن المراد بمحبة." (١)

"الطرفين فإذا تقدم وجوده لزم تعلق علمه به أيضا، وهما هنا وقعا مفعولين ومتعلقين للعلم فتقديمه هنا لتقدم وجوده، وتقدم تعلق العامل به فهو وجه آخر لا يغني عنه ما عطف عليه، وقوله: أو المعدوم فالغيب ما غاب عن الحس أيضا لغيبته عن الوجود، وتقديمه ظاهر مما قبله. قوله: (أو السر والعلانية) فتقديمه لأنه أهئم وأقدم أيضا، وتعلق العلم به أسبق، وله نكتة خاصة به هنا وهي بيان سعة علمه، وأنه يستوي عنده السر والعلانية. قوله: (البليغ في النزاهة الخ النزاهة مدلول مادته لأن التقدس التنزه، والتطهر، والصون عما لا يليق والبلاغة من الصيغة فإنها صيغة مبالغة، والقراءة بالفتح، وإن كانت لغة لكنها نادرة فإن فعول بالضم كثير وأم بالفتح فيأتي في الأسماء كسمور، وتنور وهبود اسم جبل باليمامة، وأما في الصفات فنادر جدا، وقوله: ذو السلامة إشارة إلى التأويل المشهور في أمثاله. قوله: (وقرئ بالفتح الخ(على الحذف، والإيصال كاختار موسى قومه، وإذا كانت قراءة، ولو شاذة فلا يصح قول أبي حاتم أنه لا يجوز إطلاقه عليه تعالى لإيهامه ما لا يليق به تعالى إذ المؤمن المطلق من كان خائفا، وأمنه غيره فإن القراءة ليست بالرأي. قوله: (الرقيب الحافظ) هو معنا. المراد منه، وميمه الثانية مكسورة، وقد تفتح وهو مفيعل من الأمن، وأصله مؤأمن بهمزتين فقلبت الثانية ياء، والأولى هاء كما قيل في أراق هراق، وهو قول المبرد على أنه مصغر، وقد خطئ فيه فإنه لا يجوز تصغير أسمائه تعالى، وقال غيره هو اسم من هيمن كبيطر، وليس مصغرا، وتعدى بعلى لتضمنه معنى الاطلاع. قوله: (الذي جبر خلقه على ما أراده) أي قسرهم وأكرههم وجعله من الثلاثي لأن أكثر النحاة على أن أمثلة المبالغة لا تصاغ من غير الثلاثي، وقيل: إنها تكون من غيره أيضا، وقال الفراء: لم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٨/٨

أسمع فعالا من أفعل إلا في جبار من أجبر ودراك، من أدرك واستدركوا عليه سآر من أسأر، وقيل إنه من جبره بمعنى أصلحه، وما تقدم في سورة المؤمن أنه من أجبره قول، وهذا قول فلا يقال بين كلاميه تعارض كما توهم، وجبر بمعنى أجبر لغة أيضا وفيه كلام في اللغة، وقوله: تكبر الخ أي تعالى وارتفع وتنزه عنه وقوله. إذ لا يشاركه الخ الضمير المستتر لما في قوله عما والبارز لله تعالى. قوله: (الموجد لها بريئا من التفاوث) المراد تفاوت ما تقتضيه هي بحسب الحكمة، والجبلة، وفسره

به ليفيد ذكره بعد الخالق، وقوله: الموجد لصورها على قراءة الكسر وقد فتحت في الشواذ هنا على أنها مفعول للبارئ فما في قاضيخان من أن قراءة المصور بفتح الواو هنا تفسد الصلاة فيه نظر، وقد أتسإر إليه بعض المتأخرلجن وقوله: لتنزهه عن النقائص الخ فلا تجد الكاكنات اشائبة نقص له فلا جرم أنها نزهته وقدسته. ص قوله: (الجامع للكملات بأسرها الخ) قيل إنه فسره به للإشارة إلى وجه اتصاله بما قبله ليكون كالعلة المستلزمة له! فإن استجماعه لجميع الكمالات يستلزم تنزهه عن جميع النقائص ضرورة امتناع اجتماع المتقابلين فتأمل. قوله: (إلى الكمال في! القدرة) هو من قوله: العزيز لأنه الذي لا يغالب فيستلزم كمال القدرة والعلم من قوله الخكيم فإنه الفاعل بمقتضى الحكمة فيكون كاملا العنلم كما مر، وقوله عن " التبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه الثعلبي عن أنس رضي إلله عنه ولم يقل ابن حجر أنه موضوع كغيره من ا! لأحاثميث الموضوعة في فضائل السور تمت السورة، والحمد لله وحده والصلاة والسلام على أفضل رسله سيدنا محمد، وآله ثوصحبه.

سورة الممتحنة

لم يذكروا خلافا في مدنيتها ولا في عدد آياتها المذكورة مع أن قوله: {يا أيها الذين آمنوا} الخ سيأتي أنها نزلت يوم فتح مكة فهو إما تغليب أو بناء على أن المدتي ما نزل بعد الهجرة وقوله: الممتحنة بفتح الحاء وقد تكسر فعلى الأول هي صفة المرأة التي نزلت فيها وعلى الثاني صفة السورة كما قيل لبراءة الفاضحة كذا في الأعلام وفي جمال القراء أنها تسمى سورة الامتحان وسورة المودة.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (نزلت في حاطب الخ) حاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة وبلتعة بفتح الباء الموحدة ولام." (١)

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٢/٨

"خرجتم كن أوطانكم) إن أريد الخروج للغزو فظاهر وإن أريد الهجرة فالخطاب للمهاجرين خاصة لأن القصة صدرت منهم وهذا هو الظاهر الموافق لسبب النزول السابق. قوله: (علة للخروج الخ) يعني أن المعلق عليه عدم الاتخاذ ليس مطلق الخروج بل الخروج المعلل بهذين وقدر جواب الشرط والزمخشري جعله لا جواب له وحالا من فاعل تتخذوا أي لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء والحال إنكم خرجتم مرر أوطانكم لأجل الجهاد رضا لئه والمصنف لم يرتضه لأن الشرط لا يقع حالا بدون جواب في غير أن الوصلية وهي لا بد لها من الواو وإن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى بالوقوع نحو أحسن إلى زيد وإن أساء إليك وما نحن فيه ليس كذلك إلا أن ابن جني جوزه وارتضاه الزمخشري هنا لأن البلاغة وسوق الكلام شاهدان له كقولك لا تخذلني إن ك! ت عمديقي حيث يقوله المدلي بأمره المتحقق صحبته من غير قصد للتعليق والشك وأنما يبرز تهييجا للحمية وهو أحسن وأملأ بالفائدة وإن خالف المشهور. قوله: (بدل من تلقون الخ) " بدل كل من كل إن أريد بالقائها الإلقاء خفية أو بدل بعض إن أريد الأعثم لأن منها السر والجهر وقيل: بدل اشتمال لبيانه وقوله: أو استئناف أي بياني في جواب سؤال لأن قوله: إن كنتم الخ يدل على معاتبة فلذا أوثر أن على إذا فكأنهم سألوا ما صدر عنا حتى عوتبنا كذا في الكشف. قوله: (ومعناه أي طائل لكم الخ) فسره بالاستفهام لأن الجملة مسوقة للإتكار عليهم حيث أسروا على من استوى عنده السر والجهر وقد أعلم رسوله بالوحي فأفاد أنه لا طائل تحته أيضا

وقوله: في أسرار المودة إشارة إلى زيادة الباء فيه هنا كما في المبدل منه وقوله: أو الأخبار الخ إشارة إلى خذف المفعول على أن الباء سببية وهو الوجه الثاني أو هي لتضمينه تخبرون والاقتصار على الأخير لأنه أدل على الإنكار. قوله: " ي منكم) إشارة إلى أن أعلم اسم تفضيل حذف المفضل عليه وقوله: والباء مزيدة الخ وقد قيل: إن علم قد يتعدى بالباء كما يقال هو عالم بكذا وبه ورد الاستعمال لكنه غير مشهور والوجهان على الوجهين وذكر عا أعلنتم مع الاستغناء عنه إشارة إلى تساويهما في علمه ولذا قدم ما أخفيتم وقوله: يفعل الاتخاذ على أنه ضمير المصدر الذي في ضمن الفعل وجعله في الكشف للأسرار لقربه. قوله: (ضل سواء السبيل (من إضافة الصفة للموصوف أي الطريق المستوي وضل يتعدى كأضل فالسبيل مفعوله فإن لم يتعد فهو ظرف كقوله:

كما عسل الطريق الثعلب

والأول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف وقوله: يظفروا بكم لأن المثاقفة الأخذ بدربة وحذق فأريد به الظفر

هنا مجازا كما ذكره. قوله: (ولا ينفعكم إلقاء المودة الخ) لأن العداوة سابقة على الظفر المقدر كما ينطق به قوله: لا تتخذوا عدوي الخ فالمراد هنا اللازم والثمرة وهو ظهور عدم نفع التودد ليظهر فائدة جعله جوابا وتوقفه على الشرط المذكور وقوله: ويبسطوا من العطف التفسيري أيضا لا مستقل بالجزائية كما في شرح المفتاح الشريفي فتدبر. قوله: (وتمنوا ارتدادكم) لأن المودة هنا بمعنى التمني فإنه يرد بمعناه كثيرا كما في قوله:

يود لو يهو! العذول ويعشق

وكفر المؤمنين إنما يتصور بالردة إلا أن يراد بقاؤهم على حالهم الأول وقوله: ارتدادكم

إشارة إلى أن لو مصدرية. قوله: (للإشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شيء الخ) كما في الكشاف إن الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني أنهم يريدون أن يلحقو! بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتلى الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا وهذا الرد أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أق يقصد أعز شيء عند صاحبه انتهى وقد أورد عليه في المعاني أنه إذا كانت الودادة قبل ذلك لا تصلح جوابا للشرط لأنه يترتب عليه ويتأخر عنه ولذا ذهب بعضهم إلى أن الجملة معطوفة

على مجموع الشرط والجزاء أو حال بتقدير قد وقال الخطيب: إنه لا فائدة لتقييد ودادتهم بالظفر والمصادفة وهي أمر مستمر لا يختص بأحد النقيضين فالأولى عطفه على الشرط والجزاء حتى لا يتقيد بالظفر وأورد عليه أن مثله يتجه على قوله يكونوا لكم أعداء لثبوت عداوتهم ظفروا أولا ولا يمكن فيه هذا التوجيه فالوجه أن يراد إظهار الودادة إجراء ما تقتضيه." (١)

"الأكثر فتدل على ذلك ويزكيهم بمعنى يطهرهم، وقوله: من خبائث متعلق به والشريعة تفسيير للحكمة لأنها فسرت بعلم الشرائع والشريعة، وقوله: من المنقول والمعقول بيان للكتاب والحكمة على اللف والنشر المرتب والمراد بالمعالم نفس الأمور العقلية والنقلية التي يعلم بها الدين جمع معلمة، وهو المحل الذي يعلم منه الشيء كالمسألة محل السؤال مجاز إلا الأدلة فإنه غير مناسب هنا فالكتاب والحكمة كناية عن جميع العقليات والنقليات كالسموات والأرض لجميع الموجودات والأنصار والمهاجرين لجميع الصحابة، وقوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٨٤/٨

سواه أي سوى ما ذكر كما قال في البردة:

كفاك بالعلم في الأ! ي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتم

قوله:) وإراحة الخ (هذا وما قبله مأخوذ من قوله: هو الذي بعث إلى هنا، ولم يبين أن

نسبة الضلال إليهم باعتبار الأكثر اعتمادا على ما مز فلا يرد أن منهم مهتد كورقة وأضرابه كما توهم، وتوله: وإن هي الـمخففة لا شرطية ولا نافية واللام تختص بها، ولذا سميت الفارقة وآخرين جمع أخرى بمعنى غير وقوله: منهم التخصيص بالذكر للعرب أو للأميين منهم لا ينافي عموم رسالته، ودعوته صلى الله عليه وسلم سواء قلنا باعتبار المفهوم أولا لأن المذكور هنا قومه وجنسه

الذين بعث فيهم، وهو خاص بلا كلام والعام المبعوث إليهم ولم يتعرض له هنا نفيا واثباتا فلا وجه لما تكلفوه هنا مما لا يرد رأسا فيحتاج للدفع كما توهم، وقوله: فإن دعوته إذا عطف على الأقيين وتعليمه على ما بعده ففيه لف ونشر مرتب. قوله: الم يلحقوا بهم بعد (أي إلى الآن وسيلحقون وهو إشارة إلى أن لما نافية جازمة كلم إلا أن نفيها يستمر إلى الحال، ويتوقع وقوعه بعده وهو الفرق بينه وبين منفي لم كما ذكره النحاة، وقوله: الخارق للعادة يعني جمعه للعلوم بالشرائع وغيرها وهو أمي بين قوم أميين وهو بيان لارتباطه بما هو دليل له، وقوله: عن أقرانه يءني من قومه وأهله وهذا أولى أو من جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لامتيازه عليهم بما أوتيه من العلم لا بعموم دعوته لما مر من أنه لم يتعرض له هنا. قوله: (علموها (بالمجهول من التفعيل، والتحميل في هذا شائع يلحق بالحقيقة، وقوله: لم يعلموا الخ لتحريفهم وتعطيلهم لكثير من أحكامها ومن ذلك ذكر خاتم الرسل ونعته والتبشير به، وقوله: حال لتعريفه وكون المضاف عاملا فيه، وقوله: أو صفة لا! تعريفه ذهني فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به، وقوله: أي مثل الذين كذبوا الخ يعني أن مثل القوم فاعل بئس والذين كذبوا هو المخصوص بالمدح بتقدير مضاف كما ذكره فيتحد الفاعل والمخصوص، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وإذا كان صفة للقوم فالمخصوص بالمدح محذوف والتقدير مثلهم أو هو وتهادوا وتهودوا بمعنى صاروا يهوداً. قوله:) إذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحباؤه) تفسير لقوله: زعمتم وفيه إشارة إلى ان قولهم: ذلك محقق فاستعمل فيه إن التي

للشك إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه، وقوله: وأحباؤه عطف تفسير بيانا لأن المراد بالأولياء هنا الأحباء، وقوله: إن كنتم صادقين لأن الحبيب يتمنى لقاء من يحب ولا يفر منه. قوله: (والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط) أراد بالاسم اسم إن وهو رد على من زعم أن الفاء إنما تدخل الخبر إذا تضمن

المبتدأ معنى الشرط، والمتضمن له الذي وليست بمبتدأ بأنه صفة اسم إن الذي هو بحسب الأصل مبتدأ والصفة، والموصوف كالشيء الواحد ولأن الذي يكون في الأغلب صفة، وإذا لم يذكر لموصوف تدخله الفاء فكذا إذا ذكر وهو كلام حسن. قوله: (وكان فرارهم يسرع لحوقه) أي الموت بهم هو من الفاء في قوله فإنه ملاقيكم فإنها نفيد تعقيب ملاقاته المفسرة باللحوق فيما مر وليست هذه الفاء لازمة كالتي في الجواب الحقيقي فإقحامها لنكتة تليق بالمقام، وهي ما ذكر فكان الفرار الذي أعدوه سببا للنجاة سببا للهلاك تعكيسا للحال، فما قيل من أن الأولى أن يقال. كان فرارهم يلحقه بهم والتشبيه في الترتب لا محالة ولا تظهر دلالته على الإسراع إلا إذا قيل الفاء الجزائية تدل على التعقيب، وفيه ما فيه ليس بشيء لما عرفته مع أن الترتب صادق بالسرعة فيحمل على أكمل الإفراد. قوله: (ويجوز أن يكون الموصول الخ) والتعقيب بحاله والمعنى ما مر من أن الفرار مستعقب لموتهم ملحق له بهم، وقوله: أذن لها." (١)

"والمعطوف بالجار والمجرور جائز، ويحتمل أن يكون قدر له عاملا لئلا يلزم المحذور المذكور، وهو الظاهر، وقوله: في العدد إشارة إلى أن الأرض كالسماء سبع طبقات متميزة متفاصلة، وهو المعروف في الأحاديث الصحيحة كقوله: (رب الأرضين السبع وما أقللن) وقيل: هي الأقاليم السبعة، وهذا يستدعي أن تحمل الأرض على السفليات مطلقا، وليست هذه المسألة من ضحروريات الدين حتى يكفر من أنكرها، أو تردد فيها والذي تعتقده إنها طبقات سبع، كالسموات ولها سكان من خلقه يعلمهم الله، واليه الإشارة بقوله: يجري أمر الله وقضاؤه الخ. قوله: (أو مضمر يعمهما) كفعل ما فعل لتعلموا الخ، أو أخبرتكم وأعلمتكم الخ، والحديث المذكور موضوع، تصت السورة بحمد الله والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه العظام وآله وصحبه الكرام.

سورة التحريم

وتسمى سورة النبي وعدد آياتها متفق عليه وهي مدنية وقيل: إلا آيتين من آخرها.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (روي أفه عليه الصلاة والسلام) اختلف في سبب النزول فقيل: قصة مارية، وقيل: قصة العسل، وقال في شرح مسلم الصحيح أنها في قصة العسل، لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين، ولم تأت قصة مارية من طريق صحيح، ومارية جاريته صلى الله عليه وسلم التي أهداها له المقوقس ملك مصر، وهي أم

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٩٤/٨

إبراهيم، (وقوله عند حفصة (وقيل: عند زينب بنت جحش، وقيل: عند سودة، وفي شرح مسلم للنووي الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله عنها، وقوله: نشتم، وفي نسخة نشم من باب علم ونصر. قوله: (ريح المنافير) بفتح الميم وغين معجمة وفاء، وبعد الفاء ياء ثم راء مهملة، وفي بعض نسخ مسلم مغافر بلا ياء، وقال القاضي عيا ضالصواب إثباتها لأنه جمع مغفور بضم الميم، وهو صمغ حلوله رائحة كريهة يكون بشجر يسمى العرفط، وقيل: هو نبات له ورق عريض. قوله: (تفسير لتحرم الخ) بيان للنكتة في ترك عطفه لأنه تفسير لتحرم بجعل أبتغاء رضاهن عين التحريم، مبالغة في كونه سببا له، وقوله: استئناف الظاهر أنه استئناف نحوي ويجوز أن يكون بيانيا في جواب سؤال، تقديره لم أنكرت يا رب علي هذا، وقد وقع مثله من الأنبياء كما قال: {إلا ما حرم إسرائيل على نفسه} [سورة آل عمران، الآية: ٩٣] وقوله: لبيان الداعي إليه أي إلى التحريم، وليس هذا بيانا لمنشا السؤال لأنه لا يصح، تقديره، ما الداعي لتحريمه، فإنه يعلمه أو المراد الداعي لما ذكر من الإنكار فلا يرد عليه شيء. قوله: (لك هذه الزلة الخ) تبع فيه الزمخشري وقد رده في الانتصاف، وشن الغارة في التشنيع عليه، لأن تحريم الحلال مطلقا أو مؤكدا بيمين بمعنى الامتناع منه ليس بزلة، وكم من مباح يتركه المرء باختياره ولا يلحقه منه شيء، وأما اعتقاد الحرام حلالا وعكسه مما يلحق به الإثم، فلا يصدر عنه صلى الله عليه وسلم وحاشاه من نسبة مثله، وأجاب عنه في الكشف بأنه أراد به ترك الأولى، وهو بالنسبة لعصمته صلى الله عليه وسلم وعلو مرتبته، وقد يقال له ذنب وإن لم يكن ذنبا في نفسه، ولذا عقبه بقوله: والله غفور رحيم، وقوله: لا يجوز ينبئ عنه. قوله: (قد شرع لكم تحليلها) إشارة إلى أن التحلة مصدر بمعنى التحليل، وا! التحليل في الأصل لحفعيل من الحل بالفتح وهو ضد العقد فكأنه باليمين على الشيء لالتزامه عقده عليه، فإذا استثنى أو كفر فقد حل ما عقده، وقوله: عقدته إن كان بضمير الخطاب فهو الفاعل، وإن كان بتاء التأنيث ففاعله ضمير مستتر للإيمان، والبارز لما وبالكفار متعلق بحل. قوله ة (واحتج به) أي بما في هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة إن لم يستئن، وقوله: مطلقا أي تحريم المرأة أو غيرها مما يملكه، وهو مذهب أءي حنيفة، وخالفه فيه الشافعى-، ودليله أنه لو لم يكن يمينا لم يوجب الله فيه كفارة اليمين هنا، وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يمينا، لجواز إشتراك الأمرين المتغايرين في حكم واحد، فيجوز أن تثبت الكفارة

فيه لمعنى آخر، ولو سلم أق هذه الكفارة لا تكون إلا مع اليمين، فيجوز أن يكون أقسم مع التحريم، كأن يقول في قصة مارية والله لا أطؤها، والله." (١)

"في سياق النفي، وقوله: أو يوم القيامة وعبر بالماضي لتحققه، وقوله: الذين لا وصلة الخ إشارة إلى فائدة قوله: مع الداخلين وقوله: ظرف للمثل الخ إذ هو بتقدير مثل امرأة فرعون حين قالت هذا المقال. قوله: (قريبا من رحمتك الخ) هو تفسير لقوله: عندك فإنه تعالى منزه عن المكان والحلول ومجاورة غيره فحمل الجوار هنا على القرب من رحمته فعندك حال من ضمير المتكلم أو من بيتا لتقدمه عليه، وكان صفة لو تأخر وفي الجنة بدل أو عطف بيان لقوله: عندك أو متعلق بقوله: ابن وقدم عندك هنا كما في الفصوص للشيخ لنكتة، وهي الإشارة إلى قولهم: الجار قبل الدار، أو هو بمعنى أعلى الدرجات لأن ما عند الله خير ولأن المراد القرب من العرش وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وعندك على الاحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل. قوله: (تسلية للأرامل الجمعه في التمثيل بين من لها زوج ومن لا زوج لها للتسلية لهن وتطييب قلوبهن، والأرامل جمع أرملة وهي التي لا زوج لها وقوله: فنفخنا الخ تقدم الكلام عليه مفصلا في سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله: أو الحمل يعني عيسى كما مر في سورة الأنبياء وفي نسخة الجملة وهو تحريف من الكاتب. قوله: (من روح خلقناه بلا توسط أصل) فالإضافة للتشريف لا لأدنى ملابسة، وقوله: بصحفه المنزلة هو الظاهر وكونه بمعنى كلامه القديم القائم بذاته بعيد هنا جدا، وقوله: جنس الكتب فالإضافة تعمها إذ ليس المراد العهد وقوله: بعيسى لأنه سمي كلمة كما مر شرحه في قوله: وكلمة من الله وجوز فيه أن يراد كلمة التوحيد وجنس الكتاب أيضا. قوله: (من عداد

المواظبين) أي عدت من الرجال المداومين على العبادة ومن للتبعيض، والتذكير للتغليب إذ لم يقل من القانتات، وقوله: عدت من جملتهم بإدخالها في عبادتهم وجعلها ممن يكون من سدنة القدس، ومثله فيه مبالغة فهو أبلغ من قانتة مع أنه أخصر وأظهر لدلالته على معناه وزيادة أنها من قوم قانتين كما في شرح المفتاح. قوله: (أو من نسلهم الخ) معطوف على قوله من عداد المواظبين وعلى هذا فلا تغليب فيه. قوله: (كمل من الرجال الخ) هو حديث صحيح (أقول) قال خاتمة المحققين شيخ مثايخنا السيد عيسى روى أحمد في مسنده سيد نساء أهل الجنة مريم ثم فاطمة، ثم خديجة ثم آسية ثم عائثة دمانما وصفن بالكمال لأنهن كن في زمان شرك وجاهلية ووصف عائشة بالفضل لأنها أعلمهن حتى قيل ربع الشريعة مروي عنها،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٠٩/٨

ولذا شبهها بالثريد لأنه فيه نفع وقوة للبدن وهو أنفع الأطعمة وهو خبز يجعل في مرق وعليه لحم كماقيل:
إذاما الخبرتأدمه بلحم فذاك أمانة الله الثريد
والحديث الذي ذكره المصنف صحيح رواه البخاري، وقوله: وعنه ع! رو الخ حديث موضوع تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الأنام وعلى آله وصحبه الكرام.
سورة الملك
وتسمى سورة تبارك والمانعة أيضا وآياتها إحدى وثلاثون في المدني الأخير وثلاثون في
غيره كما قاله الداني فقول المحشي بالاتفاق لا وجه له وهي مكية على الأصح، وكيل غير ثلاث آيات منها وقيل إنها مدنية وهو غير مشهور.
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى: ({تبارك}) مر تحقيقه في الفرقان، وقوله: بقبضة قدرته الخ القبضة بالفتح
تطلق على أمور فتكون بمع! نى المقدار المقبوض بالكف، ويقال له: قبضة بالضم أيضا وهذا من التسمية بالمصدر وفي العرف شاعت في الكف والأصابع مما به القبض والبسط، وهو المراد هنا لأن اليد تطلق عليه كما في قوله تعالى: {فاقطعوا أيديهما} [سورة المائدة، الآية: ٣٨] وتطلق عليها مع ما فوقها إلى الإبط كما في قوله: {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق} [سورة المائدة، الآية: ٦] ولذا كانت الغاية غاية إسقاط فيه فعنى المصنف أن اليد مجاز منقول من الأول، إلى القدرة فإضافة قبضة قدرته كلجين." (١)

"بعض النسخ وفي بعضها بها فقيل: عليه الوجه تذكيره ولا حاجة إليه، وقولى: وقوع الجملة خبرا أي في الأصل لأن الفعل من النواسخ. قوله: (الذي لا يعجزه الخ (بيان لارتباطه بما قبله لكنه قيل عليه إنه إنما يناسب كون الغرض من البلوى تمييز من أحسن ممن أساء حتى يكون تذييلا، وفيه نظر لأنه قد يوجه بأن ما مر لذكر الأحسن والحسن عملا، ثم تكميله بأنه لا يعجزه عقاب المسيء، وقوله: {لمن تاب} منهم قيل: إنه تبع فيه الزمخشري، وهو مناسب لمذهب أهل السنة والمناسب له أن يقول لمن شاء ويدفع بأنه إنما خصه لأنه المناسب للمقام والمغفرة لمن تاب لا تنافي المغفرة لغيره إذا شاء، وقوله: تاب منهم الضمير لمن أساء وجمع نظرا لمعناه أو هو للناس المعلوم من السياق. قوله: (مطابقة) بفتح الباء إشارة إلى أن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١٣/٨

المصدر بمعنى اسم المفعول أو بيان لحاصل المعنى، وقوله: بعضها فوق بعض مبتدأ وخبر والجملة مفسرة لقوله: مطابقة، وكون بعضها مرفوعا بقوله: مطابقة سهو لأنه لو كان

كذلك قيل: مطابقا وكذا جعل نرق منصوبا بنزع الخافض متعلقا بمطابقة، ويجوز كونها جملة حالية وما ذكرناه أسهل اوأولى وكون مطابقة مصدرا على أنه تفسير لمصدر آخر وقوله: بئ اخصفتها بفتح التاء على ما عرف والخصف كالخياطة في الجلد وقوله: وصف به فهو بتقدير مضاف، أو مجاز لغوي إن لم يقصد المبالغة والموصوف سبع وكون الوصف للمضاف إليه العدد ليس بلازم بل أكثري، وقوله: أو ذات طباق على أنه جمع فإفه اسم جامد لا يوصف به، وأيضا الطبقة المرتبة والسموات ذات مراتب لا نفس المراتب ومن لم يفهمه قال: خق العبارة أو جمع طبق إذ لا تمس الحاجة إذا جعل جمعا إلى التقدير وأنما المحوج له المصدرية ولا غبار عليه في التخصيص أيضا وقوله: طوبقت طباقا فهو مفعول مطلق والجملة صفة، وما قيل من أنه يجوز نصب طباقا على الحالية لأن سبع سموات معرفة لشمولها للكل مما لا وجه له لأن كونه شاملا للسموات كلها وليس غيرها لا يصيرها معرفة فإنها كالشمس لا فرد لها، ولا يجوز نصب الحال المتأخرة عنها كقولك: طلعت علينا شمس مشرقة. قوله: (كرحبة) بفتح الحاء وهي الساحة لا بسكونها حتى يكون سهوا لأنه لم يسمع طبقة بسكون الباء كما توهم، وقوله: فإن كلا الخ وفي نسخة كان أو كما قيل بعضه يفوت بعضا والأمر فيه سهل. قوله: (صفة ثانية) والأولى قوله: طباقا أو الجملة، وهي طابقت طباقا كما مر ولا يلزم الاقتصار على الأول كما توهم. قوله: (موضع الضمير (وهو فيهن فإن قلت: قال ابن هشام في الباب الرابع من المغني الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير إما مذكورا، أو مقدرا قلت ليس كلام ابن هشام نصا يلزم المصنف اتباعه والتوفيق بينهما بأنه إذا لم يقصد التعظيم كما قاله بعض المتأخرين ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره. قوله: اللتعظيم (لإضافته لاسمه تعالى إضافة تشريف، والإشعار المذكور ناظر لخصوصية الرحمن وكونها نعما لأن السفليات مستمدة من العلويات على ما تقرر في الحكمة مع ما فيها من الأجرام المنورة، وكونها أدلة للسارين ومواقيت إلى غير ذلك قيل وفيه إشارة إلى قياس تقديره ما ترى فيها+ من تفاوت لأنها من خلقه تعالى، وما ترى في خلقه من تفاوت ومثله في النكت فلا وجه لما ورد عليه فلا نطول بإيراده، ودفعه فتأمل والمراد بالتفاوت كما قاله الإمام: تفاوت يورثه نقصا كما قاله السدي. لا مطلق اختلاف الخلقة وبه يندفع الاعتراض على القياس. قوله: (متعلق به (أي بما قبله تعلقا معنويا كما أشار إليه بقوله: على معنى التسمبب أي عن الأخبار

بما قبله فإنه سبب

للأمر بالرجوع لما يعتري بعض السامعين من الشبهة فيه، وربما يقع الغلط بالنظرة الواحدة فهو في المعنى جواب شرط مقدر أي إن كنت في ريب منه فارجع الخ فلا خلط في تقديره بعد ذكر التسبب السابق فتأمل. قوله: (أي قد نظرت إليه مرارا) هذا مستفاد من فوله: فارجع الدال على سبق النظر وكونه مرارا من المضارع فإنه يدل على التجدد الاستمراري، ومن غفل عن هذا قال: إنه من الواقع لا من مقتضى الكلام فإنه لا يفيد كونه مرارا فافهم، وقوله: ما أخبرت به بصيغة المجهول والخطاب أو المعلوم والإسناد إلى ضمير المتكلم. قوله: (أي رجعتين أخريين) هو بيان لمنطوقه بحسب ظاهر اللغة، ثم بين المراد بقوله: والمراد الخ، وقوله: ولذلك أي." (١)

"والأصل سحقا لهم ولسائر أصحاب السعير فغلب الأكثر على الأقل ورد بأن فسقة المؤمنين لا يطلق عليهم أصحاب السعير لإفادته التأبيد والخلود في عرف القرآن، وأيضا لا تجوز فيه حينئذ والتغليب كله مجاز وأيضا المؤمنون لا يستحقون الدعاء بالإبعاد عن الرحمة إلا أن يرأد بالتغليب تعميم الحكم بالجمع في لفظ واحد وبالجملة فإن هذا من مشكلات هذا الكتاب، وقد أكثر علماء الروم الكلام فيه وحكم بعضهم بعدم صحة نسخة التغليب، وقال الصحيح التغيير بالرإء يعني أن الأصل ذكر الفعل والضمير فغير الأسلوب وحذف الفعل للإيجاز وهو ظاهر وللمبالغة لذكر المستحق مبهمآ من غير بيان من هو، وما يستحقه وجاء بقوله: لأصحاب السعير بيانا له ولو ذكر هذا الفعل فات هذا المعنى وعدل عن الضمير للتعليل فإن علة اللعن كونهم من أصحاب السجر باختيارهم الكفر، والتكذيب لاعترافهم بذنوبهم، وقيل على ما ذكره في هذا القيل أصحاب الس‍ءير الكفرة لأنهم الأكثر المغلبون كما صرح به القائل فتأتي كونهم أصحابا باعتبار اكثر ولا يلزم منه خلود الفسقة إلا أنه يرد عليه أنه لا تجوز فيه أيضا، وليس بشيء لأنه مجاز بحسب المعنى العرفي، وهو كاف لصحته وأيضا قيل: إن مثله من التغليب ينسب فيه ما للأكثر مما يختص به لغيره كما في قوله: {أو لتعودن في ملتنا} [سورة الأعراف، الآية: ٨٨] وهو لا يتيسر هنا لأن الوصف المذكور للعصاة أيضا ولا يخفى فساده لأنه للتأكيد فكيف يكون لهم، وما أورده غير وارد لأنه إذا كان

من التغليب لا يكون أصحاب السعير وصفا للفسقة حقيقة فيكون مجازا ولا يخفى ما فيه من الخبط

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١٦/٨

والخلط، وقيل: في توجيهه إنهم لما جعلوا الشياطين في صحبة السعير أصلا وأنفسهم دخيلا واقتضى ذكر الأشقياء بأسرهم تعميم دعاء اللعن لجميعهم كان الظاهر أن يقال: سحقا لهم أي للقائلين بل الخ، ولأصحاب السعير الذين هم الشياطين فقط على زعمهم إلا أنه غلب الثاني فعبر عن جملتهم بأصحاب السعير تجوزا على زعمهم لفوائد الإيجاز، وهو ظاهر والمبالغية في إبعاد الأولين إذ لو أفرد بالذكر أمكن أن يكون إبعادهم دون الشياطين فلما سوى بينهم في العبارة دل على أن إبعادهم ليس أدون من إبعادهم، والتعليل لما مر وحصول الكل منها بدون التغليب لا ينافي جعل الكل فائدة ولم سلم حصول الكل بدونه فالمقصود بيان فوائد التغليب ولا حاجة في ص! حته لنكتة، وقيل: سياق الكلام يقتضي أن يقال فسحقا لهم ولغيرهم من أصحاب السعير لأن ترتب االسحق إنما كان على المعترفين بذنبهم وهم من جملة أصحاب السعير فترتيب السحق على جميع أصحاب السعير تغليبا من إسناد حكم البكض للكل كما في لتعودن في ملتنا والتغليب كما يكون مجازا لغويا يكون عقليا كما هنا، أما الإيجاز فظاهر لأنه أوجز من لهم ولغيرهم من أصحاب السعير فإن مساقه وإن لم يقتض إسناد السحق للمعترفين بذنبهم فقط لكن مقفحى البلاغة التعميم لمن عداهم أيضا فإذن إسناد السحق إلى الجميع بعبارة أوجز مما ذكروه، وكذا المبالغة إذ إسناد السحق إلى الجملة في مقام الإسناد إلى البعض فيه مبالغة ظاهرة والتعليل لأنه يعلم أن استحقاقهم السحق لكونهم من أصحاب السعير، وقيل: التغليب هنا غير المصطلح لأن المراد به هنا تعميم الحكم وهو سخيف لوجود التعميم بدون هذه الأمور إلا أن يراد التعميم بطريق مخصوص، وبقيت هنا كلط ت لا طائل تحتها تركناها خوف الملل.

قوله: (يخافون عذابه الخ (هو بيان لحاصل المعنى أو إشارة لتقدير المضاف أو للتجوز

في الن! سبة، وقوله: غائبا يعني أن قوله: بالغيب ظرف مستقر حال من المفعول المذكور أو المحذوف أو الفاعل والغيب بمعنى الغائب وقيل: بمعنى الغيبة والخفاء، وتفسيره بغائبا لتوضيح الحال لا لأن الغيب بمعنى الغائب ولا وجه له أو هو صلة يخشون والغيب بمعنى الغائب أيضا أو هو تسمية بالمصدر أو مخفف غيب كلين والباء للاستعانة وأل موصولة أو معرفة والغيبة عن عذابه ظاهرة وعن أعين الناس بمعنى عدم الرياء، ولو أبقى على ظاهره صح ومعنى غيبته عنهم كونه لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل كما مر في البقرة مثله فتدبر. قوله: الذنويهم) بيان لمتعلق المغفرة لا لتقديره مضاف في لهم لأن عطف قوله: وأجر كريم يأباه، وقوله: تصغر دونه لذائذ الدنيا لأن كبر الآخرة بالنسبة لما يقابلها وهو أجر الدنيا وجملة:

{إن الذين يخشون} الخ مستأنفة في جواب سؤال مقدر نشأ من ذكر الكفرة وهو إما حال من أحسن عملا، وقوله: {وأسروا} الخ معطوف على مقدر تقديره فاتقوه." (١)

"(بأن خلقهن) الخ متعلق بيمسكن لبيان وجه الإمساك برحمته وسببه من خلقهن على هيئة من إحاطة الريش وخفته بحيث يصعد في الهواء ويجري فيه فلا وجه لما قيل من أن ذكر الرحمن دون غيره للإشارة إلى علة الإمساك بعد خلقهن على أشكال مخصوصة هيأتهن للجري في الهواء وهي رحمته إذ لولاها لسقطن وهلكن لأنه دعوى بلا دليل، وقوله: بكل شيء تقديمه للفاصلة أو للحصر ردا على من زعم أنه لا يعلم الجزئيات، والبصر دقة في العلم يقال له: بصر في كذا أي حذف كما قاله الإمام. قوله: (عديل لقوله: {أو لم يروا} الخ) جعل أم متصلة، وقال أبو حيان كغيره من المعربين إنها منقطعة بمعنى بل لأن بعدها اسم استفهام وهو من لكنهم لم يبينوا وجه منع وقوع الاستفهام بعدها من الاتصال فإن كانا استفهامين فما المانع منه إذا قصد التأكيد، واعلم أن مساق الآية إما لإنكار أن يكون للمخاطبين ناصر ورازق سوى الرحمن وأما لإنكار كون الأصنام تنصرهم وترزقهم وعلى هذا اقتصر المصنف وعلى الأول الاستفهام الإنكار ويقدر بعده يقال وعلى الثاني للتحقير ولا يحتاج إلى تقدير القول لأن المشار إليه مشاهد بخلافه على الأول فإنه لا يصح بدون تقدير كما قيل وفيه نظر فإن التقدير ليس لهذا فتأمل. قوله: (على معنى أو لم تنظروا الخ) والصنائع القبض والبسط والإمساك وما شاكله مما يدل على كمال القدرة ولا حاجة إلى جعل الإمساك بمنزلة الصنائع، وقوله: (فلم تعلموا) الخ

إشارة إلى أن قوله: ألم يروا للاستدلال على قدرته على الخسف والحصب، وقوله: أم لكم جند ففيه التفات كما يشير إليه كلام المصنف ونكتته المبالغة في التهديد . قوله: (إلا أنه أخرج مخرج الاستفهام الخ) إشارة إلى ما قدمناه من أن أم المتصلة استفهامية فلا وجه لا يراد من الاستفهامية بعدها لأن كونها موصولة كما قيل: خلاف الظاهر ووجهه بأنه عدل عن مقتضى الظاهر لنكتة وهو أنهم لاعتقادهم نصر آلهتهم لهم أتى باسم الاستفهام بعدها تهكما بهم كان النصرة مقررة وأنما الكلام في تعيين الناصر لهم، وقوله: فهو كقوله الخ لم يجعله على التقدير والفرض كما في الكشاف لتكلفه ولذا اختار هذا الوجه. قوله: (ومن مبتدأ وهذا خبره) وهي عنده استفهامية لا موصولة وهذا مذهب سيبويه وفيه الأخبار عن المعرفة بالنكرة وهو جائز عنده إذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أفعل تفضيل كما بين في محله، وغيره يجعل هذا مبتدأ ومن خبره وجوز

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨/ ٢٢٠

في من أن تكون موصولة مبتدأ أيضا وهذا مبتدأ ثان والذي خبره والجملة صلة بتقدير القول أي أم الذي يقال في حقه هذا الخ فأم متصلة أو منقطعة والمعنى أمن له هذه الصفات العظيمة ينصركم وينجيكم من الخسف والحصب إن أصابكم أم الذي يقال فيه هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله، وقوله: محمول على لفظه وهو الإفراد ولو روعي المعنى قيل: ينصرونكم. قوله: الا معتمد لهم) أي غير تغرير الشياطين، وهو في حكم العدم بيان لمعنى الحصر فيه، وقوله: أم من يشار إليه ويقال: الخ يشير إلى أن من هنا موصولة وأن هذا الذي مبتدأ وخبر وهو صلة بتقدير القول، وأنما قدر القول لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي هو جند لكم ومن مبتدأ خبرها مقدر أي رازق لكم وجعل الذي خبرا عن الذي سمج جدا وقد صرح في من السابقة بأنها استفهامية فذكر في كل منهما وجها للإشارة إلى صحة كل منهما كما جعل أم متصلة، ثم ومنقطة هنا وأما دخول الاستفهام على الاستفهام فدفعه أن أم هنا بمعنى بل بدون استفهام في قوله أما ذا كنتم تعملون، وقد مر أنه لا مانع من اجتماع استفهامين فمن قال: إنه يلزم المصنف حكاية المفرد بالقول، وإنه يجوز إذا أريد بالمحكي لفظه أو كان من قال بمعنى تكلم فينصب المفرد فقد غفل عما أراده المصنف ومعنى يقال في شأنه هذا أنه يشار إليه بهذا تحقيرا له فتأمل. قوله تعالى: ({أفمن يمشي{ الخ) حال الهمزة معلوم فلا يفيد تقدمها الاستفهام عن السبب كما توهم ومن موصولة مبتدأ ويمشي صلته ومكبا حال من الضمير

المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا أو مستقر حال، والأول أولى وأهدى بمعنى أرشد خبر من. قوله: (وهو من الغرائب الأنه على عكس المعروف في اللغة من تعدى لأفعال ولزوم ثلاثيه ككرم وأكرمت، وله نظائر في أحرف يسيرة كأنسلى ريش الطائر ونسلته وأنزفت البئر نزفتها، وأمرت الناقة درت ومرتها وأشتف." (١)

"الاعتقاد الخ يعني أن الرجاء للشيء تابع للظن فإنه لو لم يظن لم يرج فالمقصود بنفيه هنا نفي لازمه، وهو الظن فإذا نفي على طريق الإنكار لزم نفي الاعتقاد بطريق أبلغ وأولى، ويجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف أي ما لكم لا تخافون عظمة الله، وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد ورد كثيرا في كلامهم بهذا المعنى كقوله:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٢٣/٨

كما مر وهو أظهر. قوله: (حال) من فاعل لا ترجون وقوله: مقررة للإنكار المستفاد من الاستفهام هنا فإن المنعم الخالق حقيق بالرجاء فقوله: من حيث الخ أي لأن هذه موجبة له فهو للتعليل لأن قيد الحيثية يراد به التعليل والتقييد والإطلاق في كلام المصنفين وقوله: أي تارات ليست التارات هنا بمعنى المراتب كما توهم بل حالات خلق عليها كما في قول ابن عباس وقد قيل إن العزل وأد لا يكون وأدا حتى تأتي عليه التارات السبع فهذه العبارة مأثورة هنا، وقوله: مركبات تغذي هي المأكولات والأخلاط هي البلغم والسوداء والدم والصفراء، وقوله: إذ خلقهم ليس بمعنى فدرهم بل بتقدير مضاف أي خلق ماذتهم أو هو مجاز بجعل خلق أصلهم

خلقا لهم تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما بالفعل، وقوله: فيعظمهم أي فيعطيهم درجات بيان لمعنى ترجون وقارا فيه لارتباطه به. قوله: (ثم أتبع ذلك) أي ما ذكر من آيات الأنفس الدالة على كمال صفاته وصفات كماله وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى وأتى بثم للدلالة على تفاوتهما، وبعد أحدهما عن الآخر رتبة، ولذا لم يعطف وقطع فكأنه قيل ذكر آيات الأنفس ثم أتبعها آيات الآفاق، وقوله: وهو أي القمر في الدنيا أي في السماء الدنيا وهي السابعة المواجهة للأرض فجعل فيهن وهو في إحداهن كما يقال زبد في مصر وهو في بقعة منها والمرجح له الإيجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا. قوله: (مثلها به) إشارة إلى أنها تشبيه بليغ، وقوله: لأنها الخ بيان لوجه الشبه فإن كلا منهما يزيل ظلمة الليل وإن كان أحدهما بإنارته والآخر بمحو آيته، وقوله: عما حوله إشارة إلى أنه في المشبه أقوى ولكن لكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به. قوله: (أنشئيم منها) يعني أن الإنبات يراد به الخلق ومن ابتدائية وهي داخلة على المبدأ البعيد كما بينه أولا، وقوله: فاستعير إشارة إلى أنه استعارة تبعية، وقوله: أدل على الحدوث لأنه محسوس وقد تكرر إحساسه فكان أظهر في الدلالة على الحدوث والتكون من الأرض لأنه بغير واسطة وهم، وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكر.. قوله: (فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية الأن النبات يدل على الإنبات ونبتم التزاما فضاهى قوله: فانفجرت، وهو من بديع البلاغة حيث بني على غير فعله للتنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها حتى كان إنبات الله نفس النبات فقرن أحدهما بالآخر للدلالة على ما ذكر مع الإيجاز اللطيف فالدلالة الالتزامية هي دلالة نباتا على إنباتا ونبتم للزوم الإنبات وكونهم نبتوا له عقلا وصناعة ولا يضره دلالة أنبتكم على الإنبات تضمنا فإنه لا يأباه بل يقوي الدلالة عليه، ولو جعل من الاحتباك كان له وجه لكن ما ذكره المصنف أبلغ. قوله تعالى: ({ثم يعيدكم} الخ) عطفه بثم لما بين

الإنشاء والإعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الإعادة، وعطف يخرجكم بالواو دون، ثم مع أنه كذلك لأن أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكأنه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد أن تقع الجملة لا محالة، وإن تاخرت عن الإبداء كما

أشار إليه المصنف. قوله: (تتقلبون عليها) إشارة إلى وجه التشبيه بالبساط وهو الكون عليه والتقلب فوقه وانه ليس فيه دلالة على أن الأرض مبسوطة غير كرية كما قيل لأن الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطح، واثبات الكرية ونفيها ليس بأمر لازم في الشريعة. قوله: (واسعة) إشارة إلى أن الفج صفة مشبهة فهو نعت لسبلا فإن كان اسما للطريق الواسعة فهو بدل أو عطف بيان، ولم يقل واسعات لأن المفرد المؤنث يوصف به الجمع فلا حاجة لتكلف نكتة له، وقوله: لتضمن الفعل يعني لتسلكوا وهو يتعدى بفي لتضمنه معنى الاتخاذ وهو ظاهر. قوله: (اتبعوا رؤساءهم الخ) يعني أن زيادة المال والولد كناية عن الرآسة الدنيوية، ولذا وقع صلة لجعله سمة عرفوا بها، وقوله: بحيث صار ذلك أي النظر أو ما ذكر من الأموال والأولاد، وقوله: وقرأ." (١)

"الناشئ من ظرفية

الأحقاب للبث بتقييد الأحقاب بشيء بخلاف ما إذا قيد اللبث المظروف فإنه لا يلزم من انتهاء زمان المقيد انتهاء زمان المطلق الظاهر بحسب المتبادر فتدبر، وقيل: لأن الصفة والحال متقاربان فيعلم الوصف بالقياس عليه، ولا يجب إبراز الضمير إذا كان الواقع صفة جارية على غير من هي له فعلا بالاتفاق وأنما الخلاف في اسم الفاعل وهو معروف في كتب النحو، وهو غفلة عن قول ابن مالك في شرح التسهيل المرفوع بالفعل كالمرفوع بالصفة إذا حصل الإلباس نحو زيد عمرو يضربه هو حتى اعترض الدماميني على من قيده بالصفة، وقال إنه ليس بجيد إلا أن الفرق بينهما أن الإبراز في الصفة واجب مطلقا ألبس أم لا بخلاف الفعل فادعاء هذا القائل الاتفاق ناشئ من عدم النظر في المبسوطات، والذي غره فيه كلام الكافية وشرحها مع أنه سهو لأن ضمير يذوقون الراجع لغير من هو له الواو وهو بارز هنا لا مستتر فإن أراد بالبروز الانفصال فهو مع أنه خلاف الظاهر غير مسلم. قوله: (احتمل الخ) بين المعنى على الحالية ولم يبينه على كونه معمولا ليذوقون لأنه خلاف الظاهر، وأنما ذكره لمجرد احتماله لا أنه مقبول عنده حتى يعترض عليه،

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥١/٨

وكذا ما قيل: إن المراد باللابثين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي نظرا للمجموع. قوله: (ويجوز أن يكون جمع حقب (كحذر بمعنى محروم من النعيم، وهو حال من الضمير المستتر في لابثين وحرمانه كناية عن أنه معاقب، ولذا فسره بما بعده على أنه صفة كاشفة أو جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب وقوله: والمراد بالبرد الخ فلا ينافي أنهم قد يعذبون بالزمهرير، وكون البرد بمعنى النوم مجاز كما قيل: منع البرد البرد، وقيل إنه لغة لبعض العرب، وقوله: مستثنى من البرد هو بناء على أنه بمعنى الزمهرير لأنه أشد البرد فإن كان بمعنى الصديد كان مستثنى من شرابا فكان المتبادر تقديمه لكن نكتة تأخيره ما ذكر والحميم مستثنى من الشراب ففيه لف ونشر غير مرتب، والاستثناء متصل وقد جوز فيه الانقطاع أيضا فتأمل. قوله: (جوزوا بذلك) وفي نسخة جزوا وهو إشارة إلى أنه مفعول مطلق منصوب بفعل مقدر، ووفاقا مصدر وافقه وهو صفة جزاء بتقدير مضاف أو بتأويله باسم الفاعل أو لقصد المبالغة على ما عرق في أمثاله، وقوله: أو وافقها وفاقا وجه آخر بجعله مصدر الفعل مقدر من لفظه كما في جزاء، ومعنى كونه موافقا لأعمالهم أنه بقدرها في الشدة والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته والجملة من الفعل المقدر ومعموله جملة حالية أو مستأنفة والجملة التي بعدها صفة جزاء على تقدير الفعل. قوله: (وفاقا) بكسر الواو وتشد- د

الفاء كما ضبطه السمين، وهي قراءة شاذة لابن أبي عبلة وأبي حيوة، وقوله: وفقه يفقه بالكسر والتخفيف كورثه يرثه أي وجد. موافقا " لحاله وهو متعد لواحد على اختلاف فيه وقيل إنه لازم لأن قول العرب وفق أمره يفق روي أمره بالرفع ووقع في الإيضاح بالرفع والنصب على أنه كغبن رأيه ورأيه، وحكى ابن القوطية وفق أمره أي حسن بالرفع كذا في شرح أدب الكاتب، فقول المصنف كذا ليس مفعولا ثانيا كما توهم لأنه لم يذصب أحد من أهل اللغة إلى تعديه لمفعولين بل هو كناية عن الفاعل فوفقه بمعنى وافقه وصادفه جزاء موافقا لعمله، وليس وصف الجزاء بالوفاق وصفا بحال صاحبه. قوله: (بيان لما وافقه هذا الجزاء) المراد به ما مر قبيله من قوله: إن جهنم الخ ووجهه أنهم لما أنكروا البعث وجحدوا الآيات وكذبوا الرسل عذبوا بأشد العذاب، ولم ينفس عنهم الكرب لأن كفرهم أعظم كفر ومثله يكفي للبيان ولا حاجة لتعسف ما قيل من أن نيتهم الاستمرار على الكفر لقوله: {لا يرجون} الخ فيوافقه عدم تناهي اللبث والعقاب، ولما بدلوا التصديق الذي به تثلج الصدور بالتكذيب جعل شرابهم الحميم والغساق إلى غير ذلك مما تكلفوه من غير داع له، وقوله: تكذيبا إشارة إلى أنه مصدر مثله. قوله: (وفعال) أي بالكسر والتشديد الخ يعني أنه مطرد كثير في

مصدر فعل، وقال ابن مالك في التسهيل إنه قليل وفعال المخفف مصدر فعل لكنه مطرد في المفاعلة، وقوله: فصدقتها الخ بيت من مجر والكامل وزنه متفاعلن أربع مرات وضمير صدقتها، وكذبتها للنفس والمراد أنه يصدق نفسه تارة بأن يقول إن أمانيها محققة وتكذيبها بخلافه أو على العكس كما قيل:

اكذب النفس إذا حدثتها إن صدق النفس يزري بالأمل." (١)

"التحسين والتقبيح فإشارة الآية إلى أن باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا إلى أن الذنب أعنى ما تستحق به الموؤودة التعذيب معدوم من كل وجه، وفيه أنها غير مكلفة فكيف يكتب عليها الذنب انتهى، وفيه خلل من وجوه إما كونه مبنيا على التحسين والتقبيح فمما لا شبهة فيه وكيف ينكره ودلالة النص متفرعة على ذلك وجوابه مصرح بذلك والمنع مبني عليه كما صرح به في الكشف وأيضا فإن ما أورده على صاحب الكشف غير وأرد لأنه مصرج بأن المراد ما يستحق به العذاب، ولو بغير طريق التكليف، وهو إلزام لهم على مذهبهم والصحيح في الجواب عنه ما قيل إن تعذيب بني آدم أخذا من حقه في الدنيا، إنما يستحق بذنبه على الوجه الذي شرع فحين لم يكن للموؤودة ذنب يجوز أن يخاصم قاتلها فإما تعذيب الله فليس كذلد فيجوز أن يعذبهم تبعا انتهى. قوله: (فرقت بين أصحابها) والمفرق صحف الأعمال، أصحف أخرى فيها شقي أو سعيد ونحوه كما روي في بعض الآثار إذا كان يوم القيامة تطاير! صحف من تحت العرش فيقع في يد المؤمن صحيفة فيها جنة عالية، وفي يد الكافر صحيفه فيها سموم وحميم، وقوله: للمبالغة في النشر بمعنييه، وهو ما يقابل الطي أو الجمع والتطا-

التفرق، وهذا مخصوص بالمعنى الثاني وقوله: كما يكشط الخ إشارة إلى أنه استعارة لمعنى أزيلت وقوله: اعتقاب أي إبدال كل من الأخرى، وقوله: إيقادا شديدا هو معنى التسعر وضعا، وقوله: وقرأ الخ هي رواية عن هؤلاء وروي عنهم التخفيف أيضا. قوله تعالى: ({علمت نفس} الخ) معنى علمها إنها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة فإن كانت صالحة ترى في أحسن صورة وإلا ترى في أشنع هيئة كما قرره بعض المفسرين. قوله: (ست منها في مبادي قيام الساعة الخ) قيل هو على التفسير الأول لحشرت، وعلى الثالث إذا أريد الإماتة في الدنيا عند النفخة الأولى، وقيل الظاهر أن المراد به ما بين النفختين لظهور أن الست الأولى ليست قبل النفخة الأولى وإلا لعدت من الأشراط، فإن قلت قد ثبت أن موت الناس والخلائق إلا بعض الملائكة بعد النفخة الأولى فكيف يتصور تعطيل العشار وحشر الوحوش بزوال وحشتها من الدهشة

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٠٦/٨

قلت قد قيل: إنه لم يثبت وقوع الموت في ابتداء تلك النفخة، فيحتمل أن يحصل في ابتدائها دهشة تؤدي لتعطيل النوق وحشر الوحوس، ثم تؤدي تلك الدهشة لهلاك الكل وقال بعض فضلاء العصر يكفي في صحة الكلام جريانه على أحد الوجوه في تينك الخصلتين، وهو أن يكون تعطيل العشار بمعنى تعطيل السحاب وأن يكون حشر الوحوس بمعنى إماتتها ولا يلزم إجراء الكلام على جميع الوجو.، ثم قال: إن الأظهر أن المراد بما قبل فناء الدنيا مجموع ما قبل النفخة الأولى وما بعدها إلى النفخة الثانية فإن جميعه من مبادي الساعة ويكون بعض الست قبل الأولى، وهو تعطيل العشار وحشر الوحوس على وجهين والبعض الآخر فيما بعدها ولا يلزم عده، في الأشراط مستقلة لأنها من آثاو بعضها، وقد قيل عليه أيضا إن كونه بين النفختين مخالف لما قاله في سورة النبأ من أن الدنيا تنتهي عند النفخة الأولى فتدبر، وقوله: لأن المراد الخ أي هو زمان ممتد وقعت فيه تلك الأمور وعلمه النفوس إذا أحضرت. قوله: (ونفس في معنى العموم) لأن النكرة قد تعم في الإثبات وذكر العلامة له نكتة وأنه من استعمال ما يدل على القلة والخصوص في الكثرة والعموم كما ترد قد ورب للتكثير، وهو من العكس في كلامهم كأنه تهويل لذلك اليوم واظهار لكبرياء الله وعظمته حتى كان جميع النفوس البشرية في جنب ما خلقه من الأجرام العظام أمور قليلة، ونفوس حقيرة وقيل: إنه إذا علمت نفس من النفوس ما أحضرت من خير أو شر لزم كل نفس ذات بصيرة رجاء، أو خوف أن تكون هي تلك النفس ففي النكرة تقليل ادعائي حينئذ. قوله: (تمرة خير من جرادة) قاله ابن عمر رضي الله عنهما لبعض أهل الثأم، وقد سأله عن المحرم إذا قتل جرادة أيتصدق بتمرة فدية لها فقال: ذلك يعني لا يلزمه شيء، ولذا قال: واعجبا لأهل الشام لا يبالون بدم الحسين ويستفتون في

قتل الجرادة، وهي هنا عامة في الإثبات، ولذا ساغ الابتداء بها ولا حاجة لتأويله بالنفي أي لم تجهل، لا تساوي تمرة جرادة حتى تعم وشموغ الابتداء بها فإنه تكلف وفي شرح المفتاح إن تمرة لا عموم فيها والعموم، إنما جاء من تساوي نسبة الجزء إلى أفراد الجنس وكأنه نظر إلى منافاة العموم للوحدة والإفراد وهي إنما تنافي العموم الشمولي فتدبر. قوله:." (١)

"على المعنى الأول ويجوز تفرعه عليهما معا.

قوله: (ونعدك) أي نجعلك مستعدا لها ومتهيا كما في الحديث: "كل ميسر لما خلق له "، واليسرى صفة لموصوف مقدر كما ذكره، وقوله: في حفظ الوحي متعلق باليسرى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٢٧/٨

بمعنى المتيسرة فيه، وقوله: أو التدين معطوف على حفظ الوحي فالمراد به دينه وشريعته السمحة التي هي أسهل الشرائع وأشرفها. قوله: (ولهذه النكتة (أي لإرادة معنى التوفيق منه عداه بنفسه، ولولاه عدى باللام كما في قوله: فسنيسره لليسرى، ولا دخل للأعداد في التعدية بنفسه كما توهم لأنه يقال: يسره لكذا بمعنى هيأه وأعده له كما في الأساس فهو متعد باللام. قوله: (وإئه يعلم اعتراض) وقيل: إنه يجوز فيه أن يكون تعليلا لما قبله وفيه نظر، وقوله: استتب بمعنى استقام واستمر وهو إشارة إلى وجه تفرعه على ما قبله من قوله: ونيسرك الخ لأن المعنى حينئذ إنه تعالى، وفقك لحفظ وحيه ونشر شرائعه فذكر. قوله: العل هذه الشرطية الخ (جواب عما يرد من أنه مأمور بالتبليغ نفع أم لا فما وجه هذا التقييد بأنه لما بلغ وأعاد التبليغ بمكة وأصروا على العناد ولم يزدهم تذكيره إلا غرورا، وعلم الله ما هو عليه من الحرص والتحسر، المؤثر فيه كما في قوله: لعلك باخع نفسك أمره بما ذكر مشروطا تخفيفا عليه، واعذارا في أمر، بعد ذلك بالقتال. قوله:) أو لذم المذكرين الخ (هذا هو الجواب الثاني فيكون الشرط معناه غير مراد كما في الوجه السابق بل المراد ذم هؤلاء كما تقول عظ فلانا إن سبمع منك، والمقصود تسلية النبي صلى الله عليه وسلم، وقوله: أو للإشعار الخ هذا هو الجواب الثالث قيل: والفرق بينه وبين الأول إن الشرط قيد لإدامة التذكير على الأول بخلافه على هذا فلا يلزم مجيئه بعد تكرير التذكير ويرد عليه لزوم عدم وجوب تذكيره لمن أعلمه الله بعدم إيمانه كأبي لهب مع أنه واجب لإلزام الحجة، وأمره بالإعراض إنما هو بعد التبليغ والإنذار كما صرحوا به ثمة وفيه بحث، وقيل: المراد ذكر كل أحد بما يليق فيذكر تارك الصلاة بما يتعلق بذلك وهكذا. قوله: (وهو يتناول العارف والمتردد) أي المقر بالحشر والمتردد فيه بخلاف الجاحد المصر فإنه لا يتعظ وهو الأشقى والأقسام ثلاثة كما فصله الإمام. قوله: (الكافر فإنه أشقى من الفاسق (قيل عليه إنه أدخل المتردد فيما قبله وهو داخل في الكافر أيضا فلا يكون قسيما لمن

يخشى على هذا فالوجه هو الثاني فإن المتوغل في الكفر هو المنكر وفيه بحث. قوله: (نار جهنم) فتكون على هذا كبرى صغراها نار الدنيا كما نطق به الحديث المذكور، وهذا على أن المراد بالأشقى الكافر فإن أريد الأشد كفرا فالكبرى الدرك الأسفل وصغراها ما عداه من الطبقات. قوله تعالى: ({ثم لا يموت فيها} الخ) ثم هنا للتفاوت الرتبي إشارة إلى أن خلوده أفظع من دخوله النار وصليه، ويستريح بمعنى يجد راحة وهذا مخصوص بالكفرة لا بعصاة المؤمنين ففي مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أما أهل النار الذي هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال:

بخطاياهم فأماتهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا علينا فينبتون نبات الحبة في حميل السبل " انتهى. قوله: (حياة تنفعه) دفع للتناقض بين النفيين، وقوله: من الزكاء وهو كالنماء لفظا ومعنى، وقوله: أو تطهر الخ لم يقدمه على المعنى الثاني مع أنه متحد مع الأول في كون الزكاة فيهما بمعنى الطهارة لئلا يفصل بين المعنيين السابقين فإنهما بمعنى واحد فإن من تطهر عن الكفر والمعصية فهو متق وأيضا أخره لتقترن الصلاة بالزكاة فإنهما أخوان، ومن لم يتنبه لهذا قال: كان الأنسب تقديمه على الثاني لما ذكرناه. قوله:) أو أذى الزكاة) فهو تفعل من الزكاة كالتصدق من الصدقة يعني يحمل تزكي على إيتاء الزكاة فيصير كقوله: {أقام الصلاة وآتى الزكاة} [سورة البقرة، الآية: ١٧٧] ولذا قيل عليه إن عادته تعالى في كلامه الشريف تقديم الصلاة على الزكاة، ورد بأنه لا ضير في مخالفة العادة مع أن الجاري تقديمها إذا ذكرت باسمها أما إذا ذكرت بفعل مأخوذ منه فلا كقوله: {فلا صدق ولا صلى} [سورة القيامة، الآية: ٣١] وإن قيل: لا نقض به لأنه محتمل، وقوله: بقلبه ولسانه فإنه تطهير عن الكفر ولا بد من الإقرار فيه، وقوله: كقوله الخ مر تفسيره. قوله: (ويجوز أن يراد بالذكر الخ) فدل على وجوب تكبيرة الافتتاح لأن الاحتياط في العبادات واجب فلا يرد عليه أنه كيف." (١)

"يكون حجة وهو محتمل لغير ذلك، وعلى أن الافتتاح جائز بكل

اسم الله، وعلى أن تكبيرة التحريم شرط لا ركن لأن عطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص، وإن جاز فإنه لا يكون بالفاء مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة لمدعي، وقوعه في الكلام المعجز وحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه كما ذكره الشافعية فتأمل. قوله: (تكبيرة التحريم) أي التي تصح بها الصلاة، وفيه إشارة لضعفه لأنها عند الشافعية ركن والمصنف شافعي، وعندنا شرط ولو كانت ركنا نافاه عطف الصلاة لأن مقتضاه المغايرة فيلزم عطفه على نفسه لأنه من عطف الكل على الجزء، وهو وإن كان كعطف العام لكن لا بد فيه من نكتة بلاغية وهي منعدمة كما قيل فتدبر. قوله: (وقيل: تزكى تصدق ا! خ (هذا منقول عن علي كرم الله وجهه، ورضي عنه وأورد عليه أن الإمام قال: إن السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمغة عيد، ولا فطر ويرده إن ما ذكر من الإجماع غير صحيح نعم هو القول الأصح وعلى تسليمه فيجوز أن يكون إخبارا عما سيأتي قبل وقوعه كما في غيره من المغيبات وفيه تأمل. توله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨/٣٥٠

(فلا تفعلون ما يسعدكم الخ) إشارة إلى أن الإضراب عن قوله: قد أفلح من تزكى، وقوله. للأشقين، إشارة إلى أن الأشقى في معنى الجمع لأن تعريفه للجنس فالخطاب لجميع الكفرة والالتفات لأن الخطاب بالذم أقوى في التوبيخ والتقريع ٤ وإذا أضمر قل فلا التفات، وصرفوا عن رتبة الخطاب من الله تذليلا لهم لعدم تأهلهم له، وإذا كان الخطاب لجميع الناس فالمراد ما عدا الأنبياء والصديقين فهو كقوله: {وقليل من عبادي الشكور} [سورة الأعلى، الآية: ١٦] وقوله: في الجملة إشارة إلى خروج الخواص بالقرينة العقلية. قوله: (فإن نعيمها) يعني الجنة ملذ بصيغة اسم الفاعل من ألذاذا أوجد اللذة، وقوله: بالذات بخلاف نعيم الدنيا فإنه بالعرض كدفع ألم الجوع والعطش مثلا وهو بيان لكونه خيرا، وقوله: لا انقطاع له لقوله: أبقى، وقوله: من قد أفلح لا من أول السورة فان قوله: سنقرئك من أحوال النبي الخاصة به، وذكره في الصحف بعيد، ولذا قال: فإنه الخ وقوله: قال صلى الله عليه وسلم الخ حديث موضوع تمت السورة بحمد الله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واكه وصحبه أجمعين.

سورة الغاشية

لم يذكروا خلافا في كونها مكية ولا في عدد آياتها المذكور.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (الداهية) أصل معنى الداهية ما يفجأ الإنسان فيدهشه من المصائب، ثم عمت فقيل: داهية لكل مصيبة وتستعار للرجل الفصيح، وتفسيره بالداهية التي تغشى بيان للتأنيث وأطلاق الغاشية على يوم القيامة فلا وجه لما قيل من أن الأظهر ترك اليوم لأنه لو ترك لم يحتج لتوجيه التأنيث قبله إذ لو قدر موصوفه القيامة أو الساعة لم يحتج لتوجيه، وقوله: أو النار معطوف على الداهية لأنها مؤنثة غير محتاجة لتوجيه تأنيث صفتها وتوصف بأنها غاشية، ولو عطفت على يوم القيامة صح لكن الأول أولى. قوله تعالى: ({خاشعة}) بمعنى ذليلة ولم توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الإشارة إلى التهكم، وانها لم تخشع في وقت ينفع فيه الخشوع، وكذا جعلها عاملة تهكم أيضا فالظاهر الاستعارة فيهما فقوله: ما تتعب فيه بيان لحاصسل المعنى المراد وضمير فيه للموصول، وفيه إشارة إلى وجه تأخير ناصبة، وقوله: في الوحل متعلق بخوض الإبل لأنها لكونها لا حافر لها يصعب عليها المشي في الوحل كما هو معروف، والوحل بفتحتين دماهمال الطين المبلول بالماء، وقد تسكن حاؤه في لغة مشهورة لكن الفتح أفصح، وقوله: في تلالها ووهادها جمع تل وهو المرتفع من الأرض والوهاد جمع وهدة وهو المنخفض، وفيه لف ونشر مرتب فالصعود

في التلال والهبوط في الوهاد. قوله: (أو عملت الخ (إشارة إلى بعض الوجوه الأربعة المذكورة في الكشاف ولم يؤول خاشعة فظاهره أن الذل المذكور في الآخرة وعامله ناصبة إما بمعنى المستقبل فالجميع في الآخرة ويومئذ متعلق بالجميع معنى كما أشار إليه أولا أو خاشعة مستقبل، وعاملة ناصبة بمعنى الماضي إشارة إلى عملهم." (١)

"غيره مع ما في ضمير العظمة من التهويل كأنه قيل ليس حسابهم إلى٦ على ملك مقتدر منتقم، والحديث المذكور موضوع كنظائره (تمت (السورة بحمد الله ومه والصلاة والسلام على خير الأنام وآله وصحبه الكرام.

سورة الفجر

هي مكية عند الجمهور وقيل إنها مدنية وفي عدد آياتها قول آخر أنها اثنتان وعشرون.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (أو فلقه) بفتحتين أي ضوئه الممتد كالعمود وأصل معنى الفجر والفلق الشق، وجوز فيه بعضهم سكون اللام كالشق لفظا ومعنى والأول أولى، وقوله: كقوله الخ هو مؤيد للتفسيرين أم الأول فلأنه أقسم بالصبح، وأما الثاني فلأنه مقيد بالتنفس، وهو الإضاءة كما مر والنظر للقيد، وأما إطلاقه على الصلاة فمجاز شهور أو هو على تقدير مضاف. قوله: (أو النحر) معطوف على عرفة، وقوله: وتنكيرها أي ليال وعشر على الوجهين للتعظيم المستفاد من الإيهام أو هو للتبعيض لأنها بعض ليالي السنة أو الشهر تعظيمها لفضيلة، وثواب ليس لغيرها ولولا قصد هذا كان الظاهر تعريفها كأخواتها لأنها ليال معهودة معينة. قوله: (وقرئ وليال عشر بال! ! افة) في إعراب السمين هي قراءة ابن عباص، وبعضهم قال: ليال في هذه القراءة بدون ياء وبعضهم قال: إنه بالياء وهو القياس والمراد ليالي أيام عشر وكان من حقه على هذا أن يقال عشرة لأن المعدود مذكر، ويجاب عنه بأنه إذا حذف المعدود جاز الوجهان ومنه وأتبعه بست من شوال في الحديث وسمع الكسائي ضمنا من الشهر خمسا انتهى، والمرجح ل! وقوعه في الفاصلة. قوله: (على أن المراد الخ) مراده ما مر وقد عرفت ما له وعليه، وقوله: شفعها ووترها بالجر بدل من الأشياء فالمراد به جميع الموجودات من الذوات والمعاني لأنها لا تخلوا من شفع ووتر، وقوله: أو الخلق بالجر عطف على الأشياء فالشفع وحده بمعنى جميع الخلق للازدواج فيه كما في الآية المذكورة والوتر هو الله تعالى لأنه من

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٥١/٨

أسمائه، وهو بمعنى الواحد الأحد فأقسم الله بذاته وخلقه فقوله: والخالق معطوف على الخلق، وعلى هذا كان

الظاهر تقديم الوتر فأخر للفاصلة. قوله: (ومن فسرهما الخ) فعلى الأول من هذه التفاسير الشفع العناصر لأنها أربعة والوتر الأفلاك لأنها سبعة أو تسعة، وعلى الثاني الشفع البروج لأنها اثنا عشر والوتر السيارات السبع وعلى الثالث ظاهر وعلى الرابع الشفع يوم النحر لأنه العاشر، والوتر يوم عرفة لأنه التاسع والشفع في الأول المزدوج بمجموعه وعلى الأخير الآخر الذي حصل به الازدواج وهو مستعمل بالمعنيين. قولط: (وقد روي مرفوعا) إلى النبي صلى الله عليه وسلم أراد ترجيح الوجه الأخير لأنه رواه أحمد وغيره عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " العشر عشر الأضحى، والشفع يوم الأضحى، والوتر يوم عرفة " وهو حديث صحيح وفي شرح الطيبي روى الإمام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، سئل عن الشفع والوتر فقال: " الصلاة بعضها شفع وبعضها وتر " وهو التفسير الذي لا محيد عته، انتهى فلو صرف قوله وقد روي إلى الأخيرين صح لكن مراده الأول وقوله: أو بغيرها كالأعضاء والقلب والشفتين واللسان إلى غير ذلك مما في التفاسير. قوله: (فلعله الخ) خبر قوله: من فسرهما يعني أن المراد جميع الأشياء والمفسر بهذا نص على نوع منه لنكتة فقوله دلالة الخ ناظر إلى الأولين، وقوله: أو مدخلا معطوف على دلالة وهو ناظر لتفسيره بالصلاة، وقوله: أو مناسبة معطوف على قوله: دلالة، وهو ناظر لتفسيره باليومين المناسب لليال وضمير قبلهما مثنى للشفع والوتر، وقوله: أكثر منفعة ناظر للعناصر والعلويات وهو أول الوجوه فاللف مشوس، وما قيل من أنه ناظر لقوله: بغيرها لا وجه له لأنه لم يبين- ختى تذكر منفعته، ويرد على المصنف رحمه الله تعالى أن ما مر في الحديث يأباه كما لا يخفى فانه تفسير مأثور على القطع بالتعيين لا على التمثيل فكان عليه أن لا يدرجه في ذلك إلا أنه يبقى الكلام في التوفيق بين الحديثين فتأمل. قوله: (وقرأ الخ) قال السمين قرأه الأخوان." (١)

"ضمير النهار لا الشمس ولا كل شيء، ثم لا اختصاص للمعنى الأول بكون المغشي كل شيء ك! ما لا يخفى وكون الإسناد للنهار مجازيا لا يكفي في الدفع ولا يخفى أنه من عدم فهم المراد منه فإنه يعني أنه يحسن التقابل بينهما على ما ذكر فان هذا إذا أريد به زوأل الظلام فما يقابله بمعنى وجود الظلام، وهو على ما ذكهر وإذا فسر بطلوع الشمس هنا فما قبله غروبها وهو أظهر من الشمس فتدبر. قوله: (النادر

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٨/٣٥٥

الذي خلق الخ) إشارة إلى ما مر من أن ما موصولة بمعنى من وأنها أوثرت لإرادة الوصفية، وأنها تحتمل المصدرية وذكر القادر ليس زائدا على معنى الوصفية كما مر تحقيقه بل للإشارة إلى أن ذكره ليستدل به على كمال القدرة الإلهية وتعريف الذكر، والأنثى على الأول

للاستغراق أو للحقيقة أو للجنس وعلى ما بعده للعهد ويكون كقوله: {إنا خلقناكم من ذكر وأنثى} [سورة الحجرات، الآية: ١٣] وقوله: من كل نوع له توالد إن كان المراد بالتوالد ما يقابل التكون أو يقابل ما يحصل من البيض شمل البغل والبغلة لأن خلقهما بالتوالد أيضا، وإن أراد أنه يلد ويولد له خرجا قيل: والأنسب بالمقام التعميم والجار والمجرور إن تعلق بخلق خرح أول مخلوق من النوع، وفيه نظر وقيل: إن هذا دليل على أنه لا يخرج مخلوق عن الذكر والأنثى حتى لو حلف لا يكلم ذكرا ولا أنثى حنث بالخنثى، وقوله: مصدرية مرضه لما مر ولفوات نكتة الموصولية. قوله تعالى: ({إن سعيكم لشتى}) جواب القسم، أو هو مقدر كما مر تفصيله وقوله: مساعيكم جمع مسعى مصدر ميمي بمعنى السعي وهو إشارة إلى أن المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى، ولذا أخبر عنه بشتى وهو جمع شتيت أو شت بمعنى متفرق، وفيه وجه آخر وهو أنه مفرد مصدر مؤنث كذكرى وبشرى فهو بتقدير مضاف أو مؤول أو بجعله عين الافتراق مبالغة. قوله: (من أعطى ا! طاعة واتقى المعصية الخ) وفي الكشاف يعني حقوق ماله وهو المناسب للإعطاء لأن المعروف فيه تعلقه بالمال خصوصا، وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمال لا يقال ما فسر به المصنف أحسن ليكون التفصيل شاملا للمساعي كلها وهو الحامل على مخالفة الظاهر لأنا نقول المناسب التعميم في قوله: اتقى لأن التقوى لها معان منها ما يشمل ما ذكره المصنف فلو لم يخصه، وعمم كما أشار إليه الزمخشري عم المساعي من غير تكلف ارتكبه، وأخر التوحيد وحقه التقديم للفاصلة ولأنه قد يؤخر الأهم لنكتة لا لأن من الإعطاء الإصغاء لكلمة التوحيد ومن الاتقاء الاتقاء عن الإشراك كما توهم لأنه ضغث على إبالة. قوله: (وهي ما دل على حق الخ) يعني أن المراد إذ عانه بكل حق فيدخل فيه التوحيد دخولا أوليا، وقوله: للخلة بفتح الخاء والمراد الصفة والخصلة، ولما كانت مؤدية إلى اليسر وهو الأمر السهل الذي يستريح به الناس وصفت بأنها يسرى على أنه استعارة مصرحة أو مجاز مرسل أو تجوز في الإسناد، وقدره لأجل التأنيث. قوله: (من يسر الفرس إذا هيأه للركوب) فعلى هذا التيسير من اليسر وهو السهولة، والمراد به التهيئة والإعداد للأمر فيكون متهيأ ومستعدا له كما في الحديث: "كل ميسر لما خلق له" وله ثلاثة معان كما كشفه في الكشف منها هذا، ومنها اللطف والخذلان، ومنها الهداية والإيصال

للسعادة، والمصنف اختار
الأول منها لأنه أشهر والى الحقيقة أقرب إلا أنه على المعنيين الآخرين يكون التيسير للعسرى مشاكلة وعلى هذا لا مشاكلة فيه كما صرح به في الكشف. قوله: (بما أمر به) أوله بما يشمل جميع المعاصي ليكون مقابلا للإعطاء بما فسره به وقد عرفت ما فيه، وقوله: بإنكار مدلولها لأن المراد كل كلمة دلت على الحق كما مر، وقوله: للخلة أي الخصلة يوضحه. قوله:) تفعل من الردى (بمعنى الهلاك فمعناه ما قدمه أي هلك وأشار به لترجيحه وعلى ما بعده هو بمعنى الوقوع وفى التعبير بما ذكر إشارة إلى أنه بما قدمه من أعماله الخبيثة هو المهلك، والموقع لنفسه وهو الحافر على حتفه بظلفه وقيل: إنه للمبالغة فتدبر. قوله: (للإرشاد إلى الحق الخ) يعني أن على للإيجاب، ولذا تمسك به الزمخشري في وجوب الأصلح على الله ولا متمسك له فيه لأن لزومه علينا لسبق القضاء به وعدم تخلف المقضي عنه أو لأنه على مقتضى الحكمة، والمصلحة لا لما ذكروه. قوله: (أو أن علينا طريقة الهدى) رد آخر على الزمخشري فيما تمسف به بأن في الآية مضافا مقدرا أي إن علينا بيان طريق الهدى وقد بيناها فهو كقوله في الآية الأخرى، وعلى الله قصد السبيل فكل من يسلكه." (١)

"باتفاق أهل السنة، وقوله عن النبي – صلى الله عليه وسلم – الخ حديث موضوع ٣١ (تمت السورة والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء العظام وآله وصحبه الكرام.

سورة والضحى

لا خلاف في عدد آياتها ولا في كونها مكية.

بسم الله الرحمن الرحبم

قوله: (ووقت ارتفاع الشمس الخ) تقدم في سورة والشمس تفسير الضحى بالضوء وارتفاع النهار ارتفاعا عاليا، وارتفاع النهار بارتفاع شمسه، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى على أنه أريد الارتفاع وقدر فيه مضاف لوقوعه في مقابلة الليل أو على أنه تجوز عن الوقت بما بقع فيه بعلاقة الحلول، وهو مجاز مشهور كما مر ولم يقل وقت ضوء الشمس حين أشرقت، وألقت شعاعها والمآل واحد وإن قيل إنه أن! سب لأن الضوء ليس له وقت مختص به بخلاف الارتفاع فتدبر. قوله: (وتخصيصه لأن النهار الخ) الظاهر أن المراد قوة غير قريبة من ضدها فلا ينتقض بما بعده إلى الزوال، ولذا عد شرفا يوميا للشمس وسعدا، وخص موسى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٧/٨

عليه الصلاة والسلام بالتكليم فيه لأن الإنسان فيه غير كليل الذهن، وهو شباب النهار فلما ذكر شرف على غيره وخص القسم به، ولكونه وقت تكليم موسى هنا مناسبة أخرى للمقسم عليه، وهو أنه تعالى لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم ولم تفارقه ألطافه وتكليمه، وقوله: وألقى السحرة سجدا لقوله: وأن يحشر الناس ضحى وقوله: أو النهار معطوف على قوله وقت ارتفاع الشمس فهو مجرور، وكذا لو عطف على مجموع قوله: ووقت وقوله: ويؤيده وجه التأييد أنه أريد به فيه النهار لمقابلته لقوله: بياتا فيجوز أن يراد هنا لوقوعه في مقابلة الليل أيضا، فإن قلت: لا وجه للتأييد لأنه وقع ثمة في مقابلة البيات. وهو مطلق الليل، وأما هنا فوقع في مقابلة الليل مقيدا باشتداد ظلمته فالمناسب أن يراد به ارتفاعه وقوة إضاءته، قلت: كذا اعترض على المصنف رحمه الله تعالى وأجيب عنه بأنه قوبل بالليل هنا وتقييده لا يوجب استعماله في غير معناه وأخذ الاشتداد من سبحا بعيد ولا يخفى ضعفه. قوله: (سكن أهله الخ) فسبحا بمعنى سكن، ونسبته إلى الليل مجازية وهو أحسن من تقدير المضاف فيه مع جوازه ولا يلزمه حذف الفاعل، أو استتار الضمير البارز ومثله لم يعهد كما توهم فإنه خطأ فاحش، وسكون أهله بعد مضي برهة منه، وقوله: ركد ظلامه معناه اشتد ظلامه، وهو بمضيئ بعضه أيضا لبعد الشمس عن الأفق وأصل الركود عدم الجريان في الماء فتجوز به عما ذكر، وعلى هذا ففي سبحا استعارة تبعية أو مكنية،

وقوله: من سبحا البحر الخ فليس معنا. مطلق السكون بل سكون الأمواج ثم عم وهو في الأصل مجاز مرسل كالمرسن، وقوله: سبحوا بوزن عد ومصدره. قوله: (وتقديم الليل الخ) إنما كان الأصل التقدم في الليل لأنه ظلمة وعدم أصلي، والنوم يحدث فيه بإزالته لأسباب حادثة عنده وقد مر الكلام عليه في أول سورة الأنعام وما له وعليه، وقونه: باعتبار الشرف لأنه نور وللنور شرف ذاتي على الظلمة والظاهر أنه لكثرة منافعه، أو لمناسبتة لعالم المجردات فإنها نورانية فإن فهمت فهو نور على نور، والمراد بالتقديم وقوعه ممدرا به السورة فلا يتوهم أنه غفل عن تقدمه في قوله: {والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها} [سورة الشمس، الآية: ٣] لم يذكر النكتة في محلها كما قيل ولا حاجة لتكلف أنه ذكر ثمة باعتبار تجلي الشمس هإيضاح إشراقها فكأنه من تتمة قوله: {والشمس وضحاها} فلذا لم يتعرضوا له، ثم إن الطيبي طيب الله ثراه قال: إنه تعالى أقسم له بوقتين فيهما صلاته وقريب زلفاه ومناجاته إرغاما لأعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلا. وجفائه كأنه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك عندنا إنا اصطفيناك، وما هجرناك وقليناك فهو كقوله:

وثناياك إنها إغريض

فلذ دره. قوله: (ما قطعك قطع المودع) يعني أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك هنا، وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فإن الوداع إنما يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي:

حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا فلم أدر أي الظاعنين أشيع." (١)

"{ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل} أي : لا يأكل بعضهم مال بعض بالوجه الذي لم يبحه الله تعالى ولم يشرعه كالغصب والنهب والسرقة واليمين الكاذبة وكالأكساب الخبيثة كالقمار والرشى وحلوان الكاهن والمغني والنائحة وكالحيلة ووجوه الخيانة ، قوله : {بينكم} نصب على الظرفية فيتعلق بقوله : {تأكلوا} ومعنى كون الأكل بينهم وقوع التداول و التناول لأجل الأكل بينهم وليس المراد بالأكل المنهي عنه نفس الأكل خاصة لأن جميع التصرفات المتفرعة على الأسباب الباطلة حرام إلا أنه شاع في العرف أن يعبر عن إنفاق المال بأي وجه كان بالأكل لأن الأكل معظم المقصود من المال وقوله : {بالباطل} متعلق بالفعل المذكور أي : لا تأكلوها بالسبب الباطل.

نزلت في رجلين تخاصما في أرض بينهما فأراد أحدهما أن يحلف على أرض أخيه بالكذب فقال النبي عليه السلام : "إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي وأنتم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له شيئا من حق أخيه فإنما أقضي له قطعة من نار" فبكيا وقال كل واحد منهما أنا حل لصاحبي فقال : "اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه".

قوله ألحن بحجته أي : أقوم بها وأقدر عليها من صاحبه والتوخي قصد الحق والاستهام الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على أن حكم القاضي لا ينفذ باطنا كما عند الشافعي وحمله أبو حنيفة على الأموال والاملاك دون عقود النكاح وفسخها وموضع بيانه مشبعا "كتاب القضاء في الفقه" {وتدلوا بهآ إلى الحكام} عطف على المنهى عنه فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف والإدلاء والإلقاء وضمير بها للأموال بتقدير المضاف والباء فيه مثلها في قوله تعالى : {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} (البقرة : ١٩٥) والمعنى ولا تلقوا أمر الأموال والحكومة فيها إلى الحكام {لتأكلوا} بالتحاكم إليهم {فريقا} أي طائفة وبعضا {من أموال الناس بالاثم} الباء سببية متعلقة بقوله لتأكلوا أي بما يوجب إثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة والصلح مع العلم بأن المقضي له ظالم والمقضي به حق المقضي عليه وقيل ولا تلقوا بعضها إلى أمراء الظلم

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٩/٨

وقضاة السوء على وجه الرشوة {وأنتم تعلمون} أنكم على الباطل وارتكاب المعصية مع العلم بقبحها أقبح وصاحبها أحق بالتوبيخ ويقال : الدنيا ثلاثة أشياء حلال وحرام وشبهة فالحرام يوجب العقاب والشبهة توجب العتاب والحلال يوجب الحساب ، قال الحكيم السنايي :

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٩٩

اين جهان برمثال مردارست

كر كسان اندرون هزار هزار

اين مرانرا همى زند مخلب

وان مرين را همي زند منقار

آخر الأمر بكذرند همه

وز همه باز ماند اين مردار

فعلى العاقل أن يجتنب عن حقوق العباد والمظالم.

. حكي . أنه لما مات أنوشروان كان يطاف

٣٠٢

بتابوته في جميع مملكته وينادي مناد من له عليناحق فليأت فلم يوجد أحد في ولايته له عليه حق من درهم.

. روي . أن أبا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به فلما وصل إلى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة رحمه الله وقال : إن تركتها كان ذلك شيئا يقبح جدار ذلك المجوسي وإن حككتها أحفر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال وأخذ يعتذر فقال أبو حنيفة رحمه الله : ههنا ما هو أولى بالاعتذار وذكر قصة الحدار وأنه كيف السبيل إلى التطهير؟ فقال المجوسي فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال والنكتة أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل فلأجل بركة ذلك أسلم المجوسي ونجا من شقاوة الأبد فمن احترز عن الظلم نال سعادة الدارين وإلا فقد وقع في الخذلان.

. حكي . أن نصرانيا كان يحمل امرأته على حمار فأتى بعض قرى المسلمين فقطع واحد من الرنود ذنب

حماره فوثب الحمار وسقطت المرأة وانكسرت يداها وألقت حملها أيضا فذهب النصراني إلى قاضي تلك القرية شاكيا فقال القاضي لذلك الرند : خذ هذا الحمار وأمسكه حتى ينبت ذنبه والمرأة حتى تحمل حملا وتصح عندك يداها فقال النصراني : أهكذا حكم شريعتكم ثم رفع رأسه إلى السماء وقال إلهي أنت حليم ولا صبر لي على هذا فاحكم يا ناظر الملهوفين ويا ناصر المظلومين فمسخ الله ذلك القاضي فصار حجرا من ساعته ففي هذه الحكاية شيئان :

الأول : أن هذا القاضي بظلمه وقع فيما وقع من البلاء العظيم.

والثاني : أنه يجب الاحتراز عن الظلم وإن كان المظلوم كافرا فإن دعاء الكافر يسمع.

". (١)

"الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة.

والفئة اسم للجماعة من الناس قلت أو كثرت {بإذن الله} أي : بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثر أسبابه وعدده فنحن أيضا نغلب جالوت وجنوده {والله مع الصابرين} بالنصرة على العدو وبتوفيق الصبر عند الملاقاة.

قال الراغب : في القصة إيماء ومثال للدنيا وأبنائها وأن من يتناول قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ولهذا قيل : الدنيا كالملح من ازداد منها عطش وفي الحديث : "لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى إليهما ثالثا فلا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب" يعني لا يزال حريصا على الدنيا حتى يموت ويمتلىء جوفه من تراب قبره إلا من تاب فإن الله يقبل التوبة من التائب عن حرصه المذموم وعن غيره من المذمات وههنا نكتة وهي أن في ذكر ابن آدم دون الأنسال تلويحا إلى أنه مخلوق من تراب ومن طبيعته القبض واليبس وإزالته ممكنة بأن يمطر الله عليه من غمام توفيقه فللعاقل أن لا يتعب نفسه في جمع حطام الدنيا فإن الرزق مقسوم.

أوحى الله إلى داود (يا داود تريد وأريد فإن رضيت بما أريد كفيتك ما تريد وإن لم ترض بما أريد أتعبك ثم لا يكون إلا ما أريد) فالناس مبتلون بنهر هو منهل الطبيعة الجسمانية فمن شرب منه مفرطا في الري منه بالحرص فليس من أهل الحقيقة لأنه من أهل الطبيعة وعبدة الشهوات المشتغل بها عن الله إلا من قنع من متاع الدنيا على ما لا بد منه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن ومحبة الخلق على الاضطرار

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٤٧/١

بمقدار القوام فإنه من أولياء الله.

والحاصل أن النهر هو الدنيا وزينتها ومن بقي على شطها واطمأن بها كثير ممن جاوزها ولم يلتفت إليها فإن أهل الله أقل من القليل وأهل الدنيا لا يحصى عددهم رزقنا الله وإياكم القوة والقناعة ولم يفصلنا عن أهل السنة والجماعة.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٨٧

. روي . أنه عليه السلام قال في وصيته لأبي هريرة رضي الله عنه : "عليك يا أبا هريرة بطريق أقوام إذا فزع الناس لم يفزعوا وإذا طلب الناس الأمان من النار لم يخافوا" قال أبو هريرة : من هم يا رسول الله؟ قال : "قوم من أمتي في آخر الزمان يحشرون يوم القيامة محشر الأنبياء إذا نظر إليهم الناس ظنوهم أنبياء مما يرون من حالهم حتى أعرفهم أنا فأقول : أمتي أمتي فيعرف الخلائق أنهم ليسوا أنبياء فيمرون مثل البرق أو الريح تغشى أبصار أهل الجمع من أنوارهم" فقلت : يا رسول الله مرني بمثل عملهم لعلي ألحق بهم فقال : "يا أبا هريرة ركب القوم طريقا صعبا آثروا الجوع بعدما أشبعهم الله والعري بعدما كساهم الله والعطش بعدما أرواهم الله تركوا ذلك رجاء ما عند الله تركوا الحلال مخافة حسابه صحبوا الدنيا بأبدانهم ولم يشتغلوا بشيء منها عجبت الملائكة والأنبياء من طاعتهم لربهم طوبى لهم وددت أن الله جمع بيني وبينهم" ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم شوقا إليهم ثم قال عليه السلام : "إذا أراد الله بأهل الأرض عذابا فنظر إليهم صرف العذاب عنهم فعليك يا أبا هريرة بطريقهم" ، قال الشيخ العطار قدس سره :

درراه تومر دانند ازخويش نهان مانده

بي جسم وجهت كشته بي نام ونشان مائده

تنشان بشريعت هم دلشان بحقيقت هم

هم دل شده وهم جان نه اين ونه آن مانده

٣٨٩

عليهم سلام الله ورحمته وبركاته اللهم اجعلنا من اللاحقين بهم آمين آمين.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٨٧

{ولما برزوا} أي : ظهر طالوت ومن معه من المؤمنين وصاروا إلى براز أي : فضاء من الأرض في موطن الحرب {لجالوت وجنوده} وشاهدوا ما عليهم من العدد والعدد وأيقنوا أنهم غير مطيقين لهم عادة {قالوا}

أي : جميعا عند تقوي قلوب الفريق الأول منهم بقول الفريق الثاني متضرعين إلى الله تعالى مستعينين به {ربنآ} في ندائهم بقولهم {ربنآ} اعتراف منهم بالعبودية وطلب لإصلاحهم لأن لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره {أفرغ علينا} إفراغ الإناء إخلاؤه مما فيه أي : صب علينا وهو استعارة عن الإكمال والإكثار أتوا بلفظة على طلبا لأن يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف للمظروف {صبرا} على مقاساة شدائد الحرب واقتحام موارده الضيقة {وثبت أقدامنا} وهب لنا ما تثبت به في مداحض القتال ومزال النزال من قوة القلوب وإلقاء الرعب في قلوب العدو ونحو ذلك من الأسباب فالمراد بثبات القدم كمال القوة والرسوخ عند المقارنة وعدم التزلزل وقت المقامة لا مجرد التقرر في حيز واحد {وانصرنا على القوم الكافرين} بقهرهم وهزمهم ولقد راعوا في الدنيا ترتيبا بليغا حيث قدموا سؤال إفراغ الصبر على قلوبهم الذي هو ملاك الأمر ثم سؤال تثبيت القدم المتفرع عليه ثم سؤال النصر على العدو الذي هو الغاية القصوى.
." (١)

"{يقولون} بدل من يظنون أي رسول الله صلى الله عليه وسلم على صورة الاسترشاد {هل لنا من الامر} أي : من أمر الله تعالى ووعده من النصر والظفر {من شىء} من نصيب قط {قل إن الامر كله} أي : الغلبة بالآخرة تعالى ولأوليائه فإن حزب الله هم الغالبون {يخفون فى أنفسهم ما لا يبدون لك} حال من ضمير يقولون أي مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطنين الإنكار والتكذيب {يقولون} كأنه قيل أي شيء يخفون فقيل : يحدثون أنفسهم أو يقول بعضهم لبعض فيما بينهم خفية {لو كان لنا من الامر شىء} كما وعد محمد صلى الله عليه وسلم من أن الغلبةولأوليائه وأن الأمر كله{ما قتلنا هاهنا} ما غلبنا أو ما قتل من قتل منا في هذه المعركة على أن النفي راجع إلى نفس القتل لا إلى وقوعه فيها فقط أولو كان لنا اختيار في الخروج وتدبير لم نبرح كما كان رأى ابن أبي وغيره {قل} يا محمد تكذيبا لهم وإبطالا لمعاملتهم {لو كنتم فى بيوتكم} أي لو لم تخرجوا إلى أحد وقعدتم بالمدينة كما تقولون {لبرز} أي لخرج {الذين كتب عليهم القتل} أي في اللوح المحفوظ بسبب من الأسباب الداعية إلى البروز {إلى مضاجعهم} إلى مصارعهم التي قدره الله تعالى فيها وقتلوا هناك البتة ولم تنفع العزيمة على الإقامة بالمدينة قطعا فإن قضاء الله لا يرد وحكمه لا يعقب {وليبتلى الله ما فى صدوركم} علة لفعل مقدر قبلها معطوفة على علل لها أخرى

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٣١٨/١

مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليتبلي أي ليعاملكم معاملة من يبتلي ما في صدوركم من الإخلاص والنفاق ويظهر ما فيها من السرائر {وليمحص ما فى قلوبكم} من مخفيات الأمور ويكشفها أو يخلصها من الوساوس {والله عليما بذات الصدور} أي السرائر والضمائر التي لا تكاد تفارق الصدور بل تلازمها وتصاحبها.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١١٢

{إن الذين تولوا} اعرضوا {منكم يوم التقى الجمعان} من المسلمين والكافرين وهم الذين انهزموا يوم أحد {إنما استزلهم الشيطان} أي إنما كان سبب انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل ودعاهم إليه {ببعض ما كسبوا} من الذنوب والمعاصي التي هي مخالفة أمر النبي عليه السلام وترك المركز والحرص على الغنيمة والحياة فحرموا التأييد وقوة القلب {ولقد عفا الله عنهم} لتوبتهم واعتذارهم {أن الله غفور} للذنوب {حليم} لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والنكتة فيه أن الشيطان خلق من النار فبالشيطان ونار وسوسته استخرج من معدن الإنسان حديد ما كسبوا من التولي ليجعله مرآة ظهور صفاته العفو والمغفرة والحلم وهذا قوله عليه الصلاة والسلام : "لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم" ليعلم أن تعالى في كل شيء من الخير والشر أسرارا لا يبلغ كنهها إلا هو ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء والشيطان لا يقدر على إغواء المخلصين من أهل اليقين والنورانيين وما لم يكن في اللب ظلمة وشوب من الهوى بسبب ارتكاب الذنوب لم يكن له مجال للوسوسة فالسالكون الذين نجوا من ظلمات النفس لا يقدر الشيطان أن يقرب منهم فضلا عن وسوستهم.

". (١)

"جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٢١

{فكفارته} أي الفعلة التي تذهب إثمه وتستره وعند الإمام لا يجوز التكفير قبل الحنث لقوله عليه السلام : "من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه" {إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم} محل من أوسط النصب لأنه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من أوسط ما تطعمون من في عيالكم من الزوجة والأولاد والخدم أي من أقصده في

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٩٢/٢

النوع أو المقدار وهو نصف صاع من بر لكل مسكين كالفطرة ولو أطعم فقيرا واحدا عشرة أيام أجزأه ولو أعطاه دفعة لا يجوز إلا عن يوم واحد {أو كسوتهم} عطف على إطعام فيكسو كل واحد من العشرة ثوبا يستر عامة بدنه وهو الصحيح ولا يجزىء السراويل لأن لابسه يسمى عريانا عرفا {أو تحرير رقبة} أي : أو إعتاق إنسان كيف ما كان مؤمنا كان أو كافرا ذكرا أو أنثى صغيرا أو كبيرا ولا يجوز الأعمى والأصم الذي

٤٣٣

لا يسمع أصلا والأخرس لفوات جنس المنفعة ومقطوع اليدين أو إبهاميهما أو الرجلين أو يد ورجل من جانب واحد ومجنون مطبق لأن الانتفاع ليس إلا بالعقل ومدبر وأم ولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا ومكاتب أدى بعضا لأنه تحرير بعوض فيكون تجارة والكفارة عبادة فلا بد أن تكون خالصةتعالى وكذا لا يجوز معتق بعضه لأنه ليس برقبة كاملة.

ومعنى أو في الآية إيجاب إحدى الخصال الثلاث مطلقا وخيار التعيين للمكلف أي لا يجب عليه الإتيان بكل واحد من هذه الأمور الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى أتى بواحدة منها فإنه يخرج عن العهدة فإذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير {فمن لم يجد} أي : شيئا من الأمور المذكورة {فصيام} أي : فكفارته صيام {ثلاثة أيام} متتابعات عند الإمام الأعظم {ذالك} أي الذي ذكرت لكم وأمرتكم به {كفارة أيمانكم إذا حلفتم} وحنثتم {واحفظوا أيمانكم} بأن تضنوا بها ولا تبذلوها لكل أمر وبأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير فإن عجز عن البر أو رأى غير المحلوف عليه خيرا منه فله حينئذ أن يحنث ويكفر كما قال الفقهاء : من اليمين المنعقدة ما يجب فيه البر كفعل الفرائض وترك المعاصي لأن ذلك فرض عليه فيتأكد باليمين.

ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات وفي الحديث : "من حلف أن يطيع الله فليطعه ومن حلف أن يعصيه فلا يعصه".

ومنها ما يفضل فيه الحنث كهجران المسلم ونحوه وما عدا هذه الأقسام الثلاثة من الإيمان التي يستوي فيها الحنث والبر يفضل فيه البر حفظا لليمين ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي والمكره في الحلف والحنث لقوله عليه السلام : "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين"

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٢١

{كذالك} إشارة إلى مصدر الفعل الآتي لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما

أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة أي مثل ذلك البيان البديع {يبين الله لكم ءاياته} أعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه {لعلكم تشكرون} نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج.

والإشارة أن من عقداليمين على الهجران من الله تعالى فكفارته إطعامه عشرة مساكين وهم الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة فإنها مدخل الآفات ومؤئل الفترات {من أوسط ما تطعمون أهليكم} وهم القلب والروح والسر والخفي وطعامهم الشوق والمحبة والصدق والإخلاص والتفويض والتسليم والرضى والأنس والهيبة والشهود والكشوف وأوسطه الذكر والتذكر والفكر والتفكر والتشوق والتوكل والتعبد والخوف والرجاء فإطعام الحواس الظاهرة والقوى الباطنة هذه الأطعمة باستعمالها في التعبد بها والتحفظ عما ينافيها أو كسوتهم وهي الباس الحواس والقوى بلباس التقوى أو تحرير رقبة النفس عن عبودية الهوى والحرص على الدنيا ، فمن لم يجد السبيل إلى هذه الأشياء فصيام ثلاثة أيام وذلك لأن الأيام لا تخلو عن ثلاثة إما يوم مضى أو يوم حضر أو يوم قد بقي فصيام اليوم الذي قد مضى بالإمساك عما عقد عليه أو قصد إليه أو بالصبر على التوبة

٤٣٤

عنه وصيام الذي قد حضر بالإمساك عن التغافل عن الأهم وبالصبر على الجد والاجتهاد ببذل الجهد في طلب المراد وصيام اليوم الذي قد بقي بالإمساك عن فسخ العزيمة في ترك الجريمة ونسخ الإخلاص في طلب الخلاص وبالصبر على قدم الثبات في تقديم الطاعات والمبرات وصدق التوجه إلى حضرة الربوبية بمساعي العبودية :

مكن وقت ضايع فافسوس وحيف

كه فرصت عزيز ست والوقت سيف

قال ابن الفارض قدس سره :

". (١)

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٤٧3/٢

"{من النعم} بيانا للهدي المشترى بالقيمة على أحد وجوه التخيير فإن فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم والنعم في اللغة من الإبل والبقر والغنم فإذا انفردت الإبل قيل إنها نعم وإذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعما {يحكم به} أي : بمثل ما قتل صفة لجزاء {ذوا عدل منكم} أي رجلان عدلان من

٤٤٠

المسلمين {هديا} الهدي ما يهدي إلى البيت تقربا إلى الله تعالى من النعم أيسره شاة وأوسطه بقرة وأعلاه بدنة أي ناقة وهو حال مقدرة من الضمير في به والمعنى مقدرا أنه يهدي {بالغ الكعبة} صفة لهديا لأن الإضافة لفظية والأصل بالغا الكعبة ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم حتى لو دفع الهدى المماثل للمقتول إلى فقراء الحرم لم يجز بالاتفاق بل يجب عليه ذبحه في الحرم وله أن يتصدق به بعد ذبحه في الحرم حيث شاء عند أبي حنيفة {أو كفارة} عطف على محل من النعم على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية الجزاء {طعام مساكين} عطف بيان لكفارة عند من لا يخصصه بالمعارف {أو عدل ذالك صياما} عطف على طعام الخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام أيام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام.

أما الأولان فبلا واسطة ، وأما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلا منها بدلا من الآخرين ، قال الفراء العدل بالكسر المثل من جنسه والعدل بالفتح المثل من غير جنسه فعدل الشيء ما عادله من جنسه كالصوم والإطعام وعدله ما عدل به في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول وذلك إشارة إلى الطعام وصياما تمييز للعدل والخيار في ذلك للجاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وللحكمين عند محمد {ليذوق} متعلق بالاستقرار في الجار والمجرور أي فعليه جزاء ليذوق قاتل الصيد {وبال أمره} أي : سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام والوبال في الأصل المكروه والضرر الذي ينال في العاقبة من عمل سولته نفسه {عفا الله عما سلف}

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٢١

من قتل الصيد محرما قبل التحريم {ومن عاد} إلى قتل الصيد بعد النهي عنه وهو محرم ومن شرطية {فينتقم الله منه} أي فهو ممن ينتقم الله منه لأن الفعل إذا وقع جزاء لا يحتاج إلى الحرف بخلاف الجملة الإسمية فقدر المبتدأ لئلا تصير الفاء الجزائية لغوا والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة وأما الكفارة فعن بعضهم أنها

واجبة على العائد وعن بعضهم أنه لا كفارة عليه تعلقا بالظاهر وأصل الانتقام الانتصار والانتصاف وإذا أضيف إلى الله تعالى أريد به المعاقبة والمجازاة {والله عزيز} غالب لا يغالب {ذو انتقام} شديد ممن أصر على العصيان والاعتداء قال الله تعالى مخاطبا لخليله (يا إبراهيم خف مني كما تخاف من السبع الضاري) يعني إن الله تعالى إذا أراد إجراء قضائه على أحد لا يفرق بين نـبي وولي وعدو كما لا يفرق السبع المفترس بين نفاع وضرار فهوتعالى شديد البطش فكيف يتخلص المجرمون من يد قهره وانتقامه فليحذر العاقل من المخالفة والعصيان بقدر الاستطاعة والإمكان أينما كان فإن الإنسان لا يحصد إلا ما يزرع ، قال في "المثنوي" :

جمله دانند اين اكر تونكروي

هره مي كاريش روزي بدروي

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤٢١

والعجب أن الإنسان الضعيف كيف يعصي الله القوي وليس إلا من الانهماك في الشهوات والغفلة عن الله تعالى والنكتة في قوله تعالى : يا أيها الذين ءامنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم} أنه أباح الصيد لمن كان حلالا وهم أهل السلو من العوام الذين رضوا من الكمالات الدينية بالأعمال البدنية من قصور هممهم الدنية وحرم الصيد على من كان حراما وهم أهل

٤٤١

". (١)

"{زينا لكل أمة عملهم} من الخير والشر والطاعة والمعصية بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا.

{ثم إلى ربهم} مالك أمرهم {مرجعهم} أي : رجوعهم بالبعث بعد الموت.

{فينبئهم} (س خبر دهد ايشانرا) من غير تأخير {بما كانوا يعملون} في الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة وهي إن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة يستحسنها نفوس العصاة كما

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٣٥٢/٢

نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال عليه السلام : "حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات" فأعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها الطغاة وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالإخبار بها لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتهما ، كما هي كذا في "تفسير الإرشاد" ، ويظهر صور الأعمال القبيحة لأهل السلوك في البرزخ الدنيوي فيجتهدون في تبديلها .. حكي .. عن الشيخ أبي بكر الضرير رحمه الله قال : كان في جواري شاب حسن الوجه يصوم النهار ولا يفطر ويقوم الليل ولا ينام فجاءني يوما وقال يا أستاذ إني نمت عن وردي الليلة فرأيت كأن محرابي قد انشق وكأني بجوار قد خرجن من المحراب لم أر أحسن أوجها منهن وإذا فيهن واحدة شوهاء لم أر أقبح منها منظرا فقلت لمن أنتن ولمن هذه فقلن نحن لياليك التي مضين وهذه ليلة نومك فلو مت في ليلتك هذه لكانت هذه حظك ثم أنشأت الشوهاء تقول :

اسأل لمولاك واردني إلى حالي

فأنت قبحتني من بين أشكالي

وقد أردت بخير إذا وعظت بنا

أبشر فأنت من المولى على حال

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٨٣

قالت جارية من الحسان :

نحن الليالي اللواتي كنت تسهرها

تتلو القرآن بترجيع ورنات

وقد قال بعض الكبار : انكشاف عيب النفس خير من انكشاف الملكوت إذ المقصود إصلاح الطبيعة والنفس والأكل والشرب والمنام من الصفات البهيمية التي هي مقتضى الطبيعة.

وفي "التأويلات النجمية" : {زينا لكل أمة عملهم} من المقبولين أعمال أهل القبول ومن المردودين أعمال أهل الرد {ثم إلى ربهم مرجعهم} أي بأقدام تلك الأعمال كلا الفريقين يذهبون إلى ربهم [الأنعام : ١٠٨]{فينبئهم بما كانوا يعملون} أما أهل القبول فيسلكون على أقدام الأعمال الصالحة طريق اللطف فينبئهم بالفضل والإحسان أنهم كانوا يحسنون وأما أهل الرد فيقطعون على أقدام المخالفات في بوادي

القهر والهلكات فينبئهم بالعدل والخسران أنهم كانوا يسيئون انتهى وفي "المثنوي" :

جملہ دانند هين اكرتو نكروى

هره مى كاريش روزي بدوري

وعن بعض الصالحين قال : كانت في جانبي عجوز قد أضنتها العبادة فسألتها أن ترفق بنفسها ،

٨٤

فقالت : يا شيخ أما علمت أن رفقي بنفسي غيبني عن باب المولى ومن غاب عنه مشتغلا بالدنيا عرض نفسه للمحن والبلوى ، وما قدر عملي إذا اجتهدت فكيف إذا قصرت ثم قالت واسوأتاه من حسرة السباق وفجعة الفراق.

فأما حسرة السباق فإذا قام القائمون من قبورهم وركب الأبرار نجائب الأنوار وساروا إلى قصر من العز والجلال ورفعت لهم منازل المحبين وقدمت بين أيديهم نجائب المقربين وبقي المسبوق في جملة المخزونين فعند ذلك ينقطع فؤاده حسرة وتأسفا ويذوب ندامة وتلهفا ، وأما فجعة الفراق فعند تمييز الناس والافتراق وذلك أن الله سبحانه إذا جمع الخلق في صعيد واحد أمر ملكا فنادى أيها المجرمون امتازوا إن المتقين قد فازوا وهو قوله تعالى : {وامتازوا اليوم أيها المجرمون} (يس : ٥٩) فيتميز الرجل من زوجته والولد من والدته والحبيب من حبيبه هذا يحمل مبجلا إلى رياض النعيم وهذا يساق مسلسلا مغلغلا إلى عذاب الجحيم وقد طال منهم التلفت والوداع ودموعهم تجري كالأنهار بفجعة الفراق وأنشدوا بالبين والفراق.

لو كنت ساعة بيننا ما بيننا

ورأيت كيف نكرر التوديعا

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٨٣

لعلمت أن من الدموع لأبحرا

تجري وعاينت الدماء دموعا

." (١)

"والإشارة : أن هارون القلب أخ موسى الروح والأعداء النفس والشيطان والهوى والقوم الظالمون هم الذين عبدوا عجل الدنيا وهم صفات القلب يشير إلى أن صفات القلب تتغير وتتلون بلون صفات النفس

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٦٥/٣

ورعوناتها ومن هنا يكون شنشنة الشطار من أرباب الطريقة ورعوناتهم وزلات أقدامهم ولكن القلب من حيث هو هو لا يتغير عما جبل عليه من محبة الله وطلبه وإنما تتغير صفاته كما أن النفس لا تتغير من حيث هي هي عما جبلت عليه من حب الدنيا وطلبها وإنما تتغير صفاتها من الأمارية إلى اللوامية والملهمية والمطمئنية والرجوع إلى الحق ولو وكلت إلى نفسها طرفة عين لعادت المشومة إلى طبعها وجبلتها سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٤٥

{قال} موسى وهو استئناف بياني {رب اغفر لى} أي : ما فعلت بأخي من غير ذنب مقرر من قبله {ولاخى} أي : أن فرط في كفهم استغفر عليه السلام لنفسه ليرضي أخاه ويظهر للشامتين رضاه لئلا تتهم به ولأخيه للإيذان بأنه محتاج إلى الاستغفار حيث كان عليه أن يقاتلهم {وأدخلنا في رحمتك} بمزيد الأنعام علينا بعد غفران ما سلف منا.

قال الحدادي : أي في جنتك.

{وأنت أرحم الراحمين} وأنت أرحم بنا منا على أنفسنا ومن آبائنا وأمهاتنا.

حكي أنه اعتقل لسان فتى عن الشهادة حين أشرف على الموت فأخبروا النبي عليه السلام فدخل عليه وعرض الشهادة فاضطرب ولم يعمل لسانه فقال عليه السلام : "أما كان يصلي أما كان يزكى أما كان يصوم؟ قالوا : بلى قال فهل عق والديه؟ قالوا : نعم قال هاتوا بأمه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت : لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني قال هاتوا بالحطب والنار قالت ما تصنع قال : أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل ، قالت : عفوت عفوت أللنار حملته تسعة أشهر أللنار أرضعته سنتين ، فأين رحمة الأم فعند ذلك انطلق لسانه بالكلمة" والنكتة أنها كانت رحيمة لا رحمانة فللقليل من رحمتها ما جوزت إحراقه بالنار فالله الذي لا يتضرر بجناية العباد كيف يستجيز إحراق المؤمن المواظب على كلمة الشهادة سبعين سنة وهو أرحم الراحمين.

قال الحافظ :

لطف خدا بيشتر ازجرم ماست

نكته سربسته ه دانى خموش

وقال :

دلا طمع مبر از لطف بي نهايت دوست
كه ميرسد همه را لطف بى نهايت او
قال بعض أهل التفسير : إن قابيل لما قتل أخاه هابيل اشتد ذلك على آدم ، فقال الله تعالى : يا آدم
٢٤٦
جعلت الأرض في أمرك مرها فلتفعل ما تهوى بمكان ابنك قابيل فقال آدم عليه السلام : يا أرض خذيه فأخذت الأرض قابيل فقال قابيل يا أرض بحق الله أن تمهليني حتى أقول قولي ففعلت فقال يا رب إن أبي قد عصاك فلم تخسف به الأرض فقال الله تعالى نعم ولكنه ترك أمرا واحدا وأنت تركت أمري وأمر أبيك وقتلت أخاك فقال آدم ثانيا يا أرض خذيه فقال قابيل بحرمة محمد عليه السلام أن تمهليني حتى أقول قولي ففعلت فقال : يا رب إن إبليس ترك أمرك وعاداك ولم تخسف به الأرض فما بالي تخسف بي الأرض فأجاب الله تعالى مثل الأولى فقال : إلهي أليس لك تسعة وتسعون اسما فقال الله تعالى بلى فقال أليس الرحمن الرحيم من جملة ذلك قال : بلى قال : ألست سميت نفسك رحمانا رحيما لكثرة الرحمة قال : بلى قال : يا رب إن أردت إهلاكي فأخرج هذين الاسمين من بين أسمائك ثم أهلكني لأن أخذ العبد بجريمة واحدة يكون رحمة فأمر الله الأرض حتى خلت سبيله ولم تهلكه فاعتبر إذا كانت رحمته بهذه المرتبة للكافر فما ظنك للمؤمن فينبغي للمقصر أن يرفع حاجته إلى المولى ويستغفر من ذنبه الأخفى والأجلى كي يدخل في الرحمة التي هي الفردوس الأعلى.
قال الحافظ :
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٤٥
سياه نامه ترازخود كسى نمى بينم
كونه ون قلمم دوددل بسر نرود
وفي قوله تعالى : {رب اغفر لى} الآية إشارة إلى السير في الصفات لأن المغفرة والرحمة من الصفات فيشير إلى أن لموسى الروح ولأخيه هارون القلب استعداد لقبول الجذبة الإلهية التي تدخلهما في عالم الصفات.
{وأدخلنا في رحمتكا وأنت أرحم الراحمين} لأن غيرك من الراحمين عاجز عن إدخال غيره في صفاته وأنت قادر على ذلك لمن تشاء ويدل عليه قوله : {يدخل من يشآء فى رحمته} (الشورى : ٨) كذا في

"التأويلات النجمية".

". (١)

"والإشارة في الآيات : أن الله تعالى امتحن موسى عليه السلام باختيار قومه ليعلم أن المختار من الخلق من اختاره الله لا الذي اختاره الخلق وأن الله الاختيار الحقيقي لقوله : {وربك يخلق ما يشآء ويختار} (القصص : ٦٨) وليس للخلق الاختيار الحقيقي لقوله : {ما كان لهم الخيرة} (القصص : ٦٨) ثم استخرج من القوم المختار ما كان موجبا للرجفة والصعقة والهلاك ، وهو سوء الأدب في سؤال الرؤية جهارا وكان ذلك مستورا عن نظر موسى متمكنا في جبلتهم وكان الله المتولي للسرائر وحكم موسى بظاهر صلاحيتهم فأراه الله أن الذي اختاره يكون مثلك ، كقوله تعالى : {وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى} (طه : ١٣) والذي تختاره يكون كالقوم فلما تحقق لموسى أن المختار من اختاره الله حكم بسفاهة القوم وأظهر الاستكانة والتضرع والاعتذار والتوبة والاستغفار والاسترحام كما قال : {فلمآ أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإيايا أتهلكنا بما فعل السفهآء منآ} وفيه إشارة أخرى إلى أن نار شوق الرؤية كما كانت متمكنة في قلب موسى بالقوة ، وإنما ظهرت بالفعل بعد أن سمع كلام الله تعالى فإن من اصطكاك زناد الكلام وحجر القلب ظهر شرر نار الشوق فاشتعل منه كبريت اللسان الصدوق وشعلت شعلة السؤال فقال : {رب أرنى أنظر إليك} كذلك كانت نار الشوق متمكنة في أحجار قلوب القوم فباصطكاك زناد سمع الكلام ظهر شرر الشوق فاشتعل منه كبريت اللسان ، ولما لم يكن اللسان لسان النبوة صعد منه دخان السؤال الموجب للصعقة والرجفة والسر فيه أن يعلم موسى وغيره أن قلوب العباد مختصة بكرامة إيداع نار المحبة فيها لئلا يظن موسى أنه مخصوص به ، ويعذر غيره في تلك المسألة فإنها من غلبات الشوق تطرأ عند استماع كلام المحبوب ولذا قال عليه السلام : "ما خلق الله من بني آدم من بشر إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه وإن شاء أزاغه".

وبالأصبعين يشير إلى صفتي الجمال والجلال وليس لغير الإنسان قلب مخصوص بهذه الكرامة وإقامة القلب وإزاغته في أن يجعله مرآة صفات الجمال فيكون الغالب عليه الشوق والمحبة لطفا ورحمة ، وفي أن يجعله مرآة صفات الجلال فيكون الغالب عليه الحرص على الدنيا والشهوة قهرا وعزة فالنكتة فيه أن قلب موسى عليه السلام لما كان مخصوصا بالاصطفاء للرسالة والكلام دون القوم كان سؤاله لرؤية شعلة

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ١٨٦/٣

نار المحبة مقرونا بحفظ الأدب على بساط القرب بقوله :
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٥١
{رب أرنى أنظر إليك} قدم عزة الربوبية وأظهر ذلة العبودية وكان سؤال القوم من القلوب الساهية اللاهية ، فإن نار الشوق تصاعدت بسوء الأدب فقالوا : {لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة} (البقرة : ٥٥) قدموا الجحود والإنكار وطلبوا الرؤية جهارا فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فشتان بين صعقه موسى وصعقة قومه فإن صعقته كانت صعقة اللطف مع تجلى صفة الربوبية ، وإن صعقتهم كانت صعقة القهر عند إظهار صفة العزة والعظمة ولما كان موسى عليه السلام ثابتا في مقام
٢٥٤
التوحيد كان ينظر بنور الوحدة فيرى الأشياء كلها من عند الله فرأى سفاهة القوم وما صدر منهم من آثار صفة قهره فتنة واختبارا لهم فلما دارت كؤوس شراب المكالمات وسكر موسى بأقداح المناجاة زل قدمه على بساط الانبساط فقال : {إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشآء} أي : تزيغ قلب من تشاء بأصبع صفة القهر {وتهدى من تشآء} أي : تقيم قلب من تشاء بأصبع صفة اللطف {أنت ولينا} أي : المتولي لأمورنا والناصر في هدايتنا {فاغفر لنا} ما صدر منا.
{وارحمنآ} بنعمة الرؤية التي سألناكها.
{وأنت خير الغافرين} أي : خير من يستر على ذنوب المذنبين يعني إنهم يسترون الذنب ولا يعطون سؤلهم ، فأنت الذي تستر الذنب وتبدله بالحسنات وتعطي سؤل أهل الزلات {واكتب لنا فى هاذه الدنيا حسنة} يعني : حسنة الرؤية كما كتبت لمحمد عليه السلام ولخواص أمته هذه الحسنة في الدنيا ، وفي الآخرة ، يعني : خصنا بهذه الفضيلة في الدنيا {وفي الاخرة إنا هدنآ إليك} رجعنا إليك في طلب هذه الفضيلة بالسر لا بالعلانية وأنت الذي تعلم السر والأخفى وأجابهم الله تعالى سرا بسر وإضمارا بإضمار {قال عذابى أصيب به من أشآء} أي : بصفة قهري آخذ من أشاء وبقراءة من قرأ من أساء ، أي : من أساء في الأدب عند سؤال الرؤية حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة آخذهم على سوء أدبهم فأدبهم بتأديب عذاب الفرقة.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٥١
". (١)

"وفي الحديث : "إن في الجنة مائة درجة" المراد بالمائة هنا الكثرة وبالدرجة المرقاة "أعدها الله للمجاهدين في سبيله" وهم الغزاة أو الحجاج أو الذين جاهدوا أنفسهم لمرضاة ربهم "كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض" وهذا التفاوت يجوز يكون صوريا وأن يكون معنويا فيكون المراد من الدرجة المرتبة فالأقرب إلى الله تعالى يكون أرفع درجة ممن دونه "فإن سألتم الله فاسألوه الفردوس" وهو بستان في الجنة جامع لأنواع الثمر "إنه أوسط الجنة" يعني أشرفها "وأعلى الجنة" قيل : فيه دلالة على أن السموات كرية فإن الأوسط لا يكون أعلى إلا إذ كان كريا وإن الجنة فوق السموات تحت العرش.

قال الإمام الطيبي : النكتة في الجمع بين الأوسط والأعلى أنه أراد بأحدهما الحسي وبالآخر المعنوي.

وأقول : يحتمل أن يكونا حسيين لأن كونهما أحسن وأزين مما يحس "وفوقه عرش الرحمن" هذا يدل على أنه فوق جميع الجنان "ومنه تفجر" أصله تتفجر فحذف إحدى التاءين "أنهار الجنة" ، وهي أربعة مذكورة في قوله تعالى : {فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم كمن هو خالد فى النار وسقوا مآء حميما فقطع أمعآءهم * ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال ءانفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهوآءهم} (محمد : ١٥) المراد منها أصول أنهار الجنة كذا في "شرح المشارق" لابن ملك نسأل الله سبحانه الرفيق الأعلى والنظر إلى وجه الأبهى وجماله الأسنى {وجآء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم} من عذر في الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجدوا حقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له.

فالمعذر اسم فاعل من باب التفعيل أو من اعتذر إذا مهد العذر بإدغام التاء في الذال ونقل حركتها إلى العين فيكون اسم فاعل من باب الافتعال والاعتذار قد يكون بالكذب وقد يكون بالصدق وذلك لأن الاعتذار.

عبارة عن الإتيان بما هو في صورة العذر سواء كان للمعتذر عذر حقيقة أو لم يكن.

والأعراب سكان البوادي من العرب لا واحد له والعرب خلاف العجم وهم سكان الأمصار أو عام والعربة ناحية قرب المدينة وأقامت قريش بعربة فنسبت العرب إليها وهي باحة العرب وباحة دار أبي الفصاحة

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ١٩٣/٣

إسماعيل عليه السلام كما في "القاموس".

والمراد بالمعذرين أسد وغطفان واستأذنوا في التخلف حين الخروج إلى غزوة تبوك معتذرين بالجهد أي ضيق العيش وكثرة العيال أو رهط عامر بن الطفيل قالوا إن غزونا معك أغارت أعراب طي على أهالينا ومواشينا فقال عليه السلام : "سيغنيني الله عنكم" واختلفوا في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو بالصحة والظاهر الثاني ويدل عليه كلام "القاموس" حيث قال قوله تعالى : {وجآء المعذرون} بتشديد الذال المكسورة وهم المعتذرون الذين لهم عذر وقد يكون المعذر غير محق فالمعنى المقصرون بغير عذر انتهى.

جزء : 3 رقم الصفحة : ٤٨١

أقول وعلى كل حال لا يثبت النفاق إذ المقصر وهو المعتذر للفتور والكسل لا يكون كافرا وإن كان مذموما وقد اضطرب كلام المفسرين هناك فعليك بضبط المبنى وأخذ المعنى {وقعد الذين كذبوا الله ورسوله} وهم منافقو الاعراب الذين لم يجيبوا ولم يعتذروا

٤٨٣

ولم يستأذنوا في القعود فظهر أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعاء الإيمان والطاعة.

قال في "إنسان العيون" : وجاء المعذرون وهم الضعفاء والمقلون من الأعراب ليؤذن لهم في التخلف فأذن لهم وكانوا اثنين وثمانين رجلا وقعد آخرون من المنافقين بغير عذر وإظهار علة وجراءة على الله ورسوله وقد عناهم الله بقوله : {وقعد الذين كذبوا الله ورسوله} انتهى.

{سيصيب الذين كفروا منهم} أي : من الأعراب أو من المعذرين وعلى كل تقدير فمن تبعيضية لا بيانية إذ ليس كلهم كفرة وقد علم الله تعالى أن بعض الأعراب سيؤمن وأن بعض المعذرين يعتذر لكسله لا لكفره {عذاب أليم} بالقتل والأسر في الدنيا والنار في الآخرة.

قال في "التأويلات النجمية" : الخلق ثلاث طبقات.

الأولى : المعذرون وهم المقصرون المعترفون بتقصيرهم وذنوبهم التائبون عن ذنوبهم المتداركون بالرحمة والمغفرة.

والثانية : القاعدون وهم الكاذبون الكذابون الذين لم يؤمنوا بالله ورسوله من الكافرين والمنافقين المتداركون بالخذلان والعذاب الأليم كما قال : {وقعد الذين} الآية.

والثالثة : المؤمنون المخلصون الصادقون الناصحون ولكن فيهم أهل العذر وإليه الإشارة بقوله تعالى :

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٨١
." (١)

"جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥٠٤

وقال القشيري قدس سره {العابدون} الخاضعونبكل وجه الذين لا يسترقهم كرائم الدنيا ولا يستعبدهم عظائم العقبى فلا يكون العبد عبد الله على الحقيقة إلا بعد تجرده عن كل حادث {الحامدون} أي المثنون عليه بآلائه الشاكرون له على نعمائه المادحون له بصفاته وأسمائه وعمم بعضهم الحمد فأوجبه على النعم الدينية والدنيوية وكذا على الشدائد والمصائب في الدنيا في أهل أو نفس أو مال لأنها نعم بالحقيقة بدليل أنها تعرض العبد لمثوبات جزيلة حتى ما يقاسيه الأطفال عند الموت من الكرب الشديد ترجع فائدته إلى الولي الصابر وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "الحمدعلى ما ساء وسر" كما في "منهاج العابدين".

ومما ينبغي أن يعلم أن التوفيق للتوحيد نعمة عظيمة من الله تعالى فليقل المؤمن دائما الحمدعلى دين الإسلام وتوفيق الإيمان.

قال مجاهد في تفسير قوله تعالى : {أليس الله بأعلم بالشاكرين} (الأنعام : ٥٣) يعني بالشاكرين على التوحيد فإذا عرفت هذا فلا يغرنك قول من قال إن نفس الدين وكذا الإسلام والإيمان ليس بنعمة فكيف يحمد عليه.

وقال القشيري {الحامدون} هم الذين لا اعتراض لهم على ما يحصل بقدرته ولا انقباض لهم عما يجب من طاعته {السائحون} عن ابن عباس رضي الله عنهما كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وفي الحديث : "سياحة أمتي الصوم" قال الشاعر :

تراه يصلى ليله ونهاره

يظل كثير الذكرسائحا

٥١٨

أي صائما وشبه الصوم بالسياحة لأنه عائق عن الشهوات كالسائح لا يتوسع في استيفاء ما يميل إليه طبعه لأن الصوم رياضة نفسانية يتوسل بها إلى العثور على خفايا الملك والملكوت كما أن السائح يصل إلى ما

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٣٦٦/٣

لم يعرفه ولم يره.

وقال بعض العرفاء النكتة أن السياح يسيح في الأرض فأي بلد استطاب المقام فيه أقام وإذا لم يستطب خرج منه إلى بلد آخر فكذا الصائم إذا دخل الجنة يقال له ادخل من أي باب شئت وأي غرفة وقصر استطبتها فانزلها فيسيح في قصور الجنة ومنازلها أين ما شاء كالسياح في الأرض.

وقال الحسن : {السائحون} الذين صاموا عن الحلال وأمسكوا عن الحرام وههنا والله أقوام رأيناهم يصومون عن الحلال ولا يمسكون عن الحرام والله ساخط عليهم.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥٠٤

وقال القشيري هم الصائمون عن شهود غير الله المكتفون من الله بالله.

وقال في "التأويلات النجمية" : {السائحون} السائرون إلى الله بترك ما شغلهم عنه.

وقال عطاء المراد الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل إلى أن يصلوا إلى ديار الكفرة فيجاهدوهم.

وقال عكرمة : هم طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد.

ورحل جابر رضي الله عنه من المدينة إلى مصر لحديث واحد ولذا لا يعد أحد كاملا إلا بعد رحلته ولا يصل إلى مقصوده إلا بعد هجرته وقالوا كل من لم يكن له أستاذ يصله بسلسلة الأتباع ويكشف عن قلبه القناع فهو في هذا الشأن سبط لا أب له دعي لا نسب له {الراكعون الساجدون} في الصلاة وإنما كنى بالركوع والسجود عن الصلاة لكون جهة العبادة أظهر فيهما بالنسبة إلى باقي أركان الصلاة فإن هيئتي القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فإنهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما إلا على سبيل العبادة فكان لهما مزيد اختصاص بالصلاة.

وقال القشيري : {الراكعون} الخاضعونفي جميع الأحوال بخمودهم تحت سلطان التجلي وفي الخبر : "إن الله إذا تجلى لشيء خضع له" و{الساجدون} بنفوسهم في الظاهر على بساط العبودية وبقلوبهم في الباطن عند شهود الربوبية.

وقال في "التأويلات النجمية" : {الراكعون} الراجعون عن مقام القيام بوجودهم إلى القيام بموجودهم {الساجدون} الساقطون عن هم على عتبة الوحدة بلادهم.

ون تجلى كرد اوصاف قديم

س بسوزد وصف حادث را كاليم

{الامرون بالمعروف} أي : بالإيمان والطاعة {والناهون عن المنكر} أي : عن الشرك والمعاصي.
وقال الحدادي : المعروف هو السنة والمنكر هو البدعة.
قال ابن ملك : عند قوله عليه السلام : "وكل بدعة ضلالة" عني كل خصلة جديدة أتي بها ولم يفعلها النبي عليه السلام ضلالة لأن الضلالة ترك الطريق المستقيم والذهاب إلى غيره والطريق المستقيم الشريعة خص من هذا الحكم البدعة الحسنة كما قال عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة.
قال العلماء البدع خمس واجبة كنظم الدلائل لرد شبه الملاحدة وغيرهم.
ومندوبة كتصنيف الكتب وبناء المدارس ونحوها.
ومباحة كالبسط في ألوان الأطعمة وغيرها.
ومكروهة.
وحرام وهما ظاهران انتهى.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥٠٤." (١)

"وانتنت فلم يستطع أحد أن يدنو منهم حتى ماتوا وقس عليه التعرض لأهل الحق بشيء مكروه كما يفعله أهل الإنكار في حق سادات الصوفية ولا يدرون أنه يوجب المقت وربما يبتلى أحدهم بمرض هائل في بدنه وهو غافل عن سببه وجهة نزوله به ، وكل عمل لا بد وأن يصل جزاؤه إلى عامله في الحال ولكن لا يرى في الدنيا بعين اليقين وإنما يرى في الآخرة إذا قيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ألا ترى أن عذاب البعد واقع لأهل الغفلة والحجاب ، ولكن ما ذاقوا ألمه لأنهم نيام فإذا ماتوا انتبهوا وذاقوا ذلك حسا ، ولئن قلت : للأشقياء موتوا عن الطبيعة باستعمال الشريعة ومزاولة الطريقة لتحيوا بالحقيقة ، فأن الحياة الحقيقة تكون بعد الموت عن الحياة الطبيعية ليقولن الذي ستروا حسن استعدادهم الفطري بتعلق المكونات ومحبتها وهم الأشقياء : أن هذا إلا كلام مموه لا أصل له كما في التأويلات النجمية.
قال السعدي :
بك,ى آنه دانى سخن سودمند
وكر هي كس رانيايد سند
كه فردا شيمان بر آرد خروش

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٣٩٢/٣

كه آوخ را حق نكردم بكوش
وفي المثنوى :
منقبض كردند بعضى زين قصص
زانكه هر مرغى جدا دارد قفص
كود كان كره بيك مكتب درند
در سبق هريك زيك بالاترند
مرك يش ازمرك اينست اي فتى
اين نين فرمود مارا مصطفى
كفت موتوا كلكم من قبل ان
يأتي الموت تموتوا بالفتن
جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٠١
{ولىان} اللام موطئة للقسم أذ قنا الإنسان منا رحمة أي : أعطيناه نعمة من صحة وأمن وجدة وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها والمراد مطلق الإنسان وجنسه الشامل للمؤمن والكافر بدلالة الاستثناء الآتي.
وقوله منا حال من رحمة أي : لا باستحقاق منه ثم نزعناها منه أي : سلبنا تلك النعمة منه وأزلناها عنه وإيراد النزع للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليها.
قال سعدي المفتى الظاهر : أن من صلة نزعناها ، أي : قلعناها منه ولا يبعد أن يقال : والله أعلم أن من للتعليل يعني : أن منشأ النزع شؤم نفسه بارتكاب معصية الله إنه ليئوس شديد اليأس من أن يعود إليه مثل تلك النعمة المسلوبة قطوع رجاءه من فضل الله تعالى لقلة صبره وتسليمه لقضائه وعدم ثقته به وهو جواب القسم ساد مسد جواب الشرط.
كفور عظيم الكفران لما سلف له من النعم نساء له.
قال السعدي قدس سره :
سكى را لقمه كردادى فراموش
نكرد دكرزنى صد نوبتش سنك

وكر عمري نوازي سفله را

بكمتر تندى آيد باتو درجنك

ومعنى الكفران : إنكار النعمة والمعروف وستره وترك شكره وحمده وعدم الثناء على فاعله ومعطيه.

وفيه إشارة إلى أن النزع إنما كان بسبب كفرانهم.

ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته كصحة بعد سقم وجدة بعد عدم وفرج بعد شدة أضاف سبحانه وتعالى إذاقة النعماء إلى ذاته الكريمة ومس الضراء إليها لا إلى ذاته الجليلة تنبيها على أن القصد الأول إيصال الخير إلى العباد تفضلا منه تعالى ورحمة ومساس الشر ليس إلا لشؤم نفسه وفساد

١٠٢

حاله مجازاة وانتقاما قال الله تعالى : ما أصابك من حسنة فمن الله ومآأصابك من سيئة فمن نفسك}(النساء : ٧٩) وهذا هو المراد من قول البيضاوي : وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق الذي هو إدراك الطعم وعن ملابسة الضراء بالمس الذي هو مبدأ الوصول كأنما يلاصق البشرة من غير تأثير تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده في الآخرة.

{ليقولن} الإنسان ذهب السيئات عني أي : المكاره والمصائب التي ساءتني.

أي : فعلت بي ما أكره ولن يعتريني بعد أمثالها فأن الترقب لورود أمثالها مما يكدر السرور وينغص العيش.

إنه لفرح (شاد مانست مغروريان) وهو اسم فاعل من فعل اللازم.

والفرح إذا اطلق في القرآن كان للذم وإذا كان للمدح يأتي مقيدا بما فيه خير كقوله تعالى : {فرحين بمآ ءاتاهم الله من فضله} كذا في حواشي سعدي المفتي.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٠٢

يقول الفقير يرده قوله تعالى : {إذا فرحوا بمآ أوتوا أخذناهم بغتة} (الأنعام : ٤٤) والظاهر أن كونه للمدح أو للذم إنما هو بحسب المقام والقرائن.

واعلم أن الفرح بالنعمة ونسيان المنعم فرح الغافلين والعطب إلى هذا أقرب من السلامة والإهانة أوفي من الكرامة.

قال حضرة شيخنا العلامة أبقاه الله بالسلامة : في بعض "تحريراته" هو المحبوب لذاته لا لعطائه وعطاؤه

محبوب لكونه محبوبا لا لنفسه ونحبه ونحب عطاءه لحبه انتهى باجمال ، يشير قدس سره إلى الفرح بالله تعالى على كل حال {فخور} على الناس بما أوتي من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها.

قال السعدي قدس سره :

و منعم كند سفله را روزكار

نهد بردل تنك درويش بار

و بام بلندش بودخود رست

كندبول وخاشاك بربام ست

وقال :

كه اندر نعمتي مغرور وغافل

كهى ازتنك دستى خسته وريش

و درسرا وضرا حالت اينست

ندانم كى بحق بردازى ازخويش

(يعني كى فارغ شوى ازخود وبحق مشغول شوى).

." (١)

"{وياقوم} (اي كروه من) {ولا يجرمنكم} يقال : جرم زيد ذنبا ، أي : كسبه وجرمته ذنبا ، أي : اكسبته إياه فهو يتعدى إلى واحد وإلى اثنين ، والأول في الآية الكاف والميم.

والمعنى لا يكسبنكم شقاقي فاعل لا يجر منكم ويقال : جرمني فلان على أن صنعت كذا ، أي : حملني فيقدر حرف الجر بعد أن.

والمعنى لا يحملنكم بغضكم إياي على أن يصيبكم.

قال الكاشفي : (شما بران نداد ودشمني وستيزه كارى بامن كه برسد شمارا) مثل فاعل أن يصيب مضاف إلى قوله ما أصاب قوم نوح من الغرق أو قوم هود من الريح أو قوم صالح من الصيحة وما قوم لوط قال الجوهري : القوم بذكر ويؤنث منكم ببعيد يعني أنهم أهلكوا بسبب الكفر والمعاصي في عهد قريب من عهدكم فهم أقرب الهالكين منكم فإن لم تعتبروا بمن قبلهم من الأمم المعدودة فاعتبروا بهم ولا تكونوا مثلهم

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٦٠/٤

كيلا يصيبكم مثل ما أصابهم.

والإشارة : إن في طبيعة الإنسان مركوزا من صفات الشيطنة الإباء والاستكبار ومن طبعه أنه حريص على ما منع كما أن آدم عليه السلام لما منع من أكل الشجرة حرص على أكلها فلهاتين الصفتين إذا أمر بشيء أبى واستكبر ، وإذا نهي عن شيء حرص على إتيانه لا سيما إذا صدر الأمر والنهي عن إنسان مثله ، فإن طاعة الله هينة القبول بالنسبة إلى طاعة المخلوق لأن في الطاعة ذلة وهوانا وكسرا للنفس ، وإن ما يحتمل المخلوق من خالقه أكثر مما يحتمله من مخلوق مثله ولهذا السر بعث الله الأنبياء وأمر الخلق بطاعتهم وقال : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم}(النساء : ٥٩) فمن كان موفقا من الله تعالى بالعناية الأزلية يأتمر بما أمر به ، وينتهي عما نهى عنه ويطيع الرسل فيما جاؤوا به ، أخرجته الطاعة من ظلمات صفاته المخلوقة إلى نور صفاته الخالقية ومن سبقته الشقاوة في الأزل تداركه الخذلان ووكل إلى نفسه وطبعه فلا يطيع الله ورسوله ويتمرد عن قبول الدعوة ويستكبر على الرسول ويعاديه بمعاداته ما أمره الله به فيصيبه قهر الله وعذابه {مثل مآ أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالحا وما قوم لوط منكم ببعيد} أي : وما معاملة قوم لوط من معاملتكم وذنوبهم من ذنوبكم ببعيد لأن الكفر كله من جنس واحد ، وصفات الكفر قريب بعضها من بعض كذا في التأويلات النجمية.

قال في المثنوى :

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٧٦

س وصيت كرد وتخم وعظ كاشت

ون زمين شان شوره بدسودى نداشت

كره ناصح را بود صد داعيه

ندرا أذنى ببايد واعيه

توبصد تلطيق وندش ميدهى

اوز ندت ميكند هلوتهى

يك كس نا مستمع زاستيز ورد

صد كس كوينده را عاجز كند

١٧٦

زانبينا ناصحتر وخوش لهجه تر

كى بودكه رفت دمشان درحجر

زانه كوه وسنك دركار آمدند

مى نشد بدبحت را بكشاده بند

آننان دلها كه بدشان ما ومن

نعتشان شد بل أشد قسوة

واستغفروا ربكم بالإيمان ثم توبوا إليه مما أنتم عليه من المعاصي وعبادة الأوثان لأن التوبة لا تصح إلا بعد الإيمان أو استغفروا بالإيمان ، ثم ارجعوا إليه بالطاعة ، أو استغفروا بالأعمال الصالحة وتوبوا بالفناء التام.

قال في التأويلات النجمية : واستغفروا من صفات الكفر ومعاملاته كلها وبدلوها بصفات الإسلام ومعاملاته فإنها تزكية النفوس عن الصفات الذميمة ، ثم ارجعوا إليه على قدمي الشريعة والطريقة سائرين منكم إليه ليحليكم بتحلية الحقيقة ، وهي الفناء عنكم والبقاء به.

إن ربي رحيم عظيم الرحمة للمؤمنين والتائبين.

ودود فاعل بهم من اللطف والإحسان كما يفعل البليغ المودة بمن يوده.

قال في المفاتيح الودود : مبالغة الواد ومعناه الذي يحب الخير لجميع الخلائق ويحسن إليهم في الأحوال كلها ، وقيل المحب لأوليائه ، وحاصله يرجع إلى إرادة مخصوصة وحظ العبد منه أن يريد للخلق ما يريد لنفسه ، ويحسن إليهم حسب قدرته ووسعته ، ويحب الصالحين من عباده ، وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كمن قال منهم : أريد أن أكون جسرا على النار يعبر عليه الخلق ولا يتأذون بها كما في المقصد الأسنى للغزالي.

قال الكاشفي في تفسيره : (قطب الأبرار مولانا يعقوب رخى قدس سره در شرح أسماء الله تعالى معنى الودود درا برين وجه آورده است كه دوست دارنده نيكى بهمه خلق ودوست دردلهاى بحق يعني أونيك را دوست ميداردونيكان اورا دوست ميدارند وفي الحقيقة دوستى ايشان فرع دوستى اوست زيراكه ون بنظر تقحيق درنكر نداصل حسن واحسان كه سبب محبت مى باشد غير اورا ثابت نيست سر خود خودرا دوست ميداردوازين باب نكتة ندد رآيت يحبهم ويحبونه}(المائدة : ٥٤) بر منظر عيان جلوه نمود وللوالد الأعز زيدت حقائقه :

اين حسن توداده يوسفانرا خوبى

وز عشق توكرده عاشقان يعقوبى

كرنكي نظر كند كسى غير تونيست

در مرتبه محبي ومحبوبي

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٧٦

". (١)

"درين بي بضاعت ببخش اي عزيز

بضاعت نياوردم إلا اميد

خدايا ز عقوم مكن نا اميد

قال في بحر العلوم الذنب للمؤمن سبب للوصلة والقرب من الله فإنه سبب لتوبته وإقباله على الله.

قال أبو سليمان الداراني ما عمل داود عليه السلام عملا أنفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها إلى الله حتى اتصل.

وقال في التأويلات النجمية في قوله : وهو أرحم الراحمين إشارة إلى أنه أرحم من أن يجري على عبد من عباده المقبولين أمرا يكون فيه ضرر لعبد آخر في الحال وأنفع في المآل ، ثم لا يوفقه لاسترضاء الخصم ليعفو عنه ما جرى منه ويستغفر له حتى يرحمه الله ، وأيضا إنه تعالى أرحم للعبد المؤمن من والديه وجميع الرحماء انتهى حكي أنه اعتقل لسان فتى عن الشهادة حين أشرف على الموت فأخبروا النبي فدخل عليه وعرض الشهادة فاضطرب ولم يعمل لسانه فقال عليه السلام : أما كان يصلي أما كان يزكي أما كان يصوم قالوا بلى قال : فهل عق والديه قالوا نعم قال : هاتوا بأمه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت أللنار حملته تسعة أشهر؟ أللنار أرضعته سنتين؟ فأين رحمة الأم فعند ذلك انطلق لسانه بالكلمة والنكتة أنها كانت رحيمة لا رحمانة فللقليل من رحمتها ما جوزت إحراقه بالنار فالرحمن الرحيم الذي لا يتضرر بجناية العباد كيف يستجيز إحراق المؤمنين المواظب على كلمة الشهادة سبعين سنة.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٣١٢

{اذهبوا} لما عرفهم يوسف نفسه وعرفوه سألهم عن أبيه فقال ما فعل أبي بعدي قالوا اذهبت عيناه فأعطاهم

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ١١١/٤

قميصه ، وقال : اذهبوا يا أخوتي.

بقميصي هذا حال والباء للملابسة والمصاحبة ويجوز أن تكون للتعدية.

فالمعنى بالفارسية (ببريد اين يراهن مرا) وهو القميص المتوارث ، كما روى عن أنس بن مالك عن رسول الله قال : أما قوله اذهبوا بقميصي هذا فإن نمرود الجبار لما ألقى إبراهيم في النار نزل الله جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فألبسه القميص وأقعده على الطنفسة ، وقعد معه يحدثه فكسا إبراهيم ذلك القميص إسحاق وكساه إسحاق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها أي للحفظ من العين وغيرها.

وفي التبيان مخافة من أخوته عليه فألقي في الجب والقميص في عنقه وكان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى أو سقيم الأصح وعوفي.

وفي التأويلات النجمية فيه إشارة إلى أن قميص يوسف القلب من ثياب الجنة وهو كسوة كساه الله تعالى

٣١٤

من أنوار جماله إذا ألقى على وجه يعقوب الروح الأعمى يرتد بصيرا ، ومن هذا السر أرباب القلوب من المشايخ يلبسون المريدين ، خرقتهم لتعود بركة الخرقة إلى أرواح المريدين فيذهب عنهم العمى الذي حصل من حب الدنيا والتصرف فيها انتهى.

قال بعض الحفاظ : من الكذب قول من قال إن عليا ألبس الخرقة الحسن البصري فإن أئمة الحديث لم يثبتوا للحسن من علي سماعا فضلا عن أن يلبسه الخرقة انتهى.

يقول الفقير هذا من سنة المشايخ قدس الله أسرارهم فإنهم لبسوا الخرقة وألبسوها تبركا وتيمنا وهم قد فعلوا ذلك بإلهام من الله تعالى وإشارة فليس لأحد أن يدعي أنه من الزيادات والبدع القبيحة.

وزرت في بلدة قونية مرقد حضرة الشيخ صدر الدين قدس سره وله في حجرة الكتب خرقة لطيفة محفوظة يقال إنها من البسة الجنة وغسلت طرفا من ذيلها في طست له يستشفى بمائة وشربت على نية زوال الأمراض الظاهرة والباطنة والحمد .

فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا يصير بصيرا ، كقولك : جاء البناء محكما بمعنى صار ويشهد له فارتد بصيرا ويأتي إلي حال كونه بصيرا ذاهبا بياض عينه وراجعا إليها الضوء وينصره قوله وائتوني (وبياييد بمن).

أي : أنت وأبي ففيه تغلب المخاطبين بأهلكم أجمعين بنسائكم وذراريكم ومواليكم ، فإن الأهل يفسر

بالأزواج والأولاد وبالعبيد والإماء وبالأقارب وبالأصحاب وبالمجموع روي أن يهود، حمل القميص وقال أنا أحزنته ، بحمل القميص الملطخ بالدم إليه فافرحه كما أحزنته فحمله وهو حاف حاسر من مصر إلى كنعان ومعه سبعة أرغفة لم يستوف أكلها حتى أتاه وكانت المسافة ثمانين فرسخا.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٣١٤

قال الكاشفي : (يراهن بوي داد وأسباب راه جهت در ومتعلقان مهيا ساخنه برادران تسليم كرد).

ولما فصلت العير يقال فصل من البلد فصولا إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وعمرانه.

قال الكاشفي (وآن وقت كه جدا شد يعني بيرون آمد كاروان از عمارت مصر وبفضاء صحرا رسيده).

قال أبوهم يعقوب لمن عنده من ولد ولده وغيرهم إني لأجد ريح يوسف أوجده الله ، أي جعله واجدا ريح ما عبق أي لزق ولصق من ريح يوسف من ثمانين فرسخا حين أقبل به يهودا.

أيها السالون قوموا واعشقوا

تلك ريا يوسف فاستنشقوا

قال في ٣المثنوى٤ :

بوي يراهان يوسف را ثديد

آنكه حافظ بود يعقوبش كشيد

." (١)

"قال في "التأويلات النجمية" : {وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا} أي : ليحفظ الذين لا يجدون شيخا في الحال أرحام قلوبهم عن تصرفات الدنيا والهوى والشيطان.

{حتى يغنيهم الله من فضله} بأن يدلهم على شيخ كامل كما دل موسى على الخضر عليهما السلام ، أو يقيض لهم شيخا كما كان يبعث إلى كل قوم نبيا أو يختص بجذبة عناية من يشاء من عباده كما قال تعالى : {يجتبى إليه من يشآء ويهدى إليه من ينيب} (الشورى : ١٣) فلا يخلو حال المستعفف عن هذه الوجوه.

{والذين يبتغون الكتاب} (النور : ٣٣) الابتغاء الاجتهاد في الطلب والكتاب مصدر كاتب كالمكاتبة. أي الذين يطلبون المكاتبة {مما ملكت أيمانكم} عبدا كان أو أمة وهي أن يقول المولى لمملوكه :

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٠٥/٤

كاتبتك على كذا كذا درهما تؤديه إلي وتعتق ويقول المملوك قبلته أو نحو ذلك فإن أداه إليه عتق يقال كاتب عبده كتابا إذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة ، فيعتق إذا أدى الجميع فإن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ومعنى المفاعلة في هذا العقد أن المولى يكتب أي يفرض ويوجب على نفسه أن يعتق المكاتب إذا أدى البدل ويكتب العبد على نفسه أن يؤدي البدل من غير إخلال وأيضا بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٤١

وفي "المفردات" : كتابة العبد ابتياع نفسه من سيده بما يؤديه من كسبه واشتقاقها يصح أن يكون من الكتابة التي هي الإيجاب وأن يكون من الكتب الذي هو النظم باللفظ والإنسان يفعل ذلك روي : أن صبيحا مولى حويطب بن عبد العزى سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه فنزلت الآية كما في التكملة {فكاتبوهم} خبر الموصول والفاء لتضمنه معنى الشرط أي فاعطوهم ما يطلبون من الكتابة والأمر فيه للندب لأن الكتابة عقد يتضمن الإرفاق فلا تجب كغيرها ويجوز حالا ومنجما وغير منجم عند أبي حنيفة رضي الله عنه.

{إن علمتم فيهم خيرا} أي : أمانة ورشدا وقدرة على أداء البدل لتحصيله من وجه الحلال وصلاحا بحيث لا يؤذي الناس بعد العتق وإطلاق العنان.

قال الجنيد : إن علمتم فيهم علما بالحق وعملا به وهو شرط الأمر أي الاستحباب للعقد المستفاد من قوله فكاتبوهم فاللازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز {وءاتوهم من مال الله الذى ءاتاـاكم} أمر للموالي أمر ندب بأن يدفعوا إلى المكاتبين شيئا مما أخذوا منهم وفي معناه حط شيء من مال الكتابة وقد قال عليه السلام : "كفى بالمرء من الشح أن يقول آخذ حقي لا اترك منه شيئا" وفي حديث الأصمعي : "أتى أعرابي قوما فقال لهم هذا في الحق أو فيما هو خير منه قالوا وما خير من الحق قال التفضل والتفضل أفضل من أخذ الحق كله" كذا في "المقاصد الحسنة" للسخاوي.

قال الكاشفي : (حويطب صبيح را بصد دينار مكاتب ساخنه بود بعد از

١٤٩

استماع اين آيت بيست دينار بدو بخشيد) يعني : وهب له منها عشرين دينارا فأداها وقتل يوم حنين في الحرب وإضافة المال إليه تعالى ووصفه بإتيانه إياهم للحث على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمور به فإن

ملاحظة وصول المال إليهم من جهته تعالى مع كونه هو المالك الحقيقي له من أقوى الدواعي إلى صرفه إلى الجهة المأمور بها.

قال بعضهم هو أمر لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم.

يعني (خطاب {وءاتوهم} راجع بعامه مسلما نانست كه اعانت كنند أورا زكات بدهند تامال كتابت ادا كند وكردن خودرا از طوق بندكى مخلوق برون آرد وبدين سبب أين خير رافك رقبه مي كويند واز عقبة عقوبت بدان ميتوان كذشت).

بشنو از من نكتة أي زنده دل

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٤١

وز س مركم به نيكى يا دكن

كه بلطف آزاده را بنده ساز

كه بإحسان بندة آزاد كن

". (١)

"والإشارة بالظلمات إلى صورة الأعمال التي وقعت على الغفلة بلا حضور القلب وخلوص النية فهي. {كظلمات فى بحر لجى} وهو حب الدنيا {يغشاه موج} من الرياء {من فوقه موج} من حب الجاه وطلب الرياسة.

{من فوقه سحاب} من الشرك الخفي {ظلماتا بعضها فوق بعض} يعني ظلمة غفلة الطبيعة وظلمة حب الدنيا وظلمة حب الجاه وظلمة الشرك {إذآ أخرج يده} يعني العبد يد قصده واجتهاده وسعيه ليرى صلاح حاله ومآله في تخلصه من هذه الظلمات لم ير بنظر عقله طريق خلاصه من هذه الظلمات لأن من لم يصبه رشاس النور الإلهي عند قسمة الأنوار فما له من نور يخرجه من هذه الظلمات فإن نور العقل ليس له هذه القوة لأنها من خصوصية نور الله كقوله تعالى : {الله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور} والنكتة في قوله تعالى : {يخرجهم} إلخ كأنه يقول أخرجت الماء من العين والمطر من السحاب والنار من الحجر والحديد من الجبال والدخان من النار والنبات من الأرض والثمار من الأشجار كما لا يقدر أحد أن يرد هذه الأشياء إلى مكانها كذلك لا يقدر إبليس وسائر الطواغيت أن يردك إلى ظلمة الكفر والشك

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ١٠٧/٦

والنفاق بعدما أخرجتك إلى نور الإيمان واليقين والإخلاص والله الهادي.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٥٩

{ألم تر أن الله يسبح له من فى السماوات والارض} الهمزة للتقرير والمراد من الرؤية رؤية القلب فإن التسبيح الآتي لا يتعلق به نظر البصر ، أي قد علمت يا محمد علما يشبه المشاهدة في القوة واليقين بالوحي أو الاستدلال أن الله تعالى ينزهه على الدوام في ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه من نقص وآفة أهل السموات والأرض من العقلاء وغيرهم ومن لتغليب العقلاء.

{والطير} بالرفع عطف على من جمع طائر كركب وراكب والطائر كل ذي جناح يسبح في الهواء وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم استقرارها قرار م فيها لأنها تكون بين السماء والأرض غالبا {صافات} أصل الصف البسط ولهذا سمي اللحم القديد صفيفا لأنه يبسط أي تسبحه تعالى حال كونها صافات أي باسطات أجنحتها في الهواء تصففن {كل} من أهل السموات و الأرض.

{قد علم} بإلهام الله تعالى ويوضحه ما قرىء علم مشددا أي : عرف {صلاته} أي دعاء نفسه {وتسبيحه} تنزيهه {والله عليما بما يفعلون} أي يفعلونه من الطاعة والصلاة والتسبيح فيجازيهم على ذلك وفيه وعيد لكفرة الثقلين

١٦٣

حيث لا تسبيح لهم طوعا واختيارا.

{ولله} لا لغيره {ملك السماوات والارض} لأنه الخالق لما فيها من الذوات والصفات وهو المتصرف في جميعها إيجادا وإعداما إبداء وإعادة.

{وإلى الله} خاصة {المصير} أي رجوع الكل بالفناء والبعث فعلى العاقل أن يعبد هذا المالك القوي ويسبحه باللسان الصوري والمعنوي وهذا التسبيح محمول عند البعض على ما كان بلسان المقال فإنه يجوز أن يكون لغير العقلاء أيضا تسبيح حقيقة لا يعلمه إلا الله ومن شاء من عباده كما في "الكواشي" وقد سبق تفصيل بديع عند قوله تعالى في سورة الإسراء {وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولاكن لا تفقهون تسبيحهم} (الإسراء : ٤٤) فارجع تغنم.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٦٣

وعن أبي ثابت قال : كنت جالسا عند أبي جعفر الباقر فقال لي أتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع

الشمس وبعد طلوعها؟ قلت : لا قال فإنهن يقدسن ربهن ويسألن قوت يومهن (آورده اندكه أبو الجناب نجم الكبرى قدس سره در رسالة فواتح الجمال ميفر ما يندكه ذكرى كه جارى بر نفوس حيوانات انفاس ضرورية ايشانست زيراكه در برآمدن وفرو رفتن نفس حرف هاكه اشارت بغيب هويت حكق است كفته ميشوداكر خواهند واكر نخواهند ورن حرف هاست كه دراسم مبارك الله است وألف ولام از براى تعريفست وتشديد لام از براى مبالغه درآن تعريف س مى بايدكه طالب هو شمندر در وقت تلفظ باين حرف شريف هويت حق سبحانه وتعالى ملحوظ وى باشد ودر خروج ودخول نفس واقف بودكه در نسبت حضور مع الله فتورى واقع نشود) ويقال لهذا عند النقشبندية (هوش دردم).

هاغيب هويت آمد أي حرف شناس

انفاس ترابود بآن حرف اساس

باش آكه ازان حرف دراميد وهراس

حرفي كفتم شكرف اكردارى اس

يقول الفقير أيقظه القدير : رأيت في بعض المبشرات حضرة شيخي وسندي قدس سره وهو يخاطبني ويقول : هل تعرف سر قولهم : الله بالرفع دون الله بالنصب والجر فقلت : لا فقال : إنه في الأصل الله هو فبضم الشفتين في تحصل الإشارة إلى نور الذات الأحدية في الممكنات وسر الكمال الساري في المظاهر ولا تحصل هذه الإشارة في النصب والجر الحمدتعالى.

." (١)

"{عشيرتك الاقربين} العشيرة أهل الرجال الذي يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك أن العشرة هو العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لكل جماعة من أقارب الرجل يتكثر بهم والعشير المعاشر قريبا كان أو مقارنا كذا في "المفردات".

والمراد بهم بنو هاشم وبنو عبد المطلب وإنما أمر بإنذار الأقربين لأن الاهتمام بشأنهم أهم فالبداية بهم في الإنذار أولى كما أن البداية بهم في البر والصلة وغيرهما أولى وهو نظير قوله تعالى : يا أأيها الذين ءامنوا قاتلوا الذين يلونكم} (التوبة : ١٢٣) وكانوا مأمورين بقتال جميع الكفار ولكنهم لما كانوا أقرب إليهم أمروا بالبداية بهم في القتال كذلك ههنا وأيضا إذا أنذر الأقارب فالأجانب أولى بذلك.

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ١١٨/٦

روي : أنه لما نزلت صعد الصفا وناداهم فخذا فخذا حتى اجتمعوا إليه فقال : لو أخبرتكم أن يسفح هذا الجبل خيلا أكنتم مصدقي قالوا : نعم قال : فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد.

روي : أنه قال : "يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف افتدوا أنفسكم من النار فإني لا أغني عنكم شيئا.

ثم قال : يا عائشة بنت أبي بكر ويا حفصة بنت عمر.

ويا فاطمة بنت محمد.

ويا صفية عمة محمد اشترين أنفسكن من النار فإني لا أغني عنكن شيئا" (در خبرست كه عائشه صديقه رضي الله عنها بكريست وكفت يا رسول الله رووز قيامت روزيست كه تومارا بكار نيابي كفت بلى) عائشة في ثلاثة مواطن يقول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فعند ذلك لا أملك لكم من الله شيئا وعند النور من شاء الله أتم له نوره ومن شاء الله كبه في الظلمات فلا أملك لكم من الله شيئا وعند الصراط من شاء الله سلمه وأجاره ومن شاء كبه في النار فينبغي للمؤمن أن لا يغتر بشرف الأنساب فإن النسب لا ينفع بدون الإيمان برب الأرباب فانظر إلى حال كنعان بن نوح وإلى حال آزر والد إبراهيم عليهما السلام فإن فيهما كفاية.

قال الشيخ سعدي قدس سره :

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٠٨

و كنعانرا طبيعت بي هنربود

يمراد كي قدرش نيفزود

هنر بنماي اكر داري نه كوهن

كل از خارست وإبراهيم از آزر

وفي "التأويلات النجمية" : يشير إلى حقيقة قوله : {فلا أنساب بينهم يومئذ} (المؤمنون : ١٠١) وقال عليه السلام : "كل حسب ونسب ينقطع إلا حسبي ونسبي" فحسبه الإيمان والتقوى كما قال عليه السلام : "آلي كل مؤمن تقي" ويشير إلى أن من كان مصباح قلبه منورا بنور الإيمان لا ينور مصباح عشيرته ولو كان والدا له حتى يكون مقتبسا هو لمصباحه من نور مصباحه المنور وهذا سر متابعة النبي عليه السلام والاقتداء بالولي وقوله عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها : "يا فاطمة بنت محمد أنقذي نفسك من النار

فإني لا أغني عنك من الله شيئا" كان لهذا المعنى كما أن أكل المرء يشبعه ولا يشبع ولده حتى يأكل الطعام كما أكل والده وليعلم أنه لا ينفعهم قرابته ولا تقبل فيهم شفاعته إذا لم يكن لهم أصل الإيمان فإن الإيمان هو الأصل وما سواه تبع له ولهذا السر قال تعالى عقيب قوله : {وأنذر عشيرتك الاقربين} قوله : {واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين} أي ألن جانبك لهم وقاربهم في الصحبة واسحب ذيل التجاوز على ما يبدو منهم من التقصير واحتمل منهم سوء الأحوال وعاشرهم بجميل الأخلاق وتحمل عنهم

٣١١

كلهم فإن حرموك فأعطهم وإن ظلموك فتجاوز عنهم وإن قصروا في حقي فاعف عنهم واستغفر لهم.

وبالفارسية : (وبر خويش فرورد آر بفروتني ومهرباني يعني مهرباني وروز إكرام كن) والخفض ضد الرفع والدعة والسير اللين.

يعني : (نرم رفتن شتر) وهو حث على تليين الجانب والانقياد كما في "المفردات" وجناح العسكر جانباه وهو مستعار من خفض الطائر جناحه إذا أراد أن ينحط فشبه التواضع ولين الأطراف والجوانب عند مصاحبة الأقارب والأجانب بخفض الطائر جناحه ، أي كسره عند إرادة الانحطاط وأما الفاسق والمنافق فلا يخفض له الجناح إلا في بعض الأحوال إذ لكل من اللين والغلظة وقت دل عليه القرآن ، فلا بد من رعاية كل منهما في وقته ومن للتبيين لأن من اتبع أعم ممن اتبع لدين أو لغيره أو للتبعيض على أن المراد بالمؤمنين المشارفون للإيمان والمصدقون باللسان.

وفي "التأويلات النجمية" : والنكتة فيه أنه قال : {واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين} لأن كل متابع مؤمن ولم يكن كل مؤمن متابعا لئلا يغتر المؤمن بدعوى الإيمان وهو بمعزل عن حقيقته التي لا تحصل إلا بالمتابعة انتهى فعلى العاقل أن يختار صحبة الأخيار ويتابعهم في أعمالهم ويسعى في تحصيل أخلاقهم وأحوالهم وبشرف القرين يدخل عشرة من الحيوانات الجنة منها كلب أصحاب أهل الكهف ولله در من قال :

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٠٨

سك أصحاب كهف روزي ند

ي نيكان كرفت مردم شد

حيث دخل الجنة معهم في صورة الكبش.
." (١)

"قال الجوهري وغيره هو ما بين الحلبتين من الوقت لأن الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب انتهى "وليعملن أهل الشقاء بعمل أهل السعادة حتى يقال كأنهم منهم بل هم هم ثم ليخرجنهم الله قبل الموت ولو بفواق ناقة السعيد من سعد بقضاء الله والشقي من شقي بقضاء الله والأعمال بالخواتيم" (آورده اندكه رسول خدا صلى الله عليه وسلم حكايت كردكه دربني إسرائيل زاهدي بود دويست سال عبادت كرده در آرزوي آن بودكه وقتي إبليس را به بيند تاباوي كويد الحم كه درين دويست سال ترا برمن راه نبود ونتوا نستي مرا ازراه حق بكردانيدن آخر روزي إبليساز محراب خويشتن را باونمود واورا بشناخت وكفت اكنون به آمدي يا إبليس كفت دويست سالست تاميكوشمم كه ترا ازراه ببرم وبكام خويش در آرم وازدستم برنخاست ومرادبر نيامد واكنون تودر خواستي كه مرا بيني ديدار من ترابه كار آيد از عمر تودويست سال ديكر مانده است اين سخن بكفت ونابديد كشت زاهد دروسواس افتاد وكفت از عمر من دويست سال مانده ومن نين خويشتن را درزندان كرده أم از لذات وشهوات بازمانده ودويست سال ديكرهم برين صفتدشخوار بود تدبير من آنست كه صد سال دردينيا خوش زندكاني كنم لذات وشهوات بكار دارم آنكه توبه كنم وصد سال ديكر بعبادات بسر آرم كه الله غفور رحيم است آن روز او صومعه بيرون آمد سوى خرابات شد وبشراب ولذات باطل مشغول كشت وبصحبت مؤنسات تن دراد ون در آمد عمر باخر رسيده بود ملك الموت در آمد وبرسر آن فسق وفجور جان وي برداشت آن طاعات وعبادات دويست ساله بباد برداده حكم أزلي دروي رسيده وشقاوت دامن أو كرفته) نعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء.

قال الحافظ :

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٦٩

در عمل تكيه مكن زانكه دران روز ازل
توه داني قلم صنع بنامت هـ نوشت

وقال :

زاهد ايمن مشو ازبازىء غيرت زنهار

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٢٦/٦

که ره از صومعه تادير مغان اين همه نيست

وقال :

حكم مستورى ومستى همه برخاتمتست

كس ندانست كه آخربه حالت برود

وقال الشيخ سعدي :

كرت صورت حال بد يانكوست

كاريده دست تقدير أوست

بكوشش نرويد كل ازشاخ بيد

نه زنكي بكرما به كردد سفيد

اللهم اجعلنا من السعداء.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٦٩

{وإذا وقع القول عليهم} المراد بالوقوع الدنو والاقتراب كما في قوله تعالى : {أتى أمر الله} (النحل : ١) وبالقول ما ينطق عن الساعة وما فيها من فنون الأهوال التي كان المشركون يستعجلونها.

والمعنى إذا دنا واقترب وقوع القول وحصول ما تضمنه وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ وقع جاء في العذاب والشدائد أي إذا ظهر أمارات القيامة التي

٣٧١

تقدم القول فيها انتهى.

{أخرجنا لهم دآبة من الأرض} واسمها الجساسة لتحسسها الأخبار للدجار لأن الدجال كان موثقا في دير في جزيرة بحر الشام وكانت الجساسة في تلك الجزيرة كما في حديث المشارق في الباب الثامن.

{تكلمهم أن الناس كانوا بااياتنا لا يوقنون} أي : تكلم تلك الدابة الكفرة باللسان العربي الفصيح أو للعرب بالعربي وللعجم بالعجمي بأنهم كانوا لا يؤمنون بآيات الله الناطقة بمجيء الساعة (يعني : ون زوال دنيا نزديك باشد حق تعالاى دابة الأرض بيرون آرد نانه ناقه صالح ازسنك بيرون آورد) قيل : إنها جمعت خلق كل حيوان ولها وجه كوجه الآدميين مضيئة يبلغ رأسها السحاب فيراها أهل المشرق والمغرب وفي الحديث : "طول الدابة ستون ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب" وفي الخبر : "بينما عيسى عليه السلام

يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الأرض تحتهم وتتحرك تحرك القنديل وينشق جبل الصفا مما يلي المسعى فتخرج الدابة منه ولا يتم خروجها إلا بعد ثلاثة أيام فقوم يقفون نظارا وقوم يفزعون إلى الصلاة فتقول للمصلي : طول ما طولت فوالله لأحطمنك فتخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليه السلام فتضرب المؤمن في مسجده بالعصا فيظهر أثره كالنقطة ينبسط نوره على وجهه ويكتب على جبهته هو مؤمن وتختم الكافر في أنفه بالخاتم فتظهر نكتة فتفشو حتى يسود لها وجهه ويكتب بين عينيه هو كافر ثم تقول لهم : أنت يا فلان من أهل الجنة وأنت يا فلان من أهل النار" (وكسى نماند دردنيا مكر سفيد روى ومردم يكدكررا بنام ولقب نخوانند بلكه سفيد روى رامي كويند اي بهشتي وسياه روى كه دوزخي وبر روى زمين همي رود وهكجا نفس وي رسد همه نبات ودرختان خشك يشود تادر زمين هي نبات ودرخت سبز نماند مكر درخت سيدكه آن خشك نكردد از بهر آنكه بركت هفتاد يغمبر باويست ودر حديث آمده كه خروج دابه وطلوع افتاب از مغرب متقارب باشد هركدام يش بودآن ديكر برعقبش ظاهر كردد واز كتب بعض أئمة نان معلوم ميشود از أشراط ساعت أول آيات سماوي كه طلوع شود شمس از مغرب وأول وآيات أرضي دابة الأرض).

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٧١." (١)

"{فسخرنا له الريح} .

قال أبو عمرو : إنه ريح الصبا ؛ أي : فذللناها لطاعة سليمان ؛ أي : جعلناها مطيعة لا تخالفه إجابة لدعوته ، فعاد أمره عليه السلام على ما كان عليه قبل الفتنة فيكون ذلك مسببا عن إنابته : وبالفارسية : (بس رام كردانيدم مر سليمان را باد تافر مان وى برد).

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢

وفيه إشارة إلى أن سليمان لما فعل بالصافنات الجياد ما فعل في سبيل الله عوضه الله مركبا مثل الريح كان غدوها شهرا ورواحها شهرا كما في "التأويلات النجمية".

وقد سبق أيضا من "كشف الأسرار".

قال البقلي رحمه الله : كان سليمان عليه السلام من حبه جمال الحق يحب أن ينظر إلى صنائعه وممالكه ساعة فساعة من الشرق إلى الغرب حتى يدرك عجائب ملكه وملكوته ، فسخر الله له الريح وأجراها بمراده.

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٦/٢٧٠

وهذا جزاء صبره في ترك حظوظ نفسه.

{تجرى بأمره} : بيان لتسخيرها له.

{رخآء} : حال من ضمير تجري.

والرخاء : الريح اللينة من قولهم شيء رخو كما في "المفردات" : وبالفارسية : (نرم وخوش).

وفي "الفتوحات المكية" : أن الهواء لا يسمى ريحا إلا إذا تحرك وتموج ، فإن اشتدت حركته كان زعزعا ، وإن لم تشتد كان رخاء ، وهو ذو روح يعقل كسائر أجزاء العالم وهبوبه تسبيحه تجري به الجواري ، ويطفأ به السراج وتشتعل به النار وتتحرك المياه والأشجار ويموج البحر وتزلزل الأرض ويزجى السحاب.

انتهى.

والمعنى : حال كون تلك الريح لينة طيبة لا تزعزع ولا تنافي بين كونها لينة الهبوب ، وبين قوله تعالى : {ولسليمان الريح عاصفة} (الأنبياء : ٨١) ؛ لأن المراد : أن تلك الريح أيضا في قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره عليه السلام ، كانت لينة رخاء أو تسخر له كلا نسيميها.

٣٦

{حيث أصاب} : ظرف لتجري أو لسخرنا.

وأصاب بمعنى أراد لغة حمير أو هجر.

وفي "القاموس" : الإصابة : القصد ؛ أي : حيث قصد وأراد من النواحي والأطراف.

واعلم أن المراد بقوله بأمره جريان الريح بمجرد أمره من غير جمعية خاطر ولا همة قلب فهو الذي جعل الله من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده لا مجرد التسخير ، فإن الله تعالى سخر لنا أيضا ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما ، لكن إنما تفعل أجرام العالم لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية ، فهذا التسخير عن أمر الله لا عن أمرنا كحال سليمان عليه السلام.

{والشياطين} : عطف على الريح.

{كل بنآء} : بدل من الشياطين ، وهو مبالغة بأن اسم الفاعل من بني ، وكانوا يعملون له عليه السلام ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب ، وقدور راسيات لما سبق في سورة سبأ ويبنون له الأبنية الرفيعة بدمشق واليمن ، ومن بنائهم بيت المقدس وإصطخر ، وهي من بلاد فارس ، تنسب إلى صخر الجني المراد بقوله تعالى : {قال عفريت من الجن} (النمل : ٣٩).

{وغواص} : مبالغة غائص من غاص يغوص غوصا ، وهو الدخول تحت الماء وإخراج شيء منه.

قال في "المفردات" : قوله تعالى : {ومن الشياطين من يغوصون له} (الأنبياء : ٨٢) ؛ أي : يستخرجون له الأعمال الغريبة والأفعال البديعة وليس استنباط الدر فقط.

انتهى.

وكانوا يستخرجون الدرر والجواهر والحلي من البحر ، وهو أول من استخرج اللؤلؤ من البحر.

{وءاخرين مقرنين فى الاصفاد} : عطف على كل بناء داخل في حكم البدل يقال : قرنت البعيرين إذا جمعت بينهما وقرنت على التكثير كما في الآية.

قال الراغب : والتقرين بالفارسية : (برهم كردن).

قال ابن الشيخ : مقرنين صفة لآخرين ، وهو اسم مفعول من باب التفعيل منقول من قرنت الشيء بالشيء ؛ أي : وصلته به وشدد العين للمبالغة والكثرة.

والأصفاد : جمع صفد محركة ، وهو القيد وسمي به العطاء ؛ لأنه يرتبط بالمنعم عليه ، وفرقوا بين فعلهما ، فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه على عكس وعد ,أوعد ، فإن الثلاثي فيه للخير والمنفعة والرباعي للشر والمضرة ولكن في كون أصفد ، بمعنى : أعطى نكتة ، وهي أن الهمزة للسلب.

والمعنى : أزلت ما به من الاحتياج بأن أعطيته ما تندفع به حاجته بخلاف أوعد ، فإنه لغة أصلية موضوعة للتهديد.

ومعنى الآية : وسخرنا له شياطين آخرين لا يبنون ولا يغوصون ، كأنه عليه السلام فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في أعمال الشاقة من البناء والغوص ونحو ذلك.

وإلى مردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل وأوثقهم بالحديد لكفهم على الشر والفساد.

". (١)

"{قال} إبليس {رب} .

(اى برورد كارمن).

{فأنظرنى} .

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٧/٨

الإنظار : الإمهال والتأخير والفاء : فصيحة ؛ أي : إذا جعلتني رجيما ، فأمهلني ولا تمتني.

{إلى يوم يبعثون} .

من قبورهم للجزاء ، وهو يوم القيامة.

والمراد آدم وذريته.

(والبعث : مرده زارنده كردن).

وأراد بدعائه أن يجد فسحة لإغوائهم ويأخذ منهم ثأره وينجو من الموت بالكلية إذ لا موت بعد يوم البعث ، فلم يجب ، ولم يوصل إلى مراده.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢

{قال} الله تعالى {فإنك من المنظرين} ؛ أي : من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا بحسب الحكمة كالملائكة ونحوهم.

{إلى يوم الوقت المعلوم} الذين قدره الله وعينه لفناء الخلائق ، وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذي هو المسؤول.

قال في "آكام المرجان" : ظاهر القرآن يدل على أن إبليس غير مخصوص بالإنظار.

وأما ولده وقبيله ، فلم يقم دليل على أنهم منظرون معه.

وقال بعضهم : الشياطين يتوالدون ولا يموتون إلى وقت النفخة الأولى بخلاف الجن ، فإنهم يتوالدون ويموتون ، ويحتمل أن بعض الجن أيضا منظرون ، كما أن بعض الإنس ، كالخضر عليه السلام كذلك.

وفيه أن الظاهر أن يموت الخضر ، وأمثاله حين يموت المؤمنون ، ولا يبقى منهم أحد وذلك قبل الساعة بكثير من الزمان ، ثم إن قوله تعالى : {فإنك} إلخ.

إخبار من الله تعالى بالإنظار المقدر أزلا لا إنشاء لإنظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه.

وكان استنظاره طلبا لتأخير الموت لا لتأخير العقوبة هكذا في "الإرشاد".

يقول الفقير : لا شك أن الله تعالى استجاب دعاء إبليس ليكون طول بقائه في الدنيا أجرا له في مقابلة طول عبادته قبل لعنه ودعاء الكافر مستجاب في أمور الدنيا ، فلا مانع أن يكون إنظاره بطريق الإنشاء يدل عليه ترتيبه على دعائه الحادث ، وذلك لا يمنع كونه من المنظرين أزلا لأن كل أمر حادث في جانب الأبد ، فهو مبني على أمر قديم في الأزل ألا ترى أن كفره بإنشاء استقباح أمر الله تعالى مبني على كفره الأزلي

في علم الله تعالى ثم لا مانع أن يكون الاستنظار لطلب تأخير الموت وتأخير العقوبة جميعا ، لأن اللعن من موجبات العقوبة ، فطلب الإنظار خوفا من العذاب المعجل ولما حصر مراده صرح بالإغواء لأجل الانتقام ؛ لأن آدم هو الذي كان سبب لعنه.

وفي الآية إشارة إلى أن من أبعده الحق وطرده قلب عليه أحواله حتى يجر إلى نفسه أسباب الشقاوة كما دعا إبليس ربه وسأله الإنظار من كمال شقاوته ليزداد إلى يوم القيامة إثمه الذي هو سبب عقوبته واغتر بالمدة الطويلة ، ولم يعلم أن ما هو آت قريب (عمر اكرجه دراز بود جون مرك روغود ازان درازى جه سود نوح عليه السلام هزار سال در جهان بسر برده است امروز جند هزار سالست كه مرده است) :

دريغا كه بكذشت عمر عزيز

بخواهد كذشت اين دم جندنيز

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢

فأنظره الله تعالى ,وأجابه إذ سأله بربوبيته ليعلم أن كل من سأله باسم الرب ، فإنه يجيبه كما أجاب إبليس ، وكما أجاب آدم عليه السلام إذ قال) {ربنا ظلمنآ أنفسنا} (الأعراف : ٢٣) ، فأجابه {فتاب عليه وهدى} (طه : ١٢٢).

{قال فإنك من المنظرين * إلى يوم الوقت المعلوم * قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين} .

{قال}

٦٥

إبليس عليه ما يستحق.

{فبعزتك} الباء : للقسم ؛ أي : فأقسم بعزتك ؛ أي : بقهرك وسلطانك.

وبالفارسية : (بغالبيت وقهر توسو كند).

ولا ينافيه قوله تعالى حكاية : {فبمآ أغويتنى} (الأعراف : ١٦) ، لأن إغواء إياه أثر من آثار قدرته وعزته ، وحكم من أحكام قهره وسلطنته.

ولهذه النكتة الخفية ورد الحلف بالعزة مع أن الصفات اللائقة للحلف كثير.

وفي "التأويلات النجمية" : ثم إبليس لتمام شقاوت.

قال : فبعزتك إلخ.

ولو عرف عرته لما أقسم بها على مخالفته.

{لاغوينهم أجمعين} لأحملنهم عرى الغي ، وهو ضد الرشد ولأكونن سببا لغوايتهم ؛ أي : ذرية آدم بتزيين المعاصي لهم وإدخال الشكوك والشبهات فيهم ، والإغواء بالفارسية (كمراه كردن).

ثم صدق حيث استثنى ، فقال :

{إلا عبادك منهم المخلصين} ؛ أي : عبادك المخلصين من ذرية آدم ، وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته ، وعصمهم من الغواية.

وقرىء بالكسر على صيغة الفاعل ؛ أي : الذين أخلصوا قلوبهم وأعمالهمتعالى من غير شائبة الرياء.

وفي "التأويلات النجمية" ، ثم لعجزه وعزة عباد الله ، قال : إلا عبادك منهم المخلصون في عبوديتك.

انتهى.

." (١)

"{استجيبوا لربكم} إذ دعاكم إلى الإيمان على لسان نبيه عليه السلام.

{من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله} ؛ أي : لا يرده الله بعدما حكم به على أن من صلة مرد ؛ أي : من قبل أن يأتي من الله يوم لا يمكن رده.

وفي تعليق الأمر بالاستجابة اسم الرب ، ونفي المراد والإتيان بالاسم الجامع نكتة لا تخفى كما في "حواشي سعدي المفتي".

{ما لكم من ملجإ يوماذ} ؛ أي : مفر تلتجئون إليه ؛ أي : ما لكم مخلص ما من العذاب على ما دل عليه تأكيد النفي بمن استغراقية ، والملجأ.

بالفارسية : (بناه وكريز كاه).

{وما لكم من نكير} ؛ أي : إنكار ما لما اقترفتموه ؛ لأنه مدون في صحائف أعمالكم وتشهد عليكم جوارحكم ، وهو مصدر أنكر على خلاف.

ولعل المراد : الإنكار المنجي وإلا فهم يقولون : والله ربنا ما كنا مشركين.

وغير ذلك ، ولذلك تشهد عليهم أعضاؤهم.

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٨/٤٨

قال الجنيد قدس سره : استجابة الحق ، لمن يستمع هواتفه وأوامره وخطابه فيتحقق له الإجابة بذلك السماع ، ومن يستمع الهواتف كيف يجيب ، وأنى له محل الجواب.
وفي "التأويلات النجمية" :
٣٣٩
يشير بقوله : استجيبوا لربكم للعوام إلى الوفاء بعهده ، والقيام بحقه والرجوع عن مخالفته إلى موافقته ، وللخواص إلى الاستسلام للأحكام الأزلية والإعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها إجابة لقوله تعالى : {والله يدعوا إلى دار السلام} (يونس : ٢٥) ، ولأخص الخواص من أهل المحبة إلى صدق الطلب بالإعراض عن الدارين متوجها لحضرة الجلال ببذل الوجود في نيل الوصول والوصال مجيبا لقوله : {وداعيا إلى الله بإذنه} (الأحزاب : ٤٦) ، والطريق اليوم إلى الاستجابة مفتوح ، وعن قريب سيغلق الباب على القلوب بغتة ، ويأخذ فلتة.
وذلك قوله تعالى : من قبل أن يأتي.
إلخ.
ونعم ما قال الشاعر :
جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٨٥
تمتع من شميم عرار نجد
فما بعد العشية من عرار
أي : استمتع بشم عرار نجد ، وهي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة ، فإنا نعدمه إذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد ومنابته ، فالإشارة إلى شم عرار الحقيقة ، فإنه إنما يكون ما دام الروح الإنساني في نجد الوجود الشهودي وحده ، فإن انتقل منه إلى حد البرزخ بزوال شمس الحياة والانتهاء إلى عشية العمر ، فلا يمكن شمه أصلا.
جون بى خبران دامن فرصت مده ازدست
تاهست بروبال زعالم سفرى كن
{فإن أعرضوا فمآ أرسلناك عليهم حفيظا} ، تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة ، وتوجيه له إلى الرسول عليه السلام ؛ أي : فإن لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم إليه ، فما أرسلناك رقيبا

ومحاسبا عليهم ، وحافظا لأعمالهم.
وبالفارسية : (نكهبانى كه از عمل بد ايشانرا نكاه دارى).
وفيه تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.
{إن عليك إلا البلاغ} ؛ أي : ما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة ، وقد فعلت فلا ي۪منك إعراضهم.
وفي "التأويلات النجمية" : فإن أعرضوا عن الله بالإقبال على الدارين ، ولم يجيبوا ، فما أرسلناك عليهم حفيظا من الالتفات إلى الدارين ؛ لأن الحفظ من شأني لا من شأنك ، فإني حفيظ ، فليس عليك إلا تبليغ الرسالة ، ثم نحن نعلم بما نعاملهم بالتوفيق ، أو بالخذلان.
قال الغزالي رحمه الله في شرح الأسماء : الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه ويحفظ دينه من سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان ، فإنه على شفا جرف هار ، وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية إلى النار.
وقد عرف كلها من لسان الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، فليسارع العبد إلى دفع الموبقات ، وجلب المنجيات بإصلاح النفس والتخلق بالأخلاق الإلهية ، فإن النفس طاغية مؤدية إلى الإفلاس والخسار.
وفي الحديث : "أتدرون من المفلس؟ قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع".
قال عليه السلام : "المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا ، أو سفك دم هذا وضرب هذا ، فيعطى هذا من حسناته ، فإن فنيت حسنانه قبل أن يقضي أخذ من خطاياهم وطرحت عليه ثم يطرح في النار" ، فلا ينبغي للعاقل أن يبقى مع النفس ، فإنه إذا نزل عليه العذاب غضبا للنفس لا يجد وليا يتولاه ، ولا نصيرا ينصره ولا ملجأ يفر إليه ، فهذه حال المعرضين ، وأما حال المقبلين القابلين للبلاغ والإرشاد ، فالله تعالى يحفظهم مما يخافونه يوم المعاد :
جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٨٥
خجل آنكس كه رفت وكار نساخت
كوس رحلت زدند وبار نساخت
{وإنآ إذآ أذقنا الانسان منا} : (از نزديك
٣٤٠
خود).

{رحمة} ؛ أي : نعمة من الصحة والغنى والأمن.
{فرح بها} بطر لأجلها.
." (١)

"أنه لم يقع ولزومه قد يكون لقوته من أول الأمر وقد يكون لعدم غيبة موجبه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب وفي الآية دلالة على أن الجاهل لا بد أن يصير نادما على ما فعله بعد زمان وفي ترتيب الأمر بالتبين على فسق المخبر إشارة إلى قبول خبر الواحد العدل في بعض المواد ورد عليه السلام شهادة رجل في كذبة واحدة وقال : إن شاهد الزور مع العشار في النار وقال عليه السلام : من شهد شهادة زور فعليه لعنة الله ومن حكم بين اثنين فلم يعدل بينهما فعليه لعنة الله وما شهد رجل على رجل بالكفر إلا باء به أحدهما إن كافرا فهو كما قال وإن لم يكن كافرا فقد كفر بتكفيره إياه كما في كشف الأسرار وفي الآية أيضا إشارة إلى ترك الاستماع إلى كلام الساعي والنمام والمغتاب للناس :

كسى يش من درجهان عاقلست
كه مشغول خود وز جهان غافلست
كسى راكه نام آمد اندرميان
به نيكوترين نام ونعتش بخوان
ازان همنشين تاتوانى كريز
كه مرفتنه خفته را كفت خيز
ميان دوكس جنك ون آتش است
سخن ين بدبخت هيزم كش است
ميان دوتن آتش آفروختن
نه عقلست خود درميان سوختن
كتاب روح البيان ج٩ متن
الهام رقم ٨ من صفحة ٧١ حتى صفحة ٨١
فلا بد من النبيين والتفحص ليظهر حقيقة الحال ويسلم المرء من الوبال ويفتضح الكذاب الدجال وفي

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٦٠/٨

الحديث التبين من الله والعجلة من الشيطان وفيها أيضا إشارة إلى تسويلات النفس الفاسقة الأمارة بالسوء ومجيئها كل ساعة بنبأ شهوة من شهوات الدنيا فتبينوا ربحها وخسرانها من قبل أن تصيبوا قوما من القلوب وصفاتها بجهالة ما فيهامن شفاء النفوس وحياتها ومرض القلوب ومماتها فتصبحوا صباح القيامة وأنتم على ما فعلتم نادمون {واعلموا أن فيكم رسول الله} وبدانيدكه درميان شماست رسول الله.

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٦١

وفائدة الأمر الدلالة على أنهم نزلوا منزلة الجاهلين لمكانه لتفريطهم فيما يجب من تعظيم شأنه فيكون قوله تعالى : {لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم} استئنافا وقال بعضهم : إن بما في حيزها ساد مسد مفعولي اعلموا باعتبار ما بعده من قوله تعالى لو يطيعكم الخ فإنه حال من أحد الضميرين في فيكم الأول المرفوع المستتر فيه العائد إلى رسول الله المنتقل إليه من عامله المحذوف لأن التقدير كائن فيكم أو مستقر والثاني المجرور البارز والمعنى أي على الحال أن فيكم رسول الله كائنا على حالة يجب عليكم تغييرها أو كائنين على حالة الخ وهي أنكم تريدون أن يتبع عليه السلام رأيكم في كثير من الحوادث ولو فعل ذلك لوقعتم في الجهد والهلاك فعلى هذا يكون قوله لو يطيعكم الخ دليل وجوب تغيير تلك الحال أقيم مقام الحال وفيه إيذان بأن بعضهم زينوا لرسول الله الإيقاع بيني المصطلق تصديقا لقول الوليد وإنه عليه السلام لم يطع رأيهم والعنت محركة الفساد والإثم والهلاك ودخول المشقة على الإنسان كما في القاموس يقال عنت فلان إذا وقع في أمر يخاف منه التلف كما في المفردات فهو من الباب الرابع مثل طرب يطرب طربا وقال الزمخشري : هو الكسر بعد الجبر كما في تاج المصادر العنت بزه مند شدن ودركارى افتيدن كه ازان بيرون نتواند آمد وشكسته شدن استخوان س ازبر وقوله لمن خشي

٧١

العنت منكم يعني الفجور والزنى ومنه الأسير من المسلمين في دارالحرب إذا خشي العنت على نفسه والفجور لا بأس بأن يتزوج امرأة منهم والتركيب يدل على مشقة وصيغة المضارع في لو يطيكم للدلالة على أن امتناع عنتهم لامتناع استمرار طاعته عليه السلام لأن عنتهم إنما يلزم من استمرار الطاعة فيما يعن لهم من الأمور إذ فيه اختلال أمر الإيالة وانقلاب الرئيس مرؤوسا لا من إطاعته في بعض ما يرونه نادرا بل فيها استمالتهم بلا معرة قال في علم البلاغة : لو للشرط في الماضي أي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتها إذا

الثبوت ينافي التعليق والاستقبال ينافي الماضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية لما ضوية إلا لنكتة فدخولها على المضارع نحو لو يطيعكم الخ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا والفعف هو الإطاعة يعني أن امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم فإن المضارع يفيد الاستمرار ودخول لو عليه امتناع الاستمرار

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٦١

". (١)

"{فكيف كان عذابى ونذر} تهويل لهما وتعجيب من أمرهما بعد بيانهما فليس فيه شائبة تكرار كما في الإرشاد وقال في برهان القرآن أعاد في قصة عاد فكيف كان عذابي ونذر مرتين لأن الأول في الدنيا والثاني في العقبى كما قال في هذه القصة لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وقيل الأول لتحذيرهم قبل هلاكهم والثاني لتحذير غيرهم بعد هلاكهم انتهى {ولقد يسرنا القرءان للذكر فهل من مدكر} الكلام فيه كالذي مر فيما سبق وفيه إشارة إلى أهل النفوس الأمارة فإنهم بواسطة انهماكهم في الشهوات الجسمانية احتجبوا عن الله وموائد كرمه فأرسل الله عليهم صرصر ريح أهوائهم الظلمانية وبدعهم الشيطانية في يوم نحوسة الاحتجاب وسلطها عليهم فسقطوا على أرض الهوان والخذلان كأنهم إعجاز نخل منقلع عن تخوم الأرض ساقط على وجه الأرض مثل أجساد جامدة بلا رؤوس نعوذ بالله من تجليات قهره وتسلط عذابه وغضبه في يومه وشهره فعلى العاقل أن يتذكر بهذه الذكرى ويعتبر بهذه الآية الكبرى :

و بركشته بختى در افتدبه بند

از ونيكبختان بكيرند ند

تويش از عقوبت در عفو كوب

كه سودى ندارد فغان زير وب

فلو آمن إيمان يأس أو تاب توبة يأس لم يقبل

فراشوا وبينى در صلح ياز

كه ناكه در توبه كردد فراز

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٥٩/٩

مرو زير باركناه أي سر

كه حمال عاجز بود در سفر

كما ورد خفف الحمل فإن العقبة كؤود :

ى نيك مردان بنايد شتافت

كه هركين سعادت طلب كرد يافت

وليكن تودنبال ديوخسى

ندانم كه در صالحان كى رسى

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٢٦٢

ثم إن سبب هلاك عاد بالريح اعتمادهم على قوتهم والريح أشد الأشياء قوة فاستأصلهم الله بها حتى يحصل الاعتبار لمن بعدهم من القرون فلا يعتمدوا على قواهم وفيه إشارة إلى أن الريح هو الهواء المتحرك فالخلاص من ذلك الهواء إما هو بترك الهوى ومتابعة الهدى نسأل الله من فضله ذلك {كذبت ثمود بالنذر} أي الإنذارات والمواعظ التي سمعوها من صالح عليه السلام أو بالرسل فإن تكذيب أحدهم تكذيب للكل لاتفاقهم على الشرائع {فقالوا أبشرا منا} أي كائنا من جنسنا وانتصابه بفعل يفسره ما بعده فأداة الاستفهام

٢٧٦

داخلة على الفعل وإن كان تقديرا كما هو الأصل {واحدا} أي منفردا لاتبع له أو واحد من آحادهم لا من أشرافهم وتأخير هذه الصفة عن منا للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتباع ولو قدمت عليه لفاتت هذه النكتة {نتبعه} في أمره {إنآ إذا} أي على تقدير اتباعنا له وهو منفرد ونحن أمة جمة وأيضا ليس بملك لما كان في اعتقاد الكفرة من التنافي بين الرسالة والبشرية {لفى ضلال} عن الصواب {وسعر} أي جنون فإن ذلك بمعزل عن مقتضى العقل وقيل كان يقول لهم إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر أي نيران جمع سعير فعكسوا عليه لغاية عتوهم فقالوا : إن اتبعناك كنا إذن كما تقول {أءلقى الذكر} أي الكتاب والوحي {عليه منا بيننا} وفينا من هو أحق بذلك والاستفهام للإنكار ومن بيننا حال من ضمير عليه أي أخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود والحال أن فيهم من هو أكثر مالا وأحسن حالا {بل هو كذاب أشر} أي ليس الأمر كذلك بل هو كذا وكذا حمله بطره على الترفع علينا بما ادعاه وأشر اسم فاعل مثل فرح بمعنى خود سند وستيزنده وسبكسار.

وبابه علم والأشر التجبر والنشاط يقال فرس أشر إذا كان مرحا نشيطا {سيعلمون غدا من} كيست.
فهو استفهام {الكذاب الاشر} حكاية لما قاله تعالى لصالح عليه السلام وعدا له ووعيدا لقومه والسين لتقريب مضمون الجملة وتأكيده والغد اليوم الذي يلي يومك الذي أنت فيه والمراد به وقت نزول العذاب في الزمان المستقبل لا يوم بعينه ولا يوم القيامة لأن قوله أنا مرسلوا الناقة استئناف لبيان مبادي الموعود حتما والمعنى سيعلمون البتة عن قريب من الكذاب الأشر الذي حمله أشره وبطره على الترفع والتجبر أصالح أم من كذبه وفيه تشريف لصالح حيث أن الله تعالى سلب عنه بنفسه الوصف الذي أسنده إليه من الكذب والأشر فإن معناه لست أنت بكذاب أشر بل هم {إنا مرسلوا الناقة} مخرجوها من الهضبة التي سألوا والهضبة الجبل المنبسط على الأرض أو جبل خلق من صخرة واحدة أو الجبل الطويل الممتنع المنفرد ولا يكون إلا في حمر الجبال كما في القاموس.
جزء : ٩ رقم الصفحة : ٢٦٢
." (١)

"كزيرى باهى در افتاده بود
كه از هول او شير نرماده بود
همه شب زفرياد وزراى نخفت
يكى بر سرش كوفت سنكى وكفت
توهر كز رسيدى بفرياد كس
كه ميخواهى امروز فرياد رس
كه بر جان ريشت نهد مرهمى
كه جانها بنالد زدستت همى
تومارا همى اه كندى براه
بسر لا جرم بر فتادى باه
يا أيها الذين ءامنوا} بألسنتهم وقلوبهم {إذا تناجيتم} ون راز كوييد بايكديكره يعني في أنديتكم وخلواتكم {فلا تتناجوا بالاثم والعدوان} كما يفعله المنافقون واليهود {وتناجوا بالبر والتقوى} أي بما يتضمن خبر

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٢٦/٩

المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول قال سهل رحمه الله بذكر الله وقراءة القرآن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر {واتقوا الله الذى إليه تحشرون} وحده لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيكم بكل ما تأتون وما تذرون.

يعني بسوى أو جمع كرده خواهيد شد س از موت.

دلت الآية على أن التناجي ليس بمنهي عنه مطلقا بل مأمور به في بعض الوجوه إيجابا واستحبابا وإباحة على مقتضى المقام إن قيل كيف يأمر الله بالاتقاء عنه وهو المولى الرحيم والقرب منه ألذ المطالب والأنس به أقصى المآرب فالتقوى توجب الاجتناب والحشر إليه يستدعى الإقبال إليه يجاب بأن في الكلام مضافا إذا التقدير واتقوا عذاب ا أو قهر الله أو غيرهما فإن قيل إن العبد لو قدر على الخلاص من العذاب والقهر لأسرع إليه لكنه ليس بقادر عليه كما قال تعالى إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله والأمر إنما يكون بالمقدور لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أجيب بأن المراد الاتقاء عن السبب من الذنوب والمعاصي الصادرة عن العبد العاصي فالمراد واتقوا ما يفضي إلى عذاب الله ويقتضي قهره في الدارين من الإثم والعدوان ومعصية الرسول التي هي السبب الموجب لذلك فالمراد النهي عن مباشرة الأسباب والأمر بالاجتناب عنها إن قيل إن ذلك الاتقاء إنما يكون بتوفيق الله له فإن وفق العبد له فلا حاجة إلى الأمر به وإن لم يوفقه فلا قدرة له عليه والأمر إنما يحسن في المقدور أجيب بأنه تعالى علمه الحق أولا ووهب له إرادة جزئية يقدر بها على اختيار شيء فله الاختيار السابق على إرادة الله تعالى ووجود الاختيار في الفاعل المختار أمر يطلع عليه كل أحد حتى الصبيان

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٣٨٨

{إنما النجوى} المعهودة التي هي التناجي بالإثم والعدوان بقرينة ليحزن {من الشيطان} لا من غيره فإنه المزين لها والحامل عليها فكأنها منه {ليحزن الذين ءامنوا} خبر آخر من الحزن بالضم بعده السكون متعد من الباب الأول لا من الحزن بفتحتين لازما من الرابع كقوله تعالى : يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون فيكون الموصول مفعوله وفي القاموس

٤٠١

الحزن بالضم ويحرك الهم والجمع أحزان وحزن كفرح وحزنه الأمر حزنا بالضم وأحزنه جعله حزينا وحزنه جعل فيه حزنا وقال الراغب : الحزن والحزن خشونة في الأرض وخشونة في النفس لما يحصل فيها من الغم

ويضاده الفرح ولاعتبار الخشونة بالغم قيل : خشنت بصدره إذا أحزنته والمعنى إنما هي ليجعل الشيطان المؤمنين محزونين بتوهمهم أنها في نكبة أصابهم في سيرتهم يعني أن غزاتهم غلبوا وأن أقاربهم قتلوا متألمين بذلك فاترين في تدبير الغزو إلى غير ذلك مما يشوش قلوب المؤنين وفي الحديث : إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون صاحبهما فإن قلك يحزنه {وليس} أي الشيطان أو التناجي {بضآرهم} بالذي يضر المؤمنين {شيا} من الأشياء أو شيئا من الضرر.

يعني ضرر رسانند مؤمنان بيزى {إلا بإذن الله} أي بمشيئته وإرادته أي ما أراده من حزن أو وسوسة ما روي أن فاطمة رضي الله عنها رأت كأن الحسن والحسين رضي الله عنهما أكلا من أطيب جزور بعثه رسول الله إليهما فماتا فلما غدت سألته عليه السلام وسأل هو جبريل ملك الرؤيا فقال : لا علم لي به فعلم أنه من الشيطان وفي الكشاف إلا بإذن الله أي بمشيئته وهو أن يقضي الموت على أقاربهم أو الغلبة على الغزاة قال في الأسئلة المقحمة : أين ضرب الحزن؟ قلت : إن الحزن إذا سلمت عاقبته لا يكون حزنا في الحقيقة وهذه نكتة أصولية إذ الضرر إذا كانت عاقبته الثواب لا يكون ضررا في الحقيقة وهذه نكتة أصولية إذ الضرر إذا كانت عاقبته الثواب لا يكون ضررا في الحقيقة والنفع إذا كانت عاقبته العذاب لا يكون نفعا في الحقيقة {وعلى الله} خاصة {فليتوكل المؤمنون} ليفوضوا أمورهم إليه وليثقوا به ولا يبالوا بنجواهم فإنه تعالى يعصمهم من شرها وضررها.

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٣٨٨

". (١)

"وقيل : لا تبقى حيا ولا نذر ميتا كقوله تعالى : ثم لا يموت فيها ولا يحيى لواحة للبشر} يقال لاحت النار الشيء إذا أحرقته وسودته ولاحه السفر أو العطش أي غيره وذلك أن الشيء إذا كان فيه دسومة فإذا أحرق أسود والبشر جمع بشرة وهي ظاهر جلد أي إنسان أي مغيرة لأعلى الجلد وظواهره مسودة لها قيل تلفح الجلد لفسحة فتدعه أشد سودا من الليل فإن قلت لا يمكن وصفها بتسويد البشرة مع قوله لا تبقى ولا تذر قلت لسي في الآية دلالة على إنها تفنى بالكلية مع إنه يجوز أن يكون الإفناء بعد التسويد ويل لائحة للناس على أن لواحة اسم فاعل من لاح يلوح أي ظهر وأن البشر بمعنى الناس قيل إنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام فهو كقوله تعالى : [المدثر : ٣٠]{وبرزت الجحيم لمن يرى} فيصل إلى

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٣٢٧/٩

الكافر سمومها وحرورها كما يصل إلى المؤمن ريح الجنة ونسيمها من مسيرة خمسمائة عام عليها} أي على سقر {تسعة عشر} أي مكا ‍ٍ يتولون أمرها ويتسلطون على أهلها وهم مالك وثمانية عشر معه أعينهم كالبرق

٢٣١

الخاطف وأنيابهم كالصياصي وإشعارهم تمس أقدامهم بخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبي أحدهم مسيرة سينة نزعت منهم الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين ألفا في كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم قيل هذه التسعة عشر عد الرؤساء والنقباء وآما جملة أشخاصهم فكما قال تعالى وما يلعم جنود ربك إلا هو فيجو أن يكون لكل واحد منهم أعوان لا تعد ولا تحصى ذكر أرباب المعاني والمعرفة في تقدير هذا العدد وتخصيصه وجوها (منها أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية فالقوى الحيوانية هي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنتا عشرة وإما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فالمجموع تسع عشر قال ابن الشيخ والمراد بالقوى الـحيونية القوى التي تختص بالحيوان من بين المواليد الثلاثة الحيوان والنبات ولمعدن وهي قسمان مدركة وفاعلة فالماركة أي ما لها مدخل في الإدراك بالمشاهدة والحفظ عشر وهي الحواس لخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة أي ما لها مدخل في الفعل إما باعثة أو محركة وهما اثنتان الشهوة والغصب والقوى الطبيعية هي القوى التي لا تختص بالحيوان بل توجد في النبات أيضا وهي سبع ثلاث منها مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة وأربع منها خوادم وهي الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة فلما كان منشأ الآفات هو هذه القوى لتسع عشرة كان عدد الزبانية هكذا قال سعدي امفتي وأنت خبير بأن إثبت هذه القوى بناؤه على الأصول الفلسفية ونقى الفاعل المختار فيصان تفسير كلام الله عن أمثاله أي وإن ذكرها الامام في التفسير الكبير وتبعه من بعده وقال أيضا والحق أن يحال علمه إلى الله تعالى فالعقول البشرية قاصرة عن إدراك أمثاله انتهى ويرده ما قال الامام السهيلي في الأمالي أن النكتة التي من أجلها كانوا تسعة عشر عددا ولم يكونوا أكثر وأقل فلعمري إن في الكتاب والسنة لدليلا عليها وإشارة إليها ولكنها كالسر المكنون والناس أسرع شيء إلى إنكار ما لم يألفوه وتزييف ما لم يعرفوه ولا يؤمن في شنرها وذكرها سوء التأويل لقصور أكثر الإفهام عن الوعي والتحصيل مع قلة الإنصاف في هذا الجبل انتهى.
)

ومنها أن أبواب جهنم سبعة سنة) منها للكفار وواحد للفساق ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة ترك الاتقاد وترك الإقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الأباب الستة ثلاثة فالمجموع ثمانية عشر وإما باب الفساق فليس هناك إلا ترك العمل فالمجموع تسعة عشر.
(ومنها إن الساعات أربع وعشرون خمس) منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسع عشرة مشغولة بغير العبادة مصروفة إلى ما يؤاخذ به بأنواع العذاب يعني إنه لم يخلق في مقابلة الخمس التي جعلت مواقيت الصلاة زبانية تكريما لها فلا يلزم الاختصاص بالمصلين من عصاة المؤمنين كما في حواشي سعدى المفتي فلا جرم صار عد الزبانية تسعة عشر ومنها إنه تعالى حفظ جهم بما حفظ به الأرض من الجبال وهي مائة وتسعون أصلها تسعة.
(ومنها إن المدبرت للعالم النجوم السيارة وهي سبعة والبروج الاثنا عشر الموكلة بتدبير العالم السفلى المؤثرة فيه تقمعهم بسياط التأثير وترديهم في مهاويها) ومنها ما قال السجاوندي في عين
٢٣٢
المعاني قد تكلموا في حكمة العدد على أنه لا تطلب للأعداد العلل فإن التسعة أكثر الآحاد والعشرة أقل العشرات فقد جمع بين أكثر القليل وأقل الكثير يعني إن التسعة شعر عدد جامع بينهما فلهذا كانت الزبانية على هذا العدد.
." (١)

"والظاهر ما في تفسي الزاهدي وهو كونهن بنات ست عشرة لكونها نصف سن الرجال وأيضا دل عليه الوصف بالكعوب وهو ارتفاع ثديهن والمراد إنن بالغات تمام كمال النساء في الحسن واللطافة والصلاح للمصاحبة والمعاشرة بحيث لا يكون في سن الصغر حتى تضعف الشهوة لهن ولا في سن الكبر حتى تنكسر الشهوة عنهن بل رواء الشباب أي ماؤه جار فيهن لم يشبن ولميتغير عن حد الحسن حسنهن وإنما ذكرن لأن بهن نظام الدنيا ولطافة الآخرة من جهة التنعم الجسماني {وكأسا دهاقا} أي مملوءة بالخرم فدهاقا بمعنى مهقة وصفت به الكأس للمبالغة في امتلائها يقال ادهق الحوض ودهقه ملأه {لا يسمعون} أي المتقون {فيهآ} أي في الحدائق {لغوا ولا كذابا} أي لا ينطقون بلغو وهو ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ١٧٩/١٠

فيه ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعوا شيئا من ذلك بخلاف حال أهل الدنيا في مجالسهم لا سيما عند شربهم.

قال بعض أهل المعرفة : لا يسمعون فيها كلاما إلا من الحق فإن من تحقق بالحق لا يسمعه الحق إلا منه ولا يشهده سواه في الدنيا والآخرة {جزآء من ربك} مصدر مؤكد منصوب بمعنى إن للمتقين مفازا فإنه في قوة أن يقال جازي المتقين بمفاز جزاء عظيما كائنا من ربك على أن التنوين للتعظيم {عطآء} أي تفضلا وإحسانا منه تعالى إذ لا يجب عليه شيء وذلك إن الله تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وهو يغر ظاهر لأن كونه جزءا يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم الاستحقاق فالجمع بينهما جمع بين المتنافيين لكن ذلك الاستحقاق إنما يثبت بحك الوعد لا من حيث إن الطاعة توجب الثواب على الله فذلك الثواب بالنظر إلى وعده تعالى إياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر إلى إنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون تفضلا وعطاء وهذا بمقابلة قوله جزاء وفاقا لأن جزاء المؤمنين من قبيل افضل لتضاعفه وجزاء الكافرين من قبيل العدل وهو بدل من جزاء بدل الكل من الكل لأن العطاء والجزاء متحدان ذاتا وإن تغايرا في المفهوم وفي جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهي إن بيان كونه عطاء تفضلا منه هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة إليه فإن حق البل أن يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل

٣٠٨

منه وسيلة إليه {حسابا} صفة لعطاء بمعنى كافيا على إنه مصدر أقيم مقام الوصف أي محسبا وقيل على حسب أعمالهم بأن يجازي كل عمل بما وعدله من الإضعاف من عشرة وسبعمائة وغير حساب فما وعده الله من المضاعفة داخل في الحسب أي المقدار لأن الحسب بفتح السي وسكونها بمعنى القدر والتقدر على هذا عطاء بحساب فحذف الجار ونصب الام قال بعض أهل المعرفة : إذا كان الجزاء من الله لا يكون له نهاية لأنه لاي كون على حد الأعواض بل يكون فوق الحد لأنه ممن لا حد له ولا نهاية فعطاؤه لأحد له ولا نهاية وقال بعضهم : العطاء من الله موضع الفضل لا موضع الجزاء فالجزاء على الأعمال والفضل موهبة من الله يختص به الخواص من أهل وداده.

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٢٩٢

وف التأويلات النجمية : إن للمتقين الذين يتقون عن نفوسهم المظلمة المدلهمة بالله وصفاته وأسمائه مفازا أي فوز ذات الله وصفاته حدائق روضات القلوب المنزهة الأرضية وأعنابا أشجار المعاني والحقائق

الثمرة عنب خمر المحبة الذاتية الخامرة عين العقل عن شهود الغير والغيرية وكواعب أترابا أبكارا اللطائف والمعارف وكأسا دهاقا مملوءة من شراب المحبة وخمر المعرفة لا يسمعون فيها لغوا من الهواجس النفسانية ولا كذابا من الوساوس الشيطانية جزاء من ربك عطاء حسابا أي فضلا تاما كافيا من غير عمل.

وقال القاشاني : إن للمتقين المقابلين للطاغين المتعدين في أفعالهم حد العدالة مما عينه الشرع والعقل وهم المتزلون عن الرذائل وهيئات السوء من الأفعال مفازا فوزا ونجاة من النار التي هي مآب الطاغين حدائق من جنان الأخلاق وأعنابا من ثمرات الأفعال وهيئاتها وكواعب من صور آثار الأسماء في جنة الأفعال أترابا متساوية في الترتيب وكأسا من لذة محبة الآثار مترعة ممزوجة بالزنجبيل والكافور لأن أهل جنة الآثار والأفعال لا مطمح لم إلى ما وراءها فهم محجوبون بالآثار عن المؤثر وبالعطاء عن المعطي عطاء حسابا كافيا يكفيهم بحسب هممهم ومطامح أبصارهم لأنهم لقصور استعداداتم لا يشتاقون إلى ما وراء ذلك فلا شيء ألذ لهم بحسب أذواقهم مما هم فيه {رب السماوات والارض وما بينهما} بدل من ربك والمراد رب كل شي وخالقه ومالكه {الرحمان} مفض الخير والجود على كل موجود بحسب حكمته وبقدر استعداد المرحوم وهو بالجر صفة للرب وقيل صفة للأول وأياما كان ففي ذكر ربوبيته تعالى للكل ورحمته الواسعة إشعار بمدار الجزاء المذكور قال القاشاني : أي ربهم المعطي إياهم ذلك العطاء هو الرحمن لأن عطاياهم من النعم الظاهرة الجليلة دون الباطنة الدقيقة فمشربهم من اسم الرحمن دون غيره.

" (١).

"وغيره بناء على استعارة الرعي لتناول المأكول على الإطلاق كاستعارة المر من للأنف ولهذا قيل : دل الله تعالى بذكر الماء والمرعي على عامة ما يرتفق به ويتمتع مما يخرج من الأرض حتى الملح فإنه من الماء قال العتبي : هذا أي قوله أخرج منها ماءها ومرعاها من جوامع الكلم حيث ذكر شيئين دالين على جميع ما أخرج من الأرض قوتا ومتاعا للأنام من العشب والشجر والحب والثمر والملح والنار لأن النار من الشجر الأخضر والملح من الماء ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين المنكرين للبعث وإلحاقهم بالبهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة {فإذا جآءت الطآمة الكبرى} قال في الصحاح : كل شيء كثر حتى علا وغلب فقد طم من باب رد والكبرى تأنيث الأكبر من كبر بالضم بمعنى عظم لا من كبر بالكسر بمعنى اسن وهذا شروع في بيان أحوال معادهم أثر بيان أحوال معاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٤٠/١٠

قبلها عما ةليل كما ينبىء عنه لفظ المتاع والمعنى : فإذا جاء وقت طلوع وقوع الداهية العظمى التي تطم على سائر الطامات والدواهي أي تعلوها وتغلبها فوصفها بالكبرى يكون للتأكيد ولو فسر بما تعلو على الخلائق وتغلبهم كان مخصصا والمراد القيامة أو النفخة الثانية فإنه بشاهد يوم القيامة من الآيات الهائلة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية تحشر الخلائق إلى موقف القيامة خصت النازعات بالطامة وعبس بالصاخة لأن الطم إن كان بمعنى النفخة الأولى للإهلاك فهو قبل الصح ، أي : الصوت الشديد الذي يحيى له الناس حين يصيخون له كما ينتبه النائم بالصوت الشديد فهو بمعنى النفخة الثانية فجعل السابق للسورة السابقة واللائق اللاحقة وإن كان بمعنى النفخة الثانية فحسن الموقع في كلا الموضعين لأن العلم ورد بعد قوله تتبعها الرادفة والصخ بعد ما بين عدم إصاخة النبي عليه السلام لابن أم مكتوم

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٣١٤

{يوم يتذكر الانسان ما سعى} منصوب بأعني تذكيرا للطامة الكبرى وما موصولة وسعي بمعنى علم أي يتذكر فيه كل أحد كائنا من كان ما عمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا في صحيفة أعماله وقد كان نسيه من فرط الغفلة وطول الأمد كقوله تعالى : {أحصاىاه الله ونسوه والله على كل شىء شهيد} عطفت على جاءت أي أظهرت إظهارا بينا لا يخفى على أحد بعد أن كانوا يسمعون بها والمراد مطلق النار المعبر عنها بجهنم لا الدركة المخصوصة من الدركات السبع {لمن يرى} كائنا من كان على ما يفيده من فإنه من ألفاظ اعموم يروى إنه يكشف عنها فتتلظى فيراها كل ذي بصر مؤمن وكافر ، وقوله تعالى : [الشعراء : ٩١-٣٧]{وبرزت الجحيم} للغاوين لا ينافي أن يراها المؤمنون أيضا حين يمرون عليها مجاوزين الصراط ، وقيل للكافر لأن المؤمن يقول أين النار ، التي توعدنا بها فيقال : مررتموها وهي خامدة فا من طغى{ الخ جواب فإذا جاءت على طريقة قوله : [النازعات : ٣٨]{فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداي} .

.

الخ.

يقال : إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك ويقال : إذا كانت الدعوة فأما من كان جاهلا فهناك مقامه وإما من كان عالما فههنا مقامه أي فأما من عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد في العصيان كالنضر وأبيه الحارث المشهورين بالغلو في الكفر والطغيان ١١١١١١١١١١١١١

وآثر} اختار {وءاثر الحيواة} الفانية التي على جناح الفوات فانهمك فيما متع به فيها ولم يستعد للحياة الآخرة الأبدية بالإيمان والطاعة {فإن الجحيم} التي ذكر شأنها {هى} لا غيرها وهو ضمير فصل أو مبتدأ {المأوى} أي مأواه فلا يخرج من النار كما يخرج المؤمن العاصي فالكلام في حق الكافر لكن فيه موعظة وعبرة موقظة واللام سادة مسد الإضافة للعلم بأن صاحب المأوى هو الطاغي كما في قولك غض الطرف فإنه لا يغض الرجل طرف غيره وذلك لأن الخبر إذا كان جملة لا بد فيها من ضمير يربطها بالمبتدأ فسدت اللام مسد العائد لعدم الالتباس فلا احتياج في مثل هذا المقام إلى الرابطة

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٣١٤

" (١).

"الليل {إذا يغشااها} أي الشمس فيغطي ضوءها فتغيب وتظلم الآفاق ولما كان احتجاب الشمس بحيلولة الأرض بيننا وبينها واقعا في الليل صار الليل كأنه حجبها وغطاها فأسند التغطية وتغشية إلى الليل لذلك أو إذا يغشى الآفاق والأرض ولعل اختيار صيغة المضارع هنا على المضي للدلالة على إنه لا يجري عليه تعالى زمان فالمستقبل عند كالماضي مع مراعاة الفواصل ولم يجيء غشاها من التغشية لأنه يتعدى إلى المفعولين وحيث كانت الواوات العاطفة نواب الواو الأولى القسمية القائمة مقام الفعل والباء سادة مسدهما معا في قولك اقسم بالله حق أن يعملن عمل الفعل والجار جميعا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب لقيامها مقام ضرب الذي هو عاملهما فندفع ما يورد ههنا من أن تلك الواوات إن كانت عاطفة يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وإن كانت قسمية يلزم تعداد القسم مع وحدة الجواب وحاصل الدفع اختيار الشق الأول ومنع لزوم المحذور وفيه إشارة إلى ليل النفس عند غشيانه بظلمتها شمس نهار الروح وهو أيضا آية من آياته الكبرى لأن الليل مظهر الاسم المضل فيجوز القسم به كما جاز القسم بالنهار نظرا إلى أنه مظهر الاسم الهادي {والسمآء وما بنااها} أي ومن بناها على غاية العظم ونهاية العلو وهو الله تعالى وإيثار ما على من لإرادة الوصفية تعجبا لأن ما يسأل بها عن صفة من يعقل كأنه قيل والقادر العظيم الشان الذي بناها وكذا الكلام في قوله {والارض وما طحااها}

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٤٤٠

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٢٥٤/١٠

أي ومن بسطها من كل جانب على الماء كي يعيش أهلها فيها والطحو كالدحو بمعنى البسط وإبدال الطاء من الدال جائز وأفراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق عليه والأقسام بهما ليس لاستوائهما في استحقاق التعظيم بل النكتة في الترتيب أن يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته ويظفر العقل بإدراك جلال الله وعظمة شأنه حسبما أمكن فإنه تعالى لما أقسم بالشمس التي هي أعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها بأوصافها الأربعة وهي ضوؤها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي هي مسير الشمس وأعظم منها فقد نبه على عظمة شأنهما لما تبين إن الأقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم هما لحركتهما الوضعية وتغير أحوالهما من الأجسام الممكنة المحتاجة إلى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة أحوالهما وأوصافهما إلى كبرياء صانعهما فكان الترتيب المذكور كالطريق إى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبريائه الصمدية وفيه إشارة إلى سماء الأرواح وأرض الأجساد {ونفس وما سواها} أي ومن أنشأها وأبدعها مستعدة لكملاتها والتنكير للتفخيم على أن المراد نفس آدم عليه السلام أو للتكثير وهو الأنسب للجواب وذكر في تعرف ذات الله ـعالى السماء والأرض ولنفس لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد والشاهد ليس إلا العالم الجسماني وهو إما علوي بسيط كالسماء وأما سفلى بسيط كالأرض وإما مركب وهو أقسام أشرفها ذوات الأنفس وقد استدل بعطف ما بعدها على ما قبلها على عدم جواز تقدير المضاف فيه مثل ورب الشمس وكذا

٤٤٢

". (١)

"بتابوته في جميع مملكته وينادى مناد من له علينا حق فليأت فلم يوجد أحد في ولايته له عليه حق من درهم- روى- ان أبا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة رحمه الله وقال ان تركتها كان ذلك شيأ يقبح جدار ذلك المجوسي وان حككتها احفر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان أبا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال وأخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رحمه الله هاهنا ما هو اولى بالاعتذار وذكر قصة الحدار وانه

---

(١) روح البيان ط إحياء التراث إسماعيل حقي ٣٤٢/١٠

كيف السبيل الى التطهير فقال المجوسي فانا ابدأ بتطهير نفسى فأسلم في الحال والنكتة ان أبا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل فلأجل بركة ذلك اسلم المجوسي ونجا من شقاوة الابد فمن احترز عن الظلم نال سعادة الدارين والا فقد وقع في الخذلان- حكى- ان نصرانيا كان يحمل امرأته على حمار فأتى بعض قرى المسلمين فقطع واحد من الرنود ذنب حماره فوثب الحمار وسقطت المرأة وانكسرت يداها والقت حملها ايضا فذهب النصراني الى قاضى تلك القرية شاكيا فقال القاضي لذلك الرند خذ هذا الحمار وامسكه حتى ينبت ذنبه والمرأة حتى تحمل حملا وتصح عندك يداها فقال النصراني أهكذا حكم شريعتكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال إلهي أنت حليم ولا صبر لى على هذا فاحكم يا ناظر الملهوفين ويا ناصر المظلومين فمسخ الله ذلك القاضي فصار حجرا من ساعته ففى هذه الحكاية شيئان. الاول ان هذا القاضي بظلمه وقع فيما وقع من البلاء العظيم. والثاني انه يجب الاحتراز عن الظلم وان كان المظلوم كافرا فان دعاء الكافر يسمع والاشارة في الآية ان الأموال خلقت لمصالح قوام النفس وان النفس خلقت للقيام بمراسم العبودية لقوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ليعلموا ان الأموال والأنفس لله فلا يتصرفون فيهما الا بامر الله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل بهوى النفس والحرص والشهوة والإسراف على الغفلة وكلوا بالحق والقناعة والتقوية على الطاعة والقيام بالعبودية ولا تدلوا بها إلى الحكام وهي النفس الامارة بالسوء لتأكلوا فريقا من أموال الناس من الأموال التي خلقت للاستعانة بها على العبودية بالإثم اى بالقطيعة والغفلة مستعينين بها على المعصية كالحيوانات والبهائم فيكون حاصلكم ومرجعكم ومثواكم النار ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم وأنتم تعلمون حاصل الأمر ولا تعملون به كذا في التأويلات النجمية يسئلونك عن الأهلة روى ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاريين قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الحيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا اولا ولا يكون على حالة واحدة فأنزل الله تعالى يسئلونك عن الأهلة وهي جمع هلال والهلال أول ما يظهر لك من نور القمر الى ثلاث ليال وسمى هلالا لان الناس يرفعون أصواتهم بالذكر عند رؤيته من قولهم استهل الصبى إذا صرخ حين يولد واهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية قل يا محمد هي الاهلة مواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة الى." (١)

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٠٣/١

"الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة. والفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت بإذن الله اى بحكمه وتيسيره فان دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وان قل عدده ولا يعز من خذله وان كثر أسبابه وعدده فنحن ايضا نغلب جالوت وجنوده والله مع الصابرين بالنصرة على العدو وبتوفيق الصبر عند الملاقاة قال الراغب في القصة ايماء ومثال للدنيا وابنائها وان من يتناول قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ولهذا قيل الدنيا كالملح من ازداد منها عطش وفي الحديث (لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى إليهما ثالثا فلا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) يعنى لا يزال حريصا على الدنيا حتى يموت ويمتلئ جوفه من تراب قبره الا من تاب فان الله يقبل التوبة من التائب عن حرصه المذموم وعن غيره من المذمات وهاهنا نكتة وهي ان في ذكر ابن آدم دون الإنسان تلويحا الى انه مخلوق من تراب ومن طبيعته القبض واليبس وإزالته ممكنة بان يمطر الله عليه من غمام توفيقه فللعاقل ان لا يتعب نفسه في جمع حطام الدنيا فان الرزق مقسوم اوحى الله الى داود [يا داود تريد وأريد فان رضيت بما أريد كفيتك ما تريد وان لم ترض بما أريد أتعبك ثم لا يكون الا ما أريد] فالناس مبتلون بنهر هو منهل الطبيعة الجسمانية فمن شرب منه مفرطا في الري منه بالحرص فليس من اهل الحقيقة لانه من اهل الطبيعة وعبدة الشهوات المشتغل بها عن الله الا من قنع من متاع الدنيا على ما لا بد منه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن ومحبة الخلق على الاضطرار بمقدار القوام فانه من اولياء الله. والحاصل ان النهر هو الدنيا وزينتها ومن بقي على شطها واطمأن بها كثير ممن جاوزها ولم يلتفت إليها فان اهل الله اقل من القليل واهل الدنيا لا يحصى عددهم رزقنا الله وإياكم القوة والقناعة ولم يفصلنا عن اهل السنة والجماعة- روى- انه عليه السلام قال في وصيته لابى هريرة رضى الله عنه (عليك يا أبا هريرة بطريق أقوام إذا فزع الناس لم يفزعوا وإذا طلب الناس الامان من النار لم يخافوا) قال ابو هريرة من هم يا رسول الله قال (قوم من أمتي في آخر الزمان يحشرون يوم القيامة محشر الأنبياء إذا نظر إليهم الناس ظنوهم أنبياء مما يرون من حالهم حتى أعرفهم انا فاقول أمتي أمتي فيعرف الخلائق انهم ليسوا أنبياء فيمرون مثل البرق او الريح تغشى أبصار اهل الجمع من أنوارهم) فقلت يا رسول الله مرنى بمثل عملهم لعلى الحق بهم فقال (يا أبا هريرة ركب القوم طريقا صعبا آثروا الجوع بعد ما أشبعهم الله والعرى بعد ما كساهم الله والعطش بعد ما ارواهم الله تركوا ذلك رجاء ما عند الله تركوا الحلال مخافة حسابه صحبوا الدنيا بأبدانهم ولم يشتغلوا بشئ منها عجبت الملائكة والأنبياء من طاعتهم لربهم طوبى لهم وددت ان الله

جمع بيني وبينهم) ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم شوقا إليهم ثم قال عليه السلام (إذا أراد الله باهل الأرض عذابا فنظر إليهم صرف العذاب عنهم فعليك يا أبا هريرة بطريقهم) : قال الشيخ العطار قدس سره

در راه تو مردانند از خويش نهان مانده ... بي جسم وجهت كشته بي نام ونشان مانده

تنشان بشريعت هم دلشان بحقيقت هم ... هم دل شده وهم جان نه اين ونه آن مانده." (١)

"الخاطف وأنيابهم كالصياصى وأشعارهم تمس أقدامهم بخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة يأخذ أحدهم سبعين ألفا فى كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم قيل هذه التسعه عشر عد الرؤساء والنقباء واما جملة أشخاصهم فكما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيجوز أن يكون لكل واحد منهم أعوان لا تعد ولا تحصى ذكر ارباب المعاني والمعرفة فى تقدير هذا العدد وتخصيصه وجوها (منها ان سبب فساد النفس الانسانية فى قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية فالقوى الحيوانية هى الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنتا عشرة واما القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فالمجموع تسع عشرة قال ابن الشيخ والمراد

بالقوى الحيوانية القوى التي تختص بالحيوان من بين المواليد الثلاثة الحيوان والنبات والمعدن وهى قسمان مدركة وفاعله فالاركة اى ما لها مدخل فى الإدراك بالمشاهدة والحفظ عشر وهى الحواس لخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اى مالها مدخل فى الفعل اما باعثة او محركة وهما اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هى القوى التي لا تختص بالحيوان بل توجد فى النبات ايضا وهى سبع ثلاث منها مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة فلما كان منشأ الآفات هو هذه القوى التسع عشرة كان عدد الزبانية هكذا قال سعدى المفتى وأنت خبير بأن اثبات هذه القوى بناؤه على الأصول الفلسفية ونفى الفاعل المختار فيصان تفسير كلام الله عن أمثاله اى وان ذكرها الامام فى التفسير الكبير وتبعه من بعده وقال ايضا والحق ان يحال علمه الى الله تعالى فالعقول البشرية قاصرة عن ادراك أمثاله انتهى ويرده ما قال الامام السهيلي فى الأمالي ان النكتة التي من أجلها كانوا تسعة عشر عددا ولم يكونوا اكثرأ وأقل فلعمرى ان فى الكتاب والسنة لدليلا عليها واشارة إليها ولكنها كالسر المكنون

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٨٩/١

والناس اسرع شيء الى انكار ما لم يألفوه وتزييف ما لم يعرفوه ولا يؤمن فى نشرها وذكرها سوء التأويل لقصور اكثر الافهام عن الوعى والتحصيل مع قلة الانصاف فى هذا الجبل انتهى (ومنها ان أبواب جهنم سبعة سنة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الأبواب السنة ثلاثة فالمجموع ثمانيه عشر واما باب الفساق فليس هناك الا ترك العمل فالمجموع تسعة عشر (ومنها ان الساعات اربع وعشرون خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسع عشرة مشغولة بغير العبادة مصروفة الى ما يؤاخذ به بأنواع العذاب يعنى انه لم يخلق فى مقابلة الخمس التي جعلت مواقيت الصلاة زبانية تكريما لها فلا يلزم الاختصاص بالمصلين من عصاة المؤمنين كما فى حواشى سعدى المفتى فلا جرم صار عد الزبانية تسعه عشر ومنها انه تعالى حفظ جهنم بما حفظ به الأرض من الجبال وهى مائة وتسعون أصلها تسعة عشر (ومنها ان المدبرات للعالم النجوم السيارة وهى سبعة والبروج الاثنا عشر الموكلة بتدبير العالم السفلى المؤثرة فيه تقمعهم بسياط التأثير وترديهم فى مهاويها) ومنها ما قال السجاوندى فى عين." (١)

"ماء سميت تشبيها بحدقة العين فى الهيئة وحصول الماء فيها والأعناب جمع عنب بالفارسية انگور. قال بعضهم ذكر نفسها ولم يذكر شجرها وهو الكرم لان زيادة الشرف فيها لا فى شجرها وكواعب جمع كاعب يقال كعبت المرأة كعوبا ظهر ثديها وارتفع ارتفاع الكعب اى نساء عذارى فلكت ثديهن اى استدارت وصارت كالكعب فى النتوء يقال فلك ثدى الجارية تفليكا اى استدار كفلكة المغزل ويقال لهن النواهد جمع ناهد وناهدة وهى المرأة كعب ثديها وبدا للارتفاع أترابا لدات اى مستويات فى السن ولدة الرجل تربه وقرينه فى السن والميلاد والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة قال الراغب اى لدات ينشأن معا تشبيها فى التساوي والتماثل بالترائب التي هى ضلوع الصدر ولوقوعهن على الأرض معا. در تفسير زاهدى آورده كه شانزده ساله باشند ومردان سى وسه ساله ودر اكثر تفاسير هست كه اهل بهشت از زنان ومردان سى وسه ساله خواهند بود.

والظاهر ما فى تفسير الزاهدي وهو كونهن بنات ست عشرة لكونها نصف سن الرجال وايضا دل عليه الوصف بالكعوب وهو ارتفاع ثديهن والمراد انهن بالغات تمام كمال النساء فى الحسن واللطافة والصلاح للمصاحبة والمعاشرة بحيث لا يكون فى سن الصغر حتى تضعف الشهوة لهن ولا فى سن الكبر حتى

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٢٣٢/١٠

تنكسر الشهوة عنهن بل رواه الشباب اى ماؤه جار فيهن لم يشبن ولم يتغير عن حد الحسن حسنهن وانما ذكرن لان بهن نظام الدنيا ولطافة الآخرة من جهة التنعم الجسماني وكأسا دهاقا اى مملوءة بالخمر فدهاقا بمعنى مدهقة وصفت به الكأس للمبالغة فى امتلائها يقال ادهق الحوض ودهقه ملأه لا يسمعون اى المتقون فيها اى فى الحدائق لغوا ولا كذابا اى لا ينطقون بلغو وهو ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة فيه ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسمعوا شيأ من ذلك بخلاف حال اهل الدنيا فى مجالسهم لاسيما عند شربهم قال بعض اهل المعرفة لا يسمعون فيها كلاما الا من الحق فان من تحقق بالحق لا يسمعه الحق الا منه ولا يشهده سواه فى الدنيا والآخرة جزاء من ربك مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه فى قوة ان يقال جازى المتقين بمفاز جزاء عظيما كائنا من ربك على ان التنوين للتعظيم عطاء اى تفضلا وإحسانا منه تعالى إذ لا يجب عليه شى وذلك ان الله تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وهو غير ظاهر لان كونه جزاء يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم الاستحقاق فالجمع بينهما جمع بين المتنافيين لكن ذلك الاستحقاق انما يثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله فذلك الثواب بالنظر الى وعده تعالى إياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله لاحد شيء يكون تفضلا وعطاء وهذا بمقابلة قوله جزاء وفاقا لان جزاء المؤمنين من قبيل الفضل لتضاعفه وجزاء الكافرين من قبيل العدل وهو بدل من جزاء بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء متحدان ذاتا وان تغايرا فى المفهوم وفى جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهى ان بيان كونه عطاء تفضلا منه هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل." (١)

"وغيره بناء على استعارة الرعي لتناول المأكول على الإطلاق كاستعارة المرسن للانف ولهذا قيل دل الله تعالى بذكر الماء والمرعى على عامة ما ير تفق به ويتمع مما يخرج من الأرض حتى الملح فانه من الماء قال العتبى هذا اى قوله اخرج منها ماءها ومرعاها من جوامع الكلم حيث ذكر شيئين دالين على جميع ما اخرج من الأرض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والثمر والملح والنار لان النار من الشجر الأخضر والملح من الماء ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين المنكرين للبعث وإلحاقهم بالبهائم فى التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة فإذا جاءت الطامة الكبرى قال فى الصحاح كل شيء كثر حتى علا وغلب فقد طم من باب رد والكبرى تأنيث الأكبر من كبر بالضم بمعنى عظم لا من كبر بالكسر بمعنى

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٠٨/١٠

أسن وهذا شروع فى بيان احوال معادهم اثر بيان احوال معاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها عما قليل كما ينبئ عنه لفظ المتاع والمعنى فاذا جاء وقت طلوع وقوع الداهية العظمى التي تطم على سائر الطامات والدواهي اى تعلوها وتغلبها فوصفها بالكبرى يكون للتأكيد ولو فسر بما تعلو على الخلائق وتغلبهم كان مخصصا والمراد القيامة او النفخة الثانية فانه يشاهد يوم القيامة من الآيات الهائلة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية تحشر الخلائق الى موقف القيامة خصت النازعات بالطامة وعبس بالصاخة لان الطم ان كان بمعنى النفخة الاولى للاهلاك فهو قبل الصخ اى الصوت الشديد الذي يحيى له الناس حين يصيخون له كما ينتبه النائم بالصوت الشديد فهو بمعنى النفخة الثانية فجعل السابق للسورة السابقة واللائق للاحقة وان كان بمعنى النفخة الثانية فحسن الموقع فى كلا الموضعين لان الطم ورد بعد قوله تتبعها الرادفة والصخ بعد ما بين عدم إصاخة النبي عليه السلام لابن أم مكتوم يوم يتذكر الإنسان ما سعى منصوب بأعني تذكيرا للطامة الكبرى وما موصولة وسعى بمعنى عمل اى يتذكر فيه كل أحد كائنا من كان ما عمله من خير أو شر بأن يشاهده مدونا فى صحيفة اعماله وقد كان نسيه من فرط الغفلة وطول الأمد كقوله تعالى أحصاه الله ونسوه وبرزت الجحيم عطف على جاءت اى أظهرت إظهارا بينا لا يخفى على أحد بعد ان كانوا يسمعون بها والمراد مطلق النار المعبر عنها بجهنم لا الدركة المخصوصة من الدركات السبع لمن يرى كائنا من كان على ما يفيده من فانه من ألفاظ العموم يروى انه يكشف عنها فتنلظى فيراها كل ذى بصر مؤمن وكافر وقوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين لا ينافى ان يراها المؤمنون ايضا حبن يمرون عليها مجاوزين الصراط وقيل للكافر لان المؤمن يقول اين النار التي توعدنا بها فيقال مررتموها وهى خامدة فأما من طغى إلخ جواب فاذا جاءت على طريقة قوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى إلخ يقال ان جئتنى فان قدرت أحسنت إليك ويقال إذا كانت الدعوة فاما من كان جاهلا فهناك مقامه واما من كان عالما فههنا مقامه اى فاما من عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد فى العصيان كالنضر وأبيه الحارث المشهورين بالغلو فى الكفر والطغيان." (١)

"الليل إذا يغشاها اى الشمس فيغطى ضوءها فتغيب وتظلم الآفاق ولما كان احتجاب الشمس بحيلولة الأرض بيننا وبينها واقعا فى الليل صار الليل كأنه حجبها وغطاها فاسند التغطية وتغشية الى الليل لذلك او إذا يغشى الآفاق والأرض ولعل اختيار صيغة المضارع هنا على المضي للدلالة على انه لا يجرى عليه تعالى

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٢٦/١٠

زمان فالمستقبل عند كالماضى مع مراعاة الفواصل ولم يجئ غشاها من التغشية لانه يتعدى الى المفعولين وحيث كانت الواوات العاطفة نواب الواو الاولى القسمية القائمة مقام الفعل والباء سادة مسدهما معا فى قولك اقسم بالله حق ان يعملن عمل الفعل والجار جميعا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب لقيامها مقام ضرب الذي هو عاملهما فاندفع ما يورد هاهنا من ان تلك الواوات ان كانت عاطفة يلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين وان كانت قسمية يلزم تعداد القسم مع وحدة الجواب وحاصل الدفع اختيار الشق الاول ومنع لزوم المحذور وفيه اشارة الى ليل النفس عند غشيانه بظلمتها شمس نهار الروح وهو أيضا آية من آياته الكبرى لان الليل مظهر الاسم المضل فيجوز القسم به كما جاز القسم بالنهار نظرا الى انه مظهر الاسم الهادي والسماء وما بناها اى ومن بناها على غاية العظم ونهاية العلو وهو الله تعالى وايثارها على من لارادة الوصفية تعجبا لأن ما يسأل بها عن صفة من يعقل كأنه قيل والقادر العظيم الشان الذي بناها وكذا الكلام فى قوله والأرض وما طحاها اى ومن بسطها من كل جانب على الماء كى يعيش أهلها فيها والطحو كالدحو بمعنى البسط وابدال الطاء من الدال جائز وافراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق عليه والاقسام بهما ليس لاستوائهما فى استحقاق التعظيم بل النكتة فى الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته ويظفر العقل بإدراك جلال الله وعظمة شأنه حسبما أمكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التي هى أعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصافها الاربعة وهى ضوؤها وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي هى مسير الشمس وأعظم منها فقدنبه على عظمة شأنهما لما تبين ان الاقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم انهما لحركاتهما الوضعية وتغير أحوالهما من الأجسام الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة أحوالهما واوصافهما الى كبرياء صانعهما فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبريائه الصمدية وفيه اشارة الى سماء الأرواح وارض الأجساد ونفس وما سواها اى ومن انشأها وابدعها مستعدة لكمالاتها والتنكير للتفخيم على ان المراد نفس آدم عليه السلام او للتكثير وهو الأنسب للجواب وذكر فى تعريف ذات الله تعالى السماء والأرض والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو

اما علوى بسيط كالسماء واما سفلى بسيط كالارض واما مركب وهو أقسام أشرفها ذوات الأنفس وقد استدل بعطف ما بعدها على ما قبلها على عدم جواز تقدير المضاف فيه مثل ورب الشمس وكذا." (١)

"مطوية للايذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليبتلى اى ليعاملكم معاملة من يبتلى ما فى صدوركم من الإخلاص والنفاق ويظهر ما فيها من السرائر وليمحص ما في قلوبكم من مخفيات الأمور ويكشفها او يخلصها من الوساوس والله عليم بذات الصدور اى السرائر والضمائر التي لا تكاد تفارق الصدور بل تلازمها وتصاحبها إن الذين تولوا اعرضوا منكم يوم التقى الجمعان من المسلمين والكافرين وهم الذين انهزموا يوم أحد إنما استزلهم الشيطان اى انما كان سبب انهزامهم ان الشيطان طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من الذنوب والمعاصي التي هى مخالفة امر النبي عليه السلام وترك المركز والحرص على الغنيمة والحياة فحرموا التأييد وقوة القلب ولقد عفا الله عنهم لتوبتهم واعتذارهم إن الله غفور للذنوب حليم لا يعاجل بعقوبة المذنب ليتوب والنكتة فيه ان الشيطان خلق من النار فبالشيطان ونار وسوسته استخرج من معدن الإنسان حديد ما كسبوا من التولي ليجعله مرآة ظهور صفاته العفو والمغفرة والحلم وهذا قوله عليه الصلاة والسلام (لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم) ليعلم ان لله تعالى فى كل شيء من الخير والشر اسرارا لا يبلغ كنهها الا هو ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء والشيطان لا يقدر على إغواء المخلصين من اهل اليقين والنورانيين وما لم يكن فى القلب ظلمة وشوب من الهوى بسبب ارتكاب الذنوب لم يكن له مجال للوسوسة فالسالكون الذين نجوا من ظلمات النفس لا يقدر الشيطان ان يقرب منهم فضلا عن وسوستهم- قيل- رأى الجنيد إبليس فى منامه عريانا فقال ألا تستحيي من الناس فقال هؤلاء ناس. الناس أقوام فى مسجد الشونيزية أفنوا جسدى واحرقوا كبدى قال الجنيد فلما انتبهت غدوت الى المسجد فرأيت جماعة وضعوا رؤسهم على ركبهم متفكرين فلما رأونى قالوا لا يغرنك حديث الخبيث فاذا تنور القلب بنور المعرفة لا يحوم حوله بالوسوسة الشيطان الناري. وعن ابى سعيد الخراز قدس سره قال رأيت إبليس فى المنام فاخذت عصاى لاضربه فقيل لى انه لا يفزع من هذا انما يخاف من نور يكون فى القلب. قال حجة الإسلام الغزالي فى الاحياء حكى ان إبليس بث جنوده فى وقت الصحابة فرجعوا اليه مخسورين فقال ما شأنكم قالوا ما رأينا مثل هؤلاء ما نصيب منهم شيأ وقد اتعبونا فقال انكم لا تقدرون عليهم وقد صحبوا نبيهم وشهدوا نزول الوحى ولكن سيأتى بعدهم قوم تنالون

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٤٤٢/١٠

منهم حاجتكم فلما جاء التابعون بث جنوده فرجعوا اليه منكسرين فقالوا ما رأينا اعجب من هؤلاء نصيب منهم الشيء بعد الشيء من الذنوب فاذا آن آخر النهار أخذوا فى الاستغفار فتبدل سيآتهم حسنات فقال انكم لن تنالوا من هؤلاء شيأ لصحة توحيدهم واتباعهم لسنة نبيهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن سيأتى بعد هؤلاء قوم تقر أعينكم بهم تلعبون بهم لعبا وتقودونهم بازمة اهوائهم كيف شئتم لا يستغفرون فيغفر لهم فلا يتوبون فتبدل سيآتهم حسنات قال فجاء قوم بعد القرون الاولى فبث فيهم الأهواء وزين لهم البدع فاستحلوها واتخذوها دينا لا يستغفرون منها ولا يتوبون عنها فسلط إبليس عليهم الأعداء وقادوهم حيث شاؤا." (١)

"لا يسمع أصلا والأخرس لفوات جنس المنفعة ومقطوع اليدين او إبهاميهما او الرجلين أو يد ورجل من جانب واحد ومجنون مطبق لان الانتفاع ليس الا بالعقل ومدبر وأم ولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا ومكاتب ادى بعضا لانه تحرير بعوض فيكون تجارة والكفارة عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وكذا لا يجوز معتق بعضه لانه ليس برقبة كاملة. ومعنى او فى الآية إيجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وخيار التعيين للمكلف اى لا يجب عليه الإتيان بكل واحد من هذه الأمور الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحدة منها فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير فمن لم يجد اى شيأ من الأمور المذكورة فصيام اى فكفارته صيام ثلاثة أيام متتابعات عند الامام الأعظم ذلك اى الذي ذكرت لكم

وأمرتكم به كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم واحفظوا أيمانكم بان تضنوا بها ولا تبذلوها لكل امر وبان تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير فان عجز عن البر او رأى غير المحلوف عليه خيرا منه فله حينئذ ان يحنث ويكفر كما قال الفقهاء من اليمين المنعقدة ما يجب فيه البر كفعل الفرائض وترك المعاصي لان ذلك فرض عليه فيتأكد باليمين. ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات وفى الحديث (من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصيه فلا يعصه) . ومنها ما يفضل فيه الحنث كهجران المسلم ونحوه وما عدا هذه الاقسام الثلاثة من الايمان التي يستوى فيها الحنث والبر يفضل فيه البر حفظا لليمين ولا فرق فى وجوب الكفارة بين العامد والناسي والمكره فى الحلف والحنث لقوله عليه السلام (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين كذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتي لا الى تبيين آخر

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ١١٣/٢

مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفحامة ومحله فى الأصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة اى مثل ذلك البيان البديع يبين الله لكم آياته اعلام شريعته وأحكامه لا بيانا ادنى منه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج. والاشارة ان من عقد اليمين على الهجران من الله تعالى فكفارته إطعامه عشرة مساكين وهم الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة فانها مدخل الآفات وموئل الفترات من أوسط ما تطعمون أهليكم وهم القلب والروح والسر والخفي وطعامهم الشوق والمحبة والصدق والإخلاص والتفويض والتسليم والرضى والانس والهيبة والشهود والكشوف وأوسطه الذكر والتذكر والفكر والتفكر والتشوق والتوكل والتعبد والخوف والرجاء فاطعام الحواس الظاهرة والقوى الباطنة هذه الاطعمة باستعمالها فى التعبد بها والتحفظ عما ينافيها او كسوتهم وهى إلباس الحواس والقوى بلباس التقوى او تحرير رقبة النفس عن عبودية الهوى والحرص على الدنيا فمن لم يجد السبيل الى هذه الأشياء فصيام ثلاثة ايام وذلك لان الأيام لا تخلوا عن ثلاثة اما يوم مضى او يوم حضر او يوم قد بقي فصيام اليوم الذي قد مضى بالإمساك عما عقد عليه او قصد اليه او بالصبر على التوبة." (١)

"المسلمين هديا الهدى ما يهدى الى البيت تقربا الى الله تعالى من النعم أيسره شاة وأوسطه بقرة وأعلاه بدنة اى ناقة وهو حال مقدرة من الضمير فى به والمعنى مقدرا انه يهدى بالغ الكعبة صفة لهديا لان الاضافة لفظية والأصل بالغا الكعبة ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم حتى لو دفع الهدى المماثل للمقتول الى فقراء الحرم لم يجز بالاتفاق بل يجب عليه ذبحه فى الحرم وله ان يتصدق به بعد ذبحه فى الحرم حيث شاء عند ابى حنيفة أو كفارة عطف على محل من النعم على انه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة ثانية لجزاء طعام مساكين عطف بيان لكفارة عند من لا يخصصه بالمعارف أو عدل ذلك صياما عطف على طعام إلخ كأنه قيل فعليه جزاء مماثل للمقتول

هو من النعم او طعام مساكين او صيام ايام بعددهم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام. اما الأولان فبلاواسطة. واما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلا منها بدلا من الآخرين قال الفراء العدل بالكسر المثل من جنسه والعدل بالفتح المثل من غير جنسه فعدل الشيء ما عادله من جنسه كالصوم والإطعام وعدله ما عدل به فى المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٢/٤٣٤

بمعنى المفعول وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل والخيار فى ذلك للجانى عند ابى حنيفة وابى يوسف وللحكمين عند محمد ليذوق متعلق بالاستقرار فى الجار والمجرور اى فعليه جزاء ليذوق قاتل الصيد وبال أمره اى سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام والوبال فى الأصل المكروه والضرر الذي ينال فى العاقبة من عمل سولته نفسه عفا الله عما سلف من قتل الصيد محرما قبل التحريم ومن عاد الى قتل الصيد بعد النهى عنه وهو محرم ومن شرطية فينتقم الله منه اى فهو ممن ينتقم الله منه لان الفعل إذا وقع جزاء لا يحتاج الى الحرف بخلاف الجملة الاسمية فقدر المبتدأ لئلا تصير الفاء الجزائية لغوا والمراد بالانتقام التعذيب فى الآخرة واما الكفارة فعن بعضهم انها واجبة على العائد وعن بعضهم انه لا كفارة عليه تعلقا بالظاهر واصل الانتقام الانتصار والانتصاف وإذا أضيف الى الله تعالى أريد به المعاقبة والمجازاة والله عزيز غالب لا يغالب ذو انتقام شديد ممن أصر على العصيان والاعتداء قال الله تعالى مخاطبا لخليله [يا ابراهيم خف منى كما تخاف من السبع الضارى] يعنى ان الله تعالى إذا أراد اجراء قضائه على أحد لا يفرق بين نبى وولى وعدو كما لا يفرق السبع المفترس بين نفاع وضرار فهو تعالى شديد البطش فكيف يتخلص المجرمون من يد قهره وانتقامه فليحذر العاقل من المخالفة والعصيان بقدر الاستطاعة والإمكان أينما كان فان الإنسان لا يحصد الا ما يزرع: قال فى المثنوى

جمله دانند اين اگر تو نگروى ... هر چه مى كاريش روزى بدروى

والعجب ان الإنسان الضعيف كيف يعصى الله القوى وليس الا من الانهماك فى الشهوات والغفلة عن الله تعالى والنكتة فى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انه أباح الصيد لمن كان حلالا وهم اهل السلو من العوام الذين رضوا من الكمالات الدينية بالأعمال البدنية من قصور هممهم الدنية وحرم الصيد على من كان حراما وهم اهل." (١)

"زينا لكل أمة عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا او تخذيلا ثم إلى ربهم مالك أمرهم مرجعهم اى رجوعهم بالبعث بعد الموت فينبئهم [پس خبر دهد ايشانرا] من غير تأخير بما كانوا يعملون فى الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة وهى ان كل ما يظهر فى هذه النشأة من الأعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر فى النشأة الآخرة فان

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٤٤١/٢

المعاصي سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة يستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فانها مع كونها احسن الاحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال عليه السلام (حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات) فاعمال الكفرة قد برزت لهم فى هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها الطغاة ,ستظهر فى النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون ان أعمالهم ماذا فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالأخبار بها لما ان كلامنهما سبب للعلم بحقيقتها كما هى كذا فى تفسير الإرشاد ويظهر صور الأعمال القبيحة لاهل السلوك فى البرزخ الدنيوي فيجتهدون فى تبديلها- حكى- عن

الشيخ ابى بكر الضرير رحمه الله قال كان فى جوارى شاب حسن الوجه يصوم النهار ولا يفطر ويقوم الليل ولا ينام فجاءنى يوما وقال يا أستاذ انى نمت عن وردى الليلة فرأيت كأن محرابى قد انشق وكأنى بجوار قد خرجن من المحراب لم ار احسن وجها منهن وإذا فيهن واحدة شوهاء لم ار أقبح منها منظرا فقلت لمن أنتن ولمن هذه فقلن نحن لياليك التي مضين وهذه ليلة نومك فلو مت فى ليلتك هذه لكانت هذه حظك ثم انشأت الشوهاء تقول

اسأل لمولاك وارددني الى حالى ... فانت قبحتنى من بين اشكالى

وقد أردت بخير إذ وعظت بنا ... ابشر فانت من المولى على حال

قالت جارية من الحسان

نحن الليالى اللواتى كنت تسهرها ... تتلو القرآن بترجيع ورنات

وقد قال بعض الكبار انكشاف عيب النفس خير من انكشاف الملكوت إذا المقصود إصلاح الطبيعة والنفس والاكل والشرب والمنام من الصفات البهيمية التي هى مقتضى الطبيعة وفى التأويلات النجمية زينا لكل أمة عملهم من المقبولين اعمال اهل القبول ومن المردودين اعمال اهل الرد ثم إلى ربهم مرجعهم اى باقدام تلك الأعمال كلا الفريقين يذهبون الى ربهم فينبئهم بما كانوا يعملون اما اهل القبول فيسلكون على أقدام الأعمال الصالحة طريق اللطف فينبئهم بالفضل والإحسان انهم كانوا يحسنون واما اهل الرد فيقطعون على أقدام المخالفات فى بوادي القهر والهلكات فينبئهم بالعدل والخسران انهم كانوا يسيئون انتهى وفى المثنوى

جمله دانند هين اگر تو نكروى ... هر چه مى كاريش روزى بدروى

وعن بعض الصالحين قال كانت فى جانبى عجوز قد أضنتها العبادة فسألتها ان ترفق بنفسها." (١)

"بسبب تعظيم كلام الله القديم وكما ان الله تعالى اظهر لطفه للاولين كذلك يظهره للآخرين وان كان فى بعض الأوقات بظهر القهر والجلال تأديبا وتنبيها فتحته لطف وجمال: قال السعدي قدس سره

ز ظلمت مترس اى پسنديده دوست ... كه ممكن بود كاب حيوان دروست

دل از بي مرادى بفكرت مسوز ... شب آبستن است اى برادر بروز

والاشارة فى الآيات ان الله تعالى امتحن موسى عليه السلام باختيار قومه ليعلم ان المختار من الخلق من اختاره الله لا الذي اختاره الخلق وان الله الاختيار الحقيقي لقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار وليس للخلق الاختيار الحقيقي لقوله ما كان لهم الخيرة ثم استخرج من القوم المختار ما كان موجبا للرجفة والصعقة والهلاك وهو سوء الأدب فى سؤال الرؤية جهارا وكان ذلك مستورا عن نظر موسى متمكنا فى جبلتهم وكان الله المتولى للسرائر وحكم موسى بظاهر صلاحيتهم فاراه الله ان الذي اختاره يكون مثلك كقوله تعالى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والذي تختاره يكون كالقوم فلما تحقق لموسى ان المختار من اختاره الله حكم بسفاهة القوم واظهر الاستكانة والتضرع والاعتذار والتوبة والاستغفار والاسترحام كما قال فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وفيه اشارة اخرى الى ان نار شوق الرؤية كما كانت متمكنة فى قلب موسى بالقوة وانما ظهرت بالفعل بعد ان سمع كلام الله تعالى فان من اصطكاك زناد الكلام وحجر القلب ظهر شرر نار الشوق فاشتعل منه كبريت اللسان الصدوق وشعلت شعلة السؤال فقال رب أرني أنظر إليك كذلك كانت نار الشوق متمكنة فى أحجار قلوب القوم فباصطكاك زناد سمع الكلام ظهر شرر الشوق فاشتعل منه كبريت اللسان ولما لم يكن اللسان لسان النبوة صعد منه دخان السؤال الموجب للصعقة والرجفة والسر فيه ان يعلم موسى وغيره ان قلوب العباد مختصة بكرامة إيداع نار المحبة فيها لئلا يظن موسى انه مخصوص به ويعذر غيره فى تلك المسألة فانها من غلبات الشوق تطرأ عند استماع كلام المحبوب ولذا قال عليه السلام (ما خلق الله من بنى آدم من بشر الا وقلبه بين إصبعين من أصابع الرحمن ان شاء اقامه وان شاء ازاغه) وبالاصبعين يشير الى صفتى الجمال والجلال وليس لغير الإنسان قلب مخصوص بهذه الكرامة واقامة القلب وازاغته فى ان يجعله مرآة صفات الجمال

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٨٤/٣

فيكون الغالب عليه الشوق والمحبة لطفا ورحمة وفى ان يجعله مرآة صفات الجلال فيكون الغالب عليه الحرص على الدنيا والشهوة قهرا وعزة فانكتة فيه ان قلب موسى عليه السلام لما كان مخصوصا بالاصطفاء للرسالة والكلام دون القوم كان سؤاله لرؤية شعلة نار المحبة مقرونا بحفظ الأدب على بساط القرب بقوله رب أرني أنظر إليك قدم عزة الربوبية واظهر ذلة العبودية وكان سؤال القوم من القلوب الساهية اللاهية فان نار الشوق تصاعدت بسوء الأدب فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة قدموا الجحود والإنكار وطلبوا الرؤية جهارا فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فشتان بين صعقه موسى وصعقة قومه فان صعقته كانت صعقة اللطف مع تجلى صفة الربوبية وان صعقتهم كانت صعقة القهر عند اظهار صفة العزة والعظمة ولما كان موسى عليه السلام ثابتا فى مقام." (١)

"جمله قرآن شرح خبث نفسهاست ... بنكر اندر مصحف آن چشمت كجاست «١»

هين مرو اندر پى نفس چوزاغ ... كو بگورستان برد نى سوى باغ «٢»

نفس اگر چه زير كست وخرده دان ... قبله اش دنياست او را مرده دان «٣»

وفى الحديث (ان فى الجنة مائة درجة) المراد بالمائة هنا الكثرة وبالدرجة المرقاة (أعدها الله للمجاهدين فى سبيله) وهم الغزاة او الحجاج او الذين جاهدوا أنفسهم لمرضاة ربهم (كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض) وهذا التفاوت يجوز ان يكون صوريا وان يكون معنويا فيكون المراد من الدرجة المرتبة فالاقرب الى الله تعالى يكون ارفع درجة ممن دونه (فان سألتم الله فاسألوه الفردوس) وهو بستان فى الجنة جامع لانواع الثمر (فانه اوسط الجنة) يعنى أشرفها (وأعلى الجنة) قيل فيه دلالة على ان السموات كرية فان الأوسط لا يكون أعلى الا إذا كان كرياوان الجنة فوق السموات تحت العرش قال الامام الطيبي النكتة فى الجمع بين الأوسط والأعلى انه أراد بأحدهما الحسى وبالآخر المعنوي وأقول يحتمل ان يكونا حسيين لان كونهما احسن وازين مما يحس (وفوقه عرش الرحمن) هذا يدل على انه فوق جميع الجنان (ومنه تفجر) أصله تتفجر فحذف احدى التاءين (انهار الجنة) وهى اربعة مذكورة فى قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى المراد منها اصول انهار الجنة كذا فى شرح المشارق لابن ملك نسأل الله سبحانه الرفيق الأعلى والنظر الى وجهه الابهى وجماله الأسنى وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجدوا

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٢٥٤/٣

حقيقته ان يوهم ان له عذرا فيما يفعل ولا عذر له. فالمعذر اسم فاعل من باب التفعيل او من اعتذر إذا مهد العذر بإدغام التاء فى الذال ونقل حركتها الى العين فيكون اسم فاعل من باب الافتعال والاعتذار قد يكون بالكذب وقد يكون بالصدق وذلك لان الاعتذار عبارة عن الإتيان بما هو فى صورة العذر سواء كان للمعتذر عذر حقيقة او لم يكن. والاعراب سكان البوادي من العرب لا واحد له والعرب خلاف العجم وهم سكان الأمصار او عام والعربة ناحية قرب المدينة واقامت قريش بعربة فنسبت العرب إليها وهى باحة العرب وباحة دار ابى الفصاحة إسماعيل عليه السلام كما فى القاموس. والمراد بالمعذرين اسد وغطفان واستأذنوا فى التخلف حين الخروج الى غزوة تبوك معتذرين بالجهد اى ضيق العيش وكثرة العيال او رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت اعراب طى على أهالينا ومواشينا فقال عليه السلام (سيغنينى الله عنكم) واختلفوا فى انهم كانوا معتذرين بالتصنع او بالصحة والظاهر الثاني ويدل عليه كلام القاموس حيث قال قوله تعالى وجاء المعذرون بتشديد الذال المكسورة هم المعتذرون الذين لهم عذر وقد يكون المعذر غير محق فالمعنى المقصرون بغير عذر انتهى أقول وعلى كل حال لا يثبت النفاق إذا المقصر وهو المعتذر للفتور والكسل لا يكون كافرا وان كان مذموما وقد اضطرب كلام المفسرين هناك فعليك بضبط المبنى وأخذ المعنى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين لم يجيبوا ولم يعتذروا

---

(١) در اواخر دفتر ششم در بيان رجوع بقصه پروردن حق تعالى نمرود را إلخ

(٢) در اواسط دفتر چهارم در بيان آموختن پيشه كور كنى قابيل از زاغ إلخ

(٣) در اواسط دفتر چهارم در بيان خطاب با مغرور از دنيا وگرفتار از نفس اماره." [١]

"اى صائما وشبه الصوم بالسياحة لانه عائق عن الشهوات كالسائح لا يتوسع فى استيفاء ما يميل اليه طبعه لان الصوم رياضة نفسانية يتوسل بها الى العثور على خفايا الملك والملكوت كما ان السائح يصل الى ما لم يعرفه ولم يره. وقال بعض العرفاء النكتة ان السياح يسيح فى الأرض فأى بلد استطاب المقام فيه اقام وإذا لم يستطب خرج منه الى بلد آخر فكذا الصائم إذا دخل الجنة يقال له ادخل من أي باب شئت وأي غرفة وقصر استطبتها فانزلها فيسيح فى قصور الجنة ومنازلها اين ما شاء كالسياح فى الأرض. وقال

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٤٨٣/٣

الحسن السائحون الذين صاموا عن الحلال وأمسكوا عن الحرام وهاهنا والله أقوام رأيناهم يصومون عن الحلال ولا يمسكون عن الحرام والله ساخط عليهم. وقال القشيري هم الصائمون عن شهود غير الله المكتفون من الله بالله وقال فى التأويلات النجمية السائحون السائرون الى الله بترك ما شغلهم عنه. وقال عطاء المراد الغزاة فى سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل الى ان يصلوا الى ديار الكفرة فيجاهدوهم. وقال عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد. ورحل جابر رضى الله عنه من المدينة الى مصر لحديث واحد ولذا لا يعد أحد كاملا الا بعد رحلته ولا يصل الى مقصوده الا بعد هجرته وقالوا كل من لم يكن له أستاذ يصله بسلسلة الاتباع ويكشف عن قلبه القناع فهو فى هذا الشأن سبط لا اب له دعى لا نسب له الراكعون الساجدون فى الصلاة وانما كنى بالركوع والسجود عن الصلاة لكون جهة العيادة اظهر فيهما بالنسبة الى باقى اركان الصلاة فان هيئتى القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيآت الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الأعلى سبيل العبادة فكان لهما مزيد اختصاص بالصلاة. وقال القشيري الراكعون الخاضعون لله فى جميع الأحوال بخمودهم تحت سلطان التجلي وفى الخبر (ان الله إذا تجلى لشيء خضع له) والساجدون بنفوسهم فى الظاهر على بساط العبودية وبقلوبهم فى الباطن عند شهود الربوبية. وقال فى التأويلات النجمية الراكعون الراجعون عن مقام القيام بوجودهم الى القيام بموجودهم الساجدون الساقطون عن هم على عتبة الوحدة بلاهم

چون تجلى كرد أوصاف قديم ... پس بسوزد وصف حادث را كليم

الآمرون بالمعروف اى بالايمان والطاعة والناهون عن المنكر اى عن الشرك والمعاصي. وقال الحدادي المعروف هو السنة والمنكر هو البدعة. قال ابن ملك عند قوله عليه السلام (وكل بدعة ضلالة) يعنى كل خصلة جديدة اتى بها ولم يفعلها النبي عليه السلام ضلالة لان الضلالة ترك الطريق المستقيم والذهاب الى غيره والطريق المستقيم الشريعة خص من هذا الحكم البدعة الحسنة كما قال عمر رضى الله عنه فى التراويح نعمت البدعة. قال العلماء البدع خمس واجبة كنظم الدلائل لرد شبه الملاحدة وغيرهم. ومندوبة كتصنيف الكتب وبناء المدارس ونحوها. ومباحة كالبسط فى ألوان الاطعمة وغيرها. ومكروهة. وحرام وهما ظاهران انتهى. يقول الفقير البناء اما لدرس العلم الظاهر واما لتعليم علم الباطن فاذا كان بناء المدارس من البدعة الحسنة فليكن بناء الخانقاه منها ايضا بل بناء الخانقاه اشرف لشرف." (١)

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٥١٩/٣

"حاله مجازاة وانتقاما قال الله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وهذا هو المراد من قول البيضاوي وفى اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى وفى التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق الذي هو ادراك الطعم وعن ملابسة الضراء بالمس الذي هو مبدأ الوصول كأنما يلاصق البشرة من غير تأثير تنبيه على ان ما يجده الإنسان فى الدنيا من النعم والمحن كالا نموذج لما يجده فى الآخرة ليقولن الإنسان ذهب السيئات عني اى المكاره والمصائب التي ساءتنى اى فعلت بي ما اكره ولن يعترينى بعد أمثالها فان الترقب لورود أمثالها مما يكدر السرور وينغص العيش إنه لفرح [شادمانست مغروريان] وهو اسم فاعل من فعل اللازم. والفرح إذا اطلق فى القرآن كان للذم وإذا كان للمدح يأتى مقيدا بما فيه خير كقوله تعالى فرحين بما آتاهم الله من فضله كذا فى حواشى سعدى المفتى يقول الفقير يرده قوله تعالى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة والظاهر ان كونه للمدح او للذم انما هو بحسب المقام والقرائن واعلم ان الفرح بالنعمة ونسيان المنعم فرح الغافلين والعطب الى هذا اقرب من السلامة والاهانة او فى من الكرامة قال حضرة شيخنا العلامة أبقاه الله بالسلامة فى بعض تحريراته هو المحبوب لذاته لا لعطائه وعطاؤه محبوب لكونه محبوبا لا لنفسه ونحبه ونحب عطاءه لحبه انتهى باجمال يشير قدس سره الى الفرح بالله تعالى على كل حال فخور على الناس بما اوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها: قال السعدي قدس سره

چومنعم كند سفله را روزگار ... نهد بر دل تنگ درويش بار

چوبام بلندش بود خودپرست ... كند بول وخاشاك بر بام پست

وقال

كه اندر نعمتى مغرور وغافل ... گهى از تنگ دستى خسته وريش

چودر سرا وضرا حالت اينست ... ندانم كى بحق پردازى از خويش

[يعنى كى فارغ شوى از خود وبحق مشغول شوى] إلا الذين [مگر آنان كه] والاستثناء متصل صبروا على الضراء ايمانا بقضاء الله وقدره وفى الحديث (ثلاثة لا تمسهم فتنة الدنيا والآخرة المقر بالقدر والذي لا ينظر بالنجوم والمتمسك بسنتى) ومعنى الايمان بالقدر ان يعتقد ان الله تعالى قدر الخير والشر قبل خلق الخلق وان جميع الكائنات بقضائه وقدره وهو مريد لها كلها واما النظر فى النجوم فقد كان حقا فى زمن إدريس عليه السلام يدل عليه قوله تعالى خبرا عن ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم استدل بالنظر فى النجوم على انه سيسقم ثم نسخ فى زمن سليمان عليه السلام كما فى بحر الكلام وفى

كتاب تعليم المتعلم علم النجوم بمنزلة المرض فتعلمه حرام لانه يضر ولا ينفع والهرب من قضاء الله تعالى وقدره غير ممكن انتهى فينبغي ان لا يصدق اهل النجوم فيما زعموا ان الاجتماعات والاتصالات الفلكية تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة فى هذا العالم قال العماد الكاتب اجمع المنجمون فى سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة فى جميع البلاد." (١)

"ز انبيا ناصحتر وخوش لهجه تر ... كى بود كه رفت دمشان در حجر

زانچه كوه وسنك در كار آمدند ... مى نشد بدبخت را بگشاده بند

آنچنان دلها كه بدشان ما ومن ... تعتشان شد بل أشد قسوة

واستغفروا ربكم بالايمان ثم توبوا إليه مما أنتم عليه من المعاصي وعبادة الأوثان لان التوبة لا تصح الا بعد الايمان او استغفروا بالايمان ثم ارجعوا اليه بالطاعة او استغفروا بالأعمال الصالحة وتوبوا بالفناء التام قال فى التأويلات النجمية واستغفروا من صفات الكفر ومعاملاته كلها وبدلوها بصفات الإسلام ومعاملاته فانها تزكية النفوس عن الصفات الذميمة ثم ارجعوا اليه على قدمى الشريعة والطريقة سائرين منكم اليه ليحليكم بتحلية الحقيقة وهى الفناء عنكم والبقاء به إن ربي رحيم عظيم الرحمة للمؤمنين والتائبين ودود فاعل بهم من اللطف والإحسان كما يفعل البليغ المودة بمن يوده قال فى المفاتيح الودود مبالغة الواد ومعناه الذي يحب الخير لجميع الخلائق ويحسن إليهم فى الأحوال كلها. وقيل المحب لاوليائه وحاصله يرجع الى ارادة مخصوصة وحظ العبد منه ان يريد للخلق ما يريد لنفسه ويحسن إليهم حسب قدرته ووسعته ويحب الصالحين من عباده وأعلى من ذلك من يؤثرهم على نفسه كمن قال منهم أريد ان أكون جسرا على النار يعبر عليه الخلق ولا يتأذون بها كما فى المقصد الأسنى للغزالى قال الكاشفى فى تفسيره [قطب الأبرار مولانا يعقوب چرخى قدس سره در شرح اسماء الله تعالى معنى الودود را برين وجه آورده است كه دوست دارنده نيكى بهمه خلق ودوست در دلهاى بحق يعنى او نيك را دوست ميدارد ونيكان او را دوست ميدارند وفى الحقيقة دوستىء ايشان فرع دوستى اوست زيرا كه چون بنظر تحقيق در نكرند اصل حسن واحسان كه سبب محبت مى باشد غير او را ثابت نيست پسر خود خود را دوست ميدارد واز ين باب نكتة چند در آيت يحبهم ويحبونه بر منظر عيان جلوه نمود وللوالد الأعز زيدت حقائقه

اى حسن تو داده يوسفانرا خوبى ... وز عشق تو كرده عاشقان يعقوبى

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ١٠٣/٤

كر نيك نظر كند كسى غير تو نيست ... در مرتبه محبى ومحبوبى

واعلم ان الله تعالى لو لم يكن له ود لما هدى عباده ولما فرح بتوبة عبده المؤمن كما قال صلى الله عليه وسلم (لا لله افرح بتوبة عبد المؤمن من رجل نزل فى ارض دوية مهلكة معه راحلة عليها طعامه وشرا به فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهب راحلته فطلبها حتى اشتد عليه الحر والعطش قال ارجع الى مكانى الذي كنت فيه فانام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فلا لله أشد فرحابتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده) فمن أضاع راحلته فى برية الهوى بغلبة الغفلة فعليه الرجوع الى مكانه الاول اعنى الفطرة الاولى بالتسليم والموت الاختياري حتى يجد ما إضاعة. وفى الحديث اشارة الى الطريق من البداية الى النهاية اما الى البداية فبقوله عليه السلام فاستيقظ لان اليقظة ابتداء حال السالك واما الى النهاية فبقوله عليه السلام ليموت لان الفناء غاية السير الى الله ثم ان قوله فاستيقظ فاذا راحلته عنده اشارة الى البقاء بعد الفناء والرجوع الى البشرية ثم اعلم ان التوبة على مراتب أعلاها الرجوع عن جميع ما سوى الله تعالى الى الله سبحانه وهذا المقام يقتضى نسيان المعصية والتوبة عن التوبة." (١)

"(غفر الله لك ولمن علمك) وهو أرحم الراحمين لان رحمة الراحمين ايضا برحمته أو لأن رحمتهم جزء من مائة جزء من رحمته تعالى والمخلوق إذا رحم فكيف الخالق

بآهى بسوزد جهانى كناه ... بأشكى بشويد درون سياه

بدر مانده تخت شاهى دهد ... پدر ماندكان هر چه خواهى دهد

: قال السعدي قدس سره

نه يوسف كه چندان بلا ديد وبند ... چوحكمش روان كشت وقدرش بلند

كنه عفو كرد آل يعقوب را ... كه معنى بود صورت خوب را

بكر دار بدشان مقيد نكرد ... بضاعات مزجات شان رد نكرد

ز لطف همين چشم داريم نيز ... درين بي بضاعت ببخش اى عزيز

بضاعت نياوردم الا اميد ... خدايا ز عفوم مكن نا اميد

قال فى بحر العلوم الذنب للمؤمن سبب للوصلة والقرب من الله فانه سبب لتوبته وإقباله على الله قال ابو

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ١٧٧/٤

سليمان الداراني ما عمل داود عليه السلام عملا انفع له من الخطيئة ما زال يهرب منها الى الله حتى اتصل وقال فى التأويلات النجمية فى قوله وهو أرحم الراحمين اشارة الى انه ارحم من ان يجرى على عبد من عباده المقبولين امرا يكون فيه ضرر لعبد آخر فى الحال وانفع فى المآل ثم لا يوفقه لاسترضاء الخصم ليعفو عنه ما جرى منه ويستغفر له حتى يرحمه الله وايضا انه تعالى ارحم للعبد المؤمن من والديه وجميع الرحماء انتهى- حكى- انه اعتقل لسان فتى عن الشهادة حين اشرف على الموت فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليه وعرض الشهادة فاضطرب ولم يعمل لسانه فقال عليه السلام (أما كان يصلى أما كان يزكى أما كان يصوم) قالوا بلى قال (فهل عق والديه) قالوا نعم قال (هاتوا بامه) فجاءت وهى عجوز عوراء فقال عليه السلام (هلا عفوت أللنار حملته تسعة أشهر أللنار ارضعته سنتين فأين رحمة الام) فعند ذلك انطلق لسانه بالكلمة والنكتة انها كانت رحيمة لا رحمانة فللقليل من رحمتها ما جوزت إحراقه بالنار فالرحمن الرحيم الذي لا يتضرر بجناية العباد كيف يستجيز إحراق المؤمنين المواظب على كلمة الشهادة سبعين سنة اذهبوا لما عرفهم يوسف نفسه وعرفوه سألهم عن أبيه فقال ما فعل ابى بعدي قالوا أذهبت عيناه فاعطاهم فميصه وقال اذهبوا يا إخوتي بقميصي هذا حال والباء للملابسة والمصاحبة ويجوز ان تكون للتعدية. فالمعنى بالفارسية [ببريد اين پيراهن مرا] وهو القميص المتوارث كما روى عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم فى النار نزل الله جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص وأقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم ذلك القميص إسحاق وكساه إسحاق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله فى قصبة من فضة وعلقها اى للحفظ من العين وغيرها وفى التبيان مخافة من اخوته عليه فالقى فى الجب والقميص فى عنقه وكان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى او سقيم الأصح وعوفى وفى التأويلات النجمية فيه اشارة الى ان قميص يوسف القلب من ثياب الجنة وهو كسوة كساه الله تعالى." (١)

"لم يكد يراها لم يقرب ان يراها لشدة الظلمة فضلا عن ان يراها ومن لم يجعل الله له نورا اى ومن لم يشأ الله ان يهديه لنور القرآن ولم يوفقه للايمان به فما له من نور اى فما له هداية ما من أحد أصلا قال الكاشفى [اين تمثيل ديكر است مر عملهاى كفار را ظلمات اعمال تيره اوست وبحر لجى دل او وموج آنچه دل او را مى پوشد از جهل وشرك وسحاب مهر خذلان بر آن پس كردار وكفتارش ظلمت ومدخل

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣١٤/٤

ومخرجش ظلمت ورجوع او در روز قيامت هم بظلمت عكس مؤمن كه او را نور است واين را (ظلمات بعضها فوق بعض)]

مؤمنان از تيركى دور آمدند ... لا جرم نور على نور آمدند

كافر تاريك دل را فكرتست ... حال كارش ظلمت اندر ظلمتست

والاشارة بالظلمات الى صورة الأعمال التي وقعت على الغفلة بلا حضور القلب وخلوص النية فهى (كظلمات في بحر لجي) وهو حب الدنيا (يغشاه موج) من الرياء (من فوقه موج) من حب الجاه وطلب الرياسة (من فوقہ سحاب) من الشرك الخفي (ظلمات بعضها فوق بعض) يعنى ظلمة غفلة الطبيعة وظلمة حب الدنيا وظلمة حب الجاه وظلمة الشرك (إذا أخرج يده) يعنى العبد يد قصده واجتهاده وسعيه ليرى صلاح حاله ومآله فى تخلصه من هذه الظلمات لم ير بنظر عقله طريق خلاصه من هذه الظلمات لان من لم يصبه رشاش النور الإلهي عند قسمة الأنوار فما له من نور يخرجه من هذه الظلمات فان نور العقل ليس له هذه القوة لانها من خصوصية نور الله كقوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) والنكتة فى قوله تعالى (يخرجهم) إلخ كأنه يقول أخرجت الماء من العين والمطر من السحاب والنار من الحجر والحديد من الجبال والدخان من النار والنبات من الأرض والثمار من الأشجار كما لا يقدر أحد ان يرد هذه الأشياء الى مكانها كذلك لا يقدر إبليس وسائر الطواغيت ان يردك الى ظلمة الكفر والشك والنفاق بعد ما أخرجتك الى نور الايمان ,اليقين والإخلاص والله الهادي ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض) الهمزة للتقرير والمراد من الرؤية رؤية القلب فان التسبيح الآتي لا يتعلق به نظر البصر اى قد علمت يا محمد علما يشبه المشاهدة فى القوة واليقين بالوحى او الاستدلال ان الله تعالى ينزهه على الدوام فى ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما لا يليق بشأنه من نقص وآفة اهل السموات والأرض من العقلاء وغيرهم ومن لتغليب العقلاء والطير بالرفع عطف على من جمع طائر كركب وراكب والطائر كل ذى جناح يسبح فى الهواء وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فى جملة ما فى الأرض لعدم استقرارها قرار ما فيها لانها تكون بين السماء والأرض غالبا صافات اصل الصف البسط ولهذا سمى اللحم القديد صفيفا لانه يبسط اى تسبحه تعالى حال كونها صافات اى باسطات أجنحتها فى الهواء تصففن كل من اهل السموات والأرض قد علم بالهام الله تعالى ويوضحه ما قرئ علم مشددا اى عرف صلاته اى دعاء نفسه وتسبيحه

تنزيهه والله عليم بما يفعلونه اى يفعلونه من الطاعة والصلاة والتسبيح فيجازيهم على ذلك وفيه وعيد لكفرة الثقلين." (١)

"كلهم فان حرموك فاعطهم وان ظلموك فتجاوز عنهم وان قصروا فى حقى فاعف عنهم واستغفر لهم: وبالفارسية [وبر خويش فرورد آر بفروتنى ومهربانى يعنى مهربانى ورز وإكرام كن] والخفض ضد الرفع والدعة والسير اللين: يعنى [نرم رفتن شتر] وهو حث على تليين الجانب والانقياد كما فى المفردات وجناح العسكر جانباه وهو مستعار من خفض الطائر جناحه إذا أراد ان ينحط فشبه التواضع ولين الأطراف والجوانب عند مصاحبة الأقارب والأجانب بخفض الطائر جناحه اى كسره عند ارادة الانحطاط واما الفاسق والمنافق فلا يخفض له الجناح الا فى بعض الأحوال إذ لكل من اللين والغلظة وقت دل عليه القرآن فلا بد من رعاية كل منهما فى وقته ومن للتبيين لان من اتبع أعم ممن اتبع لدين او لغيره او للتبعيض على ان المراد بالمؤمنين المشارفون للايمان والمصدقون باللسان وفى التأويلات النجمية والنكتة فيه انه قال (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) لان كل متابع مؤمن ولم يكن كل مؤمن متابعا لئلا يغتر المؤمن بدعوى الايمان وهو بمعزل عن حقيقته التي لا تحصل الا بالمتابعة انتهى فعلى العاقل ان يختار صحبة الأخيار ويتابعهم فى أعمالهم ويسعى فى تحصيل اخلاقهم وأحوالهم وبشرف القرين يدخل عشرة من الحيوانات الجنة منها كلب اصحاب اهل الكهف ولله در من قال

سك اصحاب كهف روزى چند ... پى نيكان كرفت مردم شد

حيث دخل الجنة معهم فى صورة الكبش فإن عصوك قال فى كشف الاسرار [خويشان وقرابت رسول الله عليه السلام چون بعداوت رسول در بستند وزبان طعن دراز كردند آيت فرود آمد كه] (فإن عصوك) اى فان خرجت عشيرتك عن الطاعة وخالفوك ولم يتبعوك فقل إني بريء مما تعملون اى من عبادتكم لغير الله تعالى ولا تبرأ منهم وقل لهم قولا معروفا بالنصح والعظة لعلهم يرجعون الى طاعتك وقبول الدعوة منك يقول الفقير سمعت من حضرة شيخى وسندى روح الله روحه يقول قطعت الوصلة بينى وبين خلفائى الا من الوصية فان الله تعالى يقول (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فالوصية بالحق والصبر لا بد لى منها فى حق الكل خصوصا فى حقهم وتوكل فى جميع حالاتك على العزيز الذي لا يذل من والاه ولا يعز من عاداه فهو يقدر على قهر أعدائه الرحيم الذي يرحم من توكل عليه وفوض امره اليه بالظفر والنصرة فهو ينصر أولياءه

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ١٦٣/٦

ولا تتوكل على الغير فان الله تعالى هو الكافي لشر الأعداء لا الغير والتوكل على الله تعالى فى جميع الأمور والاعراض عما سواه ليس الا من خواص الكمل جعلنا الله وإياكم من الملحقين بهم ثم اتبع به قوله الذي يراك

إلخ لانه كالسبب لتلك الرحمة اى توكل على من يراك حين تقوم

اى الى التهجد فى جوف الليل فان المعروف من القيام فى العرف الشرعي احياء الليل بالصلاة فيه وفى الحديث (أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل) وعن عائشة رضى الله عنها ان النبي عليه السلام كان لا يدع قيام الليل وكان إذا مرض او كسل صلى قاعدا ومنها إذا فاتته الصلاة من الليل من وجع او غيره صلى من النهار ثنتى عشرة ركعة رواه مسلم يقول الفقير هذا اى." (١)

"تقدم القول فيها انتهى أخرجنا لهم دابة من الأرض واسمها الجساسة لتحسسها الاخبار للدجال لان الدجال كان موثقا فى دير فى جزيرة بحر الشام وكانت الجساسة فى تلك الجزيرة كما فى حديث المشارق فى الباب الثامن تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون اى تكلم تلك الدابة الكفرة باللسان العربي الفصيح او للعرب بالعربي وللعجم بالعجمي بانهم كانوا لا يؤمنون بآيات الله الناطقة بمجىء الساعة [يعنى: چون زوال دنيا نزديك باشد حق تعالى دابة الأرض بيرون آرد چنانچه ناقه صالح از سنك بيرون آورد] قيل انها جمعت خلق كل حيوان ولها وجه كوجه الآدميين مضيئة يبلغ رأسها السحاب فيراها اهل المشرق والمغرب وفى الحديث (طول الدابة ستون ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب) وفى الخبر (بينما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض تحتهم وتتحرك تحرك القنديل وينشق جبل الصفا مما يلى المسعى فتخرج الدابة منه ولا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام فقوم يقفون نظارا وقوم يفزعون الى الصلاة فتقول للمصلى طول ما طولت فو الله لا حطمنك فتخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليه السلام فتضرب المؤمن فى مسجده بالعصا فيظهر اثره كالنقطة ينبسط نوره على وجهه ويكتب على جبهته هو مؤمن وتختم الكافر فى انفه بالخاتم فتظهر نكتة فتفشو حتى يسود لها وجهه ويكتب بين عينيه هو كافر ثم تقول لهم أنت يا فلان من اهل الجنة وأنت يا فلان من اهل النار) [وكسى نماند در دنيا مكر سفيد روى ومردم يكدكر را بنام ولقب نخوانند بلكه سفيد روى را مى كويند اى بهشتى وسياه روى كه دوزخى وبر روى زمين همى رود وهر كجا نفس وى رسد همه نبات ودرختان خشك ميشود تا در زمين

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣١٢/٦

هيچ نبات ودرخت سبز نماند مكر درخت سپيد كه آن خشك نكردد از بهر آنكه بركت هفتاد پيغمبر باويست ودر حديث آمده كه خروج دابه وطلوع آفتاب از مغرب متقارب باشد هر كدام پيش بود آن ديكر بر عقبش ظاهر كردد واز كتب بعض ائمه چنان معلوم ميشود از اشراط ساعت أول آيات سماوى كه طلوع شود شمس از مغرب وأول آيات ارضى دابة الأرض] قال فى حياة الحيوان ظاهر الأحاديث ان طلوع الشمس آخر الاشراط انتهى كما ورد ان الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الأرض أربعين سنة وان الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة والحاصل ان بنى الأصفر وهم الافرنج على ما ذهب اليه المحدثون إذا خرجوا وظهروا الى الاعماق فى ست سنين يظهر المهدى فى السنة السابعة ثم يظهر الدجال ثم ينزل عيسى ثم تخرج الدابة ثم تطلع الشمس من المغرب ويدل عليه انهم قالوا إذا أخرجت الدابة حبست الحفظة ورفعت الأقلام وشهدت الأجساد على الأعمال وذلك لكمال تقارب الخروج والطلوع فانه لا يغلق باب التوبة الا بعد الطلوع والعلم عند الله تعالى قال بعض العارفين السر فى صورة الدابة وظهور جمعية الكون فيها انها صورة الاستعداد الكونى الشهادى الحيواني ومثال الطبع الكلى الحيواني وحامل جمعية الحقائق الدنيوية وهى ايضا سر البرزخ الكلى العنصري يظهر منها اسرار الحقائق المتضادة كالكفر والايمان والطاعة والعصيان." (١)

"حيث أصاب ظرف لتجرى او لسخرنا. وأصاب بمعنى أراد لغة حميرا وهجر وفى القاموس الاصابة القصد اى حيث قصد وأراد من النواحي والأطراف واعلم ان المراد بقوله بامره جريان الريح بمجرد امره من غير جمعية خاطر ولا همة قلب فهو الذي جعل الله من الملك الذي لا ينبغى لاحد من بعده لا مجرد التسخير فان الله تعالى سخر لنا ايضا ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما لكن انما تفعل اجرام العالم لهمم النفوس إذا أقيمت فى مقام الجمعية فهذا التسخير عن امر الله لا عن أمرنا كحال سليمان عليه السلام والشياطين عطف على الريح كل بناء بدل من الشياطين وهو مبالغة بان اسم الفاعل من بنى وكانوا يعملون له عليه السلام ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات لما سبق فى سورة سبأ ويبنون له الابنية الرفيعة بدمشق واليمن ومن بنائهم بيت المقدس وإصطخر وهى من بلاد فارس تنسب الى صخر الجنى المراد بقوله تعالى (قال عفريت من الجن) وغواص مبالغة غائص من غاص يغوص غوصا وهو الدخول تحت الماء وإخراج شيء منه قال فى المفردات قوله تعالى (ومن الشياطين من يغوصون له)

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٧٢/٦

اى يستخرجون له الأعمال الغريبة والافعال البديعة وليس استنباط الدر فقط انتهى وكانوا يستخرجون الدرر والجواهر والحلى من البحر وهو أول من استخرج اللؤلؤ من البحر وآخرين مقرنين في الأصفاد عطف على كل بناء داخل فى حكم البدل يقال قرنت البعيرين إذا جمعت بينهما وقرنت على التكثير كما فى الآية قال الراغب والتقرين بالفارسية [برهم كردن] قال ابن الشيخ مقرنين صفة لآخرين وهو اسم مفعول من باب التفعيل منقول من قرنت الشيء بالشيء اى وصلته به وشدد العين للمبالغة والكثرة. والأصفاد جمع صفد محركة وهو القيد وسمى به العطاء لانه يرتبط بالمنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده واصفده أعطاه على عكس وعد وأوعد فان الثلاثي فيه للخير ,المنفعة والرباعي للشر والمضرة ولكن فى كون اصفد بمعنى اعطى نكتة وهى ان الهمزة للسلب. والمعنى أزلت ما به من الاحتياج بان أعطيته ما تندفع به حاجته بخلاف أوعد فانه لغة اصلية موضوعة للتهديد. ومعنى الآية وسخرنا له شياطين آخرين لا يبنون ولا يغوصون كأنه عليه السلام فصل الشياطين الى عملة استعملهم فى اعمال الشاقة من البناء والغوص ونحو ذلك والى مردة قرن بعضهم مع بعض فى السلاسل وأوثقهم بالحديد لكفهم على الشر والفساد فان قيل ان هذه الآية تدل على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها على تلك الابنية العظيمة التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص فى البحار واستخراج جواهرها وانى يمكن تقييدهم بالاغلال والأصفاد وفيه إشكال وهو ان هذه الشياطين اما ان تكون أجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة إذ لو جاز ان لا يراهم مع كثافة أجسادهم لجاز ان يكون بـحضرتنا جبال عالية وأصوات هائلة لا نراها ولا نسمعها وذا سفسطة وان كانت أجسادهم لطيفة واللطافة تنافى الصلابة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة بحيث يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لان الجسم اللطيف يكون ضعيف القوام تتمزق اجزاؤه بأدنى المدافعة فلا يطيق." (١)

"إبليس عليه ما يستحق فبعزتك الباء للقسم اى فاقسم بعزتك اى بقهرك وسلطانك وبالفارسية بغالبيت وقهر تو سوكند ولا ينافيه قوله تعالى حكاية فيما أغويتني لان إغواء إياه اثر من آثار قدرته وعزته وحكم من احكام قهره وسلطنته ولهذه النكتة الخفية ورد الحلف بالعزة مع أن الصفات اللائقة للحلف كثير وفى التأويلات النجمية ثم إبليس لتمام شقاوت قال فبعزتك إلخ ولو عرف عرته لما اقسم بها على مخالفته لأغوينهم أجمعين لأحملنهم على الغى وهو ضد الرشد ولأكونن سببا لغوايتهم اى ذرية آدم بتزيين المعاصي

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٧/٨

لهم وإدخال الشكوك والشبهات فيهم والإغواء بالفارسية كمراه كردن ثم صدق حيث استثنى فقال إلا عبادك منهم المخلصين اى عبادك المخلصين من ذرية آدم وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم من الغواية وقرئ بالكسر على صيغة الفاعل اى الذين أخلصوا قلوبهم وأعمالهم لله تعالى من غير شائبة الرياء وفى التأويلات النجمية ثم لعجزه وعزة عباد الله قال الا عبادك منهم المخلصون فى عبوديتك انتهى قال بعضهم العبد المخلص هو الذي يكون سره بينه وبين ربه بحيث لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله ثم لا شك أن من العباد عبادا إذا رأى الشيطان اثر سلطنة ولايتهم وعزة أحوالهم يذوب كما يذوب الملح فى الإناء ولا يبقى له حيل ولا يطيق ان يمكر بهم بل ينسى فى رؤيتهم جميع مكر يأته ولا يطيق ان يرمى إليهم من أسهم وسوسته بل مكره محيط به لا باهل الحق وهكذا حال ورثة الشيطان من المنكرين المفسدين مع اهل الله تعالى فانهم محفوظون عما سوى الله تعالى مطلقا قال الله تعالى فالحق بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر أي فالحق قسمى على ان الحق اما اسمه تعالى كما فى قوله تعالى ان الله هو الحق المبين او نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به ويحتمل ان يكون التقدير فالحق منى كما قال الحق من ربك والحق أقول بالنصب على انه مفعول لأن قوله قدم عليه للقصر اى لا أقول الا الحق لأملأن جهنم منك اى من جنسك من الشيطان وممن تبعك فى الغواية والضلال بسوء اختياره منهم اى من ذرية آدم أجمعين تأكيد للكاف وما عطف عليه اى لأملأنها من المتبوعين والاتباع أجمعين لا اترك أحدا منهم وفى التأويلات النجمية ولما كان تجاسره فى مخاطبته الحق حيث أصر على الخلاف واقسم عليه أقبح واولى فى استحقاق اللعنة من امتناعه للسجود لآدم قال فالحق إلخ انتهى فعلى العاقل ان يتأدب بالآداب الحسنة قولا وفعلا ولا يتجاسر على الله تعالى أصلا ولا يتبع خطوات الشيطان حتى لا يرد معه النار وعن ابى موسى الأشعري قال إذا أصبح إبليس بث جنوده فيقول من أضل مسلما ألبسته التاج قال فيقول له القائل لم أزل بفلان حتى طلق امرأته قال يوشك أن يتزوج ويقول الاخر لم ازل بفلان حتى عق اى عصى والديه او أحدهما قال يوشك ان يبر قال فيقول القائل لم ازل بفلان حتى شرب قال أنت اى أنت فعلت شيأ عظيما ارضى عنه قال ويقول الآخر لم ازل بفلان حتى زنى فيقول أنت قال ويقول الآخر لم ازل بفلان حتى قتل فيقول أنت أنت اى أنت صنعت شيأ أعظم وحصلت غاية أمنيتي وكمال رضاى وذلك لان وعيد القتل أشد وأعظم كما قال." (١)

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٦٦/٨

"يفسر بالأزواج والأولاد وبالعبيد والإماء وبالأقارب وبالاصحاب وبالمجموع وفى التأويلات النجمية ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم بابطال استعدادهم إذ صرفوه فى طلب الدنيا وزخارفها والالتذاذ بها وخسروا أهليهم إذ لم بقوا أنفسهم وأهليهم نارا بقبول الايمان وأداء الشرائع ألا بدانيد إن الظالمين اى المشركين الذين كانوا فى جهنم شهوات النفس جثيا فى الدنيا في عذاب مقيم فى الآخرة الى الا بد وبالفارسية در عذابى پيوسته اند يعنى باقى وبى انقطاع اما من تمام كلامهم او تصديق من الله لهم وما كان لهم من أولياء ينصرونهم بدفع العذاب عنهم من دون الله حسبما كانوا يرجون ذلك فى الدنيا ومن يضلل الله وهر كرا كمراه سازد خداى تعالى فما له من سبيل يؤدى سلوكه الى النجاة وفى التأويلات النجمية ومن يضلل الله بان يشغله بغيره فماله من سبيل يصل به الى الله تعالى قال ذو النون المصري قدس سره رأيت جارية فى جبل انطاكية فقالت لى الست ذا النون قلت كيف عرفت قالت عرفتك بمعرفة الحبيب ثم قالت ما السخاء قلت البذل والعطاء قالت ذاك سخاء الدنيا فما سخاء الدين قلت المسارعة الى طاعة رب العالمين قالت تريد شيأ قلت نعم قالت تأخذ العشرة بواحد لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فاين السخاء قلت فما السخاء عندك قالت انما هو أن يطلع على قلبك فلا يرى فيه غيره ويحك يا ذا النون انى أريد ان اسأل شيأ منذ عشرين سنة واستحيى منه مخافة أن أكون كأجير السوء إذا عمل طلب الاجرة فلا تعمل الا تعظيما لهيبته فعلم ان إخراج الغير من القلب والاشتغال بالله تعالى من أوصاف الخواص فمن اهتدى به ربح ومن ضل عنه خسر وهو بيد الله تعالى إذ هو الولي فعلى العبد ان يسأل الهداية ويطلب العناية حتى يخرجه الله من ظلمات نفسه الامارة الى أنوار تجليات الروحانية ويجعل له اليه سبيلا ينجو به من المهالك (حكى) ان شيخا حج مع شاب فلما احرم قال لبيك فقيل له لا لبيك فقال الشاب للشيخ ألا تسمع هذا الجواب فقال كنت اسمع هذا الجواب منذ سبعين سنة قال فلأى شيء تتعب فبكى الشيخ فقال فالى اى باب ألتجئ فقيل له قد قبلناك فهذا من هداية الله الخاصة فافهم جدا (قال الصاحب)

بنوميدى مده تن كرچه دركام نهنك افتى ... كه دارد در دل كرداب بحر

عشق ساحلها استجيبوا لربكم إذا دعاكم الى الايمان على لسان نبيه عليه السلام من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله اى لا يرده الله بعد ما حكم به على ان من صلة مرد أي من قبل ان يأتى من الله يوم لا يمكن رده وفى تعليق الأمر بالاستجابة باسم الرب ونفى المرد والإتيان بالاسم الجامع نكتة لا تخفى كما فى حواشى سعدى المفتى ما لكم من ملجإ يومئذ اى مفر تلتجئون اليه اى ما لكم مخلص ما من العذاب

على ما دل عليه تأكيد النفي بمن استغراقية والملجأ بالفارسية پناه وكريزكاه وما لكم من نكير اى انكار ما لما اقترفتموه لانه مدون فى صحائف أعمالكم وتشهد عليكم جوارحكم وهو مصدر أنكر على خلاف ولعل المراد الإنكار المنجى والا فهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين وغير ذلك ولذلك تشهد عليهم أعضاؤهم قال الجنيد قدس سره استجابة الحلق لمن يستمع هواتفه وأوامره وخطابه فيتحقق له الاجابة بذلك السماع ومن يستمع الهواتف كيف يجيب وأتى له محل الجواب وفى التأويلات النجمية." (١)

"العنت منكم يعنى الفجور والزنى ومنه الأسير من المسلمين في دار الحرب إذا خشى العنت على نفسه والفجور لا بأس بأن يتزوج امرأة منهم والتركيب يدل على مشقة وصيغة المضارع فى لو يطيكم للدلالة على ان امتناع عنتهم لامتناع استمرار طاعته عليه السلام لان عنتهم انما يلزم من استمرار الطاعة فيما بعن لهم من الأمور إذ فيه اختلال امر الايالة وانقلاب الرئيس مرؤسا لا من اطاعته في بعض ما يرونه نادرا بل فيها استمالتهم بلا معرة قال في علم البلاغة لو للشرط في الماضي اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتها إذا الثبوت ينافى التعليق والاستقبال ينافى الماضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية لما ضوية الا لنكتة فدخولها على المضارع نحو لو يطيعكم إلخ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا والفعل هو الاطاعة يعنى ان امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم فان المضارع يفيد الاستمرار ودخول لو عليه امتناع الاستمرار ولكن الله حبب إليكم الإيمان إلخ تجريد للخطاب وتوجيه له الى بعضهم بطريق الاستدراك بيانا لبرآءتهم من أوصاف الأولين واحمادا لافعالهم وهم الكاملون الذين لا يعتمدون على كل ما سمعوه من الاخبار والتحبيب دوست كردانيدن اى ولكنه تعالى جعل الايمان محبوبا لديكم وزينه وحسنه في قلوبكم حتى رسخ حبه فيها ولذلك أتيتم بما يليق به من الأقوال والافعال وفي عين المعاني في قلوبكم دون السنتكم مجردة ردا على الكرامية وقيل دون جوارحكم ردا على الشفعوية وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان ولذلك اجتنبتم مالا يليق بها مما لاخير فيه من آثارها وأحكامها والتكريه هنا بمعنى التبغيض والبغض ضد الحب فالبغض نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه والحب انجذاب النفس الى شيء الذي ترغب فيه ولما كان فى التحبيب والتكريه معنى إنهاء المحبة والكراهة وايصالهما إليهم استعملا بكلمة الى قال في فتح الرحمن معنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق والكفر تغطية نعم الله

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٣٩/٨

بالجحود والفسوق الخروج عن القصد اى العدل بظلم نفسه والعصيان الامتناع من الانقياد وهو شامل لجميع الذنوب والفسوق مختص بالكبائر أولئك المستثنون بقوله ولكن الله إلخ هم الراشدون اى السالكون الى الطريق السوي الموصل الى الحق وفي الآية عدول وتلوين حيث ذكر أولها على وجه المخاطبة وآخرها على المغايبة حيث قيل أولئك هم الراشدون ليعلم ان جميع من كان حاله هكذا فقد دخل في هذا المدح كما قال ابو الليث فضلا من الله ونعمة اى وانعاما تعليل لحبب وكره وما بينهما اعتراض لا للراشدين فان الفضل فعل الله والرشد وان كان مسببا عن فعله وهو التحبيب والتكريه مسند الى ضميرهم يعنى ان المراد بالفاعل من قام به الفعل وأسند هو اليه لا من أوجده ومن المعلوم ان الرشد قائم بالقوم والفضل والانعام قائمان به تعالى فلا اتحاد والله عليم مبالغ في العلم فيعلم احوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل والتمايز حكيم يفعل كل ما يفعل بموجب الحكمة (وقال الكاشفى) والله عليم وخداى تعالى داناست بصدق وكذب حكيم محكم كارست در امور بندگان واز حكمتهاى." (١)

"داخلة على الفعل وان كان تقديرا كما هو الأصل واحدا اى منفردا لاتبع له او واحد من آحادهم لا من اشرافهم وتأخير هذه الصفة عن منا للتنبيه على ان كلا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتباع ولو قدمت عليه لفاتت هذه النكتة نتبعه فى امره إنا إذا اى على تقدير اتباعنا له وهو منفرد ونحن امة جمة وايضا ليس بملك لما كان في اعتقاد الكفرة من التنافي بين الرسالة والبشرية لفي ضلال عن الصواب وسعر اى جنون فان ذلك بمعزل عن مقتضى العقل وقيل كان يقول لهم ان لم تتبعونى كنتم في ضلال عن الحق وسعراى نيران جمع سعير فعكسوا عليه لغاية عتوهم فقالوا ان اتبعناك كنا اذن كما تقول أألقي الذكر اى الكتاب والوحى عليه من بيننا وفينا من هو أحق بذلك والاستفهام للانكار ومن بيننا حال من ضمير عليه اى أخص بالرسالة منفردا من بين آل ثمود والحال ان فيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا بل هو كذاب أشر اى ليس الأمر كذلك بل هو كذا وكذا حمله بطره على الترفع علينا بما ادعاه وأشر اسم فاعل مثل فرح بمعنى خود پسند وستيزنده وسبكسار وبابه علم والأشر التجبر والنشاط يقال فرس أشر إذا كان مرحا نشيطا سيعلمون غدا من كيست فهو استفهام الكذاب الأشر حكاية لما قاله تعالى لصالح عليه السلام وعدا له ووعيد القومة والسين لتقريب مضمون الجملة وتأكيده والغد اليوم الذي يلى يومك الذي أنت فيه والمراد به وقت نزول العذاب في الزمان المستقبل لا يوم بعينه ولا يوم القيامة لان قوله انا مرسلوا الناقة استئناف لبيان مبادى

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٧٢/٩

الموعود حتما والمعنى سيعلمون البتة عن قريب من الكذاب الأشر الذي حمله أشره وبطره على الترفع والتجبر أصالح أم من كذبه وفيه تشريف لصالح حيث ان الله تعالى سلب عنه بنفسه الوصف الذي أسندوه اليه من الكذب والأشر فان معناه لست أنت بكذاب أشر بل هم إنا مرسلوا الناقة مخرجوها من الهضبة التي سألوا والهضبة الجبل المنبسط على الأرض او جبل خلق من صخرة واحدة او الجبل الطويل الممتنع المنفرد ولا يكون الا في حمر الجبال كما في القاموس (روى) انهم سألوه متعنتين ان يخرج من صخرة منفردة في ناحية الجبل يقال لها الكاثبة ناقة حمراء جوفاء وبرآء عشراء وهى التي أتت عليها عشرة أشهر من يوم أرسل عليها الفحل فاوحى الله اليه انا مجرجوا الناقة على ما وصفوا فتنة لهم اى امتحانا فان المعجزة محنة واختبار إذ بها يتميز المثاب من المعذب فارتقبهم فانتظرهم وتبصر ما يصنعون واصطبر على اذيتهم صبرا بليغا ونبئهم أخبرهم أن الماء قسمة بينهم مقسوم لها يوم ولهم يوم فالمآء قسمة من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وبينهم لتغليب العقلاء كل شرب اى كل نصيب من الماء ونوبة الانتفاع منه محتضر يحضره صاحبه في نوبته فليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها وقسم لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة يحضره القوم يوما وتحضره الناقة يوما وقسمة الماء إما لأن الناقة عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم او لقلة الماء فنادوا پس بخواندند قوم ثمود صاحبهم هو." (١)

"الحزن بالضم ويحرك الهم والجمع احزان وحزن كفرح وحزنه الأمر حزنا بالضم وأحزنه جعله حزينا وحزنه جعل فيه حزنا وقال الراغب الحزن والحزن خشونة في الأرض وخشونة فى النفس لما يحصل فيها من الغم ويضاده الفرح ولاعتبار الخشونة بالغم قيل خشنت بصدره إذا احزنته والمعنى انما هى ليجعل الشيطان المؤمنين محزونين بتوهمهم انها في نكبة أصابهم فى سيرتهم يعنى ان غزاتهم غلبوا وان أقاربهم قتلوا متألمين بذلك فاترين في تدبير الغزو الى غير ذلك مما يشوش قلوب المؤمنين وفي الحديث إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون صاحبهما فان ذلك يحزنه وليس اى الشيطان او التناجي بضارهم بالذي يضر المؤمنين شيئا من الأشياء او شيأ من الضرر يعنى ضرر رساننده مؤمنان بچيزى إلا بإذن الله اى بمشيئته وإرادته اى ما أراده من حزن او وسوسة كما روى ان فاطمة رضى الله عنها رأت كأن الحسن والحسين رضى الله عنهما أكلا من أطيب جزور بعثه رسول الله إليهما فماتا فلما غدت سألته عليه السلام وسأل هو جبريل ملك الرؤيا فقال لا علم لى به فعلم أنه من الشيطان وفي الكشاف الا بإذن الله اى بمشيئته وهو أن يقضى الموت

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٢٧٧/٩

على أقاربهم او الغلبة على الغزاة قال في الاسئلة المقحمة اين ضرر الحزن قلت ان الحزن إذا سلمت عاقبته لا يكون حزنا في الحقيقة وهذه نكتة اصولية إذ الضرر إذا كانت عاقبته الثواب لا يكون ضررا في الحقيقة وهذه نكتة اصولية إذا الضرر إذا كانت عاقبته الثواب لا يكون ضررا في الحقيقة والنفع إذا كانت عاقبته العذاب لا يكون نفعا في الحقيقة وعلى الله خاصة فليتوكل المؤمنون ليفوضوا أمورهم اليه وليثقوا به ولا يبالوا بنجواهم فانه تعالى يعصمهم من شرها وضررها دكر بما سخن خصم تندخوى مكوى كه اهل مجلس ما را از ان حسابى نيست وفي الآية اشارة الى أن الشيطان يناجى النفس الامارة ويزين لها المعارضات ونحوها ليقع القلب والروح في الحزن والاضطراب وضيق الصدر ويتقاعد ان من شؤم المعارضة عن السير والطير في عالم الملكوت ويحرمان من مناجاة الله تعالى فى عالم السر لكنهما محروسان برعاية الحق وتأييده ومنه يعلم ان كل مخالفة فهى في النفس والطبيعة والشيطان لانها ظلمانية وان كل موافقة فهى في القلب والروح والسر لانها نورانية الا أن يغلب عليها ظلمة اهل الظلمة وتختفى أنوارها تحت تلك الظلمة اختفاء نور الشمس تحت ظلمة السحاب الكثيف فليكن العبد على المعالجة دائما لكن ينبغى له التوكل التام فان المؤثر في كل شيء هو الله تعالى يا أيها الذين آمنوا يعنى المخلصين إذا قيل لكم من اى قائل كان من الاخوان تفسحوا التفسح جاى فراخ كردن وفراخ نشتن در مجلس وكذا الفسح لكن التفسح يعدى بفي والفسح باللام اى توسعوا ليفسح بعضكم عن بعضكم عن بعض ولا تتضاموا من قولهم افسح اعنى اى تنح وأنت في فسحة من دينك اى في وسعة ورخصة ,وفلان فسيح الخلق اى واسع الخلق فى الجالس قال في الإرشاد متعلق بقيل يقول الفقير الظاهر انه متعلق بقوله تفسحوا لأن البيهقي صرح في تاج المصادر بان التفسح يعدى بفي على ما أشرنا اليه آنفا فافسحوا پس جاى كشاده كنيد بر مردم يفسح الله لكم اى." (١)

"قال الجنيد رضي الله عنه : إن النكتة لتقع في قلبي فلا أقبلها إلا بشهادة عدلين : الكتاب والسنة. هـ. وإن كنتم مستعجلين ، ولم تجدوا كاتبا ، فارتهنوها في قلوب بعضكم بعضا ، حتى تقيد. ومن كتم الواردات عن شيخه أو إخوانه ، فقد أثم قلبه ؛ لأنه نوع من الخيانة في طريق التربية. والله تعالى أعلم.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٨٠

قلت : من قرأ {فيغفر} ؛ بالجزم ، فعلى العطف على الجواب ، ومن قرأ بالرفع فعلى الاستئناف ، أي :

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٤٠٢/٩

فهو يغفر.
يقول الحق جل جلاله : {لله ما في السماوات وما في الأرض} خلقا وملكا وعبيدا ، يتصرف فيهم كيف شاء ؛ يرحم من يشاء بفضله ، ويعذب من يشاء بعدله ، {وإن تبدوا} أي : تظهروا {ما في أنفسكم} من السوء والعزم عليه ، {أو تخفوه} في قلوبكم ، {يحاسبكم به الله} يوم القيامة ؛ {فيغفر لمن يشاء} مغفرته ، {ويعذب من يشاء} تعذيبه ، {والله على كل شيء قدير} لا يعجزه عذاب أحد ولا مغفرته. وعبرالحق تعالى بالمحاسبة دون المؤاخذة ، فلم يقل : يؤاخذكم به الله ؛ لأن المحاسبة أعم ، فتصدق بتقرير الذنوب دون المؤاخذة بها ، لقوله – عليه الصلاة والسلام : " يدنو المؤمن من ربه حتى يضع كنفه عيه ، فيقرره بذنوبه ، فيقول : هل تعرف كذا ؟ فيقول : يا رب ، أعرف ، فيوقفه على ذنبه ذنبا ، ذنبا فيقول الله تعالى : أنا الذي سترتها عليك في الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم " فلله الفضل والمنة ، وله الحمد والشكر.
." (١)

"يقول الحق جل جلاله : فإن كان المتروك من الأولاد {نساء} ليس معهن ذكور {فوق اثنتين} أي : اثنتين فما فوق ، {فلهن ثلثا ما ترك} ، والباقي للعاصب ، وأخذ ابن عباس بظاهر الآية ، فأعطاهما النصف كالواحدة ، والجمهور على خلافه ، وأن لفظ {فوق} زائدة كقوله {فاضربوا فوق الأعناق} [الأنفال : ١٢] ، وقيل : أخذ الثلثين بالسنة ، وإن {كانت} بنتا {واحدة فلها النصف} ، والباقي للعاصب ، وفيه دليل على أن الابن يأخذ جميع المال إذا انفرد ؛ لأن له مثل حظ الأنثيين.
الإشارة : انظر البنت ، إذا انفردت أخذت النصف ، وإذا اجتمعت مع غيرها نقص لها ، كذلك أمداد الأشياخ ، من انفرد عددهم وحده ، أخذ أكثر مما إذا اجتمع مع غيره ، لانجماع نظر الشيخ إليه ، وكان شيخنا رضي الله عنه يقول له شيخه : ما زال يأتيك
١٥
الرجال . أي : إخوانك من الفقراء . وكان وحده ، فيقول له : الله لا يجعل أحدا يأتي حتى نشبع. وكذلك أيضا ، انفراد العبد بالعبادة ، في وقت الغفلة ، مددها أعظم من كونه مع غيره ، كالمجاهد خلف الفارين. وكذلك قال عليه الصلاة والسلام : " طوبى للغرباء " والله تعالى أعلم.
ثم ذكرت ميراث الأبوين ، فقال :

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٣٧٠/١

{...ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بهآ أو دين...}

قلت : {السدس} مبتدأ ، و {لأبويه} خبر ، {لكل واحد} ، بدل من {أبويه} ، ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان في السدس ، ولو قال : لأبويه السدس ؛ لأوهم الاشتراك.

". (١)

"وقال الجلال السيوطي ، في " البدور السافرة في أمور الآخرة " : اعلم أن للعلماء في هذا الاستثناء أقوالا ، أشبهها بالصواب : أنه ليس باستثناء ، وإنما " إلا ". بمعنى " سوى "كما تقول : لي عليك ألف درهم إلا ألفان ، التي لي عليك ، أي : سوى الألفين ، والمعنى : خالدين فيها قدر مدة السماوات والأرض في الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها ، فلا منتهى له. وذلك عبارة عن الخلود. والنكتة في تقديم ذكر مدة السماوات والأرض : التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود أولا. ثم أردفه بما لا إحاطة للدهر به ، والجري على عادة العرب في قولهم في الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده : لا آتيك ما دامت السماوات والأرض. هـ. ومثله لابن عطية. قال : ويؤيده هذا التأويل قوله بعد : {عطاء غير مجذوذ} أي : غير مقطوع ، وهذا قول الفراء ، فإنه يقدر الاستثناء المنقطع بسوى ، وسيبويه بلكن. هـ. وقال الورتجبي : قال ابن عطاء : {إلا ما شاء ربك} من الزوائد لأهل الجنة من الثواب. ومن الزوائد لأهل النار من العقاب. هـ. {إن ربك فعال لما يريد} من غير حجر ولا اعتراض.

{وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} كما تقدم. {عطاء غير مجذوذ} : غير مقطوع ، وهو تصريح بأن الثواب غير مقطوع ، وتنبيه على أن المراد من الاستثناء تعليم الأدب فقط. والله تعالى أعلم.

الإشارة : السعادة على قسمين : سعادة الظاهر ، وسعادة الباطن. والشقاو ة كذلك. أما سعادة الظاهر ففي الدنيا بالراحة من التعب ، وفي الآخرة بالنجاة من العذاب. وأما سعادة الباطن ففي الدنيا براحة القلب من كد الهموم والأحزان ، واليقين والاطمئنان ، في حضرة الشهود والعيان ، وفي الآخرة بدوام النظر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر. وشقاوة الظاهر باتصال الكد والتعب. وشقاوة الباطن بالبعد عن الله ، وافتراقه عن حضرة مولاه.

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٢/٢٠

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٤٢
(١) ".

"ثم قال : {ولم أكن بدعائك رب شقيا} أي : لم أكن بدعائي إياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل ، بل كنت كلما دعوتك استجبت لي. توسل إلى الله بسابق حسن عوائده فيه ، لعله يشفع له ذلك بمثله ، إثر تمهيد ما يستدعي ويستجلب الرأفة من كبر السن وضعف الحال. والتعرض في الموضعين لوصف الربوبية لتحريك سلسلة الإجابة بالمبالغة في التضرع ، ولذلك قيل : من أراد أن يستجاب له فليدع الله بما يناسبه من أسمائه وصفاته.

ثم قال : {وإني خفت الموالي} أي : الأقارب ، وهم : بنو عمه ، وكانوا أشرار بني إسرائيل ، فخاف ألا يحسنوا خلافته في أمته ، فسأل الله تعالى ولدا صالحا يأمنه على أمته. وقوله : {من ورائي} : متعلق بمحذوف ، أي : جور الموالي ، أو مما في الموالي من معنى الولاية ، أي : خفت أن يلوا الأمر من ورائي ، {وكانت امرأتي عاقرا} : لا تلد من حين شبابها ، {فهب لي من لدنك} أي : أعطني من محض فضلك الواسع ، وقدرتك الباهرة ، بطريق الاختراع ، لا بواسطة الأسباب العادية ؛ لأن التعبير بلدن يدل على شدة الاتصال والالتصاق ، {وليا} : ولدا من صلبي ، يلي الأمر من بعدي.

والفاء : لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فإن ما ذكره عليه السلام من كبر السن وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عن الولد بتوسط الأسباب ، فاستوهبه على الوجه الخارق للعادة ، ولا يقدح في ذلك أن يكون هنالك داع آخر إلى الإقبال على الدعاء المذكور ، من مشاهدته للخوارق الظاهرة عند مريم ، كما يعرب عنه قوله تعالى : {هنالك دعا زكريا ربه} [آل عمران : ٣٨]. وعدم ذكره هنا اكتفاء بما تقدم ، فإن الاكتفاء بما ذكر في موطن عما ترك في موطن آخر من النكتة التنزيلية. وقوله : {يرثني} : صفة لوليا ، وقرئ بالجزم هو وما عطف عليه جوابا للدعاء ، أي : يرثني من حيث العلم والدين والنبوة ، فإن الأنبياء – عليه السلام – لا يورثون من جهة

٢٠٩
(٢) ".

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٣/٣٣٤
(٢) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٤/٣٠١

"قال كلا فاذهبا} ؛ لأنه استدفعه بلاءهم ، فوعده بالدفع بردعه عن الخوف ، والتمس منه رسالة أخيه ، فأجابه بقوله : {اذهبا} ، أي : جعلته رسولا معك {فاذهبا بآياتنا} أي : مع آياتنا ، وهو اليد والعصا وغير ذلك ، فقوله : {فاذهبا} : عطف على مضمر ، ينبئ عنه الردع ، كأنه قيل : ارتدع يا موسى عما تظن ، فاذهب أنت ومن استدعيته مصحوبا بآياتنا ، فإنها تدفع ما تخافه.

{إنما معكم مستمعون} أي : سامعون ما يقال لك ، وما يجري بينكما وبينه ، فنظهركما عليه. شبه حاله تعالى بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة ، فسمع ما يجري بينهم ، فيمد أولياءه وينصرهم على أعدائهم ؛ مبالغة في الوعد بالإعانة ، فاستعير الاستماع ، الذي هو الإصغاء للسمع ، الذي هو العلم بالحروف والأصوات ، وهو تعليل ؛ للردع عن الخوف ، ومزيد تسلية لهما ، بضمان كمال الحفظ والنصر ، كقوله تعالى : {إنني معكمآ أسمع وأرىا} [طه : ٤٦].

{فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين} ، ليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب ؛ لأن معنى هذا : الوصول إلى المرسل إليه ، والذهاب : مطلق التوجه ، ولم يثن الرسول هنا كما ثناه في سورة طه ؛ لأن الرسول يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة ، فيكون مصدرا ، فجعل ثمة بمعنى المرسل فثنى ، وجعل هنا بمعنى الرسالة ، فسوى في الوصف به الواحد والتثنية والجمع ، كما تقول : رجل عدل ، ورجلان عدل ، ورجال عدل ؛ لاتحادهما في شريعة واحدة ، كأنهما رسول واحد. قلت : والنكتة في إفراد هذا وتثنية الآخر ؛ أن الخطاب في سورة طه توجه أول القصة إليهما معا بقوله {اذهب أنت وأخوك} فجرى في آخر القصة على ما افتتحت به ، وهنا توجه الخطاب في أولها إلى

١٥٥

موسى وحده ، بقوله : {وإذا نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين} ، فجرى على ما افتتح به القصة من الإفراد. والله تعالى أعلم.

(١) ".

"على الإنسان ، {من يقطين} الجمهور على أنه القرع ، وفائدته : أن الذباب لا تجتمع عنده ، وأنه أسرع الأشجار نباتا ، وامتدادا ، وارتفاعا ، وأن ورقه باطنها رطبة. وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنك لتحب القرع ، فقال : " أجل ، هي شجرة أخي يونس " قلت : ولعلها النوع الذي يسمى اليوم "

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٥/٢٤٠

السلاوي " ؛ لأنه هو الذي ورقه لينة ، وفيه منافع. روي أن ظبية كانت تختلف إليه ، فيشرب من لبنها بكرة وعشية ، حتى نبت لحمه ، وأرسل الله تعالى على اليقطين دابة تقرض ورقها ، فتساقطت حتى أذته الشمس ، فشكاها إلى الله تعالى. وفي رواية : فحزن عليها ، فقيل له : أنت الذي لم تخلق ، ولم تسق ، ولم تنبت ، تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون تريد مني أن أستأصلهم في ساعة واحدة ، وقد تابوا ، وتبت عليهم ، فأين رحمتي يا يونس ، أنا أرحم الراحمين. هـ.

{وأرسلناه إلى مائة ألف} المراد به القوم الذين بعث إليهم قبل الالتقام ، فتكون " قد " مضمرة ، {أو يزيدون} في مرأى الناظر ، أي : إذا رآها الرائي قال : هي مائة ألف أو أكثر. وقال الزجاج : " أو " بمعنى " بل ". وقيل : بمعنى الواو. قال ابن عباس : زادوا على مائة ألف عشرين ألفا. وقال الحسن : بضعا وثلاثين ألفا. وقال ابن جبير : سبعين ألفا. وقيل : وأرسلناه بعد الالتقام إلى مائة ألف. وقيل : قوما آخرين. {فآمنوا} به ، وبما أرسل به ، {فمتعناهم} بالحياة {إلى حين} منتهى أجلهم ، ولم يعاجلوا ، حيث تابوا وآمنوا.

الإشارة : في قصة يونس نكتة صوفية ، ينبغي الاعتناء بها ، وهو أن العبد إذا زلت قدمه ، وانحط عن منهاج الاستقامة ، لا ييأس ولا يضعف عن التوجه ، بل يلزم قرع الباب ، ويتذكر ما سلف له من صالح الأعمال ، فإن الله تعالى يرعى ذمام عبده ، كما يرعى العبد ذمام سيده ، وفي حال البعد والغضب يظهر المحب الصادق من الكذاب ، وفي ذلك يقول ابن وفا رضي الله عنه :

ونحن على العهد نرعى الذمام

." (١)

"والتوب : مصدر ، كالتوبة. ويقال : تاب وثاب وآب ، أي : رجع ، فإن قلت : كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا ، والموصوف معرفة ، وهو الله ؟ قلت : أما {غافر الذنب وقابل التوب} فمعرفتان ؛ لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكون في تقدير الانفصال ، فتكون إضافتهما غير حقيقية ، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه. وأما {شديد العقاب} فهو في تقدير : شديد عقابه ، فيكون نكرة ، فقيل : هو بدل ، وقيل : كلها أبدال غير أوصاف. وإدخال الواو في {قابل التوب} لنكتة ، وهي : إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين قبول توبته ، فتكتب له طاعة ، وبين جعلها ماحية للذنوب ، كأن لم

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٦/٢٩٠

يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات النعمة دليل سبقها ورجحانها ، " إن رحمتي سبقت غضبي ". قال القشيري : سنة الله تعالى : إذا خوف العباد باسم ، أو لفظ ، تدارك قلوبهم بأن يبشرهم باسمين أو وصفين. هـ. روي : أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد ، من أهل الشام ، فقيل له : تابع هذا الشراب ، فقال لكاتبه : اكتب : من عمر إلى فلان ، سلام الله عليك ، وأنا أحمد إليك الله ، الذي لا إله إلا هو ، بسم الله الرحمن الرحيم {حم...} إلى قوله : {إليه المصير} وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحبا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة ، فلما أتته الصحيفة ، جعل يقرؤها ، ويقول : قد وعدني الله أن يغفر لي ، وحذرني من عقابه ، فلم يبرح يرددها حتى بكى. ثم نزع ، فأحسن النزوع ، وحسنت توبته. فلما بلغ عمر رضي الله عنه أمره ، قال : " هكذا فاصنعوا ، إذا رأيتم أخاكم قد زل فسددوه ، وادعوا له الله أن يتوب عليه ، ولا تكونوا أعوانا للشيطان عليه " أي : بالدعاء عليه. هـ.

}

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٢٨٦

". (١)

"ثم بين حد الانتصار ، فقال : {وجزاء سيئة سيئة مثلها} ؛ فالأولى سيئة حقيقة ، والثانية مجازا للمشاكلة ، وفي تسميتها سيئة نكتة ، وهي الإشارة إلى أن العفو أولى ، والأخذ بالقصاص سيئة بالنسبة إلى العفو ، ولذلك عقبه بقوله : {فمن عفا وأصلح} بينه وبين خصمه بالتجاوز والإغضاء {فأجره على الله} ، وهي عدة مبهمة لا يقادر قدرها ، {إنه لا يحب الظالمين} الذين يبدؤون بالظلم ، أو : يتجاوزون حد الانتصار. وفي الحديث : " ينادي مناد يوم القيامة : من كان له أجر على الله فليقم ، فلا يقوم إلا من عفا ". {ولمن انتصر بعد ظلمه} أي : أخذ حقه بعدما ظلم . على إضافة المصدر إلى المفعول . {فأولئك} جمع الإشارة مراعاة لمعنى " من " {ما عليهم من سبيل} للمعاقب ولا للمعاتب {إنما السبيل على الذين يظلمون الناس} ؛ يبتدئونهم بالظلم ، {ويبغون في الأرض} ؛ يتكبرون فيها ، ويعلون ، ويفسدون {بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم} بسبب بغيهم وظلمهم. وفسر السبيل بالتبعة والحجة.

{ولمن صبر} على الظلم والأذى ، {وغفر} ولم ينتصر ، أو : ولمن صبر على البلاء من غير شكوى ،

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٦/٤٣٣

وغفر بالتجاوز عن الخصم ، ولا يبقي لنفسه عليه دعوى ، بل يبري خصمه من جهته من كل دعوى في الدنيا ، والعقبى ، {إن ذلك لمن عزم الأمور} أي : إن ذلك الصبر والغفران منه لمن عزم الأمور ، أي : من الأمور التي ندب إليها ، وعزم على فعلها ، أو : مما ينبغي للعاقل أن يوجبه على نفسه ، ولا يترخص في تركه. وحذف الراجع

٣٨٣

. أي : منه .كما حذف في قولهم : السمن منوان بدرهم. وقال أبو سعيد القرشي : الصبر على المكاره من علامات الانتباه ، فمن صبر على مكروه أصابه ، ولم يجزع ، أورثه الله تعالى حال الرضا ، وهو أصل الأحوال ؛ ومن جزع من المصيبات ، وشكى ، وكله إلى نفسه ، ثم لم تنفعه شكواه. هـ. وانظر تحصيل الآية في الإشارة ، إن شاء الله.

". (١)

"كأنما جلاها الحواك

طنفسة في وشيها حباك

والحواك : صانع الحياكة ، والمراد : إما الطريق المحسوسة ، التي هي مسير الكواكب ، أو : المعنوية ، التي يسلكها النظار في النجوم ، فإن لها طرائق. قال البيضاوي : النكتة في هذا القسم ، تشبيه أقوالهم في اختلافها ، وتباين أغراضها ، بطرائق السماوات في تباعدها ، واختلاف غاياتها ، وقال ابن عباس وغيره : ذات الخلق المستوي ، وعن الحسن :

٢٠٠

حبكها نجومها. وقال ابن زيد : ذات أشدة ، لقوله تعالى : {سبعا شدادا} } [النبأ : ١٢].

{إنكم} يا أهل مكة {لفي قول مختلف} متخالف متناقض ، وهو قولهم في حقه صلى الله عليه وسلم تارة : شاعر ، وأخرى ساحر ، وفي شأن القرآن ، تارة : شعر ، وأخرى أساطير الأولين {يؤفك عنه من أفك} يصرف عن القرآن ، أو عن الرسول ، من ثبت له الصرف الحقيقي ، الذي لا صرف أفظع وأشد منه ، فكأن لا صرف حقيقة إلا لهذا الصرف ، أي : يصرف عن الإيمان من صرف عن كل سعادة وخير ، أو : يصرف عن الإيمان من صرف في سابق الأزل.

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٥٧٢/٦

قلت : والأظهر أن يرجع لما قبله ، أي : يصرف عن هذا القول المختلف من صرف في علم الله تعالى ، وسبقت له العناية ، يقول : أفكه عن كذا : صرفه عنه ، وإن كان الغالب استعماله في الصرف عن الخير إلى الشر ، لكنه عرفي ، لا لغوي. والله تعالى أعلم.

{قتل الخراصون} دعاء عليهم ، كقوله : {قتل الإنسان مآ أكفره} [عبس : ١٧] وأصله : الدعاء القتل والهلاك ، ثم جرى مجرى " لعن " ، والخراصون : الكذابون المقدرون ما لا صحة له ، وهم أصحاب القول المختلف ، كأنه قيل : لعن هؤلاء الخراصون {الذي هم في غمرة} في جهل يغمرهم ، {ساهون} غافلون عما أمروا به {يسألون أيان يوم الدين} أي : متى وقوع يوم الجزاء ، لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة ، بل بطريق الاستعجال ، استهزاء ، فإن " إيان " ظرف للوقوع المقدر ؛ لأن " أيان " إنما يقع ظرفا للحدثان. ". (١)

"الكاتمين فقال: والله بما تعملون عليم لا يخفى عليه ما تبدون وما تكتمون، روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من كتم شهادة إذا دعي- كان كمن شهد بالزور» .

الإشارة: كما أمر الله تعالى بتقييد الديون الدنيوية، والاعتناء بشأنها، أمر بتقييد العلوم اللدنية والواردات القدسية والاغتباط بأمرها، بل هي أولى لدوام ثمراتها وخلود نتائجها، فإن الحكمة ترد على القلب من عالم القدس عظيمة كالجبل، فإن أهملتها ولم تبادر إلى تقييدها، رجعت كالجمل، فإن أخرتها رجعت كالطير، ثم كالبيضة، ثم تمتحي من القلب، وفي هذا المعنى قيل:

العلم صيد والكتابة قيده ... قيد صيودك بالحبال الموثقه

ومن الجهالة أن تصيد حمامة ... وتتركها بين الأوانس مطلقه

فإن لم يحسن الكتابة، فليملله على من يحسنها، ولا يبخس منه شيئا، بل يمليه على ما ورد في قلبه، فإن كان ضعيف العبارة، فليملل عنه من يحسنها بالعدل، من غير زيادة ,لا نقصان في المعنى، وليشهد عليها رجال أهل الفن وهم العارفون، فإن لم يكونوا، فمن حضر من الفقراء المتمكنين لئلا يكون في تلك الحكمة شيء من الخلل لنقصان صاحبها، أو: وليشهد على ذلك الوارد عدلين، وهما الكتاب والسنة، فإن كان موافقا لهما، قبل، وإلا رد.

قال الجنيد رضي الله عنه: إن النكتة لتقع في قلبي فلا أقبلها إلا بشهادة عدلين: الكتاب والسنة. هـ. وإن

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ط العلمية ابن عجيبة ٢٩١/٧

كنتم مستعجلين، ولم تجدوا كاتبا، فارتهنوها في قلوب بعضكم بعضا، حتى تقيد. ومن كتم الواردات عن شيخه أو إخوانه، فقد أثم قلبه لأنه نوع من الخيانة في طريق التربية. والله تعالى أعلم.

ثم هدد الحق تعالى عباده، على مخالفة ما أمرهم به، فقال:

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٨٤]

لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير (٢٨٤)

قلت: من قرأ (فيغفر) بالجزم، فعلى العطف على الجواب، ومن قرأ بالرفع فعلى الاستئناف، أي: فهو يغفر. يقول الحق جل جلاله: لله ما في السماوات وما في الأرض خلقا وملكا وعبيدا، يتصرف فيهم كيف شاء يرحم من يشاء بفضله، ويعذب من يشاء بعدله، وإن تبدوا أي: تظهروا ما في أنفسكم من السوء والعزم عليه، أو تخفوه في قلوبكم، يحاسبكم به الله يوم القيامة فيغفر لمن يشاء مغفرته، ويعذب من يشاء تعذيبه، والله على كل شيء قدير لا يعجزه عذاب أحد ولا مغفرته. وعبر الحق تعالى بالمحاسبة دون المؤاخذة، فلم يقل: يؤاخذكم به الله لأن المحاسبة أعم، فتصدق بتقرير الذنوب دون المؤاخذة بها، لقوله- عليه الصلاة والسلام: «يدنو المؤمن من ربه حتى يضع كنفه عليه، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف." (١)

"ثم ذكر ميراث الأبوين، فقال:

قلت: (السدس) مبتدأ، و (لأبويه) خبر، و (لكل واحد) ، بدل من (أبويه) ، ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان في السدس، ولو قال: لأبويه السدس لأوهم الاشتراك.

يقول الحق جل جلاله: إذا مات الولد، وترك أبويه، ف لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ذكرا أو أنثى، واحدا أو متعددا، للصلب أو ولد ابن، فكلهم يردون الأبوين للسدس، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فقط، فلأمه الثلث، والباقي للأب، فإن كان له إخوة أي: أخوان فأكثر، سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم، أو مختلفين، فلأمه السدس، والباقي للأب، ولا شيء للأخوة معه.

وأخذ ابن عباس بظاهر الآية، فلم يحجبها للسدس باثنين، وجعلهما كالواحد، واحتج بأن لفظ الإخوة جمع، وأقله ثلاثة، وأجيب بأن لفظ الجمع، يقع على الاثنين كقوله: وكنا لحكمهم شاهدين، إذ تسوروا المحراب، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «الاثنان فما فوقهما جماعة» . وهذا كله، بعد إخراج الوصية وقضاء الدين،

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣١٦/١

وإنما قدم الحق- تعالى- الوصية على الدين، مع كون الدين مقدما في القضاء من رأس المال لأن أرباب الدين أقوياء، بخلاف الموصى لهم، فقدمهم اعتناء بهم.

الإشارة: الروح كالأب، والبشرية كالأم، وعقد الصحبة مع الشيخ كالولد، فأن كان الإنسان له صحبة مع شيخ التربية، يعني له ورد منه، فالبشرية والروحانية سواء، إذ كلاهما يتهذبان ويتنوران بالأدب والمعرفة الأدب للبشرية، والمعرفة للروحانية، إذا استمد بالطاعة الظاهر استمد الباطن، وبالعكس، وأن لم يكن عقد الصحبة موجودا كان ميراث البشرية من الحس أقوى كميراث الأم مع فقد الولد، أو تقول: الإنسان مركب من حس ومعنى، فالحس كالأم، والمعنى كالأب، لأن المعاني قائمة بالحس، والروح تستمد منهما معا، فهي كالولد بينهما، فإن كانت الروح حية بوجود المعرفة، استمدت منهما معا، وإن كانت ميتة، كان استمدادها من الحس أكثر، كموت الولد في ميراث الأم.

أو تقول: الإنسان بين قدرة وحكمة، القدرة كالأب، والحكمة كالأم، والقلب بينهما كالولد، فإن وجد القلب استمدت الروح من القدرة والحكمة، واستوى نظرها فيهما. وإن فقد القلب غلب على الروح ميراث الحكمة، كفقد." (١)

"ربما يظن أنه لا يمكن غير ذلك، كما ظنه المعتزلة، لا سيما إذا تأمل القطع في مثل قوله: إن الله لا يغفر أن يشرك به «١» ، مع تقييد غيره بالمشيئة في قوله: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء «٢» ، جاء هذا الاستثناء معلما أن الأمر فيه إلى الله كغيره من الأمور، له أن يفعل في كلها ما يشاء، وإن جزم القول فيه، لكنه لا يقع غير ما أخبر به، وهذا كما تقول: اسكن هذه الدار عمرك ألا ما شاء زيد، وقد لا يشاء زيد شيئا. فكما أن التعليق بدوام السموات والأرض غير مراد الظاهر، كذلك الاستثناء، فلا يشاء الله قطع الخلود لأحد من الفريقين، وسوقه هكذا أدل على القدرة وأعظم في تقليد المنة. هـ.

وقال الجلال السيوطي، في «البدور السافرة في أمور الآخرة» : اعلم أن للعلماء في هذا الاستثناء أقوالا، أشبهها بالصواب: أنه ليس باستثناء، وإنما «إلا» بمعنى «سوى» ، كما تقول: لي عليك ألف درهم إلا ألفان، التي لي عليك. أي: سوى الألفين، والمعنى: خالدين فيها قدر مدة السموات والأرض في الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها، فلا منتهى له. وذلك عبارة عن الخلود. والنكتة في تقديم ذكر مدة السموات والأرض: التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود أولا، ثم أردفه بما لا إحاطة للدهر به. والجري على

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٧٣/١

عادة العرب في قولهم في الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده: لا آتيك ما دامت السموات والأرض. هـ. ومثله لابن عطية. قال: ويؤيد هذا التأويل قوله بعد:

عطاء غير مجذوذ أي: غير مقطوع، وهذا قول الفراء، فإنه يقدر الاستثناء المنقطع بسوى، وسيبويه بلكن. هـ. وقال الورتجبي: قال ابن عطاء: (إلا ما شاء ربك) من الزوائد لأهل الجنة من الثواب. ومن الزوائد لأهل النار من العقاب. هـ. (إن ربك فعال لما يريد) من غير حجر ولا اعتراض.

وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك كما تقدم.

عطاء غير مجذوذ: غير مقطوع، وهو تصريح بأن الثواب غير مقطوع، وتنبيه على أن المراد من الاستثناء تعليم الأدب فقط. والله تعالى أعلم.

الإشارة: السعادة على قسمين: سعادة الظاهر، وسعادة الباطن. والشقاوة كذلك. أما سعادة الظاهر ففي الدنيا بالراحة من التعب، وفي الآخرة بالنجاة من العذاب. وأما سعادة الباطن ففي الدنيا براحة القلب من كد الهموم والأحزان، باليقين والاطمئنان، في حضرة الشهود والعيان، وفي الآخرة بدوام النظر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر. وشقاوة الظاهر باتصال الكد والتعب. وشقاوة الباطن بالبعد عن الله، وافتراقه عن حضرة مولاه.

قال في نوادر الأصول: الشقاوة: فراق العبد من الله، والسعادة اندساسه إليه. هـ. وقال الشيخ أبو الحسن رضى الله عنه في حزبه الكبير: والسعيد من أغنيته عن السؤال منك، والشقي حقا من حرمته مع كثرة السؤال لك.

(١- ٢) الآية: ٤٨ من سورة النساء.." (١)

"واشتعل الرأس شيبا أي: ابيض شمطا. شبه عليه السلام الشيب من جهة البياض والإنارة بشواظ النار، وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وهو الرأس، وأخرجه مخرج التمييز، ففيه من فنون البلاغة وكمال الجزالة ما لا يخفى، حيث كان الأصل: واشتعل شيب رأسي، فأسند الاشتعال إلى الرأس لإفادة شموله لكلها، فإن وزانه: اشتعل بيته نارا بالنسبة إلى اشتعلت النار في بيته، ولزيادة تقريره بالإجمال أولا، والتفصيل ثانيا، ولمزيد

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٥٥٩/٢

تفخيمه بالتكثير من جهة التنكير.

ثم قال: ولم أكن بدعائك رب شقيا أي: لم أكن بدعائي إياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل، بل كنت كلما دعوتك استجبت لي. توسل إلى الله بسابق حسن عوائده فيه، لعله يشفع له ذلك بمثله، إثر تمهيد ما يستدعي ويستجلب الرأفة من كبر السن وضعف الحال. والتعرض في الموضعين لوصف الربوبية لتحريك سلسلة الإجابة بالمبالغة في التضرع، ولذلك قيل: من أراد أن يستجاب له فليدع الله بما يناسبه من أسمائه وصفاته.

ثم قال: وإني خفت الموالي أي: الأقارب، وهم: بنو عمه، وكانوا أشرار بني إسرائيل، فخاف ألا يحسنوا خلافته في أمته، فسأل الله تعالى ولدا صالحا يأمنه على أمته. وقوله: من ورائي: متعلق بمحذوف، أي: جور الموالي، أو مما في الموالي من معنى الولاية، أي: خفت أن يلوا الأمر من ورائي، وكانت امرأتي عاقرا: لا تلد من حين شبابها، فهب لي من لدنك أي: أعطني من محض فضلك الواسع، وقدرتك الباهرة، بطريق الاختراع، لا بواسطة الأسباب العادية لأن التعبير بلدن يدل على شدة الاتصال والالتصاق، وليا: ولدا من صلبي، يليى الأمر من بعدي.

والفاء: لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإن ما ذكره عليه السلام من كبر السن وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عن الولد بتوسط الأسباب، فاستوهبه على الوجه الخارق للعادة، ولا يقدح في ذلك أن يكون هناك داع آخر إلى الإقبال على الدعاء المذكور، من مشاهدته للخوارق الظاهرة عند مريم، كما يعرب عنه قوله تعالى: هنالك دعا زكريا ربه «١» . وعدم ذكره هنا اكتفاء بما تقدم، فإن الاكتفاء بما ذكر في موطن عما ترك في موطن آخر من النكتة التنزيلية. وقوله: يرثني: صفة لوليا، وقرئ بالجزم هو وما عطف عليه جوابا للدعاء، أي: يرثني من حيث العلم والدين والنبوة، فإن الأنبياء- عليهم السلام- لا يورثون من جهة المال. قال: صلى الله عليه وسلم «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» «٢» . وقيل: يرثني في الحبورة، وكان عليه السلام حبرا.

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة آل عمران.

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٢/ ٤٦٣) .." (١)

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٣/٣١٩

"يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة، فيكون مصدرا، فجعل ثمة بمعنى المرسل فثنى، وجعل هنا بمعنى الرسالة، فسوى في الوصف به الواحد والتثنية والجمع، كما تقول: رجل عدل، ورجلان عدل، ورجال عدل لاتحادهما في شريعة واحدة، كأنهما رسول واحد. قلت: والنكتة في إفراد هذا وتثنية الآخر أن الخطاب في سورة طه توجه أول القصة إليهما معا بقوله: اذهب أنت وأخوك فجرى في آخر القصة على ما افتتحت به، وهنا توجه الخطاب في أولها إلى موسى وحده، بقوله: وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين، فجرى على ما افتتح به القصة من الإفراد. والله تعالى أعلم.

أن أرسل معنا بني إسرائيل، «أن» مفسرة لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول، أي: خل بني إسرائيل تذهب معنا إلى الشام، وكان مسكنهم بفلسطين منه، قبل انتقالهم مع يعقوب عليه السلام إلى مصر، في زمن يوسف عليه السلام. والله تعالى أعلم.

الإشارة: من كان أهلا للوعظ والتذكير لا ينبغي أن يتأخر عنه خوف التكذيب ولا خوف الإذاية، فإن الله معه بالحفظ والرعاية. نعم إن طلب المعين فلا بأس، فإن أبهة الجماعة، في حال الإقبال على من يعظمهم، أقوى فى إدخال الهيبة والروع في قلوبهم، ونور الجماعة أقوى من نور الواحد. والله تعالى أعلم.

ثم ذكر جواب فرعون ومجادلته، فقال:

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ١٨ الى ٢٩]

قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين (١٨) وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين (١٩) قال فعلتها إذا وأنا من الضالين (٢٠) ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين (٢١) وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل (٢٢)

قال فرعون وما رب العالمين (٢٣) قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين (٢٤) قال لمن حوله ألا تستمعون (٢٥) قال ربكم ورب آبائكم الأولين (٢٦) قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون (٢٧)

قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون (٢٨) قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين (٢٩)." (١)

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤/١٢٨

"وفائدته: أن الذباب لا تجتمع عنده، وأنه أسرع الأشجار نباتا، وامتدادا، وارتفاعا، وأن ورقه باطنها رطبة. وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إنك لتحب القرع، فقال: «أجل، هي شجرة أخي يونس» «١» ، قلت: ولعلها النوع الذي يسمى اليوم «السلاوي» لأنه هو الذي ورقه لينة، وفيه منافع.

روي أن ظبية كانت تختلف إليه، فيشرب من لبنها بكرة وعشية، حتى نبت لحمه، وأرسل الله تعالى على اليقطين دابة تقرض ورقها، فتساقطت حتى أذته الشمس، فشكاها إلى الله تعالى. وفي رواية: فحزن عليها، فقيل له: أنت الذي لم تخلق، ولم تسق، ولم تنبت، تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون تريد مني أن أستأصلهم في ساعة واحدة، وقد تابوا، وتبت عليهم، فأين رحمتي يا يونس، أنا أرحم الراحمين «٢» . هـ.

وأرسلناه إلى مائة ألف، المراد به القوم الذين بعث إليهم قبل الالتقام، فتكون «قد» مضمرة، أو يزيدون في مرأى الناظر، أي: إذا رآها الرائي قال: هي مائة ألف أو أكثر. وقال الزجاج: «أو» بمعنى «بل» . وقيل: بمعنى الواو. قال ابن عباس: زادوا على مائة ألف عشرين ألفا. وقال الحسن: بضعا وثلاثين ألفا.

وقال ابن جبير: سبعين ألفا. وقيل: وأرسلناه بعد الالتقام إلى مائة ألف. وقيل: قوما آخرين. فآمنوا به، وبما أرسل به، فمتعناهم بالحياة إلى حين منتهى أجلهم، ولم يعاجلوا، حيث تابوا وآمنوا.

الإشارة: في قصة يونس نكتة صوفية، ينبغي الاعتناء بها، وهو أن العبد إذا زلت قدمه، وانحط عن منهاج الاستقامة، لا ييأس ولا يضعف عن التوجه، بل يلزم قرع الباب، ويتذكر ما سلف له من صالح الأعمال، فإن الله تعالى يرعى ذمام عبده، كما يرعى العبد ذمام سيده، وفي حال البعد والغضب يظهر المحب الصادق من الكذاب، وفي ذلك يقول ابن وفا رضي الله عنه:

ونحن على العهد نرعى الذمام ... وعهد المحبين لا ينقضي

صددت فكنت مليح الصدود ... وأعرضت أفديك من معرض

وفي حالة السخط لا في الرضا ... بيان المحب من المبغض.

---

(١) عزاه السيوطي فى الدر المنثور (٥/ ٥٤٤) لعبد بن حميد، وابن جرير، عن شهر بن حوشب.

(٢) عزاه السيوطي فى الدر (٥/ ٤٥٤- ٥٤٦) لعبد الرزاق، وأحمد فى الزهد، وعبد بن حميد، عن وهب.." (١)

"غافر الذنب أي: ساتر ذنب المؤمنين وقابل التوب وقابل توبة الراجعين شديد العقاب للمخالفين، ذي الطول على العارفين، أي: الفضل التام على العارفين، أو: ذي الغنى عن الكل. وعن ابن عباس: (غافر الذنب، وقابل التوب، لمن قال: «لا إله إلا الله» شديد العقاب لمن لم يقل لا إله إلا الله) «١» .

والتوب: مصدر، كالتوبة. ويقال: تاب وثاب وآب، أي: رجع، فإن قلت: كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا، والموصوف معرفة، وهو الله؟ قلت: أما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكون في تقدير الانفصال، فتكون إضافتهما غير حقيقة، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه. وأما شديد العقاب فهو في تقدير: شديد عقابه، فيكون نكرة، فقيل: هو بدل، وقيل: كلها أبدال غير أوصاف. وإدخال الواو في قابل التوب لنكتة، وهي: إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين: بين قبول توبته، فتكتب له طاعة، وبين ج؏لها ماحية للذنوب، كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول. وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات النعمة دليل سبقها ورجحانها، «أن رحمتي سبقت غضبي» «٢» .

قال القشيري: سنة الله تعالى: إذا خوف العباد باسم، أو لفظ، تدارك قلوبهم بأن يبشرهم باسمين أو وصفين. هـ. روي: أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد، من أهل الشام، فقيل له: تابع هذا الشراب، فقال لكاتبه: اكتب: من عمر إلى فلان، سلام الله عليك، وأنا أحمد إليك الله، الذي لا إله إلا هو، بسم الله الرحمن الرحيم حم ... إلى قوله: إليه المصير وختم الكتاب، وقال لرسوله: لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة، فلما أتته الصحيفة، جعل يقرؤها، ويقول: قد وعدني الله أن يغفر لي، وحذرني من عقابه، فلم يبرح يرددها حتى بكى. ثم نزع، فأحسن النزوع، وحسنت توبته. فلما بلغ عمر رضي الله عنه أمره، قال: «هكذا فاص؈عوا، إذا رأيتم أخاكم قد زل فسددوه، وادعو له الله أن يتوب عليه، ولا تكونوا أعوانا للشيطان عليه» «٣» أي:
بالدعاء عليه هـ.

لا إله إلا هو أي: فيجب الإقبال الكلي عليه، وهو: إما استئناف، أو: صفة لذي الطول، إليه المصير أي:

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤/ ٦٢٠

المرجع، فيجازي كلا من العاصي والمطيع. قال القشيري: إذا كان إلى الله المصير فقد طاب المسير.

ما يجادل في آيات الله أي: ما يخاصم فيها بالطعن فيها، واستعمال المقدمات الباطلة لإدحاض الحق المشتملة عليه، إلا الذين كفروا، وأما الذين آمنوا فلا يخطر ببالهم شائبة شبهة منها، فضلا عن الطعن فيها،

---

(١) ذكره البغوي فى التفسير (٧/ ١٣٨) .

(٢) جزء من حديث صحيح، أخرجه البخاري فى (التوحيد، باب قول الله تعالى: بل هو قرآن مجيد ح ٧٥٥٤) ومسلم فى (التوبة، باب فى سعة رحمة الله تعالى، رقم ٤٧٥١، ح ١٥) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ٩٧) .." (١)

"المدح، ثم ذكر العفو في معرض المدح، فاحتمل أن يكون أحدهما رافعا للآخر، واحتمل أن يكون ذلك راجعا إلى حالين، أحدهما: أن يكون الباغي معلنا بالفجور وقحا في الجمهور، ومؤذيا للصغير والكبير، فيكون الانتقام منه أفضل، وفي مثله قال إبراهيم النخعي: يكره للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم، فيجترئ عليهم الفساق. وإما أن تكون الفلتة، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة، ويسأل المغفرة، فالعفو هاهنا أفضل، وفي مثله نزل: وأن تعفوا أقرب للتقوى «١» ، وليعفوا وليصفحوا الآية «٢» . هـ.

ثم بين حد الانتصار، فقال: وجزاء سيئة سيئة مثلها، فالأولى سيئة حقيقة، والثانية مجازا للمشاكلة، وفي تسميتها سيئة نكتة، وهي الإشارة إلى أن العفو أولى، والأخذ بالقصاص سيئة بالنسبة إلى العفو، ولذلك عقبه بقوله:

فمن عفا وأصلح بينه وبين خصمه بالتجاوز والإغضاء فأجره على الله، وهي عدة مبهمة لا يقادر قدرها، إنه لا يحب الظالمين الذين يبدؤون بالظلم، أو: يتجاوزون حد الانتصار. وفي الحديث: «ينادي مناد يوم القيامة: من كان له أجر على الله فليقم، فلا يقوم إلا من عفا» «٣» .

ولمن انتصر بعد ظلمه أي: أخذ حقه بعد ما ظلم- على إضافة المصدر إلى المفعول- فأولئك جمع الإشارة مراعاة لمعنى «من» ما عليهم من سبيل للمعاقب ولا للمعاتب إنما السبيل على الذين يظلمون الناس يبتدئونهم بالظلم، ويبغون في الأرض يتكبرون فيها، ويعلون، ويفسدون بغير الحق أولئك لهم عذاب

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١١٠/٥

أليم بسبب بغيهم وظلمهم. وفسر السبيل بالتبعة والحجة.

ولمن صبر على الظلم والأذى، وغفر ولم ينتصر، أو: ولمن صبر على البلاء من غير شكوى، وغفر بالتجاوز عن الخصم، ولا يبقي لنفسه عليه دعوى، بل يبري خصمه من جهته من كل دعوى في الدنيا والعقبى، إن ذلك لمن عزم الأمور أي: إن ذلك الصبر والغفران منه لمن عزم الأمور، أي: من الأمور التي ندب إليها، وعزم على فعلها، أو: مما ينبغي للعاقل أن يوجبه على نفسه، ولا يترخص في تركه. وحذف الراجع- أي: منه- كما حذف في قولهم: السمن منوان بدرهم. وقال أبو سعيد القرشي: الصبر على المكاره من علامات الانتباه، فمن صبر على مكروه أصابه، ولم يجزع، أورثه الله تعالى حال الرضا، وهو أصل الأحوال ومن جزع من المصيبات، وشكى، وكله إلى نفسه، ثم لم تنفعه شكواه. هـ. وانظر تحصيل الآية في الإشارة، إن شاء الله.

قال ابن جزي: ويظهر لي أن هذه الآية إشارة إلى ذكر الخلفاء الراشدين- رضي الله عنهم- لأنه بدأ أولا بصفات أبي بكر الصديق، ثم صفات عمر، ثم صفات عثمان، ثم صفات علي بن أبي طالب، فأما صفات

---

(١) من الآية ٢٧٧ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٢٢ من سورة النور. [.....]

(٣) عزاه فى اتحاف السادة المتقين ٧/ ٥٦١ لابن عساكر فى التاريخ، من حديث على رضي الله عنه.."

(١)

"والحواك: صانع الحياكة، والمراد: إما الطريق المحسوسة، التي هي مسير الكواكب، أو: المعنوية، التي يسلكها النظار في النجوم، فإن لها طرائق. قال البيضاوي: النكتة في هذا القسم: تشبيه أقوالهم في اختلافها، وتباين أغراضها، بطرائق السماوات في تباعدها، واختلاف غاياتها، وقال ابن عباس وغيره: ذات الخلق المستوي، وعن الحسن: حبكها نجومها. وقال ابن زيد: ذات أشدة، لقوله تعالى: سبعا شدادا «١»
.

إنكم يا أهل مكة لفي قول مختلف متخالف متناقض، وهو قولهم في حقه صلى الله عليه وسلم تارة: شاعر، وأخرى ساحر، وفي شأن القرآن، تارة: شعر، وأخرى أساطير الأولين. يؤفك عنه من أفك يصرف عن القرآن،

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٥/٢٢٤

أو عن الرسول، من ثبت له الصرف الحقيقي، الذي لا صرف أفظع وأشد منه، فكأن لا صرف حقيقة إلا لهذا الصرف، أي: يصرف عن الإيمان من صرف عن كل سعادة وخير، أو: يصرف عن الإيمان من صرف في سابق الأزل.

قلت: والأظهر أن يرجع لما قبله، أي: يصرف عن هذا القول المختلف من صرف في علم الله تعالى، وسبقت له العناية، يقال: أفكه عن كذا: صرفه عنه، وإن كان الغالب استعماله في الصرف عن الخير إلى الشر، لكنه عرفي، لا لغوي. والله تعالى أعلم.

قتل الخراصون، دعاء عليهم، كقوله: قتل الإنسان ما أكفره «٢» ، وأصله: الدعاء بالقتل والهلاك، ثم جرى مجرى «لعن» ، والخراصون: الكذابون المقدرون ما لا صحة له، وهم أصحاب القول المختلف، كأنه قيل: لعن هؤلاء الخراصون الذين هم في غمرة في جهل يغمرهم، ساهون غافلون عما أمروا به، يسئلون أيان يوم الدين أي: متى وقوع يوم الجزاء، لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة، بل بطريق الاستعجال، استهزاء، فإن «إيان» ظرف للوقوع المقدر لأن «أيان» إنما يقع ظرفا للحدثان.

ثم أجابهم بقوله: يوم هم على النار يفتنون أي: يقع يوم هم على النار يحرقون ويعذبون، ويجوز أن يكون خبرا عن مضمر، أي: هو يوم هم، وبني لإضافته إلى مضمر، ويؤيده أنه قرئ بالرفع «٣» . ذوقوا فتنتكم أي:

وتقول لهم خزنة النار: ذوقوا عذابكم وإحراقكم بالنار، هذا الذي كنتم به تستعجلون أي: هذا العذاب هو الذي

---

(١) من الآية ١٢ من سورة النبإ، وانظر فى هذه الأقوال تفسير البغوي ٧/ ٣٧١- ٣٧٢ والقرطبي (٧/ ٦٣٨٧- ٦٣٨٨) .

(٢) الآية ١٧ من سورة عبس.

(٣) «يوم» بالرفع، وهى قراءة ابن أبي عبلة والزعفراني. انظر مختصر ابن خالويه فى شواذ القراءات (ص/ ١٤٦) والبحر المحيط (٨/ ١٣٤) .." (١)

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٦٥/٥

"رسول الله وذكر اسم ربه فصلى قال هى الصلاة الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها قالت الحنفية كبر لافتتاح الصلاة فصلى ومن ثم قالوا ان تكبيرة الافتتاح ليست ركنا من الصلاة بل هو شرط عملا بمقتضى الفاء العاطفة الدالة على المغايرة والتعقيب لا يقال عطف العام على الخاص جايز اجماعا مع كون العام مشتملا على الخاص فكذا عطف الكل على الجزء لانا نقول جواز عطف العام على الخاص لنكتة بلاغية وهى منعدمة فى عطف الكل على الجزء ولا نظير له فى الاستعمال فعلى هذا جوز وأبناء النافلة على الفريضة وعلى النافلة وروى عن ابى اليسر جواز بناء الفريضة على النافلة ايضا وجمهور الحنفية على منعه وكذا على منع بناء الفرض على الفرض قلت وكونه شرطا لا يقتضى جواز البناء الا ترى ان النية شرط ولا يجوز الصلاتان بنية واحدة والوضوء شرط وكان فى صدر الإسلام واجبا لكل صلوة غير ان بناء النفل على الفرض يجوز تبعا كمن صلى الظهر خمسا ناصيا وقعد للاخيرة ضم إليها السادسة وسجد للسهو والركعتان نافلة وقال الشافعي وغيره تكبيرة الإحرام ركن لانه يشترط له كسائر الأركان وهذا اية الركنية قالت الحنفية مراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام لا لنفسها ولذا قالوا لو تحرم حامل النجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او متحرفا عن القبلة والقاها واستتر لعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع اخر الجزء من التحريمة جاز وذكر فى الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا يصح هذا الفروع والله تعالى اعلم قلت ويحتمل ان يكون المراد بذكر اسم ربه الاذان والاقامة يعنى اذن واقام فصلى وحينئذ لا دليل على نفى ركنية تكبيرة الافتتاح وقيل تزكى اى تصدق للفطر وذكر اسم اى كبر يوم العيد فصلى صلوته كذا قال عطاء وقال ابن مسعود رحم الله امرأ تصدق ثم صلى ثم قرأ هذه الاية وقال نافع كان ابن عمر إذا صلى الغداة يعنى يوم العيد قال يا نافع أخرجت الصدقة فان قلت نعم مضى الى المصلى وان قلت لا قال فالان فاخرج فانما نزلت هذه الاية فى هذا قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وهو قول ابو العالية وابن سيرين وقال بعضهم لا أدرى ما وجه هذا التأويل فان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة ولا فطر قال البغوي يجوز ان يكون النزول سابقا عن الحكم قال الله تعالى وأنت حل بهذا البلد فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح وكذا نزل بمكة سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب لا أدرى اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبي – صلى الله عليه وسلم – يثب فى الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر قلت سيهزم الجمع." (١)

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ١٠/٢٤٦

"الحسين بن الفضل وهم يعلمون ان له ربا يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله لا يتعاظمه العفو عن الذنوب وان كثرت- وقيل يعلمون انهم ان استغفروا غفر لهم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبدا أذنب ذنبا فقال رب أذنبت ذنبا فاغفره لى فقال ربه اعلم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا فقال رب أذنبت ذنبا اخر فاغفره لى فقال اعلم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا فقال رب أذنبت ذنبا اخر فاغفره لى فقال اعلم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدى فليفعل ما شاء متفق عليه وعن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل من علم انى ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا أبالي ما لم يشرك بي شيئا رواه الطبراني والحاكم بسند صحيح.

أولئك ان كانت الجملة مستانفة فالمشار إليهم المتقون والتائبون جميعا وان كان هذا خبرا للموصول فالمشار إليهم هم التائبون جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وتنكير جنات للدلالة على ان ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة فى الاية المقدمة ولذا فصل آيتهم ببيان انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله تعالى حافظون على حدود الشرع وفصل هذه الاية بقوله ونعم أجر العاملين (١٣٦) فان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيله بعض ما فوت على نفسه لكن كم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير- ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف اى نعم اجر العاملين المغفرة والجنات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له رواه البيهقي وابن عساكر عن ابن عباس والقشيري فى الرسالة وابن النجار عن على (فائدة) ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاء لهم ان لا يدخلها غيرهم- وجاز ان يقال العصاة المصرون على الكبائر يدخلهم الله الجنة بعد تطهيرهم من الذنوب بالمغفرة اما بعد العذاب بالنار فان النار فى حق المؤمن كالكير يدفع خبث الفلز واما بالمغفرة ... ." (١)

"كتاب الله عليكم مصدر مؤكد اى كتب الله عليكم كتابا تحريم من ذكرن اخرج ابن جرير من طريق عبيدة عن عمر بن الخطاب فى قوله تعالى كتاب الله عليكم قال الأربع وابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال واحدة الى اربع فى النكاح وأحل لكم قرأ ابو جعفر وحمزة والكسائي وحفص على البناء

---

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ٢ ق ١٤٢/١

للمفعول والباقون على البناء للفاعل وضمير الفاعل راجع الى الله تعالى فى كتاب الله معطوف على حرمت او على فعل مضمر الذي نصب كتاب الله فان قيل العطف يقتضى المشاركة وجملة كتاب الله مؤكد لما سبق من التحريم فما وجه مشاركة هذه الجملة معها فى التوكيد قلنا تحليل ماوراء ذلك يؤكد تحريم ذلك فان قيل على تقدير العطف على حرمت اى نكتة فى إيراد حرمت مجهولا وأحل معروفا على قراءة الجمهور قلنا التحليل انعام بخلاف التحريم فصرح بإسناد الانعام الى ذاته دون اسناد التحريم ما وراء ذلكم يعنى ما سوى المحرمات المذكورات فى الآيات السابقة وخص عنه بالسنة والإجماع والقياس ما ذكرنا من المحرمات فى الشرح وما فوق الأربع من النساء أن تبتغوا اى تبتغوهن يعنى ما وراء ذلكم من النساء بأموالكم بنكاح او باشتراء محصنين حال من فاعل تبتغوا اى حال كونكم متعففين فان العفة تحصين الفرج عن الفاحشة والنفس عن اللوم والعقاب غير مسافحين حال بعد حال والسفاح الزنى من السفح وهو صب المنى فانه الغرض منه دون بقاء النسل وقوله أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين بدل اشتمال من قوله ما وراء ذلكم لان المقصود بإسناد الحل الى ما وراء ذلكم ليس الا ابتغاءهن بالأموال حلالا فان النساء ما وراء المحرمات المذكورات لا تحل لاحد مطلقا بل مقيدا بنكاح صحيح «١» او بملك يمين وهو المراد بالابتغاء بالأموال كما ان «٢» فى قواك أعجبني زيد علمه ليس المقصود بالإسناد ذات زيد بل علمه وجاز ان يكون قوله ان تبتغوا متعلقا بقوله احل لكم بتقدير الباء يعنى أحل لكم ما وراء ذلكم بسبب أن تبتغوا بأموالكم بنكاح او باشتراء فعلى هذا

---

(١) ومن هاهنا يظهران قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ليس بعلم يدل على حل كل امرأة غير المحرمات المذكورة ولا ظاهر فى جواز كل ابتغاء بالمال بل هو مجمل منه ما هو نكاح صحيح موجب للاحصان ومنه ما هو سفاح مما ثبت بالسنة او الإجماع من شرائط النكاح كالشهادة او الإعلان والولي ونحو ذلك التحقق بيانا لمجمل الكتاب فلا يرد ما قيل ان اشتراط الشهادة ونحوها يلزم فيه الزيادة على الكتاب او تخصيص الكتاب بخبر الآحاد منه رحمه الله
(٢) فى الأصل كما ان فى ان قولك." (١)

---

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ٢ ق ٢/٦٦

"وقال الشافعي لا ينعقد أصلا، للجمهور ان العبد يتصرف باهليته وانما يشترط اذن المولى لفوات حقه في الوطي في الامة وشغل الذمة بالمهر في العبد وفي الاية انما اعتبر اذن المولى دون عقده وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم فنكاحه باطل وان الباء في الاية للالصاق فلا بد ان يكون الاذن ملاصقا بالنكاح فلا يتوقف على اذن متأخر وآتوهن أجورهن قال مالك بظاهر هذه الاية ان المهر للامة وعند الجمهور مهرها ملك لسيدها لانها مملوكة ملحقة بالجمادات لا يتصور كونها مالكة وقالوا في تأويل الآية اتوهن مهورهن بإذن أهلهن فخذف ذلك لتقدم ذكره او المعنى أتوا مواليهن فخذف المضاف للعلم بان المهر للسيد ضرورة دينية وفي هذين التأويلين ضعف لان العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في القيد المتأخر وانما الاشتراك فيما تقدم ولا بد لحذف المضاف من دليل ولا بد من نكتة لاختيار اتوهن على أتوهم مع سبق ذكر الأهل قال المحقق التفتازاني النكتة تأكيد إيجاب المهور والاشعار بأنها أجور الابضاع ومن هذا الجهة يسلم المهر إليهن وانما يأخذ الموالي من جهة ملك اليمين والأقرب ان يقال الامة مالكة للمهر يدا كالعبد المأذون والاذن في النكاح كالاذن في التجارة فيجب التسليم اليهن، ولك ان تحمل أجورهن على نفقاتهن فتستغنى عن اعتبار الاذن بالمعروف يعنى بلا مطل ونقصان ويمكن ان يقال المراد بالمعروف ايتاءهن بإذن أهلهن فان الإيتاء بغير اذن أهلهن منكر شرعا محصنات عفيفات غير مسافحات زانيات جهارا ولا متخذات أخدان احباب يزنون بهن سرا قال الحسن المسافحة هى ان كل من دعاها تبعته وذات خدن ان تختص بواحد لا تزنى الا معه والعرب كانوا يحرمون الاولى ويجوزون الثانية قوله غير مسافحات ولا متخذات أخدان بيان لمحصنات وقوله محصنات حال من مفعول فانكحوهن وآتوهن على سبيل التنازع، وقيد نكاحهن بالاحصان لبيان الأفضل عند ابى حنيفة والشافعي وقال احمد لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت او امة حتى تتوب حيث قال الله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وسنذكر تفسيرها في سورة النور ان شاء الله تعالى وقال مالك يكره التزويج بالزانية مطلقا وقيد إيتاء المهر بالاحصان انما جاء بناء على تقييد النكاح به لان النكاح إذا كان في حالة الإحصان كان الأداء ايضا في تلك الحالة ... ." (١)

"ولا تشركوا به شيئا وهو خالقي كما هو خالقكم ان مع صلته عطف بيان للضمير في به او بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا حتى يلزم بقاء الموصول بلا عائد أو خبر مبتدأ محذوف

---

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ٢ ق ٢/٨٢

اعنى هو او منصوب بتقدير اعنى ولا يجوز إبداله من ما أمرتني به فان المصدر لا يكون مقول القول ولا ان يكون ان مفسرة لان الأمر مسند الى الله وهو لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لا يفسر بان اللهم الا ان يقال القول مأول بالأمر تقديره ما امرتهم الا ما أمرتني به ثم فسر عيسى امر نفسه بقوله ان اعبدوا الله وفى وضع قلت موضع أمرت نكتة جليلة وهى التحاشى عن ان يجعل نفسه كالرب فى كونه امرا وكنت عليهم شهيدا رقيبا ومشاهدا لاحوالهم من الكفر والايمان مرشدهم الى الحق مانعهم من القول والاعتقاد الباطل ما دمت فيهم فلما توفيتني يعنى قبضتنى ورفعتنى إليك والتوفى أخذ الشيء وافيا والموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها كنت أنت الرقيب عليهم المحافظ بأعمالهم والمراقب لاحوالهم فتمنع من أردت عصمته بالإرشاد الى الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب والتوفيق وأنت على كل شيء شهيد من قولى وفعلى وقولهم وفعلهم.

إن تعذبهم «١» فإنهم عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق بما فعل بملكه كيف وقد عبدوا غيرك وأنت خلقتهم وشكروا سواك وأنت أنعمت عليهم وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز القادر الغالب القوى على الثواب والعقاب فمغفرتك ليست عن عجز حتى يستقبح الحكيم لا تفعل الا بمقتضى الحكمة يعنى ان عذبت

(١) اخرج ابن مردوية عن ابى ذر قال قلت يا رسول الله بابى أنت وأمي قمت الليلة باية من القران لو فعل هذا بعضنا وجدنا عليه قال دعوت لامتى قال فماذا أجبت قال أجبت بالذي لو اطلع كثير منهم عليه لتركوا الصلاة قال أفلا ابشر الناس قال بلى قال عمر يا رسول الله انك ان تبعث الى الناس بهذا اتكلوا عن العبادة فناداه ان ارجع فرجع وتلا الاية التي يتلوها ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم واخرج مسلم والنسائي عن عبد الله ابن عمرو بن العاص نحوه ١٢ منه." (١)

"يقرب ان لم يكن بهم كفاية او تكاسلوا وهكذا الى ان يجب على جميع اهل الإسلام شرقا وغربا كذا جهاز الميت والصلاة عليه وليجدوا فيكم غلظة شدة وحمية قال الحسن صبرا على الجهاد وظاهر الاية امر للكفار والمراد منه الأمر للمؤمنين بالتغليظ يعنى اغلطوا عليهم واعلموا أن الله مع المتقين (١٢٢) دون الكفار بالعون والنصر فلا تبالوا بقتالهم قوله تعالى.

وإذا ما أنزلت سورة ما صلة مؤكدة فمنهم يعنى من المنافقين من يقول لاخوانه استهزاء أيكم زادته هذه

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ٢٠٩/٣

السورة إيمانا يقينا وتعديقا قال الله تعالى فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا بزيادة العلم الحاصل من تدبير السورة بما فيها من الاعجاز وبانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم وهم يستبشرون (١٢٣) بنزولها لانه سبب لزيادة علمهم وكما لهم وارتفاع ورجاتهم.

وأما الذين في قلوبهم مرض شك ونفاق فزادتهم السورة رجسا كفرا بها مضموما إلى رجسهم كفرهم بغيرها وماتوا وهم كافرون (١٢٤) فان الايمان امر وهبى لا يفيد النذر والآيات مالم يشاء الله قال مجاهد فى هذه الاية دلالة على ان الايمان يزيد وينقص وكان عمر رضى الله عنه يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد ايمانا وقال على رضى الله عنه ان الايمان يبدوا لمظة «١» بيضاء فى القلب كلما ازاد الايمان عظما ازداد ذلك البياض من حتى يبيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء فى القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب وايم الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض لو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسودا.

أولا يرون قراءة حمزة ويعقوب بالتاء الفوقانية على خطاب المؤمنين والباقون بالياء التحتانية حكاية عن المنافقين المذكورين أنهم اى المنافقون يفتنون اى يبتلون بأصناف البليات من الأمراض والشدائد وقال مجاهد بالقحط والشدة وقال قتادة بالغزو والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما يظهر من الآيات وقال مقاتل بن حبان يفضحون بإظهار نفاقهم وقال عكرمة

---

(١) المظة النكتة من البياض ١٢.." (١)

"فى صحة الاستثناء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم يفارقون عن الجنة ايام عذابهم فان التأبيد من مبدا معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم- ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد تقسيما صحيحا لان من شرطه ان يكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه- لان ذلك الشرط انما يكون فى الانفصال الحقيقي او مانع الجمع والمراد هاهنا منع الخلو- والمعنى ان اهل الموقف لا يخرجون عن القسمين ولا يخرج حالهم عن الشقاوة والسعادة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين فى شخص باعتبارين انتهى- وقيل ما شاء هاهنا بمعنى من شاء والمراد بهم ايضا عصاة المؤمنين فى الاستثنائين-

---

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ٣٢٦/٤

ومرجع هذا القول الى القول الثاني وقيل المستثنى فى الفريقين زمان توقفهم فى الموقف للحساب لان الظاهر يقتضى ان يكونوا فى النار او فى الجنة حين يأتى اليوم- او مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ ان كان الحكم مطلقا غير مقيد باليوم- وعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود على ما عرفت فى كلام البيضاوي المذكور سابقا- وقيل هو استثناء من قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق- وقال السيوطي فى البدور السافرة أشبه الأقوال بالصواب انه ليس باستثناء وانما الا بمعنى سوى كما تقول لك على الف درهم الا الألفان القديمان اى سوى الألفين- والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والأرض فى الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها مما لا منتهى له- وذلك عبارة عن الخلود- والنكتة فى تقديم ذكر مدة السموات والأرض التقريب الى الأذهان بذكر المعهود اولا- ثم اردافه بما لا احاطة للذهن به- وقيل الا بمعنى الواو يعنى ما دامت السموات والأرض فى الدنيا وما شاء ربك من الخلود كقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا يعنى ولا للذين ظلموا- وقال الفراء هذا استثناء استثناه ولا يفعله كقولك والله اضربنك الا ان ارى غير ذلك وعزيمتك ان تضربه- فالمعنى الا ما شاء ربك يعنى لو شاء ربك لاخرجهم منها ولكنه لم يشأ- وقال قتادة الله اعلم بثنياه إن ربك فعال لما يريد (١٠٧)

وأما الذين سعدوا قرأ حفص وحمزة وخلف- ابو محمد والكسائي بضم السين على البناء." (١)

"للحى القيوم وقد خاب من الشرك ولم يسجد له- وجملة عنت الوجوه معطوفة على خشعت او حال من فاعله بتقدير قد.

ومن يعمل من الصالحات شرط وكلمة من للتبعيض اى بعض الصالحات يعنى الفرائض منها وجاز ان يكون من للابتداء والتقدير ومن يعمل عملا كائنا من النيات الصالحات وهو مؤمن حال من الضمير المرفوع في يعمل يعنى ان الايمان شرط لصحة الطاعات وقبول الخيرات فلا يخاف جزاء للشرط قرأ ابن كثير فلا يخف بالجزم والظاهر انه مجذوم على انه جزاء للشرط- وقال البيضاوي وغيره مجزوم على النهى- وقرأ الجمهور فلا يخاف بالرفع اما بناء على انه تعليل لجزاء محذوف والفاء للسببية تقديره من يعمل من الصلحت وهو مؤمن يفلح لانه لا يخاف- واما خبر لمبتدأ محذوف والجملة الاسمية جزاء للشرط تقديره فهو لا يخاف ظلما اى لا يخاف ان يراد على سيأته ولا هضما (١١٢) ان ينقض من ثواب حسناته كذا قال ابن عباس وقال الحسن لا ينقص من ثواب حسناته ولا تحمل عليه ذنب مسيئ- وقال الضحاك لا يوخذ بذنب من لم

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ١١٩/٥

يعمله او لا يبطل حسنة عملها- واصل الهضم النقص والكسر ومنه هضم الطعام- والجملة الشرطية معطوفة على عنت الوجوه-.

وكذلك عطف على قوله وكذلك نقص عليك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله أنزلناه الضمير المنصوب راجع الى القران يعنى كما قصصنا عليك أبناء السلف من الأمم الماضية أنزلنا عليك القران انزالا مثل ذلك الانزال في كونه ممن خلق الأرض والسموات العلى وفي كونه متضمنا للوعد والوعيد حال كونه قرآنا عربيا مقروا بلسان العرب كله على وتيرة واحدة واسلوب بديع معجز وصرفنا اى كررنا فيه من آيات الوعيد لعلهم يتقون اى لكى يجتنبوا للشرك والمعاصي فيصيرا التقوى ملكة لهم أو يحدث ذلك القرآن لهم ذكرا (١١٣) عظة واعتبارا ما حين يسمعونه فيمنعم عن المعاصي ولو في الجملة- ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم لكون التقوى ملكة لهم والأحداث الى القران- ونسبة الأحداث الى القران مجاز من قبيل الاسناد الى السبب والمعنى يحدث الله لهم بسبب القرآن ذكرا- وقيل كلمة او بمعنى الواو.

فتعالى الله فيه التفات من التكلم الى الغيبة والفاء للسببية يعنى جل الله وعلا من ان تماثل كلامه كلام غيره كما لا يماثل هو في." (١)

"فهمه إلى بعض هذا فضلا عن كله. ثم كون هذه الحروف مشتملة على النصف من جميع الحروف التي تركبت لغة العرب منها، وذلك النصف مشتمل على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتصفة بتلك الأوصاف هو أمر لا يتعلق به فائدة لجاهلي ولا إسلامي ولا مقر ولا منكر ولا مسلم ولا معارض، ولا يصح أن يكون مقصدا من مقاصد الرب سبحانه، الذي أنزل كتابه للإرشاد إلى شرائعه والهداية به. وهب أن هذه صناعة عجيبة ونكتة غريبة، فليس ذلك مما يتصف بفصاحة ولا بلاغة حتى يكون مفيدا أنه كلام بليغ أو فصيح، وذلك لأن هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جنس كلام العرب حتى يتصف بهذين الوصفين، وغاية ما هناك أنها من جنس حروف كلامهم ولا مدخل لذلك فيما ذكر. وأيضا لو فرض أنها كلمات متركبة بتقدير شيء قبلها أو بعدها لم يصح وصفها بذلك، لأنها تعمية غير مفهومة للسامع إلا بأن يأتي من يريد بيانها بمثل ما يأتي به من أراد بيان الألغاز والتعمية، وليس ذلك من الفصاحة والبلاغة في ورد ولا صدر، بل من عكسهما وضد رسمهما، وإذا عرفت هذا فاعلم أن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازما بأن ذلك هو ما أراده الله عز وجل، فقد غلط أقبح الغلط، وركب في فهمه ودعواه أعظم

---

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ١٦٦/٦

الشطط، فإنه إن كان تفسيره لها بما فسرها به راجعا إلى لغة العرب وعلومها فهو كذب بحت، فإن العرب لم يتكلموا بشيء من ذلك، وإذا سمعه السامع منهم كان معدودا عنده من الرطانة، ولا ينافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرف أو حروف من الكلمة التي يريدون النطق بها، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد أن تقدمه ما يدل عليه ويفيد معناه، بحيث لا يلتبس على سامعه كمثل ما تقدم ذكره. ومن هذا القبيل ما يقع منهم من الترخيم، وأين هذه الفواتح الواقعة في أوائل السور من هذا؟ وإذا تقرر لك أنه لا يمكن استفادة ما ادعوه من لغة العرب وعلومها لم يبق حينئذ إلا أحد أمرين: الأول التفسير بمحض الرأي الذي ورد النهي عنه والوعيد عليه، وأهل العلم أحق الناس بتجنبه والصد عنه والتنكب عن طريقه، وهم أتقى لله سبحانه من أن يجعلوا كتاب الله سبحانه ملعبة لهم يتلاعبون به ويضعون حماقات أنظارهم وخزعبلات أفكارهم عليه. الثاني التفسير بتوقيف عن صاحب الشرع، وهذا هو المهيع «١» الواضح والسبيل القويم، بل الجادة التي ما سواها مردوم، والطريقة العامرة التي ما عداها معدوم، فمن وجد شيئا من هذا فغير ملوم أن يقول بملء فيه ويتكلم بما وصل إليه علمه، ومن لم يبلغه شيء من ذلك فليقل لا أدري، أو الله أعلم بمراده، فقد ثبت النهي عن طلب فهم المتشابه ومحاولة الوقوف على علمه مع كونه ألفاظا عربية وتراكيب مفهومة، وقد جعل الله تتبع ذلك صنيع الذين في قلوبهم زيغ، فكيف بما نحن بصدده؟ فإنه ينبغي أن يقال فيه إنه متشابه المتشابه على فرض أن للفهم إليه سبيلا، ولكلام العرب فيه مدخلا، فكيف وهو خارج عن ذلك على كل تقدير. وانظر كيف فهم اليهود عند سماع الم فإنهم لما لم يجدوها على نمط لغة العرب فهموا أن الحروف المذكورة رمز إلى ما يصطلحون عليه من العدد الذي يجعلونه لها، كما أخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه، وابن جرير بسند ضعيف، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله قال: «مر أبو ياسر ابن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة: الم– ذلك الكتاب لا

---

(١) . المهيع: الطريق الواسع البين.." (١)

"قال ابن جرير: والأولى أن تكونوا موصوفين بالإيمان بالغيب قولا واعتقادا وعملا. قال: وتدخل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو تصديق القول بالعمل. والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله وتصديق الإقرار بالفعل. وقال ابن كثير: إن الإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادا وقولا وعملا،

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٣٦/١

هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة. بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد إجماعا أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص. وقد ورد فيه آيات كثيرة، انتهى.

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

هو معطوف على «يؤمنون» والإقامة في الأصل: الدوام والثبات. يقال قام الشيء: أي دام وثبت.

وليس من القيام على الرجل، وإنما هو من قولك قام الحق: أي ظهر وثبت، قال الشاعر:

وقامت الحرب بنا على ساق وقال آخر:

وإذا يقال أتيتم لم يبرحوا ... حتى تقيم الخيل سوق طعان

وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها. والصلاة أصلها في اللغة: الدعاء من صلى يصلي إذا دعا. وقد ذكر هذا الجوهري وغيره. وقال قوم: هي مأخوذة من الصلا، وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب. ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل، لأنه يأتي في الحلبة ورأسه عند صلا السابق، فاشتقت منه الصلاة لأنها ثانية للإيمان فشبهت بالمصلي من الخيل. وإما لأن الراكع يثني صلويه، والصلا مغرز الذنب من الفرس والاثنان صلوان، والمصلي تالي السابق لأن رأسه عند صلوه. ذكر هذا القرطبي في تفسيره. وقد ذكر المعنى الثاني في الكشاف، هذا المعنى اللغوي. وأما المعنى الشرعي: فهو هذه الصلاة التي هي ذات الأركان والأذكار. وقد اختلف أهل العلم هل هي مبقاة على أصلها اللغوي أو موضوعة وضعا شرعيا ابتدائيا.

فقيل بالأول، وإنما جاء الشرع بزيادات هي الشروط والفروض الثابتة فيها. وقال قوم بالثاني. والرزق عند الجمهور: ما صلح للانتفاع به حلالا كان أو حراما خلافا للمعتزلة. فقالوا: إن الحرام ليس برزق، وللبحث في هذه المسألة موضع غير هذا. والإنفاق: إخراج المال من اليد، وفي المجيء بمن التبعيضية هاهنا نكتة سرية هي الإرشاد إلى ترك الإسراف. وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن إسحاق عن ابن عباس في قوله:

يقيمون الصلاة قال: الصلوات الخمس ومما رزقناهم ينفقون قال: زكاة أموالهم. وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها ومما رزقناهم ينفقون قال: أنفقوا في فرائض الله التي افترض عليهم في طاعته وسبيله. وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير نحوه. وأخرج

ابن جرير عن ابن مسعود في قوله: ومما رزقناهم ينفقون قال: هي نفقة الرجل على أهله. وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال: كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر." (١)

"كان التكتم بالتوبة على وجه لا يطلع عليها إلا الله عز وجل أحب إلى الله وأقرب إلى مغفرته. وأما رفع ما عند الناس من اعتقادهم بقاءه على المعصية فذلك باب آخر. وقوله: يغفر لكم قرأه نافع بالياء التحتية المضمومة، وقرأه ابن عامر بالتاء الفوقية المضمومة وقرأه الباقون بالنون وهي أولى. والخطايا جمع خطيئة بالهمز، وقد تكلم علماء العربية في ذلك بما هو معروف في كتب الصرف. وقوله: وسنزيد المحسنين أي نزيدهم إحسانا على إحسانهم المتقدم، وهو اسم فاعل من أحسن. وقد ثبت في الصحيح «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الإحسان فقال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» وقوله: فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم قيل: إنهم قالوا: حنطة وقيل غير ذلك. والصواب أنهم قالوا:

حبة في شعرة، كما سيأتي مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقوله: فأنزلنا على الذين ظلموا هو من وضع الظاهر موضع المضمر لنكتة كما تقرر في علم البيان، وهي هنا تعظيم الأمر عليهم وتقبيح فعلهم، ومنه قول عدي بن زيد:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

فكرر الموت في البيت ثلاثا تهويلا لأمره وتعظيما لشأنه. وقوله: رجزا بكسر الراء في قراءة الجميع إلا ابن محيصن فإنه قرأ بضم الراء. والرجز: العذاب. والفسق: قد تقدم تفسيره. وقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله: ادخلوا هذه القرية قال: بيت المقدس. وأخرج ابن جرير عن ابن زيد قال: هي أريحاء قرية من بيت المقدس. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه، عن ابن عباس في قوله: ادخلوا الباب قال: باب ضيق سجدا قال:

ركعا. وقوله: حطة قال: مغفرة، فدخلوا من قبل أستاههم وقالوا حنطة استهزاء، قال: فذلك قوله تعالى: فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: الباب هو أحد أبواب بيت المقدس، وهو يدعى باب حطة. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، والطبراني في الكبير، وأبو الشيخ، عن ابن مسعود قال: قيل لهم: ادخلوا الباب سجدا فدخلوا مقنعي رؤوسهم وقالوا

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٤٢/١

حنطة: حبة حمراء فيها شعيرة. وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله: ادخلوا الباب سجدا قال: طأطئوا رؤوسكم وقولوا حطة قال: قولوا: لا إله إلا الله. وأخرج البيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله: قولوا: حطة قال: لا إله إلا الله.

وأخرج ابن أبي حاتم عنه قال: كان الباب قبل القبلة. وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة، فبدلوا فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعرة» . وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وأبي هريرة قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دخلوا الباب الذي أمروا أن يدخلوا فيه سجدا يزحفون على أستاههم، وهم يقولون حنطة في شعيرة» ، والأول أرجح لكونه في الصحيحين. وقد أخرجه معهما من أخرج هذا الحديث الآخر:

أعني ابن جرير وابن المنذر. وأخرج ابن أبي شيبة عن علي قال: إنما مثلنا في هذه الأمة كسفينة نوح وكباب." (١)

"وأخرج عبد الرزاق، وابن جرير من طرق عن ابن مسعود في تفسيره هذه الآية مثل ما سبق عن ابن عباس في قوله: يحلون حلاله إلى آخره. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: يتكلمون به كما أنزل ولا يكتمونه. وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير عن قتادة في هذه الآية قال: هم أصحاب محمد، ثم حكى نحو ذلك عن عمر بن الخطاب. وأخرج وكيع وابن جرير عن الحسن في قوله: يتلونه حق تلاوته قال: يعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه، ويكلون ما أشكل عليهم إلى عالمه.

[سورة البقرة (٢) : الآيات ١٢٢ الى ١٢٤]

يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين (١٢٢) واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون (١٢٣) وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين (١٢٤)

قوله: يا بني إسرائيل- إلى قوله- ولا هم ينصرون قد سبق مثل هذا في صدر السورة، وتقدم تفسيره، ووجه التكرار الحث على اتباع الرسول النبي الأمي، ذكر معناه ابن كثير في تفسيره. وقال البقاعي في تفسيره: إنه لما طال المدى في استقصاء تذكيرهم بالنعم ثم في بيان عوارهم وهتك أستارهم وختم ذلك بالترهيب لتضييع

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ١٠٦/١

أديانهم بأعمالهم وأحوالهم وأقوالهم أعاد ما صدر به قصتهم من التذكير بالنعم، والتحذير من حلول النقم يوم تجمع الأمم، ويدوم فيه الندم لمن زلت به القدم، ليعلم أن ذلك فذلكة القصة، والمقصود بالذات الحث على انتهاز الفرصة. انتهى. وأقول: ليس هذا بشيء، فإنه لو كان سبب التكرار ما ذكره من طول المدى وأنه أعاد ما صدر به قصتهم لذلك لكان الأولى بالتكرار والأحق بإعادة الذكر هو قوله سبحانه: يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون «١» فإن هذه الآية مع كونها أول الكلام معهم والخطاب لهم في هذه السورة هي أيضا أولى بأن تعاد وتكرر لما فيها من الأمر بذكر النعم، والوفاء بالعهد، والرهبة لله سبحانه، وبهذا تعرف صحة ما قدمناه لك عند أن شرع الله سبحانه في خطاب بني إسرائيل من هذه السورة فراجعه. ثم حكى البقاعي بعد كلامه السابق عن الحوالي أنه قال: كرره تعالى إظهارا لمقصد التئام آخر الخطاب بأوله، وليتخذ هذا الإفصاح والتعليم أصلا لما يمكن بأن يرد من نحوه في سائر القرآن، حتى كان الخطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمه يجب أن يلحظ القلب بذاته تلك الغاية فيتلوها، ليكون في تلاوته جامعا لطرفي الثناء، وفي تفهيمه جامعا لمعاني طرفي المعنى.

انتهى. وأقول: لو كان هذا هو سبب التكرار لكان الأولى به ما عرفناك. وأما قوله وليتخذ ذلك أصلا لما يرد من التكرار في سائر القرآن فمعلوم أن حصول هذا الأمر في الأذهان وتقرره في الأفهام لا يختص بتكرير آية معينة يكون افتتاح هذا المقصد بها، فلم تتم حينئذ النكتة في تكرير هاتين الآيتين بخصوصهما، ولله الحكمة البالغة التي لا تبلغها الأفهام ولا تدركها العقول، فليس في تكليف هذه المناسبات المتعسفة إلا ما عرفناك به هنالك فتذكر. قوله: وإذ ابتلى الابتلاء: الامتحان والاختبار، أي: ابتلاه بما أمره به،

---

(١) . البقرة: ١٢٢.." (١)

"خطأ ونسيانا، ويعرف ذلك في الفروع. انتهى. قوله: ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا عطف على الجملة التي قبله، وتكرير النداء للإيذان بمزيد التضرع واللجأ إلى الله سبحانه. والإصر: العبء الثقيل الذي يأصر صاحبه، أي: يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله. والمراد به هنا التكليف الشاق، والأمر الغليظ الصعب وقيل الإصر: شدة العمل وما غلظ على بني إسرائيل من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة، ومنه قول النابغة:

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ١٥٩/١

يا مانع الضيم أن تغشى سراتهم ... والحامل الإصر عنهم بعد ما غرقوا

وقيل: الإصر: المسخ قردة وخنازير وقيل: العهد، ومنه قوله تعالى: وأخذتم على ذلكم إصري وهذا الخلاف يرجع إلى بيان ما هو الإصر الذي كان على من قبلنا، لا إلى معنى الإصر في لغة العرب، فإنه ما تقدم ذكره بلا نزاع، والإصار: الحبل الذي تربط به الأحمال ونحوها، يقال: أصر يأصر إصرا:

حبس، والإصر بكسر الهمزة من ذلك. قال الجوهري: والموضع: مأصر، والجمع: مآصر، والعامة تقول معاصر. ومعنى الآية: أنهم طلبوا من الله سبحانه أن لا يحملهم من ثقل التكاليف ما حمل الأمم قبلهم. وقوله:

كما حملته صفة مصدر محذوف: أي حملا مثل حملك إياه على من قبلنا، أو صفة لإصرا، أي: إصرا مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا. قوله: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به هو أيضا عطف على ما قبله، وتكرير النداء للنكتة المذكورة قبل هذا. والمعنى: لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقيل: عبارة عن إنزال العقوبات، كأنه قال: لا تنزل علينا العقوبات بتفريطنا في المحافظة على تلك التكاليف الشاقة التي كلفت بها من قبلنا وقيل: المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكاليف. قال في الكشاف: وهذا تقرير لقوله: ولا تحمل علينا إصرا. قوله: واعف عنا أي: عن ذنوبنا، يقال: عفوت عن ذنبه: إذا تركته ولم تعاقبه عليه واغفر لنا أي: استر على ذنوبنا، والغفر: الستر وارحمنا أي:

تفضل برحمة منك علينا أنت مولانا أي: ولينا وناصرنا، وخرج هذا مخرج التعليم كيف يدعون وقيل معناه: أنت سيدنا ونحن عبيدك فانصرنا على القوم الكافرين فإن من حق المولى أن ينصر عبيده، والمراد: عامة الكفرة، وفيه إشارة إلى إعلاء كلمة الله في الجهاد في سبيله. وقد قدمنا في شرح الآية التي قبل هذه أعني قوله: إن تبدوا ما في أنفسكم إلخ، أنه ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى قال عقب كل دعوة من هذه الدعوات قد فعلت، فكان ذلك دليلا على أنه سبحانه لم يؤاخذهم بشيء من الخطأ والنسيان، ولا حمل عليهم شيئا من الإصر الذي حمله على من قبلهم، ولا حملهم ما لا طاقة لهم به، وعفا عنهم، وغفر لهم، ورحمهم، ونصرهم على القوم الكافرين، والحمد لله رب العالمين.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حبان لا نفرق بين أحد من رسله لا نكفر بما جاءت به الرسل، ولا نفرق بين أحد منهم، ولا نكذب به وقالوا سمعنا للقرآن الذي جاء من الله وأطعنا، أقروا لله أن يطيعوه في

أمره ونهيه. وأخرج ابن أبي حاتم، وابن المنذر عن ابن عباس في قوله: غفرانك ربنا قال: قد غفرت لكم وإليك المصير قال: إليك المرجع والمآب يوم يقوم الحساب. وأخرج سعيد." (١)

"بالله سبحانه. قوله: ربنا ما خلقت هذا باطلا هو على تقدير القول، أي: يقولون ما خلقت هذا عبثا ولهوا، بل خلقته دليلا على حكمتك وقدرتك. والباطل: الزائل الذاهب، ومنه قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل «١»

....

وهو منصوب على أنه صفة لمصدر محذوف، أي: خلقا باطلا وقيل: منصوب بنزع الخافض وقيل:

هو مفعول ثان، وخلق: بمعنى جعل، أو: منصوب على الحال، والإشارة بقوله: هذا إلى السموات والأرض، أو إلى الخلق على أنه بمعنى المخلوق. قوله: سبحانك أي: تنزيها لك عما لا يليق بك من الأمور التي من جملتها أن يكون خلقك لهذه المخلوقات باطلا. وقوله: فقنا عذاب النار الفاء لترتيب هذا الدعاء على ما قبله. وقوله: ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته تأكيد لما تقدمه من استدعاء الوقاية من النار منه سبحانه، وبيان للسبب الذي لأجله دعاه عباده بأن يقيهم عذاب النار، وهو أن من أدخله النار فقد أخزاه، أي: أذله وأهانه. وقال المفضل: معنى أخزيته: أهلكته، وأنشد:

أخزى الإله بني الصليب عنيزة «٢» ... واللابسين ملابس الرهبان

وقيل: معناه: فضحته وأبعدته، يقال: أخزاه الله: أبعده ومقته، والاسم: الخزي. قال ابن السكيت:

خزى، يخزي، خزيا: إذا وقع في بلية. قوله: ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان المنادي عند أكثر المفسرين: هو النبي صلى الله عليه وسلم وقيل: هو القرآن، وأوقع السماع على المنادي مع كون المسموع هو النداء:

لأنه قد وصف المنادي بما يسمع، وهو قوله: ينادي للإيمان أن آمنوا. وقال أبو علي الفارسي: إن «ينادي» هو المفعول الثاني، وذكر ينادي مع أنه قد فهم من قوله: مناديا لقصد التأكيد والتفخيم لشأن هذا المنادى به، واللام في قوله: للإيمان: بمعنى إلى وقيل: إن ينادي يتعدى باللام وبإلى، يقال ينادي لكذا وينادي إلى كذا، وقيل: اللام للعلة، أي: لأجل الإيمان. قوله: أن آمنوا هي:

إم تفسيرية، أو مصدرية، وأصلها: بأن آمنوا، فحذف حرف الجر. قوله: فآمنا أي: امتثلنا ما يأمر به هذا

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٣٥٤/١

المنادي من الإيمان فآمنا، وتكرير النداء في قوله: ربنا لإظهار التضرع والخضوع قيل: المراد بالذنوب هنا: الكبائر، وبالسيئات: الصغائر. والظاهر: عدم اختصاص أحد اللفظين بأحد الأمرين، والآخر بالآخر، بل يكون المعنى في الذنوب والسيئات واحدا، والتكرير للمبالغة والتأكيد، كما أن معنى الغفر والكفر: الستر. والأبرار: جمع بار أو بر، وأصله من الاتساع، فكأن البار متسع في طاعة الله ومتسعة له رحمته، قيل: هم الأنبياء، ومعنى اللفظ أوسع من ذلك. قوله: ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك هذا دعاء آخر والنكتة في تكرير النداء ما تقدم، والموعود به على ألسن الرسل هو الثواب الذي وعد الله به

---

(١) . وعجزه: وكل نعيم لا محالة زائل.

(٢) . في القرطبي (٤/ ٣١٦) : أخرى الإله من الصليب عبيده ...." (١)

"وكافيك المؤمنون، ويحتمل أن تكون بمعنى مع، كما تقول: حسبك وزيدا درهم، والمعنى: كافيك وكافي المؤمنين الله، لأن عطف الظاهر على المضمر في مثل هذه الصورة ممتنع، كما تقرر في علم النحو، وأجازه الكوفيون. قال الفراء: ليس بكثير في كلامهم أن تقول حسبك وأخيك، بل المستعمل أن يقال: حسبك وحسب أخيك بإعادة الجار، فلو كان قوله: ومن اتبعك مجرورا، لقيل: حسبك أو حسب من اتبعك. واختار النصب على المفعول معه النحاس. وقيل: يجوز أن يكون المعنى: ومن اتبعك من المؤمنين حسبهم الله، فحذف الخبر. قوله حرض المؤمنين على القتال أي: حثهم وحضهم، والتحريض في اللغة: المبالغة في الحث، وهو كالتحضيض، مأخوذ من الحرض، وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفي على الموت كأنه ينسبه إلى الهلاك لو تخلف عن المأمور به، ثم بشرهم تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لخواطرهم بأن الصابرين منهم في القتال يغلبون عشرة أمثالهم من الكفار، فقال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم زاد هذا إيضاحا مفيدا لعدم اختصاص هذه البشارة بهذا العدد، بل هي جارية في كل عدد فقال وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا وفي هذا دلالة على أن الجماعة من المؤمنين قليلا كانوا أو كثيرا لا يغلبهم عشرة أمثالهم من الكفار بحال من الأحوال، وقد وجد في الخارج ما يخالف ذلك، فكم من طائفة من طوائف الكفار يغلبون من هو مثل عشرهم من المسلمين، بل مثل نصفهم بل مثلهم. وأجيب عن ذلك بأن وجود هذا في الخارج لا يخالف ما في الآية لاحتمال أن لا تكون الطائفة من المؤمنين متصفة بصفة الصبر

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٤٧١/١

وقيل:

إن هذا الخبر والواقع في الآية في معنى الأمر، كقوله تعالى: والوالدات يرضعن «١» والمطلقات يتربصن «٢» فالمؤمنون كانوا مأمورين من جهة الله سبحانه بأن تثبت الجماعة منهم لعشرة أمثالهم، ثم لما شق ذلك عليهم واستعظموه، خفف عنهم، ورخص لهم لما علمه سبحانه من وجود الضعف فيهم، فقال: فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين إلى آخر الآية، فأوجب على الواحد أن يثبت لاثنين من الكفار.

وقرأ حمزة وحفص عن عاصم ضعفا بفتح الضاد. قوله بأنهم قوم لا يفقهون متعلق بقوله يغلبوا أي: إن هذا الغلب بسبب جهلهم وعدم فقههم، وأنهم يقاتلون على غير بصيرة ومن كان هكذا فهو مغلوب في الغالب.

وقد قيل في نكتة التنصيص على غلب العشرين للمائتين. والمائة للألف أن سراياه التي كان يبعثها صلى الله عليه وسلم كان لا ينقص عددها عن العشرين، ولا يجاوز المائة، وقيل في التنصيص فيما بعد ذلك على غلب المائة للمائتين والألف للألفين، على أنه بشارة للمسلمين، بأن عساكر الإسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف، ثم أخبرهم بأن هذا الغلب هو بإذن الله وتسهيله وتيسيره لا بقوتهم وجلادتهم، ثم بشرهم بأنه مع الصابرين، وفيه الترغيب إلى الصبر، والتأكيد عليهم بلزومه والتوصيۃ به، وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر والظفر لأن من كان الله معه لم يستقم لأحد أن يغلبه. وقد اختلف أهل العلم، هل هذا التخفيف نسخ أم لا؟ ولا يتعلق بذلك كثير فائدة.

وقد أخرج البزار عن ابن عباس قال: لما أسلم عمر قال المشركون: قد انتصف القوم منا اليوم، وأنزل الله يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين. وأخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن

---

(١) . البقرة: ٢٣٣.

(٢) . البقرة: ٢٢٨.." (١)

"فك الرقاب بأن يشتري رقابا ثم يعتقها. روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو عبيد. وقال الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد: إنهم المكاتبون يعانون من الصدقة على مال الكتابة، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي ورواية عن مالك، والأولى حمل ما في الآية على القولين جميعا، لصدق الرقاب على شراء العبد

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٢/٣٧٠

وإعتاقه، وعلى إعانة المكاتب على مال الكتابة. قوله: والغارمين هم الذين ركبتهم الديون ولا وفاء عندهم بها، ولا خلاف في ذلك إلا من لزمه دين في سفاهة فإنه لا يعطى منها ولا من غيرها إلا أن يتوب. وقد أعان النبي صلى الله عليه وسلم من الصدقة من تحمل حمالة، وأرشد إلى إعانته منها. قوله وفي سبيل الله هم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم، وإن كانوا أغنياء، وهذا قول أكثر العلماء. وقال ابن عمر: هم الحجاج والعمار، وروي عن أحمد وإسحاق أنهما جعلا الحج من سبيل الله. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيرا منقطعا به. قوله وابن السبيل هو المسافر، والسبيل:

الطريق، ونسب إليها المسافر لملازمته إياها، والمراد: الذي انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده، ومستقره، فإنه يعطى منها وإن كان غنيا في بلده، وإن وجد من يسلفه. وقال مالك: إذا وجد من يسلفه فلا يعطى.

قوله فريضة من الله مصدر مؤكد، لأن قوله إنما الصدقات للفقراء معناه: فرض الله الصدقات لهم. والمعنى: أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم، فرضه الله على عباده، ونهاهم عن مجاوزته والله عليم بأحوال عباده حكيم في أفعاله وقيل: إن فريضة منتصبة بفعل مقدر، أي: فرض الله ذلك فريضة. قال في الكشاف: فإن قلت لم عدل عن اللام إلى في في الأربعة الآخرة؟ قلت: للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره وقيل: النكتة في العدول:

أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا به كما شاؤوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة، كذا قيل.

وقد أخرج البخاري والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: «بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التيمي فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: ويحك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ فقال عمر بن الخطاب: ائذن لي فأضرب عنقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» . الحديث، حتى قال: وفيهم نزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات. وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله ومنهم من يلمزك

قال:

يرزؤك، يسألك. وأخرج ابن المنذر عن قتادة قال: يطعن عليك. وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: لما قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول: إن هذه لقسمة ما أريد بها الله، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت ذلك له، فقال «رحمة الله على موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر، ونزل ومنهم من يلمزك في الصدقات» . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: نسخت هذه آية كل صدقة في القرآن." (١)

"وقد أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن عباس في قوله: كذلك حقت كلمة ربك يقول:

سبقت كلمة ربك. وأخرج أبو الشيخ عن الضحاك قال: صدقت. وأخرج ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله: أمن لا يهدي إلا أن يهدى قال:

الأوثان. وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن زيد في قوله: وإن كذبوك فقل لي عملي الآية، قال: أمره بهذا، ثم نسخه، فأمره بجهادهم.

[سورة يونس (١٠) : الآيات ٤٢ الى ٤٩]

ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون (٤٢) ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون (٤٣) إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون (٤٤) ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين (٤٥) وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون (٤٦)

ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون (٤٧) ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٤٨) قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (٤٩)

قوله: ومنهم من يستمعون إلخ، بين الله سبحانه في هذا أن في أولئك الكفار من بلغت حاله في النفرة والعداوة إلى هذا الحد، وهي: أنهم يستمعون إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في الظاهر، ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة لعدم حصول أثر السماع، وهو: حصول القبول والعمل بما يسمعونه ولهذا قال أفأنت تسمع الصم يعني: أن هؤلاء وإن استمعوا في الظاهر فهم صم، والصمم مانع من سماعهم،

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٤٢٦/٢

فكيف تطمع منهم بذلك مع حصول المانع؟ وهو الصمم، فكيف إذا انضم إلى ذلك أنهم لا يعقلون؟ فإن من كان أصم غير عاقل لا يفهم شيئا ولا يسمع ما يقال له. وجمع الضمير في يستمعون حملا على معنى من، وأفرده في: ومنهم من ينظر حملا على لفظه. قيل: والنكتة: كثرة المستمعين بالنسبة إلى الناظرين، لأن الاستماع لا يتوقف على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة، وانتفاء الحائل، وانفصال الشعاع، والنور الموافق لنور البصر، والتقدير في قوله: ومنهم من يستمعون ومنهم من ينظر: ومنهم ناس يستمعون، ومنهم بعض ينظر، والهمزتان في أفأنت تسمع أفأنت تهدي: للإنكار، والفاء في الموضعين للعطف على مقدر، كأنه قيل: أيستمعون إليك فأنت تسمعهم؟ أينظرون إليك فأنت تهديهم؟ والكلام في:

ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون كالكلام في: ومنهم من يستمعون إلخ. لأن العمى مانع فكيف يطمع من صاحبه في النظر؟ وقد انضم إلى فقد البصر فقد البصيرة، لأن الأعمى الذي له في قلبه بصيرة قد يكون له من الحدس الصحيح ما يفهم به في بعض الأحوال فهما يقوم مقام النظر، وكذلك الأصم العاقل قد يتحدس تحدسا يفيده بعض فائدة، بخلاف من جمع له بين عمى البصر والبصيرة فقد تعذر عليه الإدراك. وكذا من جمع له بين الصمم وذهاب العقل فقد انسد عليه باب الهدى، وجواب لو في الموضعين: محذوف دل عليهما ما قبلهما، والمقصود من هذا الكلام: تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم." (١)

"فإن الطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أصلا أعرض عنه واستراح من الاشتغال به. قوله: إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ذكر هذا عقب ما تقدم من عدم الاهتداء بالأسماع والأبصار، لبيان أن ذلك لم يكن لأجل نقص فيما خلقه الله لهم من السمع والعقل والبصر والبصيرة، بل لأجل ما صار في طبائعهم من التعصب والمكابرة للحق، والمجادلة بالباطل، والإصرار على الكفر، فهم الذين ظلموا أنفسهم بذلك، ولم يظلمهم الله شيئا من الأشياء، بل خلقهم، وجعل لهم من المشاعر ما يدركون به أكمل إدراك، وركب فيهم من الحواس ما يصلون به إلى ما يريدون، ووفر مصالحهم الدنيوية عليهم، وخلى بينهم وبين مصالحهم الدينية، فعلى نفسها براقش تجني. وقرأ حمزة والكسائي: ولكن الناس بتخفيف النون ورفع الناس، وقرأ الباقون: بتشديدها ونصب الناس. قال النحاس: زعم جماعة من النحويين منهم الفراء: أن العرب إذا قالت: ولكن بالواو شددوا النون، وإذا حذفوا الواو خففوها. قيل: والنكتة في

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٥٠٩/٢

وضع الظاهر موضع المضمر: زيادة التعيين والتقرير، وتقديم المفعول على الفعل: لإفادة القصر، أو بمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة. قوله: ويوم يحشرهم الظرف منصوب بمضمر، أي: واذكر يوم نحشرهم كأن لم يلبثوا أي: كأنهم لم يلبثوا، والجملة في محل نصب على الحال، أي: مشبهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار أي: شيئا قليلا منه، والمراد باللبث هو اللبث في الدنيا، وقيل: في القبور، استقلوا المدة الطويلة إما: لأنهم ضيعوا أعمارهم في الدنيا، فجعلوا وجودها كالعدم، أو استقصروها للدهش والحيرة، أو: لطول وقوفهم في المحشر، أو: لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا لذات الدنيا وكأنها لم تكن، ومثل هذا قولهم: لبثنا يوما أو بعض يوم «١» وجملة: يتعارفون بينهم في محل نصب على الحال، أو مستأنفة. والمعنى: يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا، وذلك عند خروجهم من القبور، ثم تنقطع التعاريف بينهم لما بين أيديهم من الأمور المدهشة للعقول المذهلة للأفهام. وقيل: إن هذا التعارف هو تعارف التوبيخ والتقريع، يقول بعضهم لبعض: أنت أضللتني وأغويتني، لا تعارف شفقة ورأفة كما قال تعالى: ولا يسئل حميم حميما «٢» وقوله: فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون «٣» فيجمع: بأن المراد بالتعارف: هو تعارف التوبيخ وعليه يحمل قوله: ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول «٤» ، وقد جمع بين الآيات المختلفة في مثل هذا وغيره: بأن المواقف يوم القيامة مختلفة فقد يكون في بعض المواقف ما لا يكون في الآخر قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين هذا تسجيل من الله سبحانه عليهم بالخسران، والجملة في محل النصب على الحال، والمراد بلقاء الله يوم القيامة: عند الحساب والجزاء، ونفى عنهم أن يكونوا من جنس المهتدين لجهلهم وعدم طلبهم لما ينجيهم وينفعهم. قوله: وإما نرينك بعض الذي نعدهم أصله: إن نرك، وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط وزيدت نون التأكيد، والمعنى: إن حصلت منا الإراءة لك بعض الذي وعدناهم: من إظهار دينك في حياتك بقتلهم وأسرهم، وجواب الشرط محذوف، والتقدير فتراه، أو فذاك، وجملة: أو نتوفينك معطوفة على ما قبلها، والمعنى: أو لا نرينك ذلك في حياتك، بل نتوفينك قبل ذلك فإلينا مرجعهم

---

(١) . الكهف: ١٩.

(٢) . المعارج: ١٠.

(٣) . المؤمنون: ١٠١.

(٤) . سبأ: ٣١.." (١)

"في التبري من الأوثان والتدين بدين الإسلام وقيل: في مناسك الحج وقيل: في الأصول دون الفروع وقيل: في جميع شريعته إلا ما نسخ منها، وهذا هو الظاهر. وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بالأنبياء مع كونه سيدهم، فقال تعالى: فبهداهم اقتده «١» ، وانتصاب حنيفا على الحال من إبراهيم، وجاز مجيء الحال منه لأن الملة كالجزء منه، وقد تقرر في علم النحو أن الحال من المضاف إليه جائز، إذا كان يقتضي المضاف العمل في المضاف إليه، أو كان جزءا منه، أو كالجزء وما كان من المشركين وهو تكرير لما سبق للنكتة التي ذكرناها إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه أي: إنما جعل وبال السبت، وهو المسخ، على الذين اختلفوا فيه، أو إنما جعل فرض تعظيم السبت وترك الصيد فيه على الذين اختلفوا فيه لا على غيرهم من الأمم.

وقد اختلف العلماء في كيفية الاختلاف الكائن بينهم في السبت، فقالت طائفة: إن موسى أمرهم بيوم الجمعة، وعينه لهم، وأخبرهم بفضيلته على غيره، فخالفوه، وقالوا: إن السبت أفضل، فقال الله له: دعهم وما اختاروا لأنفسهم. وقيل: إن الله سبحانه أمرهم بتعظيم يوم في الأسبوع، فاختلف اجتهادهم فيه، فعينت اليهود السبت لأن الله سبحانه فرغ فيه من الخلق، وعينت النصارى يوم الأحد لأن الله بدأ فيه الخلق، فألزم الله كلا منهم ما أدى إليه اجتهاده، وعين لهذه الأمة الجمعة من غير أن يكلهم إلى اجتهادهم فضلا منه ونعمة.

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن اليهود كانوا يزعمون أن السبت من شرائع إبراهيم، فأخبر الله سبحانه أنه إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ولم يجعله على إبراهيم ولا على غيره وإن ربك ليحكم بينهم أي:

بين المختلفين فيه يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فيجازي كلا فيه بما يستحقه ثوابا وعقابا، كما وقع منه سبحانه من المسخ لطائفة منهم والتنجية لأخرى، ثم أمر الله سبحانه رسوله أن يدعو أمته إلى الإسلام فقال:

ادع إلى سبيل ربك وحذف المفعول للتعميم لكونه بعث إلى الناس كافة، وسبيل الله هو الإسلام بالحكمة

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٢/٥١٠

أي: بالمقالة المحكمة الصحيحة، قيل: وهي الحجج القطعية المفيدة لليقين والموعظة الحسنة وهي المقالة المشتملة على الموعظة الحسنة التي يستحسنها السامع، وتكون في نفسها حسنة باعتبار انتفاع السامع بها. قيل: وهي الحجج الظنية الإقناعية الموجبة للتصديق بمقدمات مقبولة، قيل: وليس للدعوة إلا هاتان الطريقتان، ولكن الداعي قد يحتاج مع الخصم الألد إلى استعمال المعارضة والمناقضة ونحو ذلك من الجدل، ولهذا قال سبحانه: وجادلهم بالتي هي أحسن أي: بالطريق التي هي أحسن طرق المجادلة، وإنما أمر سبحانه بالمجادلة الحسنة لكون الداعي محقا وغرضه صحيحا، وكان خصمه مبطلا وغرضه فاسدا إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله لما حث سبحانه على الدعوة بالطرق المذكورة بين أن الرشد والهداية ليس إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ذلك إليه تعالى، فقال: إن ربك هو أعلم أي: هو العالم بمن يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالمهتدين أي: بمن يبصر الحق فيقصده غير متعنت، وإنما شرع لك الدعوة وأمرك بها قطعا للمعذرة وتتميما للحجة وإزاحة للشبهة، وليس عليك غير ذلك، ثم لما كانت الدعوة تتضمن تكليف

---

(١) . الأنعام: ٩٠.." (١)

"عليه من أفعالهم وأقوالهم خافية، والجملة تعليل لما قبلها مع ما تضمنته من الوعيد الشديد.

وقد أخرج أبو عبيد في فضائله، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي عن ابن عباس قال: كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، يقول: ابتدأتها. وأخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: فاطر السماوات بديع السموات. وأخرج ابن المنذر عنه أيضا في قوله: يزيد في الخلق ما يشاء قال: الصوت الحسن. وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عنه أيضا في قوله: ما يفتح الله للناس من رحمة الآية قال: ما يفتح الله للناس من باب توبة فلا ممسك لها هم يتوبون إن شاؤوا وإن أبوا، وما أمسك من باب توبة فلا مرسل له من بعده وهم لا يتوبون. وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم في الآية قال: يقول ليس لك من الأمر شيء.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله: لهم مغفرة وأجر كبير قال: كل شيء في القرآن لهم مغفرة وأجر كبير، ورزق كريم: فهو الجنة. وأخرج عبد بن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم عن قتادة والحسن في قوله:

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٢٤٢/٣

أفمن زين له سوء عمله قال: الشيطان زين لهم هي والله الضلالات فلا تذهب نفسك عليهم حسرات أي: لا تحزن عليهم.

[سورة فاطر (٣٥) : الآيات ٩ الى ١٤]

والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور (٩) من كان يريد العزة فلله العزة جميعا إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور (١٠) والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير (١١) وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون (١٢) يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (١٣)

إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير (١٤)

ثم أخبر سبحانه عن نوع من أنواع بديع صنعه وعظيم قدرته، ليتفكروا في ذلك وليعتبروا به، فقال:

والله الذي أرسل الرياح قرأ الجمهور: الرياح، وقرأ ابن كثير، وابن محيصن، والأعمش، ويحيى ابن وثاب، وحمزة، والكسائي «الريح» بالإفراد فتثير سحابا جاء بالمضارع بعد الماضي استحضارا للصورة، لأن ذلك أدخل في اعتبار المعتبرين، ومعنى كونها: تثير السحاب أنها تزعجه من حيث هو فسقناه إلى بلد ميت قال أبو عبيدة: سبيله فنسوقه، لأنه قال: فتثير سحابا. قيل النكتة في التعبير بالماضيين بعد المضارع: الدلالة على التحقق. قال المبرد: ميت وميت واحد، وقال هذا قول البصريين، وأنشد:." (١)

"فدبرت ما أمرت بتدبيره، فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض، كقوله: قام زيد فذهب. ولما سبقوا في الطاعات وسارعوا إليها ظهرت أمانتهم ففوض إليهم التدبير. ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير كسببية السبح للسبق والقيام للذهاب، ومجرد الاتصال لا يوجب السببية والمسببية. والأولى أن يقال العطف بالفاء في المدبرات طوبق به ما قبله من عطف السابقات بالفاء، ولا يحتاج إلى نكتة كما احتاج

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٣٩٠/٤

إليها ما قبله لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق لا لمطابقته وموافقته فالمدبرات أمرا قال القشيري: أجمعوا على أن المراد هنا الملائكة. وقال الماوردي: فيه قولان: أحدهما: الملائكة وهو قول الجمهور، والثاني: أنها الكواكب السبع، حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل. وفي تدبيرها الأمر وجهان: أحدهما: تدبر طلوعها وأفولها. الثاني: تدبر ما قضاه الله فيها من الأحوال. ومعنى تدبير الملائكة للأمر نزولها بالحلال والحرام وتفصيلهما والفاعل للتدبير في الحقيقة وإن كان هو الله عز وجل، لكن لما نزلت الملائكة به وصفت به. وقيل:

إن الملائكة لما أمرت بتدبير أهل الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك قيل لها: مدبرات. قال عبد الرحمن ابن سابط: تدبير أمر الدنيا إلى أربعة من الملائكة: جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل، فأما جبريل فموكل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات، وأما عزرائيل فموكل بقبض الأنفس، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم، وجواب القسم بهذه الأمور التي أقسم الله بها محذوف، أي: والنازعات، وكذا وكذا لتبعثن. قال الفراء: وحذف لمعرفة السامعين به، ويدل عليه قوله: أإذا كنا عظاما نخرة «١» وقيل:

إن جواب القسم قوله: إن في ذلك لعبرة لمن يخشى «٢» أي: إن في يوم القيامة ذكر وموسى وفرعون لعبرة لمن يخشى. قال ابن الأنباري: وهذا قبيح لأن الكلام قد طال بينهما، وقيل: جواب القسم هل أتاك حديث موسى «٣» لأن المعنى: قد أتاك، وهذا ضعيف جدا. وقيل: الجواب يوم ترجف الراجفة على تقدير: ليوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة. وقال السجستاني: يجوز أن يكون هذا من التقديم والتأخير، كأنه قال: فإذا هم بالساهرة والنازعات. قال ابن الأنباري: وهذا خطأ لأن الفاء لا يفتتح بها الكلام، والأول أولى يوم ترجف الراجفة انتصاب هذا الظرف بالجواب المقدر للقسم، أو بإضمار: اذكر، والراجفة:

المضطربة، يقال: رجف يرجف إذا اضطرب، والمراد هنا الصيحة العظيمة التي فيها تردد واضطراب كالرعد، وهي النفخة الأولى التي يموت بها جميع الخلائق، والرادفة: النفخة الثانية التي تكون عند البعث، وسميت رادفة لأنها ردفت النفخة الأولى، كذا قال جمهور المفسرين. وقال ابن زيد: الراجفة: الأرض، والرادفة: الساعة. وقال مجاهد: الرادفة: الزلزلة تتبعها الرادفة الصيحة، وقيل: الراجفة: اضطراب الأرض، والرادفة: الزلزلة، وأصل الرجفة: الحركة، وليس المراد التحرك هنا فقط بل الراجفة هنا مأخوذة من قولهم: رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا إذا ظهر صوته، ومنه سميت الأراجيف لاضطراب الأصوات بها وظهور الأصوات فيها، ومنه قول الشاعر «٤» :

(١) . النازعات: ١١.

(٢) . النازعات: ٢٦.

(٣) . طه: ٩.

(٤) . هو منازل بن ربيعة المنقري. [.....]." (١)

"وقول الآخر:

يا جعفر يا جعفر يا جعفر ... إن أك دحداحا فأنت أقصر

وقول الآخر:

أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس «١»

وقد ثبت عن الصادق المصدوق، وهو أفصح من نطق بلغة العرب، أنه كان إذا تكلم بالكلمة أعادها ثلاث مرات، وإذا عرفت هذا ففائدة ما وقع في السورة من التأكيد هو قطع أطماع الكفار عن أن يجيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما سألوه من عبادته آلهتهم، وإنما عبر سبحانه بما التي لغير العقلاء في المواضع الأربعة لأنه يجوز ذلك، كما في قولهم: سبحان ما سخر كن لنا، ونحوه، والنكتة في ذلك أن يجري الكلام على نمط واحد ولا يختلف. وقيل: إنه أراد الصفة كأنه قال: لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق. وقيل: إن «ما» في المواضع الأربعة هي المصدرية لا الموصولة، أي: لا أعبد عبادتكم ولا أنتم عابدون عبادتي ... إلخ، وجملة لكم دينكم مستأنفة لتقرير قوله: لا أعبد ما تعبدون وقوله: ولا أنا عابد م عبدتم كما أن قوله: ولي دين تقرير لقوله: ولا أنتم عابدون ما أعبد في الموضعين، أي: إن رضيتم بدينكم فقد رضيت بديني، كما في قوله: لنا أعمالنا ولكم أعمالكم «٢» والمعنى: أن دينكم الذي هو الإشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه إلى الحصول لي كما تطمعون، وديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لي لا يتجاوزه إلى الحصول لكم. وقيل المعنى: لكم جزاؤكم ولي جزائي لأن الدين الجزاء. قيل: وهذه الآية منسوخة بآية السيف، وقيل: ليست بمنسوخة لأنها أخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ. قرأ الجمهور بإسكان الياء من قوله: «ولي» قرأ نافع وهشام وحفص والبزي بفتحها. وقرأ الجمهور أيضا بحذف الياء من ديني وقفا ووصلا، وأثبتها نصر بن عاصم وسلام ويعقوب وصلا ووقفا. قالوا لأنها اسم فلا تحذف.

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٥/٤٥١

ويجاب بأن حذفها لرعاية الفواصل سائغ وإن كانت اسما.

وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس: «أن قريشا دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن يعطوه مالا فيكون أغنى رجل بمكة، ويزوجوه ما أراد من النساء، فقالوا: هذا لك يا محمد وكف عن شتم آلهتنا، ولا تذكرها بسوء، فإن لم تفعل فإنا نعرض عليك خصلة واحدة ولك فيها صلاح، قال: ما هي؟

قالوا: تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، قال: حتى أنظر ما يأتيني من ربي، فجاء الوحي من عند الله قل يا أيها الكافرون- لا أعبد ما تعبدون إلى آخر السورة، وأنزل الله: قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون إلى قوله: بل الله فاعبد وكن من الشاكرين «٣» . وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم،

---

(١) . وصدره: فأين إلى أين النجاة ببغلتي.

(٢) . البقرة: ١٣٩.

(٣) . الزمر: ٦٤- ٦٦.." (١)

""""""""" صفحة رقم ٣٦ """""""

وإقامة الصلاة أداؤها بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها والصلاة أصلها في اللغة الدعاء من صلى يصلي إذا دعا وقد ذكر هذا الجوهري وغيره وقال قوم هي مأخوذة من الصلا وهو عرق في وسط الظهر ويفترق عند العجب ومنه أخذ المصلي في سبق الخيل لأنه يأتي في الحلبة ورأسه عند صلوي السابق فاشتقت منه الصلاة لأنها ثانية للإيمان فشبهت بالمصلى من الخيل وإما لأن الراكع يثني صلويه والصلا مغرز الذنب من الفرس والإثنان صلوان والمصلى تالي السابق لأن رأسه عند صلوه ذكر هذا القرطبي في تفسيره وقد ذكر المعنى الثاني في الكشاف هذا المعنى اللغوي وأما المعنى الشرعي فهو هذه الصلاة التي هي ذات الأركان والأذكار وقد اختلف أهل العلم هل هي مبقاة على أصلها اللغوي أو موضوعة وضعا شرعيا ابتدائيا فقيل بالأول وإنما جاء الشرع بزيادات هي الشروط والفروض الثابتة فيها وقال قوم بالثاني ,الرزق عند الجمهور ما صلح للإنتفاع به حلالا كان أو حراما خلافا للمعتزلة فقالوا إن الحرام ليس برزق وللبحث في هذه المسألة موضع غير هذا والإنفاق إخراج المال من اليد وفي المجيء بمن التبعيضية ههنا نكتة سرية هي الإرشاد إلى

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٥/٦٢١

ترك الإسراف وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن إسحاق عن ابن عباس في قوله) يقيمون الصلاة (قال الصلوات الخمس) ومما رزقناهم ينفقون (قال زكاة أموالهم وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها) ومما رزقناهم ينفقون (قال أنفقوا في فرائض الله التي افترض عليهم في طاعته وسبيله وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير نحوه وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود في قوله) ومما رزقناهم ينفقون (قال هي نفقة الرجل على أهله وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر ميسورهم وجهدهم حتى نزلت فرائض الصدقات في سورة براءة هن الناسخات المبينات واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات وهو الحق من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم وصدقة الفرض والنفل وعدم التصريح بنوع من الأنواع التي يصدق عليها مسمى الإنفاق يشعر أتم إشعار بالتعميم

البقرة ٤

البقرة : (٤) والذين يؤمنون بما . . . . .

قيل هم مؤمنو أهل الكتاب فإنهم جمعوا بين الإيمان بما أنزل الله على محمد (صلى الله عليه وسلم) وما انزله على من قبله وفيهم نزلت وقد رجح هذا ابن جرير ونقله السدي في تفسيره عن ابن عباس وابن مسعود وأناس من الصحابة واستشهد له ابن جرير بقوله تعالى) وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم (وبقوله تعالى) الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين أولئك يؤتون أجرهم مرتين (الآية والآية الأولى نزلت في مؤمني العرب وقيل الآيتان جميعا في المؤمنين على العموم وعلى هذا فهذه الجملة معطوفة على الجملة الأولى صفة للمتقين بعد صفة ويجوز أن تكون مرفوعة على الاستئناف ويجوز أن تكون معطوفة على المتقين فيكون التقدير هدى للمتقين وللذين يؤمنون بما أنزل إليك والمراد بما أنزل إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) هو القرآن وما أنزل من قبله هو الكتب السالفة والإيقان إيقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه قاله في الكشاف والمراد أنهم يوقنون بالبعث والنشور وسائر أمور الآخرة من دون شك والآخرة تأنيث الآخر الذي هو نقيض الأول وهي صفة الدار كما في قوله تعالى) تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا (وفي تقديم الظرف مع بناء." (١)

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ٣٦/١

"""""""" صفحة رقم ٨٩ """""""

البقرة : (٥٨) وإذ قلنا ادخلوا . . . . .

قال جمهور المفسرين القرية هي بيت المقدس وقيل إنها أريحاء قرية من قرى بيت المقدس وقيل من قرى الشام وقوله)كلوا (أمر إباحة و) رغدا (كثيرا واسعا وهو نعت لمصدر محذوف أي أكلا رغدا ويجوز أن يكون في موضع الحال وقد تقدم تفسيره والباب الذي أمروا بدخوله هو باب في بيت المقدس يعرف اليوم بباب حطة وقيل هو باب القبة التي كان يصلي إليها موسى وبنو إسرائيل والسجود قد تقدم تفسيره وقيل هو هنا الانحناء وقيل التواضع والخضوع واستدلوا على ذلك بأنه لو كان المراد السجود الحقيقي الذي هو وضع الجبهة على الأرض لامتنع الدخول المأمور به لأنه لا يمكن الدخول حال السجود الحقيقي وقال في الكشاف إنهم أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكرا لله وتواضعا واعترضه أبو حيان في النهر الماد فقال لم يؤمروا بالسجود بل هو قيد في وقوع المأمور به وهو الدخول والأحوال نسب تقييدية والأوامر نسب إسنادية انتهى ويجاب عنه بأن الأمر بالمقيد أمر بالقيد فمن قال أخرج مسرعا فهو ى مر بالخروج على هذه الهيئة فلو خرج غير مسرع كان عند أهل اللسان مخالفا للأمر ولا ينافي هذا كون الأحوال نسبا تقييدية فإن اتصافها بكونها قيودا مأمورا بها هو شيء زائد على مجرد التقييد وقوله) حطة (بالرفع في قراءة الجمهور على إضمار مبتدا قال الأخفش وقرئت (حطة) نصبا على معنى احطط عنا ذنوبنا حطة وقيل معناها الاستغفار ومنه قول الشاعر فاز بالحطة التي أمر الله بها ذنب عبده مغفورا

وقال ابن فارس في المجمل (حطة) كلمة أمروا بها ولو قالوها لحطت أوزارهم قال الرازي في تفسيره أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها وإذا اشتهر وأخذ بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لأن التوبة لا تتم إلا به انتهى وكون التوبة لا تتم إلا بذلك لا دليل عليه بل مجرد عقد القلب عليها يكفي سواء اطلع الناس على ذنبه أم لا وربما كان التكتم بالتوبة على وجه لا يطلع عليها إلا الله عز وجل أحب إلى الله وأقرب إلى مغفرته وأما رفع ما عند الناس من اعتقادهم بقاءه على المعصية فذلك باب آخر وقوله) يغفر لكم (قرأه نافع بالياء التحتية المضمومة وقرأه ابن عامر بالتاء الفوقية المضمومة وقرأه الباقون بالنون وهي أولى والخطايا جمع خطيئة بالهمز وقد تكلم علماء العربية في ذلك بما هو معروف في كتب الصرف وقوله) وسنزيد المحسنين (أي نزيدهم إحسانا على إحسانهم المتقدم وهو اسم فاعل من أحسن وقد ثبت في الصحيح (أن رسول الله (صلى الله عليه

وسلم) سئل عن الإحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك
البقرة : (٥٩) فبدل الذين ظلموا . . . . .
وقوله) فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم (قيل إنهم قالوا حنطة وقيل غير ذلك والصواب أنهم قالوا حبة في شعرة كما سيأتي مرفوعا إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وقوله) فأنزلنا على الذين ظلموا (هو من وضع الظاهر موضع المضمر لنكتة كما تقرر في علم البيان وهي هنا تعظيم الأمر عليهم وتقبيح فعلهم ومنه قول عدي بن يزيد." (١)
"""""""" صفحة رقم ١٣٧ """""""
أديانهم بأعمالهم وأحوالهم وأقوالهم أعاد ما صدر به قصتهم من التذكير بالنعم والتحذير من حلول النقم يوم تجمع الأمم ويدوم فيه الندم لمن زلت به القدم ليعلم ان ذلك فذلكة القصة والمقصود بالذات الحث على انتهاز الفرصة انتهى واقول ليس هذا بشيء فإنه لو كان سبب التكرار ما ذكره من طول المدى وأنه أعاد ما صدر به قصتهم لذلك لكان الأولى بالتكرار والأحق بإعادة الذكر هو قوله سبحانه) يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون (فإن هذه الآية مع كونها أول الكلام معهم والخطاب لهم في هذه السورة هي أيضا أولى بأن تعاد وتكرر لما فيها من الأمر بذكر النعم والوفاء بالعهد والرهبة لله سبحانه وبهذا تعرف صحة ما قدمناه لك عند أن شرع الله سبحانه في خطاب بني إسرائيل من هذه السورة فراجعه ثم حكى البقاعي بعد كلامه السابق عن الحرالي أنه قال كرره تعالى إظهارا لمقصد إلتئام آخر الخطاب بأوله وليتخذ هذا الإفصاح والتعليم أصلا لما يمكن بأن يرد من نحوه في سائر القرآن حتى كان الخطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمه يجب أن يلحظ القلب بذاته تلك الغاية فيتلوها ليكون في تلاوته جامعا لطرفي الثناء وفي تفهيمه جامعا لمعاني طرفي المعنى انتهى وأقول لو كان هذا هو سبب التكرار لكان الأولى به ما عرفناك وأما قوله وليتخذ ذلك أصلا لما يرد من التكرار في سائر القرآن فمعلوم أن حصول هذا الأمر في الأذهان وتقرره في الأفهام لا يختص بتكرير آية معينة يكون افتتاح هذا المقصد بها فلم تتم حينئذ النكتة في تكرير هاتين الآيتين بخصوصهما ولله الحكمة البالغة التي لا تبلغها الأفهام ولا تدركها العقول فليس في تكليف هذه المناسبات المتعسفة إلا ما عرفناك به هناك فتذكر
البقرة : (١٢٤) وإذ ابتلى إبراهيم . . . . .

---
(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ١/٨٩

قوله (وإذ ابتلى) الإبتلاء الإمتحان والاختبار أي ابتلاه بما أمره به و (إبراهيم) معناه في السريانية أب رحيم كذا قال الماوردي قال ابن عطية ومعناه في العربية كذلك قال السهيلي وكثيرا ما يقع الإتفاق بين السرياني والعربي وقد أورد صاحب الكشاف هنا سؤالا في رجوع الضمير إلى إبراهيم مع كون رتبته التأخير وأجاب عنه بأنه قد تقدم لفظا فرجع إليه والأمر في هذا أوضح من أن يشتغل بذكره أو ترد في مثله الأسئلة أو يسود وجه القرطاس بإيضاحه وقوله (بكلمات) قد اختلف العلماء في تعيينها فقيل هي شرائع الإسلام وقيل ذبح ابنه وقيل أداء الرسالة وقيل هي خصال الفطرة وقيل هي قوله) إني جاعلك للناس إماما (وقيل بالطهارة كما سيأتي بيانه قال الزجاج وهذه الأقوال ليس بمتناقضة لأن هذا كله مما ابتلى به إبراهيم انتهى وظاهر النظم القرآني أن الكلمات هي قوله) قال إني جاعلك (وما بعده ويكون ذلك بيانا للكلمات وسيأتي عن بعض السلف ما يوافق ذلك وعن آخرين ما يخالفه وعلى هذا فيكون قوله) قال إني جاعلك (مستأنفا كأنه ماذا قال له وقال ابن جرير ما حاصله إنه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ذلك وجائز أن يكون بعض ذلك ولا يجوز الجزم بشيء منها أنه المراد على التعيين إلا بحديث أو إجماع ولم يصح في ذلك خبر بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذي يجب التسليم له ثم قال فلو قال قائل إن الذي قاله مجاهد وأبو صالح والربيع بن أنس أولى بالصواب يعني أن الكلمات هي قوله) إني جاعلك للناس إماما (وقوله) وعهدنا إلى إبراهيم (وما بعده ورجح ابن كثير أنها تشمل جميع ما ذكر وسيأتي التصريح بما هو الحق بعد إيراد ما ورد عن السلف الصالح وقوله) فأتمهن (أي قام بهن أتم قيام وامتثل أكمل امتثال والإمام هو ما يؤتم به ومنه قيل للطريق إمام وللبناء إمام لأنه يؤتم بذلك أي يهتدي به السالك والإمام لما كان هو القدوة للناس لكونهم يأتمون به ويهتدون بهديه أطلق عليه هذا اللفظ وقوله) ومن ذريتي (يحتمل أن يكون ذلك دعاء من إبراهيم أي واجعل من ذريتي أئمة ويحتمل أن يكون هذا من إبراهيم بقصد الاستفهام وإن لم يكن بصيغته أي ومن." (١)

"""""" صفحة رقم ٣٠٨ """"""

وسياتي مخرجه وقيل إنه يجوز للإنسان أن يدعو بحصول ما هو حاصل له قبل الدعاء لقصد استدامته وقيل إنه وإن ثبت شرعا أنه لا مؤاخذة بهما فلا امتناع في المؤاخذة بهما عقلا وقيل لأنهم كانوا على جانب عظيم من التقوى بحيث لا يصدر عنهم الذنب تعمدا وإنما يصدر عنهم خطأ أو نسيانا فكأنه وصفهم

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ١/١٣٧

بالدعاء بذلك إيذانا بنزاهة ساحتهم عما يؤخذان به كأنه قيل إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما منهم سبب مؤاخذة إلا الخطأ والنسيان قال القرطبي وهذا لم يختلف فيه ان الإثم مرفوع وإنما اختلف فيما يتعلق على ذلك من الأحكام هل ذلك مرفوع ولا يلزم منه شئ أو يلزم أحكام ذلك كله اختلف فيه والصحيح ان ذلك يختلف بحسب الوقائع فقسم لا يسقط باتفاق كالغرامات والديانات والصلوات المفروضات وقسم يسقط باتفاق كالقصاص والنطق بكلمة الكفر و قسم ثالث مختلف فيه كمن أكل ناسيا في رمضان أو حنث ساهيا وما كان مثله مما يقع خطأ ونسيانا ويعرف ذلك في الفروع انتهى قوله (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) عطف على الجملة التي قبله وتكرير النداء للأيذان بمزيد التضرع واللجأ إلى الله سبحانه والإصر العبء الثقيل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله والمراد به هنا التكليف الشاق والأمر الغليظ الصعب وقيل الإصر شدة العمل وما غلظ على بنى إسرائيل من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة ومنه قول النابغة يا مانع الضيم تغشي سراتهم

والحامل الإصر عنهم بعد ما غرقوا

وقيل الأصر المسخ قردة وخنازير وقيل العهد ومنه قوله تعالى وأخذتم على ذلكم إصرى وهذا الخلاف يرجع إلى بيان ما هو الإصر الذي كان على من قبلنا لا إلى معنى الإصر في لغة العرب فإنه ما تقدم ذكره بلا نزاع والإصار الحبل الذي تربط به الأحمال ونحوها يقال أصر يأصر إصرا حبس والإصر بكسر الهمزة من ذلك قال الجوهري والموضع مأصر والجمع مآصر والعامة تقول معاصر ومعنى الآية أنهم طلبوا من الله سبحانه أن لا يحملهم من ثقل التكاليف ما حمل الأمم قبلهم قوله (كما حملته) صفة مصدر محذوف أي حملا مثل حملك إياه على من قبلنا أو صفة لإصرا أي إصرا مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا قوله (ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به) هو أيضا عطف على ما قبله وتكرير النداء للنكتة المذكورة قبل هذا والمعنى لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقيل هو عبارة عن إنزال العقوبات كأنه قال لا تنزل علينا العقوبات بتفريطنا في المحافظة على تلك التكاليف الشاقة التي كلفت بها من قبلنا وقيل والمراد به الشاق الذي لايكاد يستطاع من التكاليف قال في الكشاف وهذا تقرير لقوله ولاتحمل علينا إصرا) قوله (واعف عنا) أي عن ذنوبنا يقال عفوت عن ذنبه إذا تركته ولم تعاقبه عليه (واغفر لنا) أي استر على ذنوبنا والغفر الستر (وارحمنا) أي تفضل برحمة منك علينا (أنت مولانا) أي ولينا وناصرنا وخرج هذا مخرج التعليم كيف يدعون وقيل معناه أنت سيدنا ونحن عبيدك (فانصرنا على القوم الكافرين) فإن من حق المولى أن ينصر

عبيده والمراد عامة الكفرة وفيه إشارة إلى إعلاء كلمة الله في الجهاد في سبيله وقد قدمنا في شرح الآية التي قبل هذه أعنى قوله (ان تبدو ما في انفسكم) الخ أنه ثبت في الصحيح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أن الله تعالى قال عقب كل دعوة من هذه الدعوات قد فعلت فكان ذلك دليلا على انه سبحانه لم يؤاخذهم بشئ من الخطأ والنسيان ولا حمل عليهم شيئا من الإصر الذي حمله على من قبلهم ولا حملهم ما لا طاقة لهم به وعفا عنهم وغفر لهم ورحمهم و نصرهم على القوم الكافرين والحمد الله رب العالمين

الآثار الوارده في تفسير الآيات وسبب النزول

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حبان (لا نفرق بين أحد من رسله) لا نكفر بما جاءت به الرسل ولا." (١)

"""""""" صفحة رقم ٤١١ """""""

هنا عبارة عن الصلاة أي لا يضيعونها في حال من الأحوال فيصلونها قياما مع عدم العذر وقعودا وعلى جنوبهم مع العذر قوله) ويتفكرون في خلق السماوات والأرض (معطوف على قوله) يذكرون (وقيل إنه معطوف على الحال أعني) قياما وقعودا (وقيل إنه منقطع عن الأول والمعنى أنهم يتفكرون في بديع صنعتهما وإتقانهما مع عظم أجرامها فإن هذا الفكر إذا كان صادقا أوصلهم إلى الإيمان بالله سبحانه قوله) ربنا ما خلقت هذا باطلا (هو على تقدير القول أي يقولون ما خلقت هذا عبثا ولهوا بل خلقته دليلا على حكمتك وقدرتك والباطل الزائل الذاهب ومنه قول لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وهو منصوب على أنه صفة لمصدر محذوف أي خلقا باطلا وقيل منصوب بنزع الخافض وقيل هو مفعول ثان وخلق بمعنى جعل أو منصوب على الحال والإشارة بقوله) هذا (إلى السموات والأرض أو إلى الخلق على أنه بمعنى المخلوق قوله) سبحانك (أي تنزيها لك عما لا يليق بك من الأمور التي من جملتها أن يكون خلقك لهذه المخلوقات باطلا وقوله) فقنا عذاب النار (الفاء لترتيب هذا الدعاء على ما قبله

آل عمران : (١٩٢) ربنا إنك من . . . . .

وقوله) ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته (تأكيد لما تقدمه من استدعاء الوقاية من النار منه سبحانه وبيان للسبب الذي لأجله دعاه عباده بأن يقيهم عذاب النار وهو أن من أدخله النار فقد أخزاه أي أذله وأهانه وقال المفضل معنى أخزيته أهلكته وأنشد

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ١/٣٠٨

أخزى الإله بني الصيب عنيزة واللابسين ملابس الرهبان

وقيل معناه فضحته وأبعدته يقال أخزاه الله أبعده ومقته والاسم الخزي قال ابن السكيت خزى يخزى خزيا إذا وقع في بلية

آل عمران : (١٩٣) ربنا إننا سمعنا . . . . .

قوله) ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان (المنادي عند أكثر المفسرين هو النبي (صلى الله عليه وسلم) وقيل هو القرآن وأوقع السماع على المنادي مع كون المسموع هو النداء لأنه قد وصف المنادي بما يسمع وهو قوله) ينادي للإيمان أن آمنوا (وقال أبو علي الفارسي إن (ينادي) هو المفعول الثاني وذكر ينادي مع أنه قد فهم من قوله) مناديا (لقصد التأكيد والتفخيم لشأن هذا المنادى به واللام في قوله) للإيمان (بمعنى إلى وقيل إن ينادي يتعدى باللام وبإلى يقال ينادي لكذا وينادي إلى كذا وقيل اللام للعلة أي لأجل الإيمان قوله) أن آمنوا (هي إما تفسيرية أو مصدرية واصلها بأن آمنوا فحذف حرف الجر قوله) فآمنا (أي امتثلنا ما يأمر به هذا المنادي من الإيمان فآمنا وتكرير النداء في قوله) ربنا (لإظهار التضرع والخضوع قيل المراد بالذنوب هنا الكبائر وبالسيئات الصغائر والظاهر عدم اختصت أحد اللفظين بأحد الامرين والآخر بالآخر بل يكون المعنى في الذنوب والسيئات واحدا والتكرير للمبالغة والتأكيد كما أن معنى الغفر والكفر الستر والأبرار جمع بار أو بر وأصله من الاتساع فكأن البار متسع في طاعة الله ومتسعة له رحمته قيل هم الأنبياء ومعنى اللفظ أوسع من ذلك

آل عمران : (١٩٤) ربنا وآتنا ما . . . . .

قوله) ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك (هذا دعاء آخر والنكتة في تكرير النداء ما تقدم والموعود به على ألسن الرسل هو الثواب الذي وعد الله به أهل طاعته ففي الكلام حذف وهو لفظ الألسن كقوله) واسأل القرية (وقيل المحذوف التصديق أي ما وعدتنا على تصديق رسلك وقيل ما وعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك والأول أولى وصدور هذا الدعاء منهم مع علمهم أن ما وعدهم الله به على ألسن رسله كائن لا محاله إما لقصد التعجيل أو للخضوع بالدعاء لكونه مخ العبادة وفي قولهم) إنك لا تخلف الميعاد (دليل على أنهم لم يخافوا خلف الوعد وأن الحامل لهم على الدعاء هو ما ذكرنا

الآثار الوارده في تفسير الآيات وسبب النزول

وقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال أتت قريش اليهود فقالوا ما جاءكم به موسى من الآيات قالوا عصاه ويده بيضاء للناظرين وأتوا النصارى فقالوا كيف كان عيسى." (١)

"""""""" صفحة رقم ٣٢٤ """""""

الخدع) وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله (فهذه كفاية خاصة وفي قوله) يا أيها النبي حسبك الله (كفاية عامة غير مقيدة أي حسبك الله في كل حال والواو في قوله) ومن اتبعك (يحتمل أن تكون للعطف على الاسم الشريف والمعنى حسبك الله وحسبك المؤمنون أي كافيك الله وكافيك المؤمنون ويحتمل أن تكون بمعنى مع كما تقول حسبك وزيدا درهم والمعنى كافيك وكافي المؤمنين الله لأن عطف الظاهر على المضمر في مثل هذه الصورة ممتنع كما تقرر في علم النحو وأجازه الكوفيون قال الفراء ليس بكثير في كلامهم أن تقول حسبك وأخيك بل المستعمل أن يقال حسبك وحسب أخيك بإعادة الجار فلو كان قوله) ومن اتبعك (مجرورا لقيل حسبك الله وحسب من اتبعك واختار النصب على المفعول معه النحاس وقيل يجوز أن يكون المعنى ومن اتبعك من المؤمنين حسبهم الله فحذف الخبر

الأنفال : (٦٥) يا أيها النبي . . . . .

قوله) حرض المؤمنين على القتال (أي حثهم وحضهم والتحريض في اللغة المبالغة في الحث وهو كالتخضيض مأخوذ من الحرض وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفى على الموت كأنه ينسبه إلى الهلاك لو تخلف عن المأمور به ثم بشرهم تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لخواطرهم بأن الصابرين منهم في القتال يغلبون عشرة أمثالهم من الكفار فقال) إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين (ثم زاد هذا إيضاحا مفيدا لعدم اختصاص هذه البشارة بهذا العدد بل هى جارية فى كل عدد فقال) وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا (وفي هذا دلالة على أن الجماعة من المؤمنين قليلا كانوا أو كثيرا لا يغلبهم عشرة أمثالهم من الكفار بحال من الأحوال وقد وجد في الخارج ما يخالف ذلك فكم من طائفة من طوائف الكفار يغلبون من هو مثل عشرهم من المسلمين بل مثل نصفهم بل مثلهم وأجيب عن ذلك بأن وجود هذا في الخارج لا يخالف ما في الآية لاحتمال أن لا تكون الطائفة من المؤمنين متصفة بصفة الصبر وقيل إن هذا الخبر الواقع في الآية هو في معنى الأمر كقوله تعالى) والوالدات يرضعن ( ) والمطلقات يتربصن (فالمؤمنون كانوا مأمورين من جهة الله سبحانه بأن تثبت الجماعة منهم لعشرة أمثالهم

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ١/ ٤١١

الأنفال : (٦٦) الآن خفف الله . . . . .

ثم لما شق ذلك عليهم واستعظموه خفف عنهم ورخص لهم لما علمه سبحانه من وجود الضعف فيهم فقال) فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين (إلى آخر الآية فأوجب على الواحد أن يثبت لاثنين من الكفار وقرأ حمزة وحفص عن عاصم ضعفا بفتح الضاد وقوله) بأنهم قوم لا يفقهون (متعلق بقوله) يغلبوا (أي إن هذا الغلب بسبب جهلهم وعدم فقههم وأنهم يقاتلون على غير بصيرة

ومن كان هكذا فهو مغلوب في الغالب وقد قيل في نكتة التنصيص على غلب العشرين للمائتين والمائة للألف أن سراياه التى كان يبعثها (صلى الله عليه وسلم) كان لا ينقص عددها عن العشرين ولا يجاوز المائة وقيل في التنصيص فيما بعد ذلك على غلب المائة للمائتين والألف للألفين على أنه بشارة للمسلمين بأن عساكر الإسلام سيجاوز عددها العشرات والمئات إلى الألوف ثم أخبرهم بأن هذا الغلب هو بإذن الله وتسهيله وتيسيره لا بقوتهم وجلادتهم ثم بشرهم بأنه مع الصابرين وفيه الترغيب إلى الصبر والتأكيد عليهم بلزومه والتوصية به وأنه من أعظم أسباب النجاح والفلاح والنصر والظفر لأن من كان الله معه لم يستقم لأحد أن يغلبه وقد اختلف أهل العلم هل هذا التخفيف نسخ أم لا ولا يتعلق بذلك كثير فائدة

الآثار الواردة في تفسير الآيات وسبب النزول

وقد أخرج البزار عن ابن عباس قال لما أسلم عمر قال المشركون قد انتصف القوم منا اليوم وأنزل الله) يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين (وأخرج الطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس قال لما أسلم مع النبي (صلى الله عليه وسلم) تسعة وثلاثون رجلا وامرأة ثم إن عمر أسلم صاروا أربعين فنزل) يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين (وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن سعيد بن جبير قال لما أسلم مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ثلاثة وثلاثون وست نسوة ثم أسلم عمر نزلت) يا أيها النبي حسبك الله (." (١)

""""""""" صفحة رقم ٣٧٣ """""""""

ولم يحسن إسلامهم فكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يتألفهم بالعطاء وقيل هم من أسلم من اليهود والنصارى وقيل هم قوم من عظماء المشركين لهم أتباع أعطاهم النبي (صلى الله عليه وسلم) ليتألفوا أتباعهم على الإسلام وقد أعطى النبي (صلى الله عليه وسلم) جماعة ممن أسلم ظاهرا كأبي سفيان بن حرب

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ٢/٣٢٤

والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى أعطى كل واحد منهم مائة من الإبل تألفهم بذلك وأعطى آخرين دونهم

وقد اختلف العلماء هل سهم المؤلفة قلوبهم باق بعد ظهور الإسلام أم لا فقال عمر والحسن والشعبي قد انقطع هذا الصنف بعزة الإسلام وظهوره وهذا مشهور من مذهب مالك وأصحاب الرأي وقد ادعى بعض الحنفية أن الصحابة أجمعت على ذلك وقال جماعة من العلماء سهمهم باق لان الإمام ربما احتاج أن يتألف على الإسلام وإنما قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين قال يونس سألت الزهري عنهم فقال لا أعلم نسخ ذلك وعلى القول الأول يرجع سهمهم لسائر الأصناف قوله) وفي الرقاب (أي في فك الرقاب بأن يشترى رقابا ثم يعتقها روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو عبيد وقال الحسن البصري ومقاتل بن حيان وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير والنخعي والزهري وابن زيد إنهم المكاتبون يعانون من الصدقة على مال الكتابة وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي ورواية عن مالك والأولى حمل ما في الآية على القولين جميعا لصدق الرقاب على شراء العبد وإعتاقه وعلى إعانة المكاتب على مال الكتابة قوله) والغارمين (هم الذين ركبتهم الذنوب ولا وفاء عندهم بها ولا خلاف في ذلك إلا من لزمه دين في سفاهة فإنه لا يعطى منها ولا من غيرها إلا أن يتوب وقد أعان النبي (صلى الله عليه وسلم) من الصدقة من تحمل حمالة وأرشد إلى إعانته منها

قوله) وفي سبيل الله (هم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون في غزوهم ومرابطتهم وإن كانوا أغنياء وهذا قول أكثر العلماء وقال ابن عمر هم الحجاج والعمار وروى عن أحمد وإسحاق أنهما جعلا الحج من سبيل الله وقال أبو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي إلا إذا كان فقيرا منقطعا به قوله) وابن السبيل (هو المسافر والسبيل الطريق ونسب إليها المسافر لملازمته إياها والمراد الذى انقطعت به الأسباب في سفره عن بلده ومستقره فإنه يعطى منها وإن كان غنيا في بلده وإن وجد من يسلفه وقال مالك إذا وجد من يسلفه فلا يعطى قوله) فريضة من الله (مصدر مؤكد لأن قوله) إنما الصدقات للفقراء (معناه فرض الله الصدقات لهم

والمعنى أن كون الصدقات مقصورة على هذه الأصناف هو حكم لازم فرضه الله على عباده ونهاهم عن مجاوزته) والله عليم (بأحوال عباده) حكيم (في أفعاله وقيل إن) فريضة (منتصبة بفعل مقدر أي فرض الله ذلك فريضة قال في الكشاف فإن قلت لم عدل عن اللام إلى) في (في الأربعة الآخرة قلت للإيذان

بأنها أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره وقيل النكتة في العدول أن الأصناف الأربعة الأول يصرف المال إليهم حتى ينصرفوا به كما شاءوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التى لأجلها استحقوا سهم الزكاة كذا قيل

الآثار الواردة في تفسير الآيات وسبب النزول

وقد أخرج البخاري والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقسم قسما إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التيمي فقال اعدل يا رسول الله فقال ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل فقال عمر بن الخطاب ائذن لي فأضرب عنقه فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من." (١)

""""""""" صفحة رقم ٤٤٨ """""""""

يونس : (٤٢) ومنهم من يستمعون . . . . .

قوله) ومنهم من يستمعون (الخ بين الله سبحانه في هذا أن في أولئك الكفار من بلغت حاله في النفرة والعداوة إلى هذا الحد وهى أنهم يستمعون إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا قرأ القرآن وعلم الشرائع في الظاهر ولكنهم لا يسمعون في الحقيقة لعدم حصول أثر السماع وهو حصول القبول والعمل بما يسمعونه ولهذا قال) أفأنت تسمع الصم (يعني أن هؤلاء وإن استمعوا في الظاهر فهم صم والصمم مانع من سماعهم فيكف تطمع منهم بذلك مع حصول المانع وهو الصمم فكيف إذا انضم إلى ذلك أنهم لا يعقلون فإن من كان أصم غير عاقل لا يفهم شيئا ولا يسمع ما يقال له وجمع الضمير في يستمعون حملا على معنى من وأفرده في) ومنهم من ينظر (حملا على لفظه قيل والنكتة كثرة المستمعين بالنسبة إلى الناظرين لأن الاستماع لا يتوقف على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحائل وانفصال الشعاع والنور الموافق لنور البصر والتقدير في قوله) ومنهم من يستمعون ( ) ومنهم من ينظر (ومنهم ناس يستمعون ومنهم بعض ينظر والهمزتان في) أفأنت تسمع ( ) أفأنت تهدي (للإنكار والفاء في الموضعين للعطف على مقدر كأنه قيل أيستمعون إليك فأنت تسمعهم أينظرون إليك فأنت تهديهم

يونس : (٤٣) ومنهم من ينظر . . . . .

(١) تفسير فتح القدير ـ الشوكاني ٢/٣٧٣

والكلام في) ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون (كالكلام في) ومنهم من يستمعون (الخ لأن العمى مانع فكيف يطمع من صاحبه في النظر وقد انضم إلى فقد البصر فقد البصيرة لأن الأعمى الذى له في قلبه بصيرة قد يكون له من الحدس الصحيح ما يفهم به في بعض الأحوال فهما يقوم مقام النظر وكذلك الأصم العاقل قد يتحدس تحدسا يفيده بعض فائدة بخلاف من جمع له بين عمى البصر والبصيرة فقد تعذر عليه الإدراك وكذا من جمع له بين الصمم وذهاب العقل فقد انسد عليه باب الهدى وجواب لو في الموضعين محذوف دل عليهما ما قبلهما والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فإن الطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أصلا أعرض عنه واستراح من الاشتغال به

يونس : (٤٤) إن الله لا . . . . .

قوله) إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون (ذكر هذا عقب ما تقدم من عدم الاهتداء بالأسماع والأبصار لبيان أن ذلك لم يكن لأجل نقص فيما خلقه الله لهم من السمع والعقل والبصر والبصيرة بل لأجل ما صار في طبائعهم من التعصب والمكابرة للحق والمجادلة بالباطل والإصرار على الكفر فهم الذين ظلموا أنفسهم بذلك ولم يظلمهم الله شيئا من الأشياء بل خلقهم وجعل لهم من المشاعر ما يدركون به أكمل إدراك وركب فيهم من الحواس ما يصلون به إلى ما يريدون ووفر مصالحهم الدنيوية عليهم وخلى بينهم وبين مصالحهم الدينية فعلى نفسها براقش نجنى وقرأ حمزة والكسائي ولكن النسا بتخفيف النون ورفع الناس وقرأ الباقون بتشديدها ونصب الناس قال النحاس زعم جماعة من النحويين منهم الفراء أن العرب إذا قالت) ولكن (بالواو شددوا النون وإذا حذفوا الواو خففوها قيل والنكتة في وضع الظاهر موضع المضمر زيادة التعيين والتقرير وتقديم المفعول على الفعل لإفادة القصر أو لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة

يونس : (٤٥) ويوم يحشرهم كأن . . . . .

قوله) ويوم نحشرهم (الظرف منصوب بمضمر أي واذكر يوم نحشرهم) كأن لم يلبثوا (أي كأنهم لم يلبثوا والجملة في محل نصب على الحال أي مشبهين من لم يلبث) إلا ساعة من النهار (أي شيئا قليلا منه والمراد باللبث هو اللبث في الدنيا وقيل في القبور استقلوا المدة الطويلة إما لأنهم ضيعوا أعمارهم في الدنيا فجعلوا وجودها كالعدم أو استقصروها للدهش والحيرة أو لطول وقوفهم في المحشر أو لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا لذات الدنيا وكأنها لم تكن ومثل هذا قولهم) لبثنا يوما أو بعض يوم (وجملة) يتعارفون بينهم

(في محل نصب على الحال أو مستأنفة والمعنى يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا وذلك عند خروجهم من القبور ثم تنقطع التعاريف بينهم لما بين أيديهم من الأمور المدهشة." (١)

"""""""" صفحة رقم ٢٠٣ """""""

ولد آدم) أن اتبع ملة إبراهيم (وأصل الملة اسم لما شرعه الله لعباده على لسان نبي من أنبيائه قيل والمراد هنا اتباع النبي (صلى الله عليه وسلم) لملة إبراهيم فى التوحيد والدعوة إليه وقال ابن جرير فى التبري من الأوثان والتدين بدين الإسلام وقيل فى مناسك الحج وقيل فى الأصول دون الفروع وقيل فى جميع شريعته إلا ما نسخ منها وهذا هو الظاهر وقد أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بالاقتداء بالأنبياء مع كونه سيدهم فقال تعالى) فبهداهم اقتده (وانتصاب) حنيفا (على الحال من إبراهيم وجاز مجئ الحال منه لأن الملة كالجزء منه وقد تقرر فى علم النحو أن الحال من المضاف إليه جائز إذا كان يقتضى المضاف العمل فى المضاف إليه أو كان جزءا منه أو كالجزء) وما كان من المشركين (وهو تكرير لما سبق للنكتة التى ذكرناها

النحل : (١٢٤) إنما جعل السبت . . . . .

) إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه (أى إنما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه أو إنما جعل فرض تعظيم السبت وترك الصيد فيه على الذين اختلفوا فيه لا على غيرهم من الأمم

وقد اختلف العلماء فى كيفية الاختلاف الكائن بينهم فى السبت فقالت طائفة إن موسى أمرهم بيوم الجمعة وعينه لهم وأخبرهم بفضيلته على غيره فخالفوه وقالوا إن السبت أفضل فقال الله له دعهم وما اختاروا لأنفسهم وقيل إن الله سبحانه أمرهم بتعظيم يوم فى الأسبوع فاختلف اجتهادهم فيه فعينت اليهود السبت لأن الله سبحانه فرغ فيه من الخلق وعينت النصارى يوم الأحد لأن الله بدأ فيه الخلق فألزم الله كلا منهم ما أدى إليه اجتهاده وعين لهذه الأمة الجمعة من غير أن يكلهم إلى اجتهادهم فضلا منه ونعمة ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أن اليهود كانوا يزعمون أن السبت من شرائع إبراهيم فأخبر الله سبحانه أنه إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ولم يجعله على إبراهيم ولا على غيره) وإن ربك ليحكم بينهم (أى بين المختلفين فيه) يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون (فيجازى كلا فيه بما يستحقه ثوابا وعقابا كما وقع منه سبحانه من المسخ لطائفة منهم والتنجية لأخرى

النحل : (١٢٥) ادع إلى سبيل . . . . .

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ٢/٤٤٨

ثم أمر الله سبحانه رسوله أن يدعو أمته إلى الإسلام فقال) ادع إلى سبيل ربك (وحذف المفعول للتعميم لكونه بعث إلى الناس كافة وسبيل الله هو الإسلام) الحكمة (أى بالمقالة المحكمة الصحيحة قيل وهى الحجج القطعية المفيدة لليقين) والموعظة الحسنة (وهى المقالة المشتملة على الموعظة الحسنة التى يستحسنها السامع وتكون فى نفسها حسنة باعتبار انتفاع السامع بها قيل وهى الحجج الظنية الاقناعية الموجبة للتصديق بمقدمات مقبولة قيل وليس للدعوة إلا هاتان الطريقتان ولكن الداعي قد يحتاج مع الخصم الألد إلى استعمال المعارضة والمناقضة ونحو ذلك من الجدل ولهذا قال سبحانه) وجادلهم بالتي هي أحسن (أى بالطريق التى هى أحسن طرق المجادلة وإنما أمر سبحانه بالمجادلة الحسنة لكون الداعي محقا وغرضه صحيحا وكان خصمه مبطلا وغرضه فاسدا) إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله (لما حث سبحانه على الدعوة بالطرق المذكورة بين أن الرشد والهداية ليس إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وإنما ذلك إليه تعالى فقال) إن ربك هو أعلم (أى هو العالم بمن يضل ومن يهتدى) وهو أعلم بالمهتدين (أى بمن يبصر الحق فيقصده غير متعنت وإنما شرع لك الدعوة وأمرك بها قطعا للمعذرة وتتميما للحجة وإزاحة للشبهة وليس عليك غير ذلك

النحل : (١٢٦) وإن عاقبتم فعاقبوا . . . . .

ثم لما كانت الدعوة تتضمن تكليف المدعوين بالرجوع إلى الحق فإن أبوا قوتلوا أمر الداعي بأن يعدل فى العقوبة فقال) وإن عاقبتم (أى أردتم المعاقبة) فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به (أى بمثل ما فعل بكم لا تجاوزوا ذلك قال ابن جرير أنزلت هذه الآية فيمن أصيب بظلامة أن لا ينال من ظالمه إذا تمكن إلا مثل ظلامته لا يتعداها إلى غيرها وهذا صواب لأن الآية وإن قيل إن لها سببا خاصا كما سيأتي فالاعتبار بعموم اللفظ وعمومه يؤدي هذا المعنى الذي ذكره وسمى سبحانه الفعل الأول الذى هو فعل البادئ." (١)

""""""""" صفحة رقم ٣٤٠ """""""""

شيء فى القرآن لهم مغفرة وأجر كبير ورزق كريم فهو الجنة وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة والحسن فى قوله) أفمن زين له سوء عمله (قال الشيطان زين لهم هى والله الضلالات فلا تذهب نفسك عليهم حسرات أى لا تحزن عليهم

سورة فاطر (٩ ١٤)

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ٢٠٣/٣

فاطر : (٩) والله الذي أرسل . . . . .

ثم أخبر سبحانه عن نوع من أنواع بديع صنعه وعظيم قدرته ليتفكروا فى ذلك وليعتبروا به فقال) والله الذي أرسل الرياح (قرأ الجمهور الرياح وقرأ ابن كثير وابن محيصن والأعمش ويحيى بن وثاب وحمزة والكسائى الريح بالإفراد فتثير سحابا جاء بالمضارع بعد الماضى استحضارا للصورة لأن ذلك أدخل فى اعتبار المعتبرين ومعنى كونها تثير السحاب أنها تزعجه من حيث هو) فسقناه إلى بلد ميت (قال أبو عبيدة سبيله فتسوقه لأنه قال فتثير سحابا قيل النكتة فى التعبير بالماضيين بعد المضارع الدلالة على التحقق قال المبرد ميت ميت واحد وقال هذا قول البصريين وأنشد ليس من مات فاستراح بميت

إنما الميت ميت الأحياء

) فأحيينا به الأرض (أي أحيينا بالمطر الأرض بإنبات ما ينبت فيها وإن لم يتقدم ذكر المطر فالسحاب يدل عليه أو أحيينا بالسحاب لأنه سبب المطر بعد موتها أي بعد يبسها استعار الإحياء للنبات والموت لليبس)كذلك النشور (أى كذلك يحيى الله العباد بعد موتهم كما أحيا الأرض بعد موتها والنشور البعث من نشر الإنسان نشورا والكاف فى محل رفع على الخبرية أى مثل إحياء موات الأرض إحياء الأموات فكيف." (١)

"""""""""" صفحة رقم ٣٧٣ """"""""

السماء مسرعين لأمر الله كما يقال للفرس الجواد سابح إذا أسرع في جريه وقال مجاهد أيضا السابحات الموت يسبح في نفوس بني آدم وقيل هي الخيل السابحة في الغزو ومنه قول عنترة والخيل تعلم حين تسبح في حياض الموت سبحا

٤ وقال قتادة والحسن هي النجوم تسبح في أفلاكها كما في قوله وكل في فلك يسبحون وقال عطاء هي السفن تسبح في الماء وقيل هي ارواح المؤمنين تسبح شوقا إلى الله

النازعات : (٤) فالسابقات سبقا

(فالسابقات سبقا) هم الملائكة على قول الجمهور كما سلف قال مسروق ومجاهد تسبق الملائكة الشياطين بالوحي إلى الأنبياء وقال أبو روق هي الملائكة سبقت أبن آدم بالخير والعمل الصالح وروى نحوه عن مجاهد وقال مقاتل هي الملائكة تسبق بأرواح المؤمنين إلى الجنة وقال الربيع هي أنفس المؤمنين تسبق

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ٤/٣٤٠

إلى الملائكة شوقا إلى الله وقال مجاهد أيضا هو الموت يسبق الإنسان وقال قتادة والحسن ومعمر هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير وقال عطاء هي الخيل التي تسبق إلى الجهاد وقيل هي الأرواح التي تسبق الأجساد إلى الجنة أو النار قال الجرجاني عطف السابقات بالفاء لأنها مسببة من التي قبلها أي واللاتي يسجن فيسبقن تقول قام فذهب فهذا يوجب أن يكون القيام سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب بالواو لم يكن القيام سببا للذهاب قال الواحدي وهذا غير مطرد في قوله

النازعات : (٥) فالمدبرات أمرا

(فالمدبرات أمرا) لأنه يبعد أن يجعل السبق سببا للتدبير قال الرازي ويمكن الجواب عما قاله الواحدي بأنها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيره فتكون هذه أفعالا يتصل بعضها ببعض كقوله قام زيد فذهب ولما سبق في الطاعات وسارعوا إليها ظهرت أمانتهم ففرض إليهم التدبير ويجاب عنه بأن السبق لا يكون سببا للتدبير كسببية السبح للسبق والقيام للذهاب ومجرد الاتصال لا يوجب السببية والمسببية والأولى أن يقال العطف بالفاء في المدبرات طوبق به ما قبله من عطف السابقات بالفاء ولا يحتاج إلى نكته كما احتاج إليها ما قبله لأن النكتة إنما تطلب لمخالفة اللاحق للسابق لا لمطابقته وموافقته (فالمدبرات أمرا) قال القشيري أجمعوا على ان المراد هنا الملائكة وقال الماوردي فيه قولان أحدهما الملائكة وهو قول الجمهور والثاني أنها الكواكب السبع حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل وفي تدبيرها الأمر وجهان أحدهما تدبر طلوعها وأفولها الثاني تدبر ما قضاه الله فيها من الأحوال ومعنى تدبير الملائكة للأمر نزولها بالحلال والحرام وتفصيلهما والفاعل للتدبير في الحقيقة وإن كان هو الله عز وجل لكن لما نزلت الملائكة به وصفت به وقيل إن الملائكة لما أمرت بتدبير أهل الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك قيل لها مدبرات قال عبد الرحمن بن ساباط تدبير أمر الدنيا إلآ أربعة من الملائكة جبريل وميكائيل وعزرائيل وإسرافيل فاما جبريل فموكل بالرياح والجنود وأما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات وأما عزرائيل فموكل بقبض الأنفس وأما اسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم وجواب القسم بهذه الأمور التي اقسم الله بها محذوف أي والنازعات وكذا وكذا لتبعثن قال الفراء وحذف لمعرفة السامعين به ويدل عليه قوله (إذا كنا عظاما نخرة) وقيل إن جواب القسم قوله (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى) أي ان في يوم القيامة وذكر موسى وفرعون لعبرة لمن يخشى قال أبن الأنباري وهذا قبيح لأن الكلام قد طال بينهما وقيل جواب القسم (هل أتاك حديث موسى) لأن المعنى قد أتاك وهذا ضعيف جدا وقيل الجواب (يوم ترجف الراجفة

) على تقدير ليوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال السجستاني يجوز أن يكون هذا من التقديم والتأخير كانه قال فإذا هم بالساهرة والنازعات قال أبن الأنباري وهذا خطأ لأن الفاء لا يفتتح بها الكلام والأول أولى

النازعات : (٦) يوم ترجف الراجفة

(يوم ترجف الراجفة) انتصاب هذا الظرف بالجواب المقدر للقسم أو." (١)

"من استعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه، وإن استبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الإخبار بأنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لأنه مجرد استئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير «وأما التاسع» فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضي من المحسنات والنكتة هاهنا أن شبه اسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصوله بعدمه ثم أخرج مخرج الاستعارة التبعية (١) لوقوعها في الحرف.

«وأما العاشر» فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم «وأما الحادي عشر» فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار في الاستعانة باسمه عز شأنه على أن في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم اختيار الزمخشري لها لنزغات الشيطان الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده، وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الإمام ابن جرير إلى تقديره أتلو لأن تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلي كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعاني القرآنية كنظائر للزومها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقي (٢) وليس المقصود هنا متكلما مخصوصا فهو على حد ولو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القارئ بل على وجوده ويتأتى القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفي ذلك على البعض جعل المقدم فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الفراء عن اختيار. وروي عن ابن عباس لأنه تعالى

---

(١) تفسير فتح القدير . الشوكاني ٣٧٣/٥

قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحويون إلى تقديره عاما نحو أبتدىء وأيد بوجوه.

«منها» أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو حالا أو صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره. «ومنها» أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل. وأنت إذا قدرت اقرأ قدرت ابتدئ بالقراءة لأن الواقع في أثنائها قراءة أيضا والبسملة غير مشروعة فيها «ومنها» ظهور فعل الابتداء في

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع» ،

وأما ظهور القراءة في قوله تعالى: اقرأ باسم ربك [العلق: ١] فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية. وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتدىء إذ لا تعرض له لذلك، وما ذكر أولا من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل

---

(١) ولذا صرح بالمؤمن وضم إليه الاعتقاد والسنة اه منه.

(٢) حيث قال هو من كلام البشر والقرآن قديم معجز فيلزم أن يكون المعجز محتاجا لتقدير هذا المحذوف الغير المعجز الحادث وهذا الاحتياج نقص والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز ومن القديم والحادث حادث في علماء الإسلام أرشدوني اه على أن ما يرد على هذا الكلام أكثر من ألفاظه فتأمل اه منه.." (١)

"يقدر بهما على أن الابتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به ابتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر، واختصاص ابتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والاستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم، ودعوى عموم أبتدىء باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥١/١

أن المبتدأ به هو القراءة وباعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفي فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم «وأما ما ذكر ثانيا» من أن فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الابتداء بالبداية فعلا لا بإضمار الابتداء فمتى ابتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئا إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى بركتها وشمولها لجميع ما فعله، ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن «وأما ما ذكر ثالثا» ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدأ ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم، وأيضا البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاكلهما لا في ترجيح خصوص اقرأ أعني فعلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فعلا مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الأدب وموضع النزاع.

وذهب البعض إلى تقدير ابتدائي مثلا وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو ابتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الإلهية وهي المسلطة عليه كجعله متعلقا بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الاعتراض عليه من الإنصاف، وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخرا أحرى لأن اسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتا فليقدم على الفعل ذكرا، وفيه إشارة إلى البرهان اللمي وهو أشرف من البرهان الإني، ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وتحنيك طفل الذهن بحلاوة هذا الاسم يعين على فطامه عن رضع ضرع السوي بدون وضع مرارة الحدوث، على أن بركة التبرك طافحة بالأهمية وإن قلنا بأن في التقديم قطع عرق الشركة ردا على من يدعيها ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل في أول آية نزلت إذ المقام إذ ذاك مقام نبوة ولا رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وقد اعتركت الأفهام هنا في توجيه القصر لظنه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بأنواعه الثلاثة وأفرد البعض البعض، فمقتصر على قصر الإفراد، وقائل به وبالقلب، وفي القلب

من كل شيء وعندي هنا يقدر مقدما، وبه قال الأكثرون وإن تقديره مؤخرا مؤخر عن ساحة التحقيق لأنه إما أن يقدر بعد الباء أو بعد اسم أو بعد اسم الله، أو بعد البعد، أما تقديره بعد الباء فلا يقوله من عرف الباء. وأما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تعقلا حيث أوجبوا الحذف هنا بين المتضايفين وأما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف وأما بين الصفتين فيتسع الخرق، وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لأن في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان الرحمن الرحيم علة للقراءة المقيدة باسم الله فإذا تأخر العامل المقيد المعلول وتقدمت علته أشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه، وإذا قدرنا العامل مقدما كما هو الأصل أمنا من المحذور ويحصل اختصاص أيضا إذ كأنه قيل مثلا اقرأ مستعينا أو متبركا بسم الله الرحمن الرحيم لأنه الرحمن الرحيم، وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي إذا لم تظهر علة." (١)

"بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار (١) والبعض الآخر في القلب منه شيء لأن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكم غير مرضي وربما ينافي المأثور على أنه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل إلا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الإفرادية فتخصيص الإفاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك (٢) ، وأما عاشرا فلأن ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الإطلاق غير صحيح لغة وشرعا فيه أنه (٣) إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازا كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال: إن استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقا وإن جاز لغة كالصلاة (٤) على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام وقيل: إن رحمانا في البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وافهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال: الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فافهم، وأما الحادي عشر فلأن المحافظة على رؤوس الآي إنما تحسن- كما قال الزمخشري- بعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه فأما أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٢/١

تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة (٥) .

وقال الشيخ عبد القاهر: أصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن، وأيضا هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد، وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى: بالمؤمنين رؤف رحيم [التوبة: ١٢٨] وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا وكان صلى الله تعالى عليه وسلم مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا فبه بدأ الوجود باطنا وبه ختم المقام ظاهرا في عالم التخطيط فقال لا رسول بعدي فالرحيم هو نبينا عليه الصلاة والسلام وبسم الله هو أبونا آدم عليه السلام وأعني في مقام ابتداء الأمر ونهايته وذلك أن آدم عليه السلام حامل الأسماء قال تعالى: وعلم آدم الأسماء كلها ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم حامل معاني تلك الأسماء التي حملها آدم عليه السلام.

لك ذات العلوم من عالم الغي ... ب ومنها لآدم الأسماء

وهي الكلم

قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أوتيت جوامع الكلم» (٦)

ومن أثنى على نفسه أمكن وأتم ممن أثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن حصل له الذات فالأسماء تحت حكمه وليس كل من حصل اسما يكون

---

(١) وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل اهـ منه.

(٢) هو الشهاب اهـ منه.

(٣) واعترضه ابن السبكي أيضا بأن الغلو لا يفيد جوابا إذ غايته أن ذلك السبب الحامل لهم على الإطلاق فافهم اهـ منه.

(٤) أي على رأي.

(٥) وبني على ذلك أن التقديم في وبالآخرة هم يوقنون ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص اه منه.
(٦) وقد حقق ذلك الشيخ قدس سره في النصوص فراجعه إن أردته اه منه.." (١)
"الله تعالى عبد لا يحمده»
وهو وإن كان فيه انقطاع إلا أن له شاهدا (١) يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلي كل مشتبه وكان الحمد أظهر الأنواع وأشهرها حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذي هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لأنه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعبا وأظهر عبودية ويمكن أن يقال: إن الشكر على الإعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى، وأيضا مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس موردا ومتعلقا ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على ذوي الكثرة خفية وإلى الله ترجع الأمور وكأنه لمراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على التحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فإن الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسنا إلى العباد ولا يكون محسنا إليهم إلا إذا كان عالما قادرا غنيا ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره، وإن أبيت- ولا أظن- قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية على ما سلف فهو أعم منه بذلك الاعتبار (٢) فافتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتنه:
وأرسلها العراك ولم يذدها ... ولم يشفق على نفض (٣) الدخال
وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الافهام ومزدحم أفكار العلماء الأعلام، فقيل: إنه مبني على مسألة خلق الأعمال فإن أفعال العباد لما كانت

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦٦/١

مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بأن اختصاص الجنس يستلزم اختصاص أفراده أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بأقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما حمد غيره فاعتداد بأن النعمة جرت على يده، وقيل إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز في الاستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في منافاتهما ظاهرا لمذهبه ودفعهما بالعناية، وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعد ودلالتها عن الحقيقة إلى الاستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة القرائن، وقيل إنما اختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه

---

(١)

فعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن إبراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك؟ قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به إلى رب العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك؟ قال لا يعلم تأويل التسبيح إلا رب العالمين»

اهـ منه.

(٢)

فعن محمد بن النصر قال قال آدم عليه السلام: يا رب شغلتني بكسب يدي فعلمني شيئا فيه مجامع الحمد والتسبيح فأوحى الله تبارك وتعالى إليه إذا أصبحت فقل ثلاثا وإذا أمسيت فقل ثلاثا الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده فذلك مجامع الحمد والتسبيح

اهـ.

(٣) المعروف في كتب اللغة نغص.." (١)

"الاستغراق وهو الشائع هناك مطلقا وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما، فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧٤/١

الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص الأفراد بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته ابتداء وفيه أن فهم اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقد رده، وأيضا إذا كان الاختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم؟ وقيل غير ذلك ولا يبعد إن يقال إن اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزغة اعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لأنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمدا وزعم ان إياك نعبد وإياك نستعين بيان لحمدهم كأنه قيل: كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك إنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد إلخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد ورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين، وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمدا مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بأنه يكفي لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف؟ فأجاب بأنه تعريف للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي، وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق لرعاية مذهبه والاختصاص على الأول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذ بأن الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهرا موافق له تأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار تنزيل محامد غيره منزلة العدم لأن فيه تطويل المسافة والالتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة، وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة بتخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لأن انضمام غيره معه نوع بيان لكيفيته أي حال حمدنا أنا نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح أن يكون الاختيار للرعاية لأن الاختصاصين متلازمان بل لأن الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا

يدل إلا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه وإن كان معرفة ليصح بيانه بإياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة إذ يصير الكلام مسوقا لبيان العموم ولا يصح البيان، وهذا الاختيار مستفاد من جعل إياك نعبد بيانا لحمدهم ولعل الذي دعاه إليه ترك العاطف فظن أنه لذلك لا يكون إلا بيانا وهو من التعكيس لأن جعل الصدر متبوعا للعجز أولى من العكس فالمحققون المحقون على تعميم الحمد وأن الفصل (١) لأن الكلام الأول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل الحمد والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان أحواله بين يدي الباطن الظاهر والأول الآخر فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان، ويدل على ذلك أن أحسن الالتفات أن يكون النقل من إحدى الصيغتين إلى الأخرى في سياق واحد لمعلوم

(١) وهو ترك العاطف اه منه.." (١)

"الأنعام: ٩١] ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا اعتبر الجمع كان الكل منه وإليه وأن إلى ربك المنتهى [النجم: ٤٢] فلا حامد ولا محمود سواه.

أورى بسعدى والرباب وزينب ... وأنت الذي يعنى وأنت المؤمل

وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي التقديم إلا أن المقتضي العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى: وله الحمد في السماوات [الروم: ١٨] لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر في محله إن شاء الله تعالى، والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية (١) وهي تبليغ الشيء إلى كماله بحسب استعداده الأزلي شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا نشأ فعدي بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل فإنما هي إقبال وإدبار أو لغوي كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة، وفي شرح التسهيل أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان، ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧٥/١

لأن في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادئ اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما اخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى المنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته، تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار، واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا اتفقا في أمر سبيل الكناية من أنها لا تنافي إرادة التصريح مع إرادة ما عبر عنه وإذا اختلف سبيل الحقيقة والمجاز وعلى كل حال (٢) لا يطلق لغة على غيره تعالى إطلاقا مستفيضا إلا مقيدا بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة، وقول ابن حلزة في المنذر بن ماء السماء:

وهو الرب والشهيد على يو ... م الخيارين (٣) والبلاء بلاء

نادر واستظهر الإمام السيوطي أن المراد نفي إطلاقه على غيره تعالى شرعا والشعر جاهلي وفي كلام الجوهري ما يؤيده، وقال الشهاب: لو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره تعالى، وجوز بعضهم إطلاقه منكرا كما في قول النابغة:

نحث إلى النعمان حتى نناله ... فدى لك من رب طريفي وتالدي

وكره بعضهم إطلاقه مقيدا بالإضافة إلى عاقل كرب العبد لإيهام الاشتراك، وروى الشيخان عن أبي هريرة رضي

---

(١) وقيل أصله رباه تربية فجعلت الباء ياء اه منه.

(٢) ولا يضر إطلاق الجمع ففي التنزيل أرباب متفرقون إذ لا اشتباه اه منه.

(٣) والخياران اسم بلدين اه منه.." (١)

"كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح أن يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/٨٠

للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى. وحاصله أن الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل أو يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يوجب الجبر ولا القدر وعندي أن الآية إن استدل بها على شيء من بحث خلق الأفعال فليستدل بها على أن للعباد قدرا مؤثرة بإذن الله تعالى لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتي لا أنهم ليس لهم قدرة أصلا بل جميع أفعالهم كحركة المرتعش كما يقوله الجبرية إذ الضرورة تكذبه ولا أن لهم قدرة غير مؤثرة أبدا كاليد المشلولة كما هو الشائع من مذهب الأشاعرة إذ هو في المآل كقول الجبرية وأي فرق بين قدرة لا أثر لها وبين عدم القدرة بالكلية إلا بما هو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ولا أن لهم قدرة مستقلة بالأفعال يفعلون بها ما شاؤوا فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى كما يقوله المعتزلة إذ يرد ذلك النصوص القواطع كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ووجه الاستدلال أن إياك نعبد مشير إلى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعي قدرة يكون بها الإيجاد ومن لا قدرة له أو له قدرة لا مدخل لها في الإيجاد لا يقال له أوجد وصحة ذلك باعتبار الكسب كيفما فسر لا يرتضيه المنصف العاقل. وقوله وإياك نستعين يدل على نفي الاستقلال فيه وأنه بإذن الله تعالى وإعانته كما يشير إليه لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذي يخرج من بين فرث ودم فلا جبر ولا تفويض فاحفظه وانتظر تتمته.

ولو كان هذا موضع القول لاشتفى ... فؤادي ولكن للمقال مواضع

«وهاهنا أبحاث» الأول في سر تقديم الضمير على الفعلين وذكروا له وجوها الدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة، ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقي لا يستدعي رد خطأ المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم في الوجود فإنه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع. وتنبيه العابد من أول الأمر على أن المعبود هو الله تعالى الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا والاهتمام فإن ذكره تعالى أهم للمؤمنين في كل حال لا سيما حال العبادة لأنها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتصريح من أول وهلة بأن العبادة له سبحانه فهو أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك فإنه لو أخر فقبل أن يذكر المفعول يحتمل أن تكون العبادة لغيره تعالى. والإشارة إلى حال العارف وأنه ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات وإلى العبادة من حيث إنها وصلة إليه

وراحلة تغذ به عليه فيبقى مستغرقا في مشاهدة أنوار جلاله مستقرا في فردوس أنوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين فاذكروني أذكركم [البقرة: ١٥٢] وبين قوله للإسرائيلين: اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم [البقرة: ٤٧] وبين ما حكي عن الحبيب من قوله: لا تحزن إن الله معنا [التوبة: ٤٠] وبين ما حكاه عن الكليم من قوله: إن معي ربي سيهدين [الشعراء: ٦٢] . الثاني في سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل: هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الأفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياة ولا موتا ولا نشورا ويا ليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالإفراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان." (١)

"نرى إلا إياك، هذا وقد ذكر الإمام السيوطي نقلا عن الشيخ بهاء الدين أنه قال اتفقوا على أن فيما نحن فيه التفاتا واحدا وفيه نظر لأن الزمخشري ومن تابعه على أن الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فإن كان التقدير قولوا الحمد لله ففي الكلام المأمور به التفاتان، أحدهما في لفظ الجلالة وأصله الحمد لك لأنه تعالى حاضر، والثاني في إياك لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله وإن لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه ولا يكون في إياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فأحد الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي إما أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلا هذا إن قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشاف لأنه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات وإن قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا إياك نعبد فإن قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشري إن في البيت ثلاث التفاتات انتهى. وهو كلام يغني النظر فيه عن شرح حاله فليفهم.

«البحث الخامس» في سر تكرار إياك فقيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى فإنه لو قال سبحانه إياك نعبد ونستعين لاحتمل أن يكون إخبارا بطلب المعونة من غير أن يعين ممن يطلب وقيل إنه لو اقتصر على واحد ربما توهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما والواقع خلافه. وقيل إنه جمع بينهما للتأكيد كما يقال: الدار بين زيد وبين عمرو، وفيه أن التكرير إنما يكون تأكيدا إذا لم يكن معمولا لفعل ثان وإياك

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/ ٩٠

الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيدا، وقيل إنه تعليم لنا في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة، وعندي أن التكرار للإشعار أن حيثية تعلق العبادة به تعالى غير حيثية تعلق طلب الاستعانة منه سبحانه ولو قال إياك نعبد ونستعين لتوهم أن الحيثية واحدة والشأن ليس كذلك إذ لا بد في طلب الإعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلاختلاف التعلق أعاد المفعول ليشير بها إليه. «البحث السادس» في سر إطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هنا مثله في قولهم فلأن يعطي في الدلالة على العموم ورجح بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وأيضا قرينة التقييد خفية وبأنه المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبأن عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية إليه تعالى عمن سواه فهو أولى بمقام العبادة وإلى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوي، وقال صاحب الكشاف: الأحسن أن يراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله تعالى: اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض انتهى، ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل: والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والاعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله. وأيضا طرق الضلالات التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانته يتخلص من مهالكها. وأيضا لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الاستعانة في العموم. وأيضا قوله أنعمت عليهم مطلق شامل كل إنعام، وأيضا لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه، على أداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في أم." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩٣/١

"لم تدل على أن الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل أحد إليه فإن الواقع خلافه بل دلت على أنه سبحانه وتعالى يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فإذا حصل الإعراض من الحلال إلى الحرام لم يقدح في تحقق رازقيته جل وعلا، وأيضا قد يقال: معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجها كما لا يدخل السمك في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أي كل دابة تتصف بالمذبوحية فالاتصاف أن هذا لا يصلح دليلا، والأحسن الاستدلال بالإجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة والأصل الذي بني عليه التخصيص قد تركه أهل السنة قاعا صفصفا «والإنفاق» الانفاد يقال أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى والهمزة للتعدية وأصل المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق وإنما قدم سبحانه وتعالى المعمول اعتناء بما خول الله تعالى العبد أو لأنه مقدم على الانفاق في الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لأنه في معرض وصف المتقي ولا مدح أيضا في إنفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء إذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه ينبغي أن يتصدق به فإذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله إليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لأنه لما فعله بإذن الشارع استحق المدح لأنه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل بالضمان إلى ملكه وتبدلت الحرمة إلى ثمنه على أنه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب عرف صاحبه كما قال ابن القيم في بدائع الفوائد فذهب ابن عقيل إلى أنه لا ثواب للغاصب فيه لأنه آثم ولا لرب المال لأنه لا نية له ولا ثواب بدونها وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله. وقيل: إنه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كالولد الصالح يؤجر به وإن لم يقصده، ويفهم كلام البعض- وهو من الغرابة بمكان- أن الغاصب أيضا يؤجر إذا صرفها بخير وإن تعد واقتص من حسناته بسبب أخذه لأنه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة على الفسق فإذا عمل به خيرا ينبغي أن يثاب عليه- ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره- ولا يرد على ذلك

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا يقبل الله صدقة من غلول»

وقوله: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا»

لأن مآل ما ذكر أن الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية إلى الصرف فيما هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بالمال الحرام من حيث إنه حرام والفرق دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق. وقد

اختلف في الإنفاق هاهنا فقيل- وهو الأولى- صرف المال في سبل الخيرات أو البذل من النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه. وعن ابن عباس الزكاة، وعنه وعن ابن مسعود نفقة العيال، وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكاة أو النفقة في الجهاد. ولعل هذه الأقوال تمثيل للمنفق لا خلاف فيه، وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكاة المفروضة باقترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعيضية حينئذ مما لا يسأل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالإنفاق مطلقه الأعم مثلا ففائدة إدخالها الإشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفي في اتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول مولانا البيضاوي تبعا للزمخشري:

إنه للكف عن الإسراف المنهي عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضي الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره واطلاعه على ما وقر في صدره، ومن هاهنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير في الإسراف قال لا إسراف في الخير، وقيل النكتة في إدخال من التبعيضية هي أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذانا بأن الإنفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق و «ما» في الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف، واستشكل بأنه إن قدر متصلا يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وإن قدر منفصلا امتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فاتت الدلالة عليه، وأجيب على اختيار كل. أما الأول فبأنه لما." (١)

"٨٥، الصافات: ١٥٥، الجاثية: ٢٣] فكان المناسب هناك تقديم السمع، وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم في الموضعين فإن ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى في المنع عنه وأظهر في الاستقلال لأن إعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرتين، ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو: مرور واحد، وفي مررت بزيد وبعمرو: مروران، والعطف وإن كان في قوة الإعادة لكنه ليس ظاهرا مثلها في الإفادة لما فيه من الاحتمال. ووحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة- هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة- وكثيرا ما يعتبر البلغاء مثل ذلك، وقيل: إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه- وهو الحاسة- ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادىء النظر فهناك دلالة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢١/١

التزام ويكفي مثل ما ذكر في اللزوم عرفا (١) ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الأسماع قلما قرع السمع- ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ- وعلى أسماعهم، واستشهد له بقوله:

قالت ولم تقصد لقيل الخنا ... مهلا لقد أبلغت أسماعي

والقول بأنه وحدة للأمن عن اللبس كما في قوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ... فإن زمانكم زمن خميص

ولأنه في الأصل مصدر والمصادر لا تجمع فروعي ذلك- ليس بشيء- لأن ما ذكر مصحح لا مرجح وأدنى من هذا عندي تقدير مضاف مثل- وحواس سمعهم- وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وظاهره دليل على أنه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على على قلوبهم وهذا أولى من كونه هو وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع وإن احتملته الآية لتعين نظيره في قوله تعالى: وختم على سمعه وقلبه [الجاثية: ٢٣] والقرآن يفسر بعضه بعضا ولأن السمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين، ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج، ومثل هذا يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار، وما في الكشف: من أن الوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه، ويكشف عن حالة النظر في المعنى اللغوي ممن لا غشاوة على بصره.

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر. ومن هنا قيل: إنه أفضل منه، والحق أن كلا من الحواس ضروري في موضعه، ومن فقد حسا فقد علما، وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل (٢) وقد قرىء بإمالة: «أبصارهم» ووجه الإمالة- مع أن الصاد حرف مستعل وهو مناف لها لاقتضائها لتسفل الصوت- مناسبة الكسرة واعتبرت على الراء دون غيرها لمناسبة الإمالة الترقيق، والمشهور عند أهل العربية أن ذلك لقوة الراء لتكرره على اللسان في النطق به فإنه يرتعد ويظهر ذلك إذا شدد أو وقف عليه فكسرته بمنزلة

---

(١) وقيل في توجيه الافراد أن المراد سمع كل واحد وهذا وإن كان حقه الإفراد إلا أن حمل الجمع على

كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى: نخرجكم طفلا على وجه اهـ منه.

(٢) ويحكى عن أبي يوسف عليه الرحمة أنه سئل عن- اللوزينج والفيلوذج- أيهما أحسن؟ فقال: لا أحكم من دون حضور الخصمين فأتي بهما وأكل منهما ثم قال: كلما أردت أن أحكم لأحدهما على الآخر أتى الآخر بشاهدين عدلين فيمنعني من الحكم اهـ منه.." (١)

"وهي إما طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر، فالحول والحدب مثلا مرض عندهم دون أهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على أثره وهو الألم كما قاله جمع ممن يوثق بهم، وعلى الظلمة كما في قوله:

في ليلة مرضت من كل ناحية ... فما يحس بها نجم ولا قمر

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازا على ما يعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني، والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي. ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار. ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضا على حقيقته الذي هو الظلمة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور [النور: ٤٠] والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات [البقرة: ٢٥٧] وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام، فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون احتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظرا إلى الأصالة والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم السوء المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تقضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي، أما الأول

فلقوله صلى الله عليه وسلم: «إن في الجسد مضغة» الحديث،

وأما الثاني فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/١٣٨

غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب، فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي- ومنه الجبن والخور- وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ما شاهدوا. والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض، ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بجمعها عن جمعه.

والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده وما هم بمؤمنين من استمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل: ما بالهم لا يؤمنون؟ فقال: في قلوبهم مرض يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله: وما يشعرون سبيل الاعتراض- على ما قيل- وجملة فزادهم الله مرضا إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما في قوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتي كل ما قدرا

كما صرح به في التلويح وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا بما من الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى: يمدهم في طغيانهم [البقرة: ١٥] للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة، وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العباد أو مرادا به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم في." (١)

"بتنا وعمر الليل في غلوائه ... وله بنور البدر فرع أشمط

والضوء ليس كذلك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع والذي يميل القلب إليه أن الضياء يطلق على النور القوي وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في اختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها، وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع- فالله نور السماوات والأرض ولله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/١٥١

المثل الأعلى- وشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن انسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من انسياقها من النور إليه فقد انتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون، والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون- أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء- مما بين بطلانه في الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء، ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما انقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نورا في قوله تعالى: قد جاءكم من الله نور وكتاب [المائدة: ١٥] فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الانتفاع به، ولم يسمه سبحانه ضوءا لتتأتى هذه الإشارة- لو قال هنا ذهب الله بضوئهم- بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الأتم والرداء المعلم. هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم. وقرأ ابن السميفع وابن أبي عبلة- فلما ضاءت- ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم وقرأ اليماني- أذهب الله نورهم- وفيها تأييد لمذهب سيبويه.

وتركهم في ظلمات لا يبصرون عطف على قوله تعالى: ذهب الله بنورهم وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعا لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها، وإيراد لا يبصرون وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه، وليس المعنى عليه- والترك- في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوسا كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه، وقال الراغب: ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا أو قهرا واضطرارا. ويفهم من المصباح أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني، وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف- والكل هنا محتمل- فعلى الأولى «هم» مفعوله الأول، وفي ظلمات مفعوله الثاني، ولا يبصرون صفة لظلمات بتقدير فيها أو حال من الضمير المستتر، أو من «هم» ولا يجوز أن يكون في ظلمات حالا، ولا يبصرون مفعولا ثانيا لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكدا وإن جوزه بعضهم وعلى الثاني «هم» مفعوله، وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان، فالأول من المفعول. والثاني من الضمير فيه أو في ظلمات متعلق ب تركهم ولا يبصرون حال. والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مستضيئا، فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة، واعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى: وجعل الظلمات

والنور [الإنعام: ١] والمجعول لا يكون إلا موجودا، وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فإنا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا البتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة، وعن الثاني بالمنع أيضا فإن الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف، وقيل: كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد، واعترض بأنه لو كانت كيفية لما اختلف حال من في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها فيندفع الاعتراض عنه، وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل، وقيل: التقابل بين النور والظلمة." (١)

"الجهة وهو غير مناف لما ذكر، كيف والمشاهدة تقضي به فقد حدثني من بلغ مبلغ التواتر أنهم شاهدوا- وهم فوق الجبال الشامخة- سحابا يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحابا فيمطر، فإياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب، ثم حمل- الصيب- هنا على السحاب وإن كان محتملا غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه فيه ظلمات ورعد وبرق أي معه ذلك كما في قوله تعالى: ادخلوا في أمم [الأعراف: ٣٨] وإذا حملت «في» على الظرفية- كما هو الشائع في كلام المفسرين- احتيج إلى حمل الملابسة التي تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث. ظلمة تكاثفه بتتابعه. وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى:

كلما أضاء لهم مشوا فيه وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه. وقيل: فيه- وهو كما قال الشهاب- وهم نشأ من عدم التدبر، وإن كان المراد- بالصيب- السحاب فأمر الظرفية أظهر، والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل، وجمع الظلمات على التقديرين مضيء، ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في لسان العرب، وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل، وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر، والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهرا على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه، وكل من الرعد والبرق نوع واحد. وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد- كما ورد في الحديث وجرت به العادة- يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/١٦٩

السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى: كلما أضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا. وعندي- وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار- أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن- لما تقدم- لم يجمع البرق إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه كلما أضاء لهم والرعد مصاحب له فانعكست أشعته عليه.

أوما ترى الجلد الحقير مقبلا ... بالثغر لما صار جار المصحف

وارتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الابتدائية والظرف خبره- وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله- لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى. وللناس في الرعد والبرق أقوال: والذي عول عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب، والثاني لمعان مخاريقه التي هي من نار، والذي اشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد، وقد تشتعل منه- لشدة حركته ومحاكته- نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت، وربما كان البرق سببا للرعد فإن الدخان المشتعل ينطفيء في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا، والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى في الحال لأن الإبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب، والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زمانا كذا قالوه، وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلا- بلا رعد ولا برق- على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الإطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرني فضله أوفق لك بما يزيل الغين عن العين." (١)

"أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى: أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون [البقرة: ٧] وفي الثانية ختم الله على قلوبهم [البقرة: ١٠] ولهم عذاب عظيم [البقرة: ٧] وفي الثالثة في قلوبهم مرض [البقرة: ١٠] ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون [البقرة: ١٠] أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/١٧٤

على نهج الالتفات هزا لهم إلى الإصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي وجبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض، و «يا» حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد، وقيل: لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه، وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة غيره إما لعلو مرتبة المنادي أو المنادى، وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده، وقد يكون ذلك للاعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث، فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية- وهو مع المنادى المنصوب لفظا أو تقديرا به لنيابته عن نحو ناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الإضمار لظهور معناه مع قصد الإنشاء- كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو «لا، ونعم» وأي- لها معان- شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل، ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه- أل- لأن «يا» لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو:

فلا والله لا يلفى لما بي ... ولا للما بهم أبدا دواء

وأعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفا لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالضمة خلافا للمازني فإنه أجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع وإنما التزم ذلك إشعارا بأنه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعا غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لأن ذلك بحسب الوضع الأصلي حيث لم يطرأ عليه ما يجعله مقصودا في حد ذاته ككونه مفسرا لمبهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أن النحويين- إلا النذر- كابن الحاجب اشترطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله، و «ها» التنبيهية زائدة لازمة للتأكيد والتعويض عما تستحق من المضاف إليه أو ما في حكمه من التنوين كما في أيا ما تدعوا [الإسراء: ١١٠] وإن لم يستعمل هنا مضافا أصلا وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التأكيد الذي كثيرا ما يقتضيه المقام بتكرر الذكر والإيضاح بعد الإبهام والتأكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين. هذا ما ذهب إليه الجمهور، وقطع الأخفش- لضعف نظره- بأن «أيا» الواقعة في النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوبا لمناسبة التخفيف للمنادى- وأيد بكثرة وقوعها في كلامهم- موصولة، وندرة وقوعها موصوفة، واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع أنها مضارعة للمضاف بأنه إذا حذف صدر صلتها كان الأغلب فيها البناء على الضم، فحرف النداء على هذا يكون داخلا على مبني على الضم ولم يغيره، وإن كان مضارعا للمضاف، ويؤيد الأول عدم الاحتياج إلى الحذف

وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وأنها لو كانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعلية أو ظرفية إلى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بأرجحية مذهب الجمهور، نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية وقال: إنه لا جواب له- وهو أن ما ادعوا كونه تابعا- معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هناك لأن متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه، وأقول: إن هذا من الأبحاث الواقعة بين أبي نزار وابن الشجري، وذلك أنه وقع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب أبو نزار أنها ضمة بناء وليست ضمة إعراب لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة، وكتب الشيخ منصور موهوب بن أحمد أنها ضمة إعراب ولا يجوز أن تكون ضمة بناء، ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب، وذلك لأن الواقع عليه النداء أي." (١)

"لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سماوات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام.

«بقي هاهنا» بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر هاهنا وفي «حم» السجدة خلق الأرض وما فيها على خلق السماوات وعكس في- النازعات- ولعل ذلك لأن المقام في الأولين مقام الامتنان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة نظرا إلى المخاطبين فكأنه قال سبحانه وتعالى: هو الذي دبر أمركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء، والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها، هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله تعالى أسرارهم أن المحدد- ويقال له سماء أيضا- مخلوق قبل الأرض وما فيها، وأن الأرض نفسها خلقت بعد، ثم بعد خلقها خلقت السماوات السبع، ثم بعد السبع خلق ما في الأرض من معادن ونبات، ثم ظهر عالم الحيوان، ثم عالم الإنسان، فمعنى خلق لكم ما في الأرض حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده، ومعنى وجعل فيها رواسي إلخ في الآية الأخرى على نحو هذا، «وخلق الأرض فيها» على ظاهرة ولا يأباه قوله سبحانه: فقال لها وللأرض ائتيا إلخ لجواز حمله على معنى ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وإبراز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة، أو إتيان السماء حدوثها وإتيان الأرض أن تصير مدحوة أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما، وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة، ولا زال الناس يستصعبونه من عهد الصحابة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/١٨٤

رضي الله تعالى عنهم إلى الآن، ولنا فيه إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة، ونسأل الله تعالى التوفيق فسواهن سبع سماوات الضمير للسماء إن فسرت بالأجرام، وجاز أن يرجع إليها بناء على أنها جمع أو مؤولة به، وإلا فمبهم يفسره ما بعده على حد- نعم رجلا- وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس ما لا يخفى، وفي نصب سبع خمسة أوجه: البدل من المبهم، أو العائد إلى السماء، أو مفعول به أي سوى منهن، أو حال مقدرة، أو تمييز، أو مفعول ثان لسوى بناء على أنها بمعنى صير- ولم يثبت- والبدلية أرجح لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية- كما في البحر- وأريد «بسواهن» أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لا أنه سبحانه وتعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك فهو على حد قولهم: ضيق فم البئر ووسع الدار، وفي مقارنة التسوية والاستواء حسن لا يخفى «لا يقال» إن أرباب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك، وهل هي إلا سماوات؟ لأنا نقول هم شاكون إلى الآن في النقصان والزيادة فإن ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد، وبعضهم أثبتوا بين فلك الثوابت والأطلس كرة لضبط الميل الكلي، وقال بعض محققيهم: لم يتبين لي إلى الآن أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوية بعضها على بعض، وأطال الإمام الرازي الكلام في ذلك وأجاد، على أنه إن صح ما شاع فليس في الآية ما يدل على نفي الزوائد بناء على ما اختاره الإمام من أن مفهوم العدد ليس بحجة، وكلام البيضاوي في تفسيره يشير إليه خلافا لما في منهاجه الموافق لما عليه الإمام الشافعي ونقله عنه الغزالي في المنخول، وذكر الساليكوتي أن الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد- والخلاف في ذلك مشهور- وإذا قلنا بكروية العرش والكرسي لم يبق كلام.

وهو بكل شيء عليم تذييل مقرر لما قبله من خلق السماوات والأرض وما فيها على هذا النمط العجيب والأسلوب الغريب ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير [الملك: ٣، ٤] وفي عليم من المبالغة ما ليس في عالم وليس ذلك راجعا إلى نفس الصفة لأن علمه تعالى واحد لا تكثر فيه لكن لما تعلق بالكلي والجزئي والموجود والمعدوم والمتناهي وغير المتناهي وصف نفسه سبحانه بما دل على المبالغة- والشيء- هنا عام باق على عمومه لا تخصيص فيه بوجه خلافا." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٩/١

"بعدها على الهبوط المفهوم من الأمر وإما مركبة من إن الشرطية و «ما» الزائدة للتأكيد، وكثر تأكيد الفعل بعدها بالنون، ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه: إن شئت لم تقحم النون، كما أنك إن شئت لم تجئ «بما» وقد ورد ذلك في قوله:

يا صاح إما تجدني غير ذي جدة ... فما التخلي عن الخلان من شيمي

وقوله:

إما أقمت وإما كنت مرتحلا ... فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو مما لا ضرورة إليه، والقول بأنه يلزم حينئذ مزية التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل- يدفعه أن التابع ومؤكده تابع فلا مزية، أو أن «ما» لتأكيد الفعل في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيدا له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك، وقيل: بالقطع واستعمال «إن» في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على م؛جب العلم، ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم، وقيل: إن زيادة «ما» والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا، نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته، وأنت تعلم أن ما اخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر- وإن جل قائله فتدبر- و «مني» متعلق بما قبله، وفيه شبه الالتفات- كما في البحر- وأتى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق- بمن- هدى التوحيد الصرف وعدم الالتفات إلى الكثرة، ونكر- الهدى- لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف، وفي المراد به هنا أقوال، فقيل الكتب المنزلة، وقيل: الرسل، وقيل: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام، والفاء في «فمن» للربط و «ما» بعد جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الأول على حد- إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك- وقال السجاوندي: جوابه محذوف أي فاتبعوه، واختار أبو حي̄ان كون «من» هذه موصولة لما في المقابل من الموصول، ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط، ووضع المظهر موضع المضمر في هداي إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع، وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع، وقيل: لم يأت به ضميرا لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالاستدلال والعقل، ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضا لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفا باللام، والخوف الفزع في المستقبل، والحزن ضد

السرور مأخوذ من الحزن- وهو ما غلظ من الأرض- فكأنه ما غلظ من الهم، ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور، ويؤول حينئذ نحو إني ليحزنني أن تذهبوا به [يوسف: ١٣] بعلم ذلك الواقع، وقيل: إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب، والحزن استشعار غم لفوت محبوب، وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب، ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لأنها كدعوى الشيء ببينة، والمعنى- لا خوف عليهم- فضلا عن أن يحل بهم مكروه، ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه، فالمنفي عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة، وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن، وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين، وقال بعض الكبراء: خوف المكروه منفي عنهم مطلقا. وأما خوف الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم، وقيل: المعنى- لا خوف عليهم- من الضلالة في الدنيا، ولا حزن من الشقاوة في العقبى، وقدم انتفاء الخوف لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات. ولهذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي، وقدم." (١)

"عرف ما يطلب، هان عليه ما يبذل، ومن أيقن بالخلف، جاد بالعطية، وجوز رجوع الضمير إلى- الاستعانة- على حد اعدلوا هو أقرب للتقوى [المائدة: ٨] ورجح بالشمول، وما يقال: إن الاستعانة ليست ب لكبيرة لا طائل تحته، فإن الاستعانة ب الصلاة أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها- على وجه الاستعانة بها على الحوائج- أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك، وقيل: يجوز أن يكون من أسلوب والله ورسوله أحق أن يرضوه [التوبة: ٨] وقوله:

إن شرخ الشباب والشعر الأس ... ود ما لم يعاص كان جنونا

والتأنيث مثله في قوله تعالى على رأي والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها [التوبة: ٣٤] أو المراد كل خصلة منها، وقيل: الضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهي عنها، ومشقتها عليهم ظاهرة، وهو أقرب مما قاله الأخفش من رجوعه إلى إجابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والبعيد بل الأبعد عوده إلى الكعبة المفهومة من ذكر الصلاة الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون الظن في الأصل الحسبان- واللقاء- وصول أحد الجسمين إلى الآخر بحيث يماسه، والمراد من ملاقاة الرب سبحانه، إما ملاقاة ثوابه أو الرؤية عند من يجوزها، وكل منهما مظنون متوقع لأنه وإن علم الخاشع أنه لا بد من ثواب

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/٢٤٠

للعمل الصالح، وتحقق أن المؤمن يرى ربه يوم المآب- لكن من أين يعلم ما يختم به عمله- ففي وصف أولئك بالظن إشارة إلى خوفهم، وعدم أمنهم مكر ربهم فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون [الأعراف: ٩٩] . وفي تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى، إلا أن عطف ... أنهم إليه راجعون على ما قبله- يمنع حمل الظن على ما ذكر- لأن الرجوع إليه تعالى- المفسر بالنشور- أو المصير إلى الجزاء مطلقا، مما لا يكفي فيه الظن والتوقع- بل يجب القطع به- اللهم إلا أن يقدر له عامل- أي ويعلمون- أو يقال: إن الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع، وهو كذلك غير مقطوع به- وإن كان أحد جزئيه مقطوعا- أو يقال: إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص، أعني الثواب بدار السلام، والحلول بجواره جل شأنه- والكل خلاف الظاهر- ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازا، ومعنى التوقع والانتظار في ضمنه، ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه، والرجوع بمعنى المجازاة- ثوابا أو عقابا- فكأنه عز شأنه قال: يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك، وكأن النكتة في استعمال الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم- فكيف من تيقنه- والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبية- والمالكية للحكم- وجعل خبر «أن» في الموضعين اسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يعلمون وهي تؤيد هذا التفسير.

«ومن باب الإشارة» أتأمرون الناس بالبر الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس ولا تفعلون ما ترتقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات وأنتم تتلون الكتاب فطرتكم الذي يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد أفلا تعقلون فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة، واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية بالصبر على ما يفعل بكم، لكي تصلوا إلى مقام الرضا والصلاة التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقي تجليات الرب، وإن المراقبة لشاقة- إلا على- المنكسرة قلوبهم، اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة، واستيلاء سطواتها القهرية، فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم وأنهم إليه راجعون بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته فلا يجدون في الدار إلا شؤون الملك اللطيف القهار يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم كرر التذكير للتأكيد والإيذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة، وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب، فكأنه قال سبحانه: إن لم تطيعوني لأجل سوابق." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٥١/١

"إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع وقد استدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية البارئ سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها، والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما انضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الإيمان بها، ويجوز أيضا أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم، وقد يقال: إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلما فعوقبوا بما عوقبوا، وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقا في الدنيا والآخرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه وظللنا عليكم الغمام عطف على بعثناكم، وقيل: على قلتم، والأول أظهر للقرب والاشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فإنه تمهيد لها، وإفادته تأخير التظليل والإنزال عن واقعة طلبهم الرؤية، وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة إذ هاهنا من نكتة، ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في ظللنا وأنزلنا والغمام اسم جنس كحمامة وحمام، وهو السحاب، وقيل: ما ابيض منه، وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرق، وسمي غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره. ومنه الغم والغمم، وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبهه وسمي به؟ قولان، والمشهور الأول وهو مفعول ظللنا على إسقاط حرف الجر كما تقول: ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط، والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة، والظاهر أن الخطاب لجميعهم. فقد روي أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا فاذهب أنت وربك فقاتلا [المائدة: ٢٤] ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم بإظلال الغمام- وإنزال المن والسلوى- وقيل: لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به، وقيل: الذين ظللوا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فامتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة وأنزلنا عليكم المن والسلوى المن اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوما وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فإن ادخار حصة السبت كان مباحا فيه. وعن وهب أنه الخبز الرقاق، وقيل:

المراد به جميع ما من الله تعالى به عليهم في التيه وجاءهم عفوا بلا تعب، وإليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الكمأة من المن الذي من الله تعالى به على بني إسرائيل»
والسلوى اسم جنس أيضا واحدها سلواة كما قاله الخليل وليست الألف فيها للتأنيث وإلا لما أنثت بالهاء في قوله. كما انتفض السلوات من بلل القطر وقال الكسائي: السلوى واحدة وجمعها سلاوى، وعند الأخفش الجمع والواحد بلفظ واحد، وقيل: جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السماني أو هو السماني بعينها وكانت تأتيهم من جهة السماء بكرة وعشيا أو متى أحبوا فيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل، وقيل: إن ريح الجنوب تسوقها إليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي، وفي رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية- وسبحان من يقول للشيء كن فيكون- وذكر السدوسي أن السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده، قول الهذلي:
وقاسمتها بالله جهرا لأنتم ... ألذ من (السلوى) إذا ما نشورها
وقول ابن عطية- إنه غلط- غلط، واشتقاقها من السلوة لأنها لطيبها تسلي عن غيرها وعطفها على بعض وجوه." (١)

"(أل) فيها للحضور عند بعض، وزائدة عند آخرين، وبنيت لتضمنها معنى الإشارة أو لتضمنها معنى- أل- التعريفية- كسحر- وقرىء لان بالمد على الاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له.
وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وعنه روايتان حذف واو «قالوا» وإثباتها فذبحوها أي فطلبوا هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة وحصلوها فذبحوها فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف إذ لا يترتب الذبح على مجرد الأمر بالذبح، وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه، وتحصيلها كان باشترائها من الشاب البار بأبويه كما تظافرت عليه أقوال أكثر المفسرين والقصة مشهورة، وقيل:- كانت وحشية فأخذوها، وقيل: لم تكن من بقر الدنيا بل أنزلها الله تعالى من السماء- وهو قول هابط إلى تخوم الأرض، قيل: ووجه الحكمة في جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم أنهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك في قلوبهم، لقوله تعالى: وأشربوا في قلوبهم العجل [البقرة: ٩٣] ثم بعد ما تابوا أراد الله تعالى أن يمتحنهم بذبح ما حبب إليهم ليكون حقيقة لتوبتهم، وقيل:
ولعله ألطف وأولى إن الحكمة في هذا الأمر إظهار توبيخهم في عبادة العجل بأنكم كيف عبدتم ما هو في

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦٤/١

صورة البقرة مع أن الطبع لا يقبل أن يخلق الله تعالى فيه خاصية يحيا بها ميت بمعجزة نبي؟! وكيف قبلتم قول السامري إنه إلهكم وها أنتم لا تقبلون قول الله سبحانه: إنه يحيا بضرب لحمة منه الميت سبحان الله تعالى؟ هذا الخرق العظيم وما كادوا يفعلون كنى على الذبح بالفعل أي- وما كادوا يذبحون- واحتمال أن يكون المراد وما كادوا يفعلون ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد، وكاد- موضوعة لدنو الخبر حصولا ولا يكون خبرها في المشهور إلا مضارعا دالا على الحال لتأكيد القرب، واختلف فيها فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات، فمعنى- كاد زيد يخرج- قارب ولم يخرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج، وأما عدمه فأمر عقلي خارج عن المدلول ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد، وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال. وتمسك القائل بهذه الآية لأنه لو كان معنى وما كادوا هنا نفيا للفعل عنهم لناقض قوله تعالى: فذبحوها حيث دل على ثبوت الفعل لهم والحق إنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال، فمثبتها لإثبات القرب، ومنفيها لنفيه، والنفي والإثبات في الآية محمولان على اختلاف الوقتين أو الاعتبارين فلا تناقض إذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار، والمعنى أنهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللاتهم فذبحوا كالملجأ أو فذبحوها ائتمارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة أو استثقالا لعلو ثمنها حيث روي أنهم اشتروها بملء جلدها ذهبا، وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير، واستشكل القول باختلاف الوقتين بأن الجملة حال من فاعل فذبحوها فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل، والجواب بأنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتا قرن- بقد- لتقربه من الحال وإن كان منفيا- كما هنا- لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقاربة لا يجدي نفعا لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها له، ولهذا عول بعض المتأخرين في الجواب على أن وما كادوا يفعلون كناية عن تعسر الفعل وثقله عليهم وهو مستمر باق، وقد صرح في شرح التسهيل أنه قد يقول القائل- لم يكد زيد يفعل- ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فافهم وإذ قتلتم نفسا أي شخصا أو ذا نفس، ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح، وقول بعضهم:- إنه لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم- غير

مسلم، نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة ما، ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم.." (١)

"عنها وهو وما الله بغافل لبيان سبب ذلك فإنه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله:

فلا هجرة يبدو وفي اليأس راحة ... ولا وصفه يصفو لنا (فنكارمه)

وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق إذ لا معنى للتقييد، وكونه بيانا وتقريرا من جهة المعنى لما تقدم- مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة- هي كالحجارة أو أشد- كما قاله العلامة- مما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا، والمعنى أن الحجارة تتأثر وتنفعل، وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا، وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين أو لا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار، ثم على الحجارة التي تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه: قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا، وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء، وترك فائدة الهبوط، وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي- كالرحمن الرحيم- إذ لو أريد الترقي لقيل- وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهار- وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر، وهو أبلغ من الترقي، ويكون وإن منها الأخير تتميما للتتميم، ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لاستيعاب جميع الانفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه، والتفجر- التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل، والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار، والكلام إما على حذف المضاف، أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي، قال بعض المحققين: وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال: يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها أنهارا، والتشقق التصدع بطول أو بعرض، والخشية الخوف، واختلف في المراد منها فذهب قوم- وهو المروي عن مجاهد وغيره- أنها هنا حقيقة، وهي مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله- أي من خشية الحجارة الله- ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة في الحجر، واعتدال

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/٢٩٢

المزاج والبنية ليسا شرطا في ذلك خلافا للمعتزلة، وظواهر الآيات ناطقة بذلك، وفي الصحيح «إني لأعرف حجرا كان يسلم علي قبل أن أبعث»

وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر إلا سلم عليه، وورد في- الحجر الأسود- أنه يشهد لمن استلمه، وحديث تسبيح الحصى بكفه الشريف صلى الله عليه وسلم مشهور، وقيل: هي حقيقة، والإضافة هي الإضافة إلا أن الفاعل محذوف هو العباد، والمعنى أن من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه، وتحقيقه أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فيؤول المعنى أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد الله تعالى.

وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة، وأن الضمير في منها لما يهبط عائد على القلوب، والمعنى أن من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى، وهي قلوب المخلصين، فكني عن ذلك بالهبوط، وقيل: إنها حقيقة إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل، والمراد بالحجر البرد، وبخشيته تعالى إخافته عباده بإنزاله وهذا القول أبرد من الثلج وما قبله أكثف من الحجر وما قبلهما بين بين وقال قوم: إن الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم، ولا ينبغي أن تحمل على حقيقتها، أما على القول بأن اعتدال المزاج والبنية شرط وما ورد مما يقتضي خلافه محمول على أن الله تعالى قرن ملائكته بتلك الجمادات، ومنها هاتيك الأفعال ونحو «هذا جبل يحبنا ونحبه» على حذف مضاف أي يحبنا أهله ونحب أهله فظاهر.." (١)

"والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان، وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى، وقيل: إن في الجمع تربية الوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب، وتربية الوعد بذكر ما نجا منه أهله من العقاب، وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه- إذ لا يعطف الجزء على الكل- ولا يدل على عدم اشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الإيمان، وتكون الآية حجة على الوعيدية- كما قاله المولى عصام- فإن قلت:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٩٦/١

للمخالف أن يقول: العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمز من التصديق
وأفضل الأعمال أحمزها،
أجيب بأن الإيمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه ويخطر في البال أنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة، وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفر- عند بعض- والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من الذين آمنوا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم، قاله ابن عباس وغيره- وهو الظاهر- وقال ابن زيد: المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وأمته خاصة وذكر- الفاء- فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حريا بالتأكيد دون الثاني، وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا: من دخل داري فأكرمه- يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم- وبدون- الفاء- يقتضي إكرامه البتة، وإما للإشارة إلى أن خلودهم من النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه، وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة- وإلى كل ذهب بعض- والقول بأن ترك- الفاء- هنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل شروع في تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادي باستبعاد إيمان أخلافهم، وقيل: إنه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم- وهو الجنة- والموصل إلى النعمة نعمة، وهذا- الميثاق- ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام، أو ميثاق أخذ عليهم في التوراة، وقول مكي: إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذر لا يظهرهم وجهه هنا.
لا تعبدون إلا الله على إرادة القول أي قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار في معنى النهي كقوله تعالى: لا يضار كاتب ولا شهيد [البقرة: ٢٨٢] وكما تقول: تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت، وإلى ذلك ذهب الفراء، ويرجحه أنه أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد أن حال المخبر عنه على خلافه وأنه قرأ ابن مسعود «لا تعبدوا» على النهي وأن قولوا عطف عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما إنشاء، وإن كان يجوز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب، وقيل: تقديره أن لا تعبدوا،

فلما حذف الناصب ارتفع الفعل، ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك خلافا لبعضهم- وإلى هذا ذهب الأخفش- ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها.

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى ... وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ويؤيد هذا قراءة «أن لا تعبدوا» ويضعفه أن أن لا تحذف قياسا في مواضع ليس هذا منها، فلا ينبغي تخريج الآية عليه، وعلى تخريجها عليه فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجر أي بأن لا أو على." (١)

"تشهدون

حال مؤكدة رافعة احتمال أن يكون الإقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه، ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض إذ ليس المعنى وأنتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد (١) وقيل: وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الإقرار إليهم مجازا، وضعف بأن يكون حينئذ استبعاد القتل والإجلاء منهم مع أن أخذ الميثاق والإقرار كان من أسلافهم لاتصالهم بهم نسبا ودينا بخلاف ما إذا اعتبر نسبة الإقرار إليهم على الحقيقة فإنه يكون بسبب إقرارهم وشهادتهم- وهو أبلغ في بيان قبيح صنيعهم- وادعى بعضهم أن «الأظهر» أن المراد أقررتم حال كونكم شاهدين على إقراركم بأن شهد كل أحد على إقرار غيره كما هو طريق الشهادة ولا يخفى انحطاط المبالغة حينئذ.

ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم نزلت- كما في البحر- في بني قينقاع وبني قريظة وبني النضير من اليهود، كان بنو قينقاع أعداء بني قريظة، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع، والخزرج حلفاء بني قريظة، والنضير والأوس والخزرج إخوان، وبنو قريظة والنضير إخوان- ثم افترقوا- فصارت بنو النضير حلفاء الخزرج، وبنو قريظة حلفاء الأوس، فكانوا يقتتلون ويقع منهم ما قص الله تعالى، فعيرهم الله تعالى بذلك. وثم للاستبعاد في الوقوع- لا للتراخي في الزمان- لأنه الواقع في نفس الأمر- كما قيل به- وأنتم مبتدأ، وهؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والإقرار والشهادة هؤلاء الناقضون، كقولك: أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا، وكان مقتضى الظاهر، ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد ف تقتلون أنفسكم إلخ أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها، لكن أدخل هؤلاء وأوقع خبرا ليفيد أن الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة (٢) وكادت الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الإشارة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٠٧/١

الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطبا وغائبا، وإلا لفهم ذلك من نحو بل أنتم قوم تجهلون [النمل: ٥٥] أيضا. وصح الحمل مع اعتبار التغير لأنه ادعائي- وفي الحقيقة واحد- وعدوا حضورا مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما أسند إليهم من الأفعال المذكورة سابقا وغيبا باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الأفعال بعد، لا لأن المعاصي توجب الغيبة عن غير الحضور إذ المناسب حينئذ الغيبة في تقتلون وتخرجون قاله الساليكوتي، وتقتلون إما حال والعامل فيه معنى الإشارة أو بيان كأنه لما قيل ثم أنتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء ب تقتلون تفسيرا له، ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال، وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن أنتم مبتدأ وتقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوبا بأعني وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم اغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف- باللام- كنحن العرب أقرى الناس للضيف- أو الإضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث- وقد يكون بالعلم- كبنا تميما نكشف الضبابا. وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم- وقد يجيء بعد ضمير المخاطب- كبك الله نرجو الفضل، وقيل: هؤلاء تأكيد لغوي «لأنتم» فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم، والكلام على هذا خال عن تلك النكتة، وقيل: هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته

---

(١) والفرق بين الوجهين أن صرف الخطاب من المجاز إلى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم أقررتم على الأول ومن ثم أنتم تشهدون على الثاني فافهم اه منه.
(٢) هكذا الأصل، وعبارة الشهاب هكذا ليفيد أن الذي تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه اه ولعل في النسخة تحريفا، إدارة.." (١)

"أسرى- وبه قرأ حمزة. وهو جمع أسير كجريح وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل، وقال أبو عمرو:

الأسرى من في اليد، والأسارى من في الوثاق- ولا أرى فرقا- بل المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا أسرى وأسارى.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/٣١١

وهو محرم عليكم إخراجهم حال من فاعل تخرجون فريقا منكم أو مفعوله بعد اعتبار التقييد بالحال السابقة، وقوله تعالى: وإن يأتوكم اعتراض بينهما لا معطوف على تظاهرون لأن الإتيان لم يكن مقارنا للإخراج وقيد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له، وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه أشد منه والفتنة أشد من القتل [البقرة: ١٩١] وقيل: لا بل لكونه أقل خطرا بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل، ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق، وقيل:

النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده- لا تخرجون أنفسكم- بأبلغ وجه، وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل أنهم امتثلوا حكما في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به «أفتؤمنون» إلخ أشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال اتضاح حيث وقع في حق شخص واحد، والضمير للشأن والجملة بعده خبره وقيل: خبره محرم وإخراجهم نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي، وإنما ارتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما، والبصريون يجوزون ذلك ولا يجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بجملة مصرح بجزأيها، وقيل: إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضا ومحرم خبره وإخراجهم بدل منه مفسر له، وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه، ومنهم من منعه وأجازه الكسائي، وقيل:

راجع إلى الإخراج المفهوم من تخرجون وإخراجهم عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم، وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه. ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل، وقد تقدم مع الخبر والتقدير- وإخراجهم هو محرم عليكم- فلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون- لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة- لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضا ولابن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض عطف على تقتلون أو على محذوف أي أتفعلون ما ذكر فتؤمنون إلخ والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومفاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه، وقيل: المواثيق أربعة فزيد

ترك المظاهرة، وقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء ما لم يقع عليه العرب ولا يفادي من وقع عليه العرب فقال له عبد الله بن سلام: أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن فادوهن كلهن، وروى محيي السنة عن السدي أن الله تعالى أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فأعتقوه، ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها لكن ما في الكشاف من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فقالوا: أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال لكنا نستحي من حلفائنا يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فإطلاق الكفر حينئذ على فعل ما حرم إما لأنه كان في شرعهم كفرا أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا، والقول بأن المعنى." (١)

"لفهم المعنى كما أشرنا إليه، والثاني أن يكون حالا من جبريل، والهاء إما للقرآن أو لجبريل فإنه مصدق أيضا لما بين يديه من الرسل والكتب وهدى وبشرى للمؤمنين معطوفان على مصدقا فهما حالان مثله، والتأويل غير خفي، وخص المؤمنين- بالذكر لأنه على غيرهم عمى، وقد دلت الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه، والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة، ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى، قيل: وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا: إن القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول صلى الله عليه وسلم، ورد عليهم بأنه معجزة ظاهرة وباطنة وإن الله تعالى سماه قرآنا وكتابا وعربيا، وإن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج إليه. من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين- العدو- للشخص ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، وقد يؤنث ويثنى ويجمع، وهو الذي يريد إنزال المضار به، وهذا المعنى لا يصح إلا فينا دونه تعالى فعداوة الله هنا مجاز إما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما أن ذلك لازم للعداوة، وإما عن عداوة أوليائه، وأما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لأن الإضرار جار عليهم غاية ما في الباب أن عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم، وصدر الكلام على الاحتمال الأخير بذكره لتفخيم شأن أولئك الأولياء حيث جعل عداوتهم عداوته تعالى، وأفرد الملكان بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا كأنهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣١٣/١

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فان «المسك» بعض دم الغزال

وقيل: لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما، وقيل: للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى، وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل، واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور، واستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح، وميكائيل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح، واعترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيا بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح، وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلا من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الإطلاق صلى الله عليه وسلم وكثرة نصرته وحبه له ولأمته، ولا أرى شيئا يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين،

وأخرج الطبراني- لكن بسند ضعيف- عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بأفضل الملائكة؟

جبرائيل»

وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال: «بلغني أن جبريل إمام أهل السماء»

ومن شرطية والجواب، قيل:

محذوف وتقديره فهو كافر مجزي بأشد العذاب، وقيل: فإن الله إلخ على نمط ما علمت، وأتى باسم الله ظاهرا ولم يقل فانه عدو دفعا لانفهام غير المقصود أو التعظيم والتفخيم، والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالاسم الذي تقدم له، ومنه لينصرنه الله إن الله [الحج: ٦٠] . وقوله:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء وأل في الكافرين للعهد وإيثار الاسمية للدلالة على التحقيق والثبات، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بأن." (١)

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٣/١

"أن الواقع فيهما البشارة بشرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وإيجاب الرجوع إليه، وذلك لا يقتضي توقيت الأحكام لاحتمال أن يكون الرجوع إليه باعتبار كونه مفسرا أو مقررا أو مبدلا للبعض دون البعض فمن أين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا وأجيب عن الاستشكال بأنه لا يبعد أن يقال: إن القائلين بالنسخ أرادوا به البيان مجازا أو يقال: لعلهم فسروا الغاية بإماتتهم أو بقيام الساعة، والتأبيد إنما ينافي إطلاق الحكم إذا كان غاية للوجوب، وأما إذا كان غاية للواجب فلا، ويجري فيه النسخ عند الجمهور قاله مولانا الساليكوتي: إلا أن الظاهر لا يساعده فتدبر.

إن الله على كل شيء قدير تذييل مؤكد لما فهم من سابقه، وفيه إشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصرة والتمكين، ويحتمل على بعد أن يكون ذكرا لموجب قبول أمره بالعفو والصفح وتهديدا لمن يخالف أمره وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة عطف على فاعفوا كأنه سبحانه أمرهم بالمخالقة (١) والالتجاء إليه تعالى بالعبادة البدنية والمالية لأنها تدفع عنهم ما يكرهون. وقول الطبري: إنهم أمروا هنا بالصلاة والزكاة ليحبط ما تقدم من ميلهم إلى قول اليهود راعنا منحط عن درجة الاعتبار.

وما تقدموا لأنفسكم من خير أي أي خير كان، وفي ذلك توكيد للأمر بالعفو والصفح، والصلاة والزكاة، وترغيب إليه، واللام نفعية، وتخصيص الخير بالصلاة، والصدقة خلاف الظاهر، وقرىء تقدموا من قدم من السفر، وأقدمه غيره جعله قادما، وهي قريب من الأولى لا من الاقدام ضد الاحجام.

تجدوه عند الله أي تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الظاهر أن المراد تجدوه في علم الله تعالى، والله تعالى عالم به إلا أنه بالغ في كمال علمه فجعل ثبوته في علمه بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد أكد تلك المبالغة بقوله سبحانه: إن الله بما تعملون بصير حيث جعل جميع ما يعملون مبصرا له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع أن قليلا مما يعملون من المبصرات، وكأنه لهذا فسر الزمخشري البصير بالعالم، وأما قول العلامة إنه إشارة إلى نفي الصفات، وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى إلا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه أن التفسير لا يفيد إلا أن المراد من البصير هاهنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات أو زائدا عليه ولا على أن ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى التعلق المذكور، وقرئ- «يعلمون» - بالياء والضمير حينئذ كناية عن كثير، أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى فاعفوا إلخ مؤكدا لمضمون الغاية، والمناسب أن يكون وعيدا لأولئك ليكون تسلية، وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح، وإزالة لاستبطاء إتيان الأمر، وجوز أن يكون كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة،

والكلام وعيد للمؤمنين، ويستفاد من الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة، وهو النكتة الخاصة بهذا الالتفات ولا يخفى أنه كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى عطف على ود وما بينهما أعني فاعفوا واصفحوا إما اعتراض بالفاء أو عطف على ود أيضا، وعطف الإنشاء على الاخبار فيما لا محل له من الإعراب بما سوى الواو جائز، والضمير- لأهل الكتاب- لا- لكثير منهم- كما يتبادر من العطف، والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا، وكأن أصل الكلام- قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى- فلف بين هذين المقولين، وجعلا مقولا واحدا اختصارا وثقة بفهم السامع أن ليس المقصد أن كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد، وللعلم

---

(١) المخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن.." (١)

"الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال: «مرة فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء»

وهو أحد الأدلة أيضا على أن العدة بالاطهار، وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجم غفير وكون الانتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن اعتبار المعرف أولى من اعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية، وفيما ذكروه منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها ففي الرضي أن اللام في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو أصلها، والاختصاص هاهنا على ثلاثة أضرب: أما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا. أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى. وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها، ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٥٧/١

ففي الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر، ووقع السهم بقبل الهدف وبدبره- وقد قميصه من قبل ودبر- أي من مقدمه ومؤخره، ويقال: أنزل بقبل هذا الجبل- أي بسفحه- فمعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأمامها- كما يقتضيه ظاهر الأمثلة- وما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا، على تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم الأول بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار، والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أن- العدة- هي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر، ولا يقوم عليه دليل فإن- اللام- في

«يطلق لها النساء»

كاللام في لعدتهن يجوز أن تكون بمعنى- في- وأن تكون بمعنى- قبل- فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض، وأنث اسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات، والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء- لا أن يطلق فيها النساء- كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه، وقول الخطابي: الأقراء التي تعتد بها المطلقة الاطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشارا إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة، وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني، وأن لا تكون الرجعة لغرض الطلاق فقط، وأن يكون كالتوبة عن المعصية باستبدال حاله، وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع، وأما الاستدلال على أن «القرء» الحيض فهو ما

أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان»

فصرح بأن عدة الأمة حيضتان، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى: ثلاثة قروء للإجمال الكائن بالاشتراك بيانا به وكونه لا يقاوم ما أخرجه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهرا ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث، أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى، وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر، فإن ابن عدي أخرج له حديثا آخر ووثقه ابن حبان، وقال الحاكم: ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد

من متقدمي مشايخنا بجرح فإذا إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا، ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته: حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم." (١)

"وغيرهم، وفي الدارقطني قال القاسم وسالم: وعمل به المسلمون، وقال مالك: شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح، ومن أصحابنا من استدل بأنه لو كان المراد من القرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين، وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشيء من قلة التدبر فيما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلهذا اعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين، والانتقال المذكور، أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة اسما لعدد كامل غير مسلم، والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق ألا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة، وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل، ومن الشافعية من جعل القرء اسما للحيض الذي يحتوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كإطلاق الماء والعسل، قالوا والاشتقاق مرشد إلى معنى الضم والاجتماع، وهذا الطهر يحصل فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء- وأطالوا الكلام في ذلك- والإمامية وافقوهم فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة، وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم واستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم وفي الكشف بعض الكشف وما في الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجا.

هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لاختياره هاهنا أن المراد بالمطلقات هاهنا جميع المطلقات ذوات الأقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الأقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما استعمل أنفسهن مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن قال ابن عمر:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٢٧/١

الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضا أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض: قد طهرت وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني

استعجالا لمضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق

والحسن ومجاهد وغيرهم والقول- بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه- فلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا إنما يحصل له فيه وما قيل: إن الكلام في المطلقات ذوات الأقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكي عن عكرمة فمدفوع أيضا بأن تخصيص العام وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الراجع، واستدل بالآية على أن قولهما يقبل فيما خلق الله تعالى في أرحامهن إذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن، قال ابن الفرس: وعندي أن الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكارة وثيوبة وعيب. لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى في أرحامهن فيجب أن يصدقن فيه، وفيه تأمل إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر شرط لقوله تعالى: لا يحل لكن ليس الغرض منه التقييد حتى لو لم يؤمن كالكتابيات- حل لهن الكتمان- بل بيان منافاة الكتمان للإيمان وتهويل شأنه في قلوبهن، وهذه طريقة متعارفة يقال: إن كنت مؤمنا فلا تؤذ أباك، وقيل: إنه شرط جزاؤه محذوف- أي فلا يكتمن- وقوله سبحانه: لا يحل علة له أقيم مقامه، وتقدير الكلام «إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن لأنه لا يحل لهن» وفيه «أن لا يكتمن." (١)

"باب الأولى، والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقا بما عنده أو حالا من شيئا لأنه لو أخر عنه كان صفة له، والتنوين للتحقير، والخطاب مع الحكام، وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع، وقيل: إنه خطاب للأزواج، ويرد عليه أن فيه تشويشا للنظم الكريم لأن قوله تعالى: إلا أن يخافا أي الزوجان كلاهما أو أحدهما ألا يقيما حدود الله بترك إقامة مواجب الزوجية غير منتظم معه لأن المعبر عنه في الخطاب الأزواج فقط، وفي الغيبة الأزواج والزوجات ولا يمكن حمله على الالتفات إذ من شرطه أن يكون المعبر عنه في الطريقين واحدا، وأين هذا الشرط نعم لهذا القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تغني،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٢٨/١

وهو أن الاستثناء لما كان بعد مضي جملة الخطاب من أعم الأحوال أو الأوقات أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب إلا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله، وقرىء «تخافا» و «تقيما» بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات، والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين، وقرأ حمزة ويعقوب «يخافا» على البناء للمفعول وإبدال أن بصلته من- ألف الضمير- بدل اشتمال كقولك: خيف زيد تركه حدود الله ويعضده قراءة عبد الله إلا أن تخافوا وقال ابن عطية: عدي «خاف» إلى مفعولين «أحدهما» أسند إليه الفعل «والآخر» بتقدير حرف جر محذوف فموضع أن جر بالجار المقدر، أو نصب على اختلاف الرأيين ورده في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين، وأصل «أحدهما» بحرف الجر، وفي قراءة أبي «إلا أن يظنا» وهو يؤيد تفسير- الظن بالخوف- فإن خفتم خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضي الجملة ألا يقيما حدود الله التي حدها لهم.

فلا جناح عليهما أي الزوجين، وهذا قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح فيما افتدت به نفسها واختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه،

أخرج ابن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل؟ قال: كان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أبي امرأة ثابت بن قيس «أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبدا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها قال زوجها: يا رسول الله إني أعطيتها أفضل مالي حديقة لي فإن ردت علي حديقتي قال: ما تقولين؟ قالت: نعم وإن شاء زدته قال: ففرق بينهما» وفي رواية البخاري- أن المرأة اسمها جميلة وأنها بنت عبد الله المنافق- وهو الذي رجحه الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ ابن حجر: فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح، وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل، قال الحافظ: والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين تلك حدود الله إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه: الطلاق مرتان إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهي عليها فلا تعتدوها بالمخالفة والرفض ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون تذييل للمبالغة في التهديد والواو للاعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمر ما لا يخفى من

إدخال الروعة وتربية المهابة، وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر، وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها فضلا عن الزائد لأن- في مما آتيتموهن تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف، وأما كلمة ما في قوله سبحانه: فيما افتدت فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في." (١)

"الملك يومئذ الحق للرحمن أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنا بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل للملائكة، فالملك مبتدأ والحق صفته وللرحمن خبره ويومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ، وفائدة التقييد أن ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضا تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل، وقيل: الملك مبتدأ ويومئذ متعلق به وهو بمعنى المالكية والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق. وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة إيراد المسند معرفا فإن الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق للرحمن، وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدا لما يفيد تعريف الطرفين، وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى، وقيل يومئذ هو الخبر والحق نعت للملك وللرحمن متعلق به، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل.

ومنعوا تعلق يومئذ فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للإيذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار إليه بقوله تعالى: وكان يوما على الكافرين عسيرا أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين، والمراد شدة ما فيه من الأهوال، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث: «إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا»

. ويوم يعض الظالم على يديه قال الطبرسي: العامل في يوم اذكر محذوفا ويجوز أن يكون معطوفا على ما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١/٥٣٤

قبله، والظاهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكي ذلك أبو حيان عن مجاهد وأبي رجاء، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان، وقيل: لتعريف العهد، والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى وبفلان أبي بن خلف،

فقد روي أنه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعامه فقال: ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال: اطعم يا ابن أخي فقال صلى الله عليه وسلم: ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال: أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال: والله ما صبوت ولكن دخل علي رجل فأبى أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال: ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لا يليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة (١) فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف

،

وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه: اخرج معنا قال: قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي

---

(١) قال الضحاك لما بزق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فأحرق خديه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب إلى النار اه منه.." (١)

"لطولها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا: إن كاد ليضلنا عن آلهتنا إلخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جيء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فإنها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله عليه وسلم لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فيلزمه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢/١٠

أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم أرأيت من اتخذ إلهه هواه تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمآل وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن- رأى- بصرية ومن مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة، واتخذ متعدية لمفعولين أولهما هواه وثانيهما إلهه وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث إن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر إليه وتعجب منه، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول أرأيت واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فإذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه.

وقال صاحب الفرائد: تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا، ويمكن أن يقال: المتقدم هاهنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم إلهه يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه.

وتعقب ذلك الطيبي فقال: لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فإذا قيل: زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فإذا جعلته مبتدأ في قولك: الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للمبالغة، وما نعني بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به هاهنا إلا له والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الإله عز وجل كقوله تعالى: قالوا إنما البيع مثل الربا [البقرة: ٢٧٥] ولمح صاحب المفتاح إلى هذا المعنى في كتابه.

وأما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله: اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله: اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اه، وأنت تعلم ما في قوله: إن المعرفتين أيهما

قدم كان المبتدأ فإن الحق أن الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن إلهه الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي، وقال شيخ الإسلام: من توهم أنهما على الترتيب بناء على تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب.

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ «آلهة» منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلها، وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ «إلهة» على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواه إلهة." (١)

"فلما جاءتهم آياتنا أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام، فالمجيء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي، وقال بعض الأجلة: المجيء حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك.

ولعل النكتة في العدول عن- فلما جاءهم موسى بآياتنا- إلى ما في النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لإخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه، ولا ينافي هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للإعجاز في قوله سبحانه: فلما جاءهم موسى بآياتنا [القصص: ٣٦] في محل آخر، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جح,دهم بها، وإضافة الآيات للعهد، وفي إضافتها إلى ضمير العظمة ما لا يخفى من تعظيم شأنها مبصرة حال من الآيات أي بينة واضحة، وجعل الإبصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى: واستيقنتها أنفسهم أي جاعلته بصيرا من أبصره المتعدي بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازي.

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدي لأن العمي لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدي غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة، قال في الكشف: وهذا الوجه أبلغ، وقيل: إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجاز إما في الطرف أو في الإسناد فتأمل.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٤/١٠

وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال: مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم: الولد مجبنة ومبخلة أي سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أي سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها، وقال أبو حيان هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا قالوا هذا أي الذي نراه أو نحوه سحر مبين أي واضح سحريته على أن مبين من أبان اللازم وجحدوا بها أي وكذبوا بها واستيقنتها أنفسهم أي علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى، والاستيقان أبلغ من الإيقان.." (١)

"يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكمال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش. وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كمالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام. ومثل الأمية تنزه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد ذلك كمالا في حقنا إذ هو صلى الله عليه وسلم منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا

قال عليه الصلاة والسلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»

انتهى ملخصا.

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في «لا أذبحنه» لقلة إجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك وإلا لزادوها في لأعذبنه لأن التعذيب لم يقع أيضا. وما أشار إليه من أن الإجادة في الخط ليس بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقده فمسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء، وإن أراد به أن الإتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيئات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٦٤/١٠

ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة.

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لا يكتب. وما يقتضي أن يوصل. وما يقتضي أن لا يوصل إلى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال: قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون؟ قال: نعم قلت: وممن أخذتموه؟ قال: من حرب بن أمية قلت: وممن أخذه حرب؟ قال: من عبد الله بن جدعان قلت: وممن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار قلت: وممن أخذه أهل الأنبار؟ قال: من طار طرأ عليهم من أهل اليمن قلت: وممن أخذ ذلك الطارئ؟ قال: من الخلجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول:

في كل عام سنة تحدثونها ... ورأي على غير الطريق يعبر

وللموت خير من حياة تسبنا ... بهاجرهم فيمن يسب وحمير

انتهى، وفي كتاب محاصرة الأوائل ومسامرة الأواخر أن أول من اشتهر بالكتابة في الإسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك إلا لإصابتهم فيها. والقول بأن هؤلاء الأجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وإنصاف.

ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه وإما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي أخذوها وإخلالهم بقواعد لم تصل إليهم ولم يعلموا بها لا يعد قصورا، وهذا." (١)

"العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد- كما قال ابن خروف- لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اه.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٠/١٨٠

وكلام الزمخشري يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأن الداعي إلى اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: «وبلدة» إلخ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم: ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فتدبر، وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السماوات والأرض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة، وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال، وقيل: يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته إليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السماوات والأرض الغيب إلا الله، ويجوز تعليقه باستقر أيضا إلا أنه يجعل مسندا إلى مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السماوات والأرض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا، وهذا وما قبله كما ترى، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم،

فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله»

، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقا ممنوع،

فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الإيمان من كان الله تعالى ورسوله أحب إليه مما سواهما» الحديث

، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها، وقد قيل في حديث أنس: النكتة في تثنية الضمير الإيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين، والنكتة في إفراده في حديث

عدي الإشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر، وجوز أن يعرب من مفعول- يعلم. والغيب- بدل اشتمال منه، والاسم الجليل فاعل يعلم ويكون استثناء مفرغا أي لا يعلم غيب من في السماوات والأرض إلا الله ولا يخفى بعده.

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين، واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فإنه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال: إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصدا إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه ليقال يعلمه، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المشهور بالإمام الرباني في مكتوباته- على من قال ذلك قاصدا ما ذكر- أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء، والظاهر عموم الغيب، وقيل: المراد به الساعة، وقيل: ما يضمره أهل السماوات والأرض في قلوبهم، وقيل: المراد جنس الغيب، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لأنه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من." (١)

"وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الإمامية مما لا ينتهض عليه دليل، وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل، وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات حتى إذا جاؤ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب قال أي الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وإن كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى: لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان [الرحمن: ٣٩] على أحد التفسيرين، والالتفات لتربية المهابة أكذبتم بآياتي الناطقة بلقاء يومكم هذا، وقوله تعالى: ولم تحيطوا بها علما جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادىء الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما، وهذا على ما قيل: ظاهر في أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٢١/١٠

وقال بعض الأجلة: إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك، وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الأنفس والآفاق خلاف الظاهر، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية، وقيل: هو معطوف على- كذبتم- والهمزة لإنكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل:

أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها.

أما ذا كنتم تعملون أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري، وقرره في الكشف بأن (أم) متصلة، والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول مجيء معلوم محقق، وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كأنه قيل: أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى: أما ذا كنتم تعملون يشمل التكذيب المذكور أولا وعديله الحقيقي، وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والإلزام على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشعارا بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا، ثم قال: وهذا وجه لائح، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فإنها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول، وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى أما ذا كنتم تعملون من غير ذلك، وقرره في الكشف أيضا بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والإيراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره، وجعل سائر أعمالهم لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل، ثم قال: وهذا وجه وجيه بالغ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اهـ.

واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر ببل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك." (١)

"الترتيب، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب. وقد يقال: إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه، ورجح ما تقدم بكونه أوفق بقوله تعالى: ولتعلم أن وعد الله حق واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشيء أصلا، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال: يجوز أن يكون المعنى آتيناه رياسة بين قومه بني إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم، يرجعون إليه في مهامهم، ويمتثلونه إذا أمرهم بشيء أو نهاهم عنه، وعلما ينتفع به وينفع به غيره، وذلك إما بمحض الإلهام، أو بتوفيقه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل إليه من كلمات آبائه الأنبياء عليهم السلام من بني إسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيده العلم من الأخبار، ولعل هذا أولى مما نقله في الكشاف. وفي الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فليراجع.

ودخل المدينة قال ابن عباس على ما في البحر: هي منف على حين غفلة من أهلها أي في وقت لا يعتاد دخولها، أو لا يتوقعونه فيه، وكان على ما روي عن الحبر وقت القائلة، وفي رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت. وقال ابن إسحاق: هي مصر، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون، فاختفى وغاب، فدخلها متنكرا. وقال ابن زيد: كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فنسي فجاء ودخلها وأهلها في غفلة بنسيانهم له، وبعد عهدهم به. وقيل: دخل في يوم عيد وهم مشغولون بلهوهم. وقيل: خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين، وقيل: المدينة عين شمس، وقيل: قرية على فرسخين من مصر يقال لها: حابين.

وقيل: هي الإسكندرية، والأشهر أنها مصر، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن- على حين- متعلق بدخل، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان [البقرة:

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٣٨/١٠

١٠٢] على قول.
وقال أبو البقاء: هو في موضع الحال من المدينة، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلسا اه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل وقيل: إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث.
ومن أهلها في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالإضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر، وقرأ أبو طالب القارئ- على حين- بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل: على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبني إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله:
على حين عاتبت المشيب على الصبا وهو كما ترى فوجد فيها رجلين يقتتلان أي يتحاربان والجملة صفة لرجلين. وقال ابن عطية: في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان." (١)
"لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الإرسال بواسطة القول فأدخلت عليا لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية، ونكتة إيثار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه [الأنعام: ٢٨] هذا ما أراده صاحب الكشاف، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر.
وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أي كراهة أن تصيبهم إلخ، فالسبب للإرسال إنما هو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٠/٢٦٢

كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة ولله تعالى الحجة البالغة. وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الإصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الإرسال كما هو مقتضى لولا، وفي ذلك ما فيه، وقال ابن المنير: التحقيق عندي أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل إليه رسول أن عذب: ربي لولا أرسلت إلي رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلا لما صلح لأن يكون سببا للإرسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغني عن الرسول، والبحث في ذلك شهير، والكلام فيه كثير فلما جاءهم أي أولئك القوم، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الآتية كلها راجعة إليهم. الحق من عندنا أي الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام قالوا تعنتا واقتراحا لولا أوتي يعنونه عليه الصلاة والسلام مثل ما أوتي موسى عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى: أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل رد عليهم وإظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم إلى الحق ومن قبل متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتي لا يظهر له وجه لائح إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتي موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة. نعم أمر الرد عليه على حاله أي ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى: قالوا استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى: سحران خبر لمبتدأ محذوف أي هما يعنون ما أوتي نبينا وما أوتي موسى عليهما الصلاة والسلام سحران تظاهرا أي تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأييده إياه، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا: إنا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك. وقوله تعالى: وقالوا إنا بكل أي بكل واحد من الكتابين كافرون تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والطغيان وقرأ الأكثرون «ساحران» وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام.

وقرأ طلحة والأعمش «أظاهرا» بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبد الله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن، وقرأ محبوب عن الحسن، ويحيى

بن الحارث الذماري وأبو حيوة وأبو خلاد عن اليزيدي تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء. قال ابن خالويه: وتشديده لحن لأنه فعل ماض وإنما يشدد في المضارع. وقال صاحب اللوامح: لا أعرف وجهه. وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له.

وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذفت منه النون بدون ناصب أو جازم، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام." (١)

"القضاء النافذ في كل شيء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل وإليه سبحانه لا إلى غيره.

ترجعون بالبعث قل تقريرا لما ذكر أرأيتم أي أخبروني، وقرأ الكسائي «أريتم» بحذف الهمزة إن جعل الله عليكم الليل سرمدا أي دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والإطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص، يقال: درع دلاص أي ملساء لينة.

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعلل لأن الميم لا تنقاس زيادتها في الوسط، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل، وقوله تعالى: إلى يوم القيامة إما متعلق بسرمدا أو بجعل وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمدا وجعله تعالى كذلك بإسكان الشمس تحت الأرض مثلا وقوله تعالى:

من إله مبتدأ وخبر، وقوله سبحانه: غير الله صفة لإله. وقوله تعالى: يأتيكم بضياء صفة أخرى له عليها يدور أمر التبكيت والإلزام كما في قوله تعالى: قل من يرزقكم من السماء والأرض [سبأ: ٢٤] ، وقوله سبحانه: فمن يأتيكم بماء معين [الملك: ٣٠] ونظائرهما خلا إنه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة، ولم يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام، وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضي لأصل الوجود لإيراد التبكيت والإلزام على زعمهم فإنه أبلغ كما لا يخفى، وجملة من إله إلخ قال أبو حيان: في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال: إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للأول محذوفا، وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لا بد من تقدير العائد فيها أي من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا، وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله، وكذا يقال

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٩٨/١٠

في الآية بعد، وعن ابن كثير أنه قرأ «بضآء» بهمزتين أفلا تسمعون سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة بإسكان الشمس في وسط السماء مثلا من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه استراحة من متاعب الأشغال أفلا تبصرون الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتي أفلا تسمعون وأ فلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى: أرأيتم إن جعل الله عليكم إلخ قبله، وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه، ثم استشعر أن يقال: فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع ما فيهما من الاستئناس والاشمئزاز، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض وإلقاء ظل الليل، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فإن قوله تعالى: أفلا تسمعون يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر. والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الأصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة، وأما المطالعة من الكتب فإنها أضيق مجالا من السمع وقرعه كذا في الكشف، والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال: الأبعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم إلخ قبله." (١)

"حيث قال: كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والإصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه، فهو عند الحكيم مفتوح، وعند الجهلة مغلق، وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وإن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣١٣/١٠

رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اهـ. ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولا من أن الاستحالة لعدم الإحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد، لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده، وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وأفلاطون وأغاريمون وفيثاغورس، وهرقل، وفرفوريوس، ومارية، وذوسيموس، وأرس، وذو مقراط، وسفيدوس، وبليناس، ومهراريس، وجابر بن حيان، والمجريطي، وأبو بكر بن وحشية، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم ممن لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا، ودون إثبات خبطهم خرط القتاد، وإلغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها. وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس فقال في كتابه تراكيب الأنوار: إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبدا لا سيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحدا شم له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة، ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالأمل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الأماني والأكاذيب. قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم، ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت إلى قولهم ولا يصدقون إلى آخر ما قال. وقد تفاقم الأمر في زماننا إلى ما لا تتسع العبارة لشرحه، وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو كرامة أو سحرا ليس بشيء بل هي بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لا دخل لتأثير النفوس فيها أصلا. نعم قد يكون من النبي أو الولي ما يكون من الكيماوي من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة،

وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم في الأمور السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فإن ذلك من إلغازهم لأمرها، وقد تفننوا في الإلغاز لها وسلكوا في ذلك كل مسلك، فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي أشبه شيء بالخرافات إلى غير ذلك. وبالجملة هي صنعة قل من يعرفها جدا، وأعد الاشتغال بها والتصدي لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون، وكون أصلها الوحي الإلهي أو نحو ذلك هو الذي يغلب على الظن، وقد أورد الطغرائي في
كتبه كجامع الأسرار وغيره ما يدل على ذلك، فذكر أنه
روي عن هرمس أنه قال: إن الله عز وجل أوحى إلى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب في الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة
، وقالت مارية: إني لست أقول لكم من تلقاء نفسي،." (١)

"بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء عدول عن المتبادر فإن المتبادر من قولك: جعلك الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لإجعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله من جاء بالحسنة فله بمقابلتها خير منها ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل، وجوز كون خير واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل ومن سببية أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر، وقد تقدم الكلام في ذلك ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير إسناد السيئة إليهم، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل إشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين، وقد يقال: إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها، ولعل قلة المحسنين تفهم من عدم اعتبار الجمعية في من في قوله تعالى: من جاء بالحسنة فله خير منها وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى: ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون أي إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة، وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار المضاف فإن أعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به، ولا يخفى ما فيه، وفي ذكر عملوا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢٤/١٠

ثانيا دون جاؤوا إشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب، وفي التفسير الكبير للإمام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى: أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم [الكهف

: ٩] الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال: من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة إلخ دلالة على أن استحقاق الثواب أي والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد، ولا يخلو عن حسن، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا.

وفي قوله تعالى: فلا يجزى إلخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب، ولله تعالى در التنزيل ما أكثر أسراره، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد، وأين هو من كفر ساعة؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال، وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها فإنا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة، وأجاب الإمام عن مسألة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الأبد لبقي على ذلك الكفر، وقيل: في وجه تعذيب الكافر أبد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصي فكلما كان المعصي أعظم كان الجزاء أعظم، فحيث كان الكفر معصية من لا تتناهى عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير متناه، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الإيمان، وقيل أيضا: إن كل كفر قولا كان أو فعلا يعود إلى نسبة النقص إليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضي لوجوده سبحانه أزلا وأبدا وإذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان

الكفر مستلزما نفي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي فتدبر.." (١)

"أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم ... صدود السواقي عن أنوف الحوائم

وادع الناس إلى ربك إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ولا تكونن من المشركين بمظاهرتهم ولا تدع مع الله إلها آخر أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل، وهذا وما قبله للتهييج والإلهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم وإظهار أن المنهي عنه في القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا، وروى محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب.

إياك أعني واسمعي يا جارة. لا إله إلا هو وحده كل شيء أي موجود مطلقا هالك أي معدوم محض، والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه إلا وجهه أي إلا ذاته عز وجل وذلك لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الأجلة، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات، وقد يعتبر ذلك هنا، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى ما في النظم الجليل.

وفي الآية بناء على ما هو الأصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا.

وقريب من هذا ما قيل: المعنى كل ما يطلق عليه الموجود معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى، وقيل: الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك [المائدة: ١١٦] من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها فإنها من تلك الحيثية لا تقبل العدم، وقيل: الوجه بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه إليها، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٢/١٠

هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الوجود الذي هو النور الإلهي، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه إليه وينسب، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذي قصده وتوجه إليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب جل وعلا، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال، وعليها كلها يدخل العرش والكرسي والسماوات والأرض والجنة والنار، ونحو ذلك في العموم.

وقال غير واحد: المراد بالهلاك خروج الشيء عن الانتفاع به المقصود منه إما بتفرق أجزائه أو نحوه، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا: كل موجود في وقت من الأوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى، فيدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذي دل عليه الدليل عدم هلاك الأخيرين.

وجاء في الخبر أن الجنة سقفها عرش الرحمن

، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد، واختلفوا في الجواب عن ذلك فمنهم من قال:

إن كلا ليست للإحاطة بل للتكثير كما في قولك: كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد، وأيد بما روي عن." (١)

"وقال بعض المحققين: الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز ما وعدوا، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق إليه باعتبار ما يلزم مدلوله، وفي الانتصاف أن في قوله تعالى: إنهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم ولنحمل خطاياكم على صيغة الأمر بقوله تعالى: إنهم لكاذبون والتكذيب إنما يتطرق إلى الاخبار انتهى، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن في كون الآية دليلا على ما ذكره نظرا كما لا يخفى.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٥/١٠

وليحملن أثقالهم بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبيهم أصلا، والتعبير عن الخطايا بالأثقال للإيذان بغاية ثقلها وكونها فادحة، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة وأثقالا أخر مع أثقالهم وهي أثقال ما تسببوا بالإضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما.

فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أيما داع دعا إلى هدي فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا»

قال عون: وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم، وللإشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الأخر كالعلاوة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم.

وليسئلن يوم القيامة سؤال تقريع وتبكيت عما كانوا يفترون أي يختلقونه في الدنيا من الأكاذيب والأباطيل التي من جملتها كذبهم هذا.

ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما شروع في بيان افتتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للإنكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الإيمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة، قال ابن عطية: والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار، وهم قالوا: لا بد من ذكر المجرور، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الإرسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار.

أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة، ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا،

وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة، وقيل: إنه عليه السلام عمر أكثر من ذلك،

أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال: إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلاثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة،

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال: كان." (١)

"عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعد ما بعث ألفا وسبعمائة سنة،

وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة،

وفي جامع الأصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة، وقيل: مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه، وقيل: يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام، ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم

وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا

، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال: جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال: يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال:

كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر

، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فإن تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الألف من تخييل طول المدة لأنها أول ما تقرع السمع فإن المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة، والنكتة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه فأخذهم الطوفان أي عقيب تمام المدة المذكورة، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٧/١٠

حتى إذا ما يومها تصبصبا ... وغم طوفان الظلام الأثأبا (١)

وقد غلب على طوفان الماء ,وهو المراد هنا وهم ظالمون أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عما هم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية فأنجيناه أي نوحا عليه السلام وأصحاب السفينة أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه، وكانوا ثمانين، وقيل: ثماني وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم إناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم، وعن محمد بن إسحاق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة،

وروي مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة

أي مع أهليهم وجعلناها أي السفينة آية للعالمين عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة ولاشتهارها فيما بين الناس، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم وإبراهيم نصب بإضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وإنشاء وإذ في قوله تعالى: إذ قال لقومه بدل اشتمال منه لأن الأحيان تشتمل على ما فيها، وقد جوز ذلك الزمخشري وابن عطية، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضي ذلك. ثم ذكر أن إذ إن كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لأذكر لأن المستقبل لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس، وإذا خلعت من الظرفية الماضوية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولا به ومعمولا لأذكر، وجوز غير واحد أن يكون نصبا بالعطف على نوحا فكأنه قيل: وأرسلنا إبراهيم فإذ حينئذ ظرف للإرسال، والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكميل حيث تصدى لإرشاد الخلق إلى طريق الحق، وهذا

---

(١) قوله الأثأبا هو شجر الأثل اه منه. [.....]." (١)

"والجملة معطوفة على يعلمون وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها، وهم الثانية تكرير للأولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول، والفصل بمعمول الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في التلفظ والاعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ وغافلون خبره والجملة خبر هم الأولى، وجملة يعلمون إلخ بدل من جملة لا يعلمون على ما ذهب إليه صاحب الكشف فإن الجاهل الذي لا يعلم أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٨/١٠

الله لا يخلف وعده أو لا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا، والمصحح للبدلية اتحاد ما صدقا عليه، والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر، وجملة وهم عن الآخرة إلخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضى الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مبادئ العلم بأمور الآخرة. واختار العلامة الطيبي أن جملة يعلمون إلخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله تعالى حق وأن لله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر أولم يتفكروا إنكار واستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة، والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام، وقوله سبحانه: في أنفسهم ظرف للتفكر، وذكره مع أن التفكر لا يكون إلا في النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما في اعتقده في قلبك وأبصره بعينك، وقوله عز وجل: ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق متعلق إما بالعلم الذي يؤدي إليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى: ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا [آل عمران: ١٩١] أي أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا أنه تعالى ما خلق السماوات والأرض وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسة بشيء من الأشياء إلا ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه إثر ما علموه، والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق أن يثبت لا محالة لابتنائه على الحكم البالغة التي من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التي من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسيء ويمتاز درجات افراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والإمارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى: وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا [الملك: ٢] فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله: «أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل» .

وقوله سبحانه: وأجل مسمى عطف على الحق أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن تنتهي إليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الأرض غير الأرض والسماوات، هذا وجوز أن يكون قوله

تعالى:

في أنفسهم متعلقا بيتفكروا ومفعولا له بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التي هي أقرب المخلوقات إليهم وهم أعلم بشؤونها وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فيتدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهر أو باطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر أمرها على الإحسان إحسانا وعلى الإساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت. وتعقب بأن أمر معاد الإنسان ومجازاته بما عمل من الإساءة." (١)

"الفضل أي الكسب بالنهار أمران معتادان، وأما النوم بالنهار فكنوم القيلولة، وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين، وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لا سيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم بأغراضهم، ومن ذلك حراسة الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البراري في الأسفار ليلا للتجارة ونحوها، وقال الزمخشري: وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين القرينين الأولين أعني منامكم وابتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعني الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن انتهى، والظاهر أنه أراد باللف الاصطلاحي ولا يأبى ذلك توسيط الليل والنهار لأنهما في نية التأخير وإنما وسطا للاهتمام بشأنهما لأنهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور وقيل حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار، وقيل: خبر مبتدأ محذوف أي ذلك بالليل والنهار، والجملة في النظم الكريم معترضة، وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول منامكم وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا.

إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون أي شأنهم أن يسمعوا الكلام سماع تفهم واستبصار، وفيه إشارة إلى ظهور الأمر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا.

وقال الطيبي: جيء بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١/٢٤

لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغي إليه لأن مر الليالي وكر النهار ينادينان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور إلى دار القرار كما قال تعالى: وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا [الفرقان: ٦٢] وذكر الإمام أن من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد، ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل: لقوم يسمعون فكأنه قيل: لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد انتهى ولعل الاحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل ومن آياته يريكم البرق ذهب أبو علي إلى أنه بتقدير أن المصدرية والأصل أن يريكم فحذف أن وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك، وشذ بقاؤه منصوبا بعده ,وقد روي بالوجهين قول طرفة:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ... وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر عن الزمان فيكون اسما في صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية، وحمل على ذلك في المشهور قولهم: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، وجوز فيه أن يكون مما حذف فيه أن وأيد بأنه روي فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرتضه بعض الأجلة لأن المعنى ليس على الاستقبال، وأما أن تراه فالاستقبال فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه، ومثله قوله:

فقالوا ما تشاء فقلت ألهو ... إلى الإصباح آثر ذي أثير

ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على أنه كالحال اهتماما بشأن المراد لقوله: آثر ذي أثير، والتعليل بأن ما تشاء سؤال عما يشاؤوه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لأن المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا، وقال الجامع." (١)

"خبر آخر لأنتم، وقال أبو البقاء: حال من ضمير (أنتم) الفاعل في سواء وقوله تعالى: كخيفتكم أنفسكم في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعني الأحرار المساهمين لكم، والمقصود نفي مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أي لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها مماليككم وهم أمثالكم في البشرية

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣/١١

غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في المعبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه.

وقرأ ابن أبي عبلة «أنفسكم» بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول وأنفسكم فاعلة، قال أبو حيان: وهو وجه حسن ولا قبح في إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل كذلك أي مثل ذلك التفصيل الواضح نفصل الآيات أي نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فإن التمثيل تصوير للمعاني المعقولة بصورة المحسوس وإبراز لأوابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون في غاية الإيضاح والبيان.

لقوم يعقلون أي يستعملون عقولهم في تدبير الأمثال، وقيل: في تدبير الأمور مطلقا ويدخل في ذلك الأمثال دخولا أوليا، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها، وذكر العرمة الطيبي أنه لما كان ضرب الأمثال لإدناء المتوهم إلى المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر.

وقرأ عباس عن أبي عمرو «يفصل» بياء الغيبة رعيا لضرب إذ هو مسند لما يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للحمل على رزقناكم وذكر بعض العلماء أن في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل: الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح بل اتبع الذين ظلموا أعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لإستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل: لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا أهواءهم الزائغة، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بغير علم أي جاهلين ببطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم إذا اتبع الباطل علمه ببطلانه فمن يهدي من أضل الله أي خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره وما لهم أي لمن أضله الله تعالى، والجمع باعتبار المعنى من ناصرين يخلصونهم من الضلال ويحفظونهم من تبعاته وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع، ومن مزيدة لتأكيد النفي، والكلام مسوق لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لأمره عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: فأقم وجهك للدين حنيفا قال العلامة الطيبي: إنه تعالى عقيب ما عدد الآيات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفي الشرك وإثبات القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه:

كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون أراد جل شأنه أن يسلي حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه ويوطنه على اليأس من إيمانهم فأضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه: بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم وجعل السبب في ذلك أنه عز وجل ما أراد هدايتهم وأنه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى: فمن يهدي من أضل الله على التقريع والإنكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى: وما لهم من ناصرين يعني إذا أراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا أحد ينقذهم لا أنت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك ومن." (١)

"يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث، وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة ذهبت إلى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك، ورجحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا- يعني الحنابلة- في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى: فإنك لا تسمع الموتى ونحوه، وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة.

وقال ابن عبد البر: إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير والطبري وكذا ذكر ابن قتيبة، وغيره، واحتجوا بما

في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضي الله تعالى عنهما قال: «لما كان يوم بدر وظهر عليهم- يعني مشركي قريش- رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر ببضعة وعشرين رجلا وفي رواية أربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فألقوا في طوى أي بئر من أطواء بدر وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداهم يا أبا جهل بن هشام، يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فإني قد وجدت ما وعد ربي حقا؟ فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال: والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، زاد في رواية لمسلم عن أنس «ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا» وبما

أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال: «كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمر على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام: ما هذا القبر؟ فقالوا: أم محجن قال:

التي كانت تقم المسجد؟ قالوا: نعم فصف الناس فصلى عليها فقال صلى الله عليه وسلم: أي العمل وجدت

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٩/١١

أفضل؟ قالوا يا رسول الله أتسمع؟ قال: ما أنتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته قم المسجد»

وبما

رواه البيهقي، والحاكم وصححه وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد فقال:

«أشهد أنكم أحياء عند اﷲ تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فو الذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة»

وبما

أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الإشبيلي إسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه إلا عرفه ورد عليه»

وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له: أتسمع ما يقال لك؟ فإذا بلغ حفرته دفنه معه» وبما

في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أنه ليسمع قرع نعالهم»

وأجابوا عن الآية فقال السهيلي:

إنها كقوله تعالى: أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي أي إن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي.

وقال بعض الأجلة: إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعا ينفعهم، وقد ينفى الشيء لانتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى: ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها [الأعراف: ٢٧٩] الآية، وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى: ولا تسمع الصم ويكون نكتة العدول عن- فإنك لا تسمع الموتى ولا الصم- إلى ما في النظم الجليل العناية بنفي الإسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الإشارة إلى أن لا تسمع في كل من الجملتين بمعنى.

وقال الذاهبون إلى عدم سماعهم: الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه، وأجابوا عن كثير مما استدل به الآخرون فقال بعضهم: إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى

عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مراد من قال: إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة، والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية فإنك لا تسمع الموتى ونحوها

وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»

دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك، وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف، على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا: وفي صحيح البخاري قال قتادة:." (١)

"المعهود دخلا في المبعث بناء على ما

ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الأولى مطرا كمني الرجال

، وقيل:

الاختصاص راجع إلى التنزيل وما ترجع إليه تقييداته التي يقتضيها المقام من العلم، وفي ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد ذلك لما فيه من الشرك في الربوبية عدل عن يعلم إلى ينزل وهو كما ترى، وقوله تعالى: وما تدري نفس أي كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة في سياق النفي ماذا تكسب غدا أي في الزمان المستقبل من خير أو شر، وقوله سبحانه: وما تدري نفس بأي أرض تموت عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى إن الله عنده علم الساعة وأشار إلى أنه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لا لإفادة أصل العلم له تعالى فإنه غير منكر لزم من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الأبلغ، وفي العدول عن لفظ العلم إلى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل دري رمي الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التي يسببها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة، ولكونها علما بضرب من الختل والخيلة لا تنسب إليه عز وجل إلا إذا أولت بمطلق العلم كما

في خبر خمس «لا يدريهن إلا الله تعالى»

وقيل: قد يقال الممنوع نسبتها إليه سبحانه بانفراده تعالى أما مع غيره تبارك اسمه تغليبا فلا، ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة إليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله:

لا هم لا أدري وأنت الداري.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٥/١١

فلا حاجة إلى ما قيل: إنه كلام أعرابي جلف لا يعرف ما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وإن أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وأبعد. وقد روعي في هذا الأسلوب الإدماج المذكور ولذا لم يقل: ويعمل ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت، وجوز أن يكون أصل وينزل الغيث وأن ينزل الغيث فحذف أن وارتفع الفعل كما في قوله: أيهذا الزاجري أحضر الوغى وكذا قوله سبحانه:

ويعلم ما في الأرحام والعطف على علم الساعة فكأنه قيل: إن الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في الأرحام، ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله، وإذا عطف ينزل على الساعة كان الاختصاص أظهر لانسحاب علم المضاف إلى الساعة الى الإنزال حينئذ فكأنه قيل: إن الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث، وهذا العطف لا يكاد يتسنى في ويعلم إذ يكون التقدير وعنده علم علم ما في الأرحام وليس ذاك بمراد أصلا.

وجعل الطيبي وما تدري نفس إلخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتا بأن يقال: ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وقال: إن مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة كما في قوله تعالى: أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا [الأنعام: ١٥١] فإن العطف فيه باعتبار رجوع التحريم إلى ضد الإحسان وهي الإساءة، وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت إلى المنفي نحو ما ذكرنا آنفا. وتعقب ذلك صاحب الكشف بأن عنه مندوحة أي بما ذكر من عطفه على جملة إن الله عنده علم الساعة وقال الإمام: في وجه نظم الجمل الحق أنه تعالى لما قال: واخشوا يوما إلخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز وجل قائلا: إن وعد الله حق فكأن قائلا يقول: فمتى هذا اليوم؟ فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه: إن الله عنده علم الساعة ثم ذكر جل وعلا الدليلين اللذين ذكرا مرارا على البعث. أحدهما إحياء الأرض بعد موتها المشار إليه بقوله تعالى: وينزل الغيث والثاني الخلق ابتداء المشار." (١)

"وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة والسلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٠٧/١١

يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه صلى الله عليه وسلم كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه صلى الله عليه وسلم في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فأمروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحلا، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردودة أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر:

لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمرها بعد إلغاء القول بندبها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل: واجبة في التشهد مطلقا، وقيل: واجبة في مطلق الصلاة، وتفرد بعض الحنابلة بتعين دعاء الافتتاح بها.

وقيل: يجب الإكثار منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: تجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره صلى الله عليه وسلم مرارا، وقيل: تجب في كل دعاء، وقيل: تجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحليمي والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني والشيخ أبو حامد الإسفرايني. وجمع من المالكية منهم الطرطوشي وابن العربي والفاكهاني وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والأبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب. واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للإجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا تابعي وبأنه يلزم على عمومه أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تجب على المؤذن وسامعه والقارئ المار بذكره والمتلفظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة

السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى كلما ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابي أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليك، وبأن تلك الأحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة ديدنا.

ويمكن التقصي عن جميع ذلك، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسعهم خرق الإجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد إن حفظ إجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك وأني به، وأما الثاني فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخر، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلأنه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليك، وأما السادس فلأن حمل الأحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سنده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب كما ذكر أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل." (١)

"ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن، والجلابيب جمع جلباب وهو على ما روي عن ابن عباس الذي يستر من فوق إلى أسفل، وقال ابن جبير: المقنعة، وقيل: الملحفة، وقيل: كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها، وقيل: كل ما تتستر به من كساء أو غيره، وأنشدوا:

تجلببت من سواد الليل جلبابا وقيل هو ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء، والإدناء التقريب يقال أدناني أي قربني وضمن معنى الإرخاء أو السدل ولذا عدي بعلى على ما يظهر لي، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل.

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال: أي يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الإدناء، وفي الكشاف معنى يدنين عليهن يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدني ثوبك على وجهك.

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن، وعندي أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤوسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه.

واختلف في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٥٧/١١

السلماني عن هذه الآية يدنين عليهن من جلابيبهن فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وقال السدي: تغطي إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس وقتادة: تلوي الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير، وابن أبي حاتم وابن مردويه تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي عينا واحدة.

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية يدنين عليهن من جلابيبهن خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت: رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك الآية شققن مروطهن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنما على رؤوسهن الغربان.

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما في الكشاف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءا منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن، والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فإماء المؤمنين غير داخلات في حكم الآية.

وعن عمر رضي الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع أخرج ابن أبي شيبة عن قلابة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين، وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضي الله تعالى عنه جارية مقنعة فضربها بدرته وقال: ألقي القناع لا تتشبهي بالحرائر، وجاء في بعض الروايات أنه رضي الله تعالى عنه قال لأمة رأها مقنعة: يا لكعاء أتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والإماء والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبي إليه إن أمن الشهوة." (١)

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦٤/١١

"ولا يخفى أن تفسير الأمانة في الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجي ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أي من فعل وترك، وتخصيص شيء منها بالذكر في خبران صح لا يدل على أنه الأمانة في الآية لا غيره وكم يخص بعض أفراد العام بالذكر لنكتة، وقال أبو حيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى، واختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السماوات إلخ.

وحكي ذلك عن الجبائي وليس بشيء، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والإباء وذلك أنه عز وجل خلق للسماوات والأرض والجبال فهما وتمييزا فخيرت في الحمل فأبت وروي ذلك عن ابن عباس.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري عن ابن جريج قال: بلغني أن الله تعالى لما خلق السماوات والأرض والجبال قال: إني فارض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السماوات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فأنا مسخرة على ما خلقتني لا أتحمل فريضة ولا أبغي ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير، وأما كونها استحقرت أنفسها عن أن تكون محل الأمانة فلا ينفي عنهن العصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحمل، وقيل: لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا.

وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالإنسان آدم عليه السلام، واختلف في حمله إياها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقيل كان بعد العرض.

فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم «أن الله تعالى عرض الأمانة على السماء الدنيا فأبت ثم التي تليها فأبت حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعاتقي» الخبر

وقيل: بدونه.

قال ابن الجوزي: لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثلت له الأمانة بصخرة ثم قال: للسماوات احملي هذه فأبت وقالت: إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه: للأرض احمليها فقالت: لا طاقة

بها لي وقال تعالى للجبال: احمليها فقالت: لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودي من جانب العز يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الأمانة قد بقيت في عنقك وعنق أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها

، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السماوات ,الأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام.

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: لما خلق الله تعالى السماوات والأرض عرض عليهن الأمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال: يا رب وما هي؟ قال سبحانه: هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال: فقد تحملت يا رب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر ، وكأني بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الإباء حملته الغيرة على الحمل، وربما يفضي بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الأمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لكني لا أظنك تقول بصحة حديث تمثل الأمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل." (١)

"وهو الذي يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى.

واختلف في المراد هنا فقيل الثاني، ووصف بقليل لفظا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتا لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة، وإنما أوتوه تذكيرا للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه. ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة والبستاني منه لا يخفى نفعه والبري يستظل به أبناء السبيل ويأنسون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما

أخرجه أبو داود في سننه والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٧٢/١١

وبما

أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه في مرض موته: اخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر»

وفي معناهما عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثا ولو كان السدر في ملكه. وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون إنسا وظلا لمن يهاجر إليها، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وأيا ما كان ففي التنصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنا فلما ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيذان بحقارة ما عوضوا به وهو مما له شأن عند العرب أعني السدر وقلته، والإيذان بالقلة ظاهر وأما الإيذان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أومأ الكلام إلى أنهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتيهم شيئا مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البدل جنتين مع أنه ما سمعت للمشاكلة والتهكم ذلك إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في الفظاعة أو إلى مصدر قوله تعالى:

جزيناهم كما قيل في قوله سبحانه: وكذلك جعلناكم أمة وسطا [البقرة: ١٤٣] ومحله على الأول النصب على أنه مفعول ثان، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور، والتقديم للتعظيم والتهويل وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لا جزاء آخر بما كفروا بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها. وقيل بسبب كفرهم بالرسل الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم.

واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا: لا نبي بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما صلى الله عليه وسلم أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسي وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لا غير والرسل الثلاثة عشر هم جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل.

وهل نجازي إلا الكفور أي ما نجازي مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل. وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضا يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من السوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزاء عاما في كل مكافأت وأريد به المعاقبة مطلقا من غير تقييد بما سبق لقرينة جزيناهم بما كفروا لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الإضمار ولأن التذييل هكذا آكد وأسد موقعا ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف وقرأ الجمهور «يجازي» بضم الياء وفتح الزاي مبنيا للمفعول «الكفور» بالرفع على النيابة عن." (١)

"الفاعل. وقرىء «يجازي» بضم الياء وكسر الزاي مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى وحده «الكفور» بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن جندب «يجزى» مبنيا للمفعول «الكفور» بالرفع على النيابة، والمجازاة على ما سمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحاق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازي وفي المثوبة يجزى.

وقال بعض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعلين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ما ذكر جزيناهم بما كفروا وكذا «وهل يجزى» في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر ... وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجىء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجىء في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: جزيناهم بما كفروا دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكى تمتع القوم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٠٢/١١

بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازي ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا.

وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى ظاهرة على ما روي عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابلته من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى، وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها.

وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن معنى ظاهرة خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها في الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجا عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قريش عصابة ... قريش البطاح لا قريش الظواهر." (١)

"الحال وصدق مفسر بما مر، ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه، والمعنى حقق ظنه كما في الحديث «صدق وعده ونصر عبده» وقوله تعالى: رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه [الأحزاب: ٢٣] .

وقرأ زيد بن علي وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم والزهري وأبو الجهجاه الأعرابي من فصحاء العرب وبلال بن أبي برزة بنصب «إبليس» ورفع «ظنه» كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة «صدق» بالتشديد أي وجده ظنه صادقا لكن ذكر ابن جني أن الزهري كان يقرأ ذلك مع تخفيف «صدق» أي قال له الصدق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٠٣/١١

حين خيل له إغواؤهم.
وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو «إبليس ظنه» برفعهما بجعل الثاني بدل اشتمال، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرىء بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرىء بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في صدق كقوله:
ﻓدت نفسي وما ملكت يميني ... فوارس صدقت فيهم ظنوني
وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم، وعلى جميع القراءات عليهم متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شيء منها فاتبعوه أي سبأ وقيل بنو آدم إلا فريقا من المؤمنين أي إلا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية، وتقليلهم إما لقلتهم في حد ذاتهم أو لقلتهم بالإضافة إلى الكفار، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بني آدم، وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر.
وما كان له عليهم من سلطان أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء.
إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك استثناء مفرغ من أعم العلل، ومن موصولة وجعلها استفهامية بعيد، والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو مضمن معنى التميز لمكان من أي ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها في شك تعلقا حاليا يترتب عليه الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير، وقيل: المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس، وقيل:
المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم، وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الإيمان وضده، وقيل: العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم.
وقيل: المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم، وقيل: المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل

عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت، ونون شكا للتقليل، وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه." (١)

"أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة ويحيى بن يعمر بل مكر الليل والنهار بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار.

وقرأ محمد بن جعفر وسعيد بن جبير وأبو رزين وابن يعمر أيضا «مكر الليل والنهار» بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الإحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبير أيضا وراشد القاري وطلحة كذلك إلا أنهم نصبوا مكرا على الظرف أي بل صددتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الإغراء مكرا دائما لا تفترون عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتأمروننا بعد. وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل فيما قبلها، وقوله تعالى: إذ تأمروننا بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر، وجعله في الإرشاد ظرفا له أي بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك.

وجملة قال الذين استضعفوا إلخ عطف على جملة يقول الذين استضعفوا إلخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا.

ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فإنه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جيء بالعاطف هاهنا ولم يجيء به هناك على ما اختاره بعضهم، وقيل: إن النكتة في ذلك أنه لما حكي قول المستضعفين بعد قوله تعالى يرجع بعضهم إلى بعض القول كان مظنة إن يقال: فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع؟ فقيل: قال الذين استكبروا كذا، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر، والأنداد جمع ند هو شائع فيمن يدعي أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١/٣٠٨

الجاري فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعي الألوهية كفرعون وأضرابه لأنه بذلك ند عن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه وقال الشيخ: لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه وأسروا أي أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين الندامة على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين، والقول بحصول ندامتهم على الإضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها لما رأوا العذاب لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل، وقيل: أخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا، وأيضا مخافة التعيير في ذلك المقام بعيدة، وقيل:

أسروا الندامة بمعنى أظهورها فإن أسر من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب فمعنى أسره جعله سرا أو أزال سره ونظيره أشكيت، وأنشد الزمخشري لنفسه:

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ... ومن عجب باك فشكا إلى المبكي

فما زادت الأيام إلا شكاية ... وما زالت الأيام تشكى ولا تشكي

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة إن أسر من الأضداد، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل وجعلنا الأغلال أي القيود في أعناق الذين كفروا وهم المستكبرون والمستضعفون." (١)

"وقتادة بالوحي، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحي وينزله على قلب من يجتبيه من عباده سبحانه، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للملابسة والمقذوف محذوف، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحي بالحق لا بالباطل.

وعن ابن عباس أن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله، والحق مقابل الباطل والباء مثلها في قولك قتلته بالضرب، وفي الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسي

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢٠/١١

والمستعار له عقلي، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية، وقيل: المعنى يرمي بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك مجاز عن إشاعته فيكون الكلام وعدا بإظهار الإسلام وإفشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه علام الغيوب خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وإن منعه سيبويه أو بدل من ضمير يقذف ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب.

وقرأ عيسى وزيد بن علي وابن أبي إسحاق وابن أبي عبلة وأبو حيوة وحرب عن طلحة علام بالنصب فقال الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي «الغيوب» بالكسر كالبيوت، والباقون بالضم كالشعور وهو فيهما جمع، وقرىء بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة قل جاء الحق أي الإسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى وما يبدئ الباطل أي الكفر والشرك وما يعيد أي ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء أي فعل أمر ابتداء ولا إعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص:

أقفر من أهله عبيد ... فاليوم لا يبدي ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل إبليس وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى لا ينشىء خلقا ولا يعيد أو لا يبدىء خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت، وعن أبي سليمان أن المعنى إن الصنم لا يبتدىء من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة.

وما على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ما عدا القول الأول للاستفهام الإنكاري منتصبة بما بعدها أي أي شيء يبدي الباطل وأي شيء يعيد وماله النفي، والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرد وأن يكون تذييلا مقررا لذلك فتأمل قل إن ضللت عن الحق فإنما أضل على نفسي أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فإنها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء وإن اهتديت إلى الحق فبما يوحي إلي ربي فإن الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وإن اهتديت

فلها كقوله تعالى: من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها [فصلت: ٤٦] أو إن ضللت فإنما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فإنما اهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا بما يوحي إلي ربي لأنه لازمه، وجعل علي للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة.

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فإنما أضل علي لا على غيري، ولا يظهر عليه أمر التقابل." (١)

"ثقيل فاستعير للمعاني من الذنوب والآثام، وقرأ أبو السمال عن طلحة وإبراهيم عن الكسائي «لا تحمل» بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقتضي هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أي وإن تدع مثقلة نفسا إلى حملها لم تحمل منه شيئا ولو كان أي المدعو المفهوم من الدعوة ذا قربى ذا قرابة من الداعي، وقال ابن عطية: اسم كان ضمير الداعي أي ولو كان الداعي ذا قرابة من المدعو، والأول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه.

وقول أبي حيان ذكر الضمير حملا على المعنى لأن قوله تعالى: مثقلة لا يراد بها مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفي ما فيه. وقرىء ولو كان «ذو قربى» بالرفع، وخرج على أن كان ناقصة أيضا و «ذو قربى» اسمها والخبر محذوف أي ولو كان ذو قربى مدعوا، وجوز أن تكون تامة. وتعقب بأنه لا يلتئم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلا فيقتضي أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يجيبها إلى ما دعته إليه ولو كان ذو القربى مدعوا، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئا ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن، وملاحظة كون ذي القربى مدعوا بقرينة السياق أو تقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام إنما تنذر إلخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أي إنما تنذر بهذه الإنذارات ونحوها الذين يخشون ربهم بالغيب أي يخشونه تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢٩/١١

عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول وأقاموا الصلاة أي راعوها كما ينبغي وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أي إنما ينفع إنذارك وتحذيرك هؤلاء من ق,مك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد، ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى: الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فتذكر ما في العهد من قدم.

ومن تزكى تطهر من أدناس الأوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الإنذارات فإنما يتزكى لنفسه لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس إلا عليها، والتزكي شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما.

وقرأ العباس عن أبي عمرو «ومن يزكي فإنما يزكي» بالياء من تحت وشد الزاي فيهما وهما مضارعان أصلهما ومن يتزكى فإنما يتزكى فأدغمت التاء في الزاي كما أدغمت في يذكرون، وقرأ ابن مسعود وطلحة «ومن أزكى» بإدغام التاء في الزاي واجتلاب همزة الوصل في الابتداء، وطلحة أيضا «فإنما تزكى» بإدغام التاء في الزاي وإلى الله المصير لا إلى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم أحسن الجزاء وما يستوي الأعمى والبصير عطف على قوله تعالى: وما يستوي البحران والأعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدي وغيرهما.

وقيل: هما مثلان للصنم ولله عز وجل فهو من تتمة قوله تعالى: ذلكم الله ربكم له الملك والمعنى لا يستوي الله تعالى مع ما عبدتم ولا الظلمات ولا النور أي ولا الباطل ولا الحق ولا الظل ولا الحرور ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكي عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفي الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل وما يستوي الأحياء ولا الأموات تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعهد، وقيل: للعلماء والجهلاء. والثعالبي جعل الأعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك إن الله يسمع من يشاء أي يسمعه وي‍جعله مدركا." (١)

"ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة إليهم وأخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١/٣٥٨

مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد، وقال قطب الدين: النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفائه بإيراث الكتاب فإذا باشره الاصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق، وقريب منه ما قيل: إن الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: أخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى، وقد يقال:

رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه جنات عدن الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولهما فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير، ويحتمل ذلك أوجها أخرى تظهر بالتأمل فتأمل، وقرأ أبو عمران الجوني وعمر بن أبي شجاع ويعقوب في رواية والقزاز عن أبي عمرو «سباق» بصيغة المبالغة ذلك أي ما تقدم من الإيراث والاصطفاء هو الفضل الكبير من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه جنات عدن مبتدأ خبره قوله تعالى: يدخلونها ويؤيده قراءة الجحدري وهارون عن عاصم «جنات» بالنصب على الاشتغال أي يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلا من الخيرات بعيد وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت إليه.

وضمير الجمع للذين اصطفينا أو للثلاثة. وقال الزمخشري: ذلك إشارة إلى السبق بالخيرات وجنات عدن بدل من الفضل الذي هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب إقامة للسبب مقام المسبب ثم أبدل منه وضمير الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس، فخص الوعد بالقسم الأخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للأقسام الثلاثة وذلك هو الأظهر في النظم الجليل ليطابقه قوله

تعالى بعد والذين كفروا لهم نار جهنم وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدمج في قوله سبحانه ثم أورثنا الكتاب وإلا فأي تعظيم في ذلك الذكر بعد أن لز أكثر المصطفين في قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق ولتعسف ما ذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الأظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفا وإليه ذهب الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الأنام رضي الله تعالى عنهم وعد منهم في البحر عمر وعثمان وابن مسعود وأبا الدرداء وأبا سعيد وعائشة رضي الله تعالى عنهم، وقد أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية:

أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعا، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى لغوب فقال دخلوها ورب الكعبة، وفي لفظ كلهم في الجنة ألا ترى على أثره والذين كفروا لهم نار جهنم نعم إن أريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ما ذكر ويتعين رجوعه إلى السابق وإليه وإلى المقتصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا." (١)

"ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أي ولهم مرادهم خالصا.

وامتازوا اليوم أيها المجرمون أي انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار. وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله تعالى وإذ يتحاجون في النار [غافر: ٤٧] ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى، وجوز الإمام كون الأمر أمر تكوين كما في كن فيكون [البقرة: ١١٧، وغيرها] على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيماء يعرفون بها كما قال سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم [الرحمن:

٤١] ولا يخفى بعده، والجملة عطفا ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية، وكأن تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما، وإما على مضمر ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل إثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٧٠/١١

قال أبو السعود، وقال الخفاجي: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل، وقيل: إن المذكور من قوله تعالى إن أصحاب الجنة إلى هنا تفصيل للمجمل السابق أعني قوله تعالى: ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون وبني عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار، وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ بأحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأوثرها هنا الطلب زيادة للتهويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى اصلوها اليوم وإن كان لا بد من التضمين فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون ممتازون منفردون.

وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه، وما ذكره من حديث أغناه أحد الأمرين عن الآخر سهل لكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الإكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد." (١)

"بكر «مكاناتهم» بالجمع لتعددهم فما استطاعوا لذلك مضيا أي ذهابا إلى مقاصدهم ولا يرجعون قيل هو عطف على مضيا المفعول به لاستطاعوا وهو من باب- تسمع بالمعيدي خير من أن تراه- فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الإيماء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه ينبىء عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبىء عنه، وقيل لذلك مع الإيماء إلى استمرار النفي نظرا إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام، وقيل له مع الإيماء إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر.

واقتصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل، والإمام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيرا وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٨/١٢

المسخ وليس بالبعيد.
وعلى القولين المراد بالمضي الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع، وأيا ما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال.
وأصل مضيا مضوي اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوة وأحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي «مضيا» بكسر الميم اتباعا لحركة الضاد كالعتى بضم العين والعتى بكسرها. وقرىء «مضيا» بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئي بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ومن نعمره أي نطل عمره.
ننكسه في الخلق نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى.
والكلام عطف على قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا إلخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك.
وقرأ جمع من السبعة «ننكسه» مخففا من الانكاس أفلا يعقلون أي أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك قدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم إيقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما.
وقرأ نافع وابن ذكوان وأبو عمرو في رواية عياش «تعقلون» بتاء الخطاب لجرى الخطاب قبله.
وما علمناه بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد الشعر إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفحم كل منطيق ببيان الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظا فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلأن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأكاذيب، ولذا قيل أعذبه أكذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع.
والمراد من نفي تعليمه صلى الله عليه وسلم بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن ما علمه الله." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٥/١٢

"تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر إدماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي صلى الله عليه وسلم شاعر وغرضهم من ذلك أن ما جاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك وما ينبغي له اعتراض لتقرير ما أدمج أي لا يليق ولا يصلح له صلى الله عليه وسلم الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقبيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل.

وقال ابن الحاجب: أي لا يستقيم عقلا أن يقول صلى الله عليه وسلم الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى ويحق القول على الكافرين لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم، وتعقب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالإعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفي الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخييل والتزويق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعا لقدره وتبعيدا له صلى الله عليه وسلم من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة.

وإنما لم يعط صلى الله عليه وسلم القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل صلى الله عليه وسلم ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك، نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر

خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه صلى الله عليه وسلم فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده:

تغيرت البلاد ومن عليها ... ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذي طعم ولون ... وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا، ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال صلى الله عليه وسلم الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمل.

وأيا ما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحارث آخذ بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) .

---

(١) نحو مائة او ثني عشر او عشرة اه منه.." (١)

"كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا، فأهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا، والمعتزلة على أنه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الأمرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم.

وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلية ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى لتنذر إلخ ثم بينه إجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من إليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر منها الواضحات الدالة على

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٦/١٢

العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقي النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وأدرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالإخلاص عن شائبتي الهوى والرياء حيث قدم على الأمر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا في المقدمات ختم بالبرهان على الإعادة ليكون على منواله في المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاظمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده إباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الأتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى وإليه ترجعون ليكون إجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

«ومن باب الاشارة» قيل إن قوله سبحانه يس إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة وهي هاهنا جميع الخلق فكأنه قيل: يا سيد الخلق وتوليته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى في الإفاضة والامداد

وفي الخبر: الله تعالى المعطي وأنا القاسم

فمنزلته صلى الله عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الأكوان وفي السين بيناتها وزبرها أسرار لا تحصى وكذا في مجموع يس والقرآن قد يكون إشارة إليه صلى الله عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الإنسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الأكبر قدس سره:

أنا القرآن والسبع المثاني ... وروح الروح لا روح الأواني

ولا أحد أكمل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة أهل انطاكية على ما في الأنفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين إشارة إلى الخاطر الرحماني والإلهام الرباني والثالث المعزز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجائي من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة على هذا الطرز، وقيل: في قوله سبحانه طائركم معكم إنه إشارة إلى استعدادهم الشيء الذي طار بهم عنقاء مغربة:

إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم وقيل: في أصحاب الجنة في قوله تعالى: إن أصحاب الجنة اليوم في شغل

فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكؤن إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طلب الجنة ولذا أضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فأولئك مشغولون بلذائذ ما." (١)

"وما لي إلا آل أحمد شيعة ... وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام، ويزيد حسن الإرداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق إذ جاء ربه منصوب بأذكر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى: وإن من شيعته كأنه قيل: متى شايعه؟ فقيل: شايعه إذ جاء ربه، وقيل: هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة. ورد بأنه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي وهو لا يجوز. وأجيب بأنه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه بقلب سليم أي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك، والتعميم الذي ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى أنه ليس فيه شيء من محبتها والركون إليها وإلى أهلها، وقيل سليم أي حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه، وما تقدم أنسب بالمقام، والباء قيل للتعدية. والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية، ومبناها تشبيه إخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى بتحفة في أنه سبب للفوز بالرضا، ويكتفي بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة، فحاصل معنى التركيب إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر. وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه. وأجيب بأنهما قد يكونان بدون ذلك كما في القلوب البله. وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك اه، وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦١/١٢

بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته إياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الامتثال ونحوه، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر.

إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أي أي شيء تعبدون؟.

أإفكا آلهة دون الله تريدون أي أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أي للإفك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن إنكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافحتهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم.

ويجوز أن يكون إفكا مفعولا به بمعنى أتريدون إفكا وتكون آلهة بدلا منه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أي عبادة آلهة وهي صرف للعبادة عن وجهها. وجوز كونه حالا من ضمير تريدون أي أفاكين أو مفعوله أي مأفوكة. وتعقب بأن جعل المصدر حالا لا يطرد إلا مع أما نحو أما علما فعالم فما ظنكم برب العالمين أي أي شيء ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربا للعالمين أشككتم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أي شيء هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أي شيء ظنكم." (١)

"خالق للأصنام بجميع أجزائها التي منها الأشكال، ومعلوم أن الأشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الأشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خلق الله تعالى الأشكال بهم. ولا استحالة في ذلك لأن العبد لا قوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لا قوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لا له فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الأشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فإن إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدري يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الإطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢/٩٧

والزمخشري جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أي وما تعملون شكله وصورته، وإما على أن الشائع في الاستعمال ذلك فإنهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخلخال والبناء البناء ولا يعنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل في النظم كأن تعلق العمل بالشيء هو هذا التعلق لا تعلق التكوين، وهو مبني على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم، والاحتجاج في الآية على الأول بأن يقال: إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق؟ وعلى الثاني بأنه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود، والأول أظهر، وعدل عن ضمير ما تنحتون أو الإتيان به دون ما تعملون للإيذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين. وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي قيل على اعتبار الزمخشري. وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول، وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق ما تنحتون على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والإيقاع أي خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملاءمة والاحتجاج، ولأن ما في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لئلا ينفك النظم، وما قاله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الاحتجاج بل إنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والأحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه

فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما ازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على." (١)

"عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان أولي الأيدي والأبصار أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة، والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالأول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين أنهم كفاقدي الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما، وقيل: الأيدي النعم أي أولى التي أسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمكانة أو أولى النعم والإحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم إياهم، وفيه ما فيه. وقرىء «الأيادي» على جمع الجمع كاوطف واواطف، وقرأ عبد الله والحسن وعيسى والأعمش «الأيد» بغير ياء فقيل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل ذكره سيبويه في الضرائر، وقيل: الأيد القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم، وقال الزمخشري بعد تعليل الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالأيد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا تغفل إنا أخلصناهم بخالصة تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها للتفخيم، وقوله تعالى: ذكرى الدار بيان لها بعد ابهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر أي هي ذكرى الدار، وأيا ما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أي الدار الآخرة، وفيه إشعار بأنها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أي جعلناهم خالصين لنا سبب خصلة خالصة جليلة الشأن لا شوب فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فإن خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح أنظارهم ومطرح أفكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلقائه ولا يتسنى ذلك إلا في الآخرة.

وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللطف بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الأول للسببية والكلام نحو قولك:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١٩/١٢

أكرمته بالعلم أي بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل في الثاني أنه صلة، ويعضد الوجه الأول قراءة الأعمش وطلحة «بخالصتهم» .

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهيدهم (١) إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار الدنيا وبذكراها الثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم. وحكي ذلك عن الجبائي. وأبي مسلم وذكره ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إنا خصصناهم بالذكر الجميل في الأعقاب. وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج ونافع وهشام بإضافة «خالصة» إلى «ذكرى» للبيان أي بما خلص من ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني، وجوز على هذه القراءة أن تكون «خالصة» مصدرا كالعاقبة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أي أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار. وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية ممكن في القراءة الأولى أيضا لكنه قال: الأظهر أن تكون اسم فاعل وإنهم عندنا لمن المصطفين أي المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلال معروف. وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وأن يكون من صلة محذوف دل عليه لمن المصطفين أي

---

(١) وتزهيدهم إياهم فيها كذا في خط المؤلف رحمه الله وعبارة الكشاف تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهيدهم في الدنيا.." (١)

"تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا إلا يراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملأ الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصام قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتتم المقاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة.

وروعي هذا النسق هاهنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٠١/١٢

مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فإن الثاني يلزمه التواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء إحالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله عليه وسلم وكان عالمها بها بواسطة الوحي وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت هاهنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك، وقال فيه أيضا: وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال: أنبئوني بأسماء هؤلاء [البقرة: ٣١] تبكيتا لهم بما نسبوا إليه من قولهم أتجعل [البقرة: ٣٠] فيها وبينه وبين إبليس إما لأنه داخل في الإنكار والتبكيت بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أو لأنه أمر بالسجود لمعلمه فامتنع وأسمعه ما اسمع.

وقوله تعالى: إذ قال ربك إلخ للإتيان بطرف مشتمل على قصة المقاولة وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى، وهذا أقل تكلفا مما فيه دعوى أن تكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لا سيما إذا جعل المبكتون الملائكة كلهم، وعلى الوجهين ظهر فائدة إبدال إذ قال ربك من إذ يختصمون على وجه بين، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال ربي لقوله: ما كان لي من علم فليس المقام مما يقتضي الالتفات غير قادح فإنه على أسلوب قوله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض [الزخرف: ٩، ١٠] فالخطاب بلكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تمم قولهم وذنبه كذلك هاهنا هو من قول الله تعالى لتتميم قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا على نحو ما يقول مخاطبك: جاءني الأمير فتقول الذي أكرمك وحباك أو يقول رأيت الأمير يوم الجمعة فتقول: يوم خلع عليك الخلعة الفلانية، ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء وأن هذا الإبدال على هذا الأسلوب لمزيد الحسن انتهى، وجوز أن يقول: إن إذ قوله تعالى:

إذ قال ربك ظرف ليختصمون، والمراد بالملأ الأعلى الملائكة وباختصامهم قولهم لله تعالى أتجعل فيها

من يفسد فيها ويسفك الدماء [البقرة: ٣٠] في مقابلة قوله تعالى: إني جاعل في الأرض [البقرة: ٣٠] إلى غير ذلك، ولا يتوقف صحة إرادة ذلك على جعل الله تعالى من الملأ ولا على أنه سبحانه كلمهم بواسطة ملك ولا تقدم." (١)

"عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى: ولا يرضى لعباده الكفر أي لا يجازى الكافر مجازاة المرضي عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكار والعقوبة انتهى.

لا يقال: حيث كان قوله تعالى: فإن الله غني عنكم جزاء باعتبار الأخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى: يرضه لكم جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأنا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير [الأنعام: ١٧] وفي الفعل الماضي إذا وقع جزاء نحو إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل [يوسف: ٧٧] وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أي حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها إلا نصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم إنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرا أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضي له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعقله إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرتضي المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي «يرضه» بإشباع ضمة الهاء، والقاعدة في إشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وإليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلامه وهاهنا قبلها ساكن تقديرا وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن اشباعها مع فقد الشرط لنكتة، وقرأ أبو بكر «يرضه» بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبني كلاب وبني عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف.

ولا تزر وازرة وزر أخرى بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٣/١٢

قوله تعالى: ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون إنه عليم بذات الصدور فتذكر.
وإذا مس الإنسان ضر من مرض وغيره من المكاره دعا ربه منيبا إليه راجعا ممن كان يدعوه في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعلمه بأنه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراده." (١)

"لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ما روي عن عثمان بن عفان من أنه قال: أي غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أي غير ذي لحن.
وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: غير ذي عوج غير مخلوق
ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل. لعلهم يتقون علة أخرى مترتبة على الأولى.
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل هاهنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها، ومثلا مفعول ثان لضرب ورجلا مفعوله الأول أخر عن الثاني للتشويق إليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل أو مثلا مفعول ضرب ورجلا إلخ بدل منه بدل كل من كل.
وقال الكسائي: انتصب رجلا على إسقاط الخافض أي مثلا في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره.
وفيه خبر مقدم وشركاء مبتدأ ومتشاكسون صفته والنكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها.
والجملة صفة رجلا والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له وشركاء مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل فيه صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة.
والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك حسبما يقود إليه مذهبه من ادعاء كل من معبودية عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه ورجلا أي وضرب للموحد مثلا رجلا سلما أي خالصا لرجل فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلا فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقي به أو سعد فإن الصبي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٣٤/١٢

والمرأة قد يغفلان عن ذلك.
وقرأ عبد الله وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والزهري والحسن بخلاف عنه والجحدري وابن كثير وأبو عمرو «سالما» اسم فاعل من سلم أي خالصا له من الشركة. وقرأ ابن جبير «سلما» بكسر السين وسكون اللام، وقرىء «سلما» بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة.
وقرىء «ورجل سالم» برفعهما أي وهناك رجل سالم، وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ القيس:
إذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول
وقوله تعالى: هل يستويان مثلا انكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآكده وإيذان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم في الحكم بتباينهما ضرورة أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضاء، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأيا ما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعور.
وانتصاب مثلا على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلهما وحالهما، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى: ضرب الله مثلا وقرىء «مثلين» أي هل يستوي مثلاهما وحالاهما، وثني مع أن المقصود من التمييز حاصل بالإفراد من غير لبس لقصد الإشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو على نحو كفى بهما رجلين وهو من باب- لله تعالى دره فارسا- ويرجع ذلك إلى هل يستويان." (١)
"صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه،
وقال أبو الأسود ومجاهد في رواية وجماعة من أهل البيت وغيرهم: الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.
وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: الذي جاء بالصدق جبريل عليه السلام وصدق به هو النبي صلى الله عليه وسلم، قيل: وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز على الأصح عند

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢/٢٥١

النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا.

ويضعفه أيضا الإخبار عنه بالجمع. وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الإضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله عليه وسلم والصديق أو علي كرم الله تعالى وجههما معا على أن الصلة للتوزيع، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله عليه وسلم معا كذلك، وضمير الجمع قد يرجع إلى الاثنين وقد أريدا بالذي، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الإخبار، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح لقوله تعالى: فيما بعد ليكفر إلخ، وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر. وقرأ أبو صالح وعكرمة بن سليمان «وصدق به» مخففا أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني. أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصادق وفي الحديث الصدق، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأدوه كما أنزل، وقيل: المعنى وصار صادقا به أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام، وعلى هذا فالوصف خاص، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل، وقال أو صالح: أي وعمل به وهو كما ترى.

وقرىء «وصدق به» مبنيا للمفعول مشددا لهم ما يشاؤن عند ربهم بيان لما لأولئك الموصوفين بالمجيء بالصدق. والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الأعمال أي لهم كل ما يشاؤونه من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لا في الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤونه من تكفير السيئات والأمن من الفزع الأكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة ذلك الذي ذكر من حصول كل ما يشاؤونه جزاء المحسنين أي الذين أحسنوا أعمالهم، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء، وقيل: المراد ما يعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا، وقوله تعالى: ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا إلخ متعلق بمحذوف أي ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصهم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فحواه على ما قيل أي وعدهم الله جميع ما يشاؤونه من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذي عملوا إلخ، وليس ببعيد معنى عن

الأول، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه: وذلك جزاء المحسنين أي بما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فكأنه قيل: وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذي عملوه ويجزيهم أجرهم ويعطيهم ثوابهم بأحسن الذي كانوا يعملون وتقديم التكفير على إعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار.

وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى ربهم لإبراز كمال الاعتناء بمضمون الكلام، وإضافة أسوأ و (أحسن) إلى ما بعدهما من إضافة افعل التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما في الأشج أعدل بني مروان ويوسف أحسن أخوته، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هي الأسوأ." (١)

"السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله تعالى، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ، والتربية وأضافه إليه وإليهم حثا لهم على موافقته في العياذ به سبحانه والتوجه التام بالروح إليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات، ومن كل على معنى من شر كل واردا بالتكبير الاستكبار عن الإذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه، وضم إليه عدم الإيمان بيوم الجزاء ليكون أدل وأدل، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجراءة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة إلا ارتكبها، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لأنه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر إذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حتى تربية اللعين له عليه السلام في الجملة. وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي «عت» بإدغام الذال المعجمة في التاء بعد قلبها تاء وقال رجل مؤمن من آل فرعون قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة، وقيل: كان إسرائيليا، وقيل: كان غريبا ليس من الفئتين، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرتهم وإظهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا، ويقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار، وقيل: من آل فرعون على القولين متعلق بقوله تعالى: يكتم إيمانه والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه، ولا بأس على هذا في الوقت على مؤمن. واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال: كتمت فلانا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٥٩/١٢

كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى: ولا يكتمون الله حديثا [النساء: ٤٢] وقال الشاعر:

كتمتك ليلا بالجمومين ساهرا ... وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكي ما يريبها ... وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ما في البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديه بمن أيضا قال في المصباح كتم من باب قتل يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعتها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة، وقيل: حزبيل بحاء مهملة وزاي معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى وعبد الوارث وعبيد بن عقيل وحمزة بن القاسم عن أبي عمروة «رجل» بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد أتقتلون رجلا أي أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب، وكون الإنكار لا يقتضي الوقوع لا يصححه من غير تجوز أن يقول ربي الله أي لأن يقول ذلك وقد جاءكم بالبينات الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام. والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا إنكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله: ربي الله مع أنه قد جاءكم بالبينات من ربكم أي من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج إلى الاعتراف وفي أن يقول ربي الله- إلى- من ربكم نكتة جليلة وهي أن من يقول ربي الله أو فلان لا يقتضي أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل إذا قلتم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لا أن تخذلوه وتقتلوه، وجوز الزمخشري كون أن يقول على تقدير مضاف أي." (١)

"المجموع كما في قوله تعالى: هو الأول والآخر والظاهر والباطن [الحديد: ٣] ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الأول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الأولين مغاير لكل من الوصفين الأخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣١٧/١٢

والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه، وقيل: التغاير بين الوصفين الأولين والوصفين الأخيرين من جهة أن القصد في الأولين إلى العلم، وفي الأخيرين إلى العمل، وهو وجه لا بأس به، وقيل: هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث إن الثاني صريح والأول مذكور على طريق التمثيل، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه.

قليلا ما تتذكرون أي تذكرا قليلا تتذكرون. وقرأ الجمهور والأعرج والحسن وأبو جعفر وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار، قال الزمخشري: والتاء أعم، وعلله صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة، وقال القاضي: إن التاء للتغيب أو الالتفات أو أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغية إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ، فهذه الآية متصلة بخلق السماوات وهو كلام مع المجادلين. وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي، وقال الجلبي: الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه صلى الله عليه وسلم من قريش فمن قال: المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى: فاصبر ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدسها ولم يتذكر.

إن الساعة لآتية لا ريب فيها أي في مجيئها أي لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الأنبياء على الوعد الصادق بوقوعها. ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر، والفرق أن متعلق الريب على الأول المجيء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى.

ولكن أكثر الناس لا يؤمنون لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء الأوهام على عقولهم وقال ربكم ادعوني أستجب لكم أي اعبدوني أثبكم على ما روي عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وجماعة. وعن الثوري أنه قيل له: ادع الله تعالى فقال: إن ترك الذنوب هو الدعاء يعني أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل

الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذي يلزمه الإجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وإن دعاه سبحانه ألف مرة وما ذكر مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ومحقق له فإن ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى: إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أي صاغرين أذلاء.

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروي عن السدي فمعنى قوله تعالى: يستكبرون عن عبادتي يستكبرون عن دعائي لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها، بل روى ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال: أفضل العبادة الدعاء وقرأ الآية، والتوعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى في كل تقلباته، وفي إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شيء إذا أتى به لم يكن مستكبرا.." (١)

"لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال: ليل ساكن أي لا ريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية. فلو قيل: ساكنا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل. وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لا سيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة، وفي الكشف لما لم يكن الأبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي.

وقال الجلبي: إذا حملت الآية على الاحتباك، وقيل: المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثانية ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم.

إن الله لذو فضل لا يوازيه فضل ولقصد الإشعار به لم يقل المفضل على الناس برهم وفاجرهم ولكن أكثر الناس لا يشكرون لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم، وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب. ذلكم المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للألوهية والربوبية الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو أخبار

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢/٣٣٣

مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررها، وجوز في بعضها الوصفية والبدلية، وأخر خالق كل شيء عن لا إله إلا هو في آية [١٠٦ من سورة الأنعام] ، وقدم هنا لما أن المقصود هاهنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته.

وقرأ زيد بن علي «خالق» بالنصب على الاختصاص أي أعني أو أخص خالق كل شيء فيكون لا إله إلا هو استئنافا مما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل: الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو فأنى تؤفكون فكيف ومن أي جهة تصرفون من عبادته سبحانه إلى عبادة غيره عز وجل. وقرأ طلحة في رواية «يؤفكون» بياء الغيبة.

كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون أي مثل ذلك الإفك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية كانت لا إفكا آخر له وجه ومصحح في الجملة.

الله الذي جعل لكم الأرض قرارا أي مستقرا والسماء بناء أي قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التي تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكريتها. وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان، وقوله سبحانه: وصوركم فأحسن صوركم بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم، والفاء في فأحسن تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خلق كلا منكم منتصب القامة بادي البشرة متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيء لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات. وقرأ الأعمش وأبو رزين «صوركم» بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقوى بكسر القاف في الجمع. وقرأت فرقة «صوركم» بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر ورزقكم من الطيبات أي المستلذات طعما ولباسا وغيرهما وقيل الحلال ذلكم الذي نعت بما ذكر من النعوت الجليلة الله ربكم." (١)

"وهل يقول باب مدينة العلم على علم لم يفض عليك من تلك المدينة حاشاه ثم حاشاه وكذا ابن عمه العباس عبد الله.

واستشكل هذا الخبر بأن فيه رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذي لا يكون رسولا لنقصان تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢/٣٣٥

عرفا ولو قيل: إن العبد بهذا المعنى لا يكون رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا: على تقدير تسليم النفرة إنما هي فيما إذا كان الإرسال لغير السودان وأما إذا كان الإرسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا، وظاهر لفظ ابن عباس أن ذلك الأسود إنما بعث في الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام مما لا يساعد عليه الدليل لأنه إن كانت النفرة مانعة من الإرسال فهي لا تتحقق فيما إذا كان الإرسال إلى بني صنفه وإن كان المانع أنه لا يوجد متأهل للإرسال في بني حام لنقصان عقولهم وقلة كمالهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته وكم رأينا في أبناء حام من هو أعقل وأكمل من كثير من أبناء سام ويافث، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا صلى الله عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فليذكر وأني به ثم إن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر وما كان لرسول أي وما صح وما استقام لرسول من أولئك الرسل أن يأتي بآية بمعجزة إلا بإذن الله فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إيثار بعضها والاستبداد بإتيان المقترح بها فإذا جاء أمر الله بالعذاب في الدنيا والآخرة قضي بالحق بإنجاء المحق وإثابته وإهلاك المبطل وتعذيبه وخسر هنالك أي وقت مجيء أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان المبطلون المتمسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى.

وأبعد ما رأينا في الآية أن المعنى فإذا أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثة نبي قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته.

الله الذي جعل لكم الأنعام المراد بها الإبل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فإن ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لأجلكم ولمصلحتكم، وقوله تعالى: لتركبوا منها إلخ تفصيل لما دل عليه الكلام إجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل بإعادة حرف الجر، و (من) لابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) في قوله تعالى: ومنها تأكلون وليس المراد على إرادة التبعيض إن كلا من الركوب والأكل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن كل بعض منها صالح لكل منهما. نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الإبل للركوب، والجملة على ما ذهب إليه الجلبي عطف على المعنى فإن قوله تعالى:

لتركبوا منها في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة.
وقال العلامة التفتازاني: إن هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره أن فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أي خلق لكم الأنعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة.
وتعقبه الخفاجي بقوله: لم يلح لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا إنها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهني العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى: ولكم فيها منافع أي غير الركوب والأكل كالألبان والأوبار." (١)

"والجلود ويقال: إنه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم أي أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الأثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الأنعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل إلى ما في النظم الجليل لنكتة.
قال صاحب الكشف: إن الأنعام هاهنا لما أريد بها الإبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن من منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصرا عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: ومنها تأكلون فلأنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للأكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجيء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعقب بأن الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق.
وقال القاضي: تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الإتيان بصيغة الاستمرار لتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الإنسان. ويطرد هذا الوجه في قوله تعالى: ولكم فيها منافع لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤١/١٢

إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فيهما من المنافع الدينية كإقامة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جيء فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فإنهما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبني على مذهبه من الربط بين الأمر والإرادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، ويا ليت شعري ماذا يقول في قوله تعالى: هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه [يونس: ٦٧] نعم لو ذكر أنه لاشتماله على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجها إن تم.

وقيل: تغيير النظم الجليل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: ولكم فيها منافع فكالتابع للأكل فأجري مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: وعليها توطئة لقوله سبحانه: وعلى الفلك تحملون ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحملون فلا تكرار. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل.

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم للاهتمام وقيل: على الفلك دون في الفلك كما في قوله تعالى: احمل فيها من كل زوجين اثنين [هود: ٤٠] لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعلى هنا المشاكلة.

وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل منها تعلقهما بالكل لكي لا على أن كلا منهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالإبل ومنهم من عد البقر أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأنعام وهو ضعيف.

ورجح القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكي عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام." (١)

"وليسا من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمي خامس الورد ربعا وتاسعه عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي كاد ينفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامنه، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الإنصاف فلأيام

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٢/١٢

الأسبوع عند العرب أسماء أخر فيها ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرهم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع لغة العرب غير تابع فيها لليهود، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا.

ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الإمام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير، والمراد به في حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله في قوله تعالى: إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون [آل عمران: ٥٩] ولا بد على هذا من تأويل جعل وبارك بنحو ما سمعت عن الإرشاد، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما في قوله تعالى: إذا قمتم إلى الصلاة [المائدة: ٦] أي بالذي أراد خلق الأرض في يومين وأراد أن يجعل فيها رواسي وقالوا: إن ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى:

ثم كان من الذين آمنوا [البلد: ١٧] فإن اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل فلا اقتحم [البلد: ١١] وهو الإنسان الكافر وقوله سبحانه: فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة [البلد: ١٣- ١٦] تفسير للعقبة، والترتيب الظاهري يوجب تقديم الإيمان عليه لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا، وفي الكشف أن ما نقله الواحدي لا إشكال فيه ويتعين ثم في هذه السورة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الأحد كان، وخلق السماوات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام، وفي البحر الذي نقوله: إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الأشياء جميعها من غير ترتيب زماني وإن ثم لترتيب الأخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذي أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض في الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزماني، ولما كان خلق السماء أبدع في القدرة من خلق الأرض استؤنف الإخبار فيه بثم فهي لترتيب الأخبار كما في قوله تعالى: ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله سبحانه: فلا اقتحم العقبة وقوله تعالى: ثم آتينا موسى الكتاب [الأنعام: ١٥٤] بعد قوله عز وجل: قل تعالوا أتل [الأنعام:

١٥١] ويكون قوله جل شأنه فقال لها وللأرض بعد إخباره تعالى أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق إرادته تعالى كقولك أرأيت الذي أثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن إرادته انتهى، وظاهر ما ذكره في قوله تعالى: فقال لها إلخ أن القول بعد الإيجاد، وقال بعض الأجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكمالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه: فقضاهن أي لما كان الخلق بهذه السهولة قضى السماوات وأحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده، وفي أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع.

وذكر في نكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الذكر هاهنا وفي سورة البقرة على خلق السماوات والعكس في." (١)

"الأشياء إلا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز في الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أي إليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الأولى بيانية والجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على حالها، وتأنيث تخرج باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز في الثانية ذلك لمكان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفي لصحة التفريغ النفي في قوله تعالى: ولا تضع وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة إليه يرد إلخ، ولا يخفى عليك أن المتبادر في الموضعين النفي ثم إن الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الأفعال الثلاثة وجعله الأصل في تعلق المفرغ كما سمعت لإظهار المعنى والإيماء إلى أنه لا يحتاج في مثله إلى حذف من الأولين أعني ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوب. وقد حيل بين العير والنزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب لجمل والخلاف في متعلقه في شيء لأن ذلك في غير المفرغ فقد ذكر النحويون في باب التنازع وإن كان منفيا بإلا فالحذف ليس إلا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل في المقصود وظهور قرينة الرجوع إلى الكل، والكلام على ما في شرح التأويلات متصل بأمر الساعة والبعث فإنه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها لعلم الساعة وإن الكل إيجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٥٩/١٢

ومن آياته الليل والنهار [فصلت: ٣٧] إلخ وبقوله سبحانه: ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة [فصلت: ٣٩] إلخ فالمعنى من آيات ألوهيته تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والأول وأقرب.

ويوم يناديهم أين شركائي أي بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه: أين شركائي الذين كنتم تزعمون [القصص: ٦٢، ٧٤] وفيه تهكم بهم وتقريع لهم. ويوم منصوب باذكر أو ظرف بمضمر مؤخر قد ترك إيذانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى: يوم يجمع الله الرسل [المائدة: ١٠٩] وضمير يناديهم عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الأوثان. قالوا أي أولئك المنادون آذناك أي أعلمناك والمراد بالإعلام هنا الإخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الأخبار فإنه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك ما منا من شهيد أي بأنه ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول آذناك وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبأ خلاف والصحيح أنه مسموع في الفصيح، وشهيد فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرءوا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالإنكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم: والله ربنا ما كنا مشركين [الأنعام: ٢٣] وظاهر «آذناك» يقتضي سبق الإيذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان أن المراد إحداث إيذان لا إخبار عن إيذان سابق على نحو طلقت وأمثاله، وجوز أن يقال: إنه إخبار بإعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة إنهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب.

قال في الكشف: وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الأدب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي." (١)

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/١٣

"وبيان ارتباطهما بما قبلهما، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنه النظار حتى قال العلامة الطيبي: لو لم يكن في كتابه إلا هذا لكفاه مزية وفضلا، وجوز هو أيضا في قوله تعالى: ويمح إلخ أن يكون عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصر أي يمحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له، وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة إلى من هو أصدق الناس لهجة بأصدق حديث من أصدق متكلم، وقال في إرشاد العقل السليم في الجملة الأولى: إنها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا، وتحقيقه أن دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم أنه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكأنه قيل:

لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وإن يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حينا فحينا تبين أنه من عند الله عز وجل، وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين، ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به إلى عدم الصدور، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف في نظائر هذا التركيب أي فإن يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم، وإيهام كون القرآن ناشئا منه صلى الله عليه وسلم لا منزلا عليه عليه الصلاة والسلام، وقال السمرقندي: المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لإحسانه إليه وإكرامه له صلى الله عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر، فالتفريع بالنظر إلى المعنى المكنى عنه، وحاصله أنهم اجترءوا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى، وفيه شمة مما ذكره الزمخشري.

وعن قتادة وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل: وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى، وذكر القشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعاجلهم بالعذاب، وعدل عن الغيبة إلى الخطاب ومن الجمع إلى الإفراد، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة

والسلام افترى على الله تعالى كذبا، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم، وقال مجاهد ومقاتل: المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنك مفتر، ولا مانع عليه من عطف يمح على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم، ويحق حينئذ مستأنف أي وإن يشأ يمح باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه، وقيل: لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك إلى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه وربما يقال: إن جملة فإن يشإ الله يختم من تتمة قولهم مفرعا على افترى كأنه قيل: افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل: افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا أن نكتة اختيار الغيبة في إحدى الجملتين والخطاب في الأخرى غير ظاهرة، وكونها الإشارة إلى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى، ولعل الأولى أن يكون فإن يشإ إلخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم، ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل:

أم يقولون افترى على الله فإذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن." (١)

"نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملتان السابقتان أعني ترى الظالمين وتراهم يعرضون معطوفان على ومن يضلل وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل وترى وتراهم خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتهويل كأنه يعجبهم مما هم فيه ليعتبروا ويبتهجوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه وقال الذين آمنوا إن الخاسرين أي إنهم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن أنهم إلى الذين تسجيلا عليهم بأكمل الخسران إذ المراد أن الكاملين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته يوم القيامة متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضي لتحقق الوقوع أي ويقولون إذا رأوهم على تلك الصفة. وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وآثر صاحب الكشاف على ما يؤذن به صنيعه أن يتعلق بالخسران وحده لأن الأصل في قال الذين آمنوا إن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٥/١٣

الخاسرين إلخ هم الخاسرون كما أن الأصل في وترى الظالمين والظالمون لما رأوا ثم قيل وقال الذين آمنوا على نحو ما قيل وترى إلخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لا سيما إذا كن موجبات الخسران فجيء به على الأصل من الغيبة، وعدله من المضارع إلى الماضي لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أو لا وأسند إلى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغتباطهم بنجاتهم عما هم فيه وإلا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا إن الخاسرين إلخ من أسلوب قوله:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة وفيه أنه إنما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع فلا تعذر.

ثم إنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها إلا بدليل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى: وقد قدمت إليكم بالوعيد [ق: ٢٨] من تقدير وقد صح عندكم أني قدمت لأن في اللفظ إشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام وأتى بما تستحسنه النظار من ذي الإفهام فليفهم، وقوله تعالى: ألا إن الظالمين في عذاب مقيم إما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف إخبار منه تعالى تصديقا لذلك وما كان لهم من أولياء ينصرونهم برفع العذاب عنهم من دون الله حسبما يزعمون ومن يضلل الله فما له من سبيل إلى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ما له من حجة استجيبوا لربكم إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله الجار والمجرور إما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل ومنه

قوله عليه الصلاة والسلام «لا مانع لما أعطيت»

وقوله تعالى: لا تثريب عليكم اليوم [يوسف: ٩٢] أي لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به.

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب

سؤال مقدر تقديره ممن ذلك؟ أو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بما دل عليه كما قيل في قوله تعالى: ما أنت بنعمة ربك بمجنون [القلم: ٢] وقيل: هو متعلق بيأتي، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من." (١)

"فيه تعويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله: لم يكن لقوله تعالى: ما لهم إلخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد تقدم في [البقرة: ٦٧] ، وأما الكذب فراجع إلى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن قال لا إله إلا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه إخبار عن إثبات التعدد لأنه إخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف.

وفيه أيضا أن قولهم: لو شاء الرحمن إلخ فهم منه كونه كفرا من أوجه. أحدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر وإلزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا.

والثاني أن الكفر والإيمان بتصديق ما هو مضطر إلى العلم بثبوته بديهة أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه.

والثالث أنهم دفعوا قول الرسول بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم إنهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالإنكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة، وإليه الإشارة بقوله تعالى في مثله: قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين [الأنعام: ١٤٩] وفيه أنهم يعجزون الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد إلا ما أمر سبحانه وبه ولا ينهى جل شأنه إلا وهو سبحانه لا يريده وهذا تعجيز من وجهين. إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ولهذه النكتة جعل قولهم: وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم معتمد الكلام ولم يقل: وعبدوا الملائكة وقالوا: لو شاء ونظير قولهم في أنه إنما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم: لو شاء ربنا لأنزل ملائكة [المؤمنون: ٢٤] فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر، وقوله تعالى: ما لهم بذلك من علم يحتمل أن يرجع إلى جميع ما سبق من قوله تعالى وجعلوا له من عباده إلى هذا المقام ويحتمل أن يرجع إلى الأخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الأظهر للقرب وتعقيب كل بإنكار مستقل وطباقه لما في الأنعام، وقوله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥١/١٣

سبحانه: إن هم إلا يخرصون على هذا التكذيب المفهوم منه راجع إلى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لا لهم ولوح إلى طرف منه في سورة الأنعام أو إلى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال حكمه فإن ذلك يدل على كذبه وإن كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه.

وليس هذا رجوعا إلى مذهب من جعل الصدق بطباقه للمعتقد فافهم، على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صح أن يرجع التكذيب إلى أنه لا يصلح اعتذارا أي إنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها، وهذا ما آثره الإمام.

والعلامة. والقاضي، والظاهر ما قدمناه. وتعقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: ما لهم بذلك من علم وقوله تعالى: إن يتبعون إلا الظن في سورة الأنعام دليل على ما أشرنا فقد لاح للمسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة وقال في آية سورة الأنعام: إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية ردا للرسل أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعلق بفعلهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعا وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك وقع لا كذلك.

ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه اللزومية، وظاهر الآية مسوق." (١)

"جاز عود ضمير الجمع عليه بلا إشكال، فهذه نكتة تجد سماعها لمخالفي هذا الرأي سكتة. النكتة الثانية أن فمها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في يعش وله وعلى المعنى في ليصدونهم ثم على اللفظ في حتى إذا جاءنا وقد قدمت أن الذي منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى.

وفي كون ضمير إنهم عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧٤/١٣

في إنهم ليصدونهم عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير إنهم على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناسق الضمائر في إنهم وما بعده فلا تغفل عن السبيل المستبين الذي يدعو إليه ذكر الرحمن ويحسبون أي العاشون إنهم أي الشياطين مهتدون أي إلى ذلك السبيل الحق وإلا لما اتبعوهم أو ويحسب العاشون أن أنفسهم مهتدون فإن اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما.

والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا، والجملة حال من مفعول «يصدون» بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتمالها على ضميريهما أي وإنهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه.

وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الاستمرار التجددي لقوله تعالى: حتى إذا جاءنا فإن حتى وإن كانت ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتما أن تكون غاية لأمر ممتد وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتهويل الأمر وتفظيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى إذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة قال مخاطبا له: يا ليت بيني وبينك أي في الدنيا، وقيل: في الآخرة بعد المشرقين أي بعد كل منهما من الآخر، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج او الفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وثنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد إليهما، والأصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الإلباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من أحدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر، وإشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا، وقال ابن السائب: لا تغليب، والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة ومشرقها في أطول يوم منها فبئس القرين أي أنت، وقيل: أي هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى.

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحرميان ,قتادة والزهري والجحدري «جاءانا» على التثنية أي العاشي والقرين وقوله تعالى: ولن ينفعكم إلخ حكاية لما سيقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توبيخا وتقريعا، وفاعل ينفعكم ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أي لن ينفعكم هو أي تمنيكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور اليوم أي يوم القيامة إذ ظلمتم بدل من اليوم أي إذ تبين أنكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد،

وفسر ذلك بالتبين قيل لئلا يشكل جعله وهو ماض بدلا من اليوم وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم إنما يكون يوم القيامة فاليوم وزمان التبين متحدان وهذا كقوله:
إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة وأورد عليه أن السؤال عائد لأن إذ ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصي." (١)

"كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها من باب الرحمة أي إن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه: أمرا من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية.
وفي الكشف أن قوله: يفصل إلخ أو تصدر الأوامر إلخ تبيين لمعنى التعليل على التفسيرين في يفرق لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الأرزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فحاصله يرجع إلى قوله: أو تصدر الأوامر من عندنا لا لوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرا فإن تعلقه بأمرا إنما يصح إذا نصب على الاختصاص وإذ ذاك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعلل فعله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا إلى تعليل الإنزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرا لأن المعنى الأول يصلح تفسيرا له أيضا انتهى.
والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل، وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فإنه يقال: كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولإفادة ذلك عدل عن إنا مرسلون الاخصر وقوله سبحانه: من ربك وضع فيه الظاهر موضع الضمير والأصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة.
وقال الطيبي: خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والأصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيده يبتنى عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨٢/١٣

النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: إن كنتم موقنين وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك.

وجوز أن يكون قوله تعالى: إنا كنا مرسلين بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لإنزال الكتاب بدل كل أو اشتمال باعتبار الإرسال والإنذار، ويكون رحمة حينئذ مفعولا له أي أنزلنا القرآن لأن عادتنا إرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الإنذار ويطابقه فاعلين الإرس ال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنا فاعلون الإرسال لأجل الرحمة لم يفد أن الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي رحمة تعليلا للإرسال فيلائم القول بأنها في قراءة النصب مفعول له وليطابق قراءتهما في كون معنى إنا كنا مرسلين إنا كنا فاعلين الإرسال، وقال بعض أجلة المحققين: إن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غب التعليل، ولما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال ولوقوع الفصل، وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضية للإبدال بأن المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وهاهنا ليس كذلك، وتعقب هذا بأنه أغلبي لا مطرد وقوله: لوقوع الفصل أي بين البدل والمبدل منه بأن الفاصل غير أجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر، وجوز كون رحمة مصدرا لرحمنا مقدر وكونها حالا من ضمير." (١)

"والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل إلخ. وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه وإذ لا عهد بالتسمية بعد فحقها الإخبار بها، وجوز جار الله جعل «حم» مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم وتنزيل المذكور خبره ومن الله صلته، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر إيذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله، ولهذا لما لم يزاع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى: كتاب فصلت [فصلت: ٣] ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة، وإن أريد الكتاب كله فللإشعار بأن تنزيله كإنزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن إنصاف يعتد

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣/١١٤

به، وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الإعراب وكان تنزيل خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف بعده على ما قاله جار الله، وقيل: حم مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه وتنزيل نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى: إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية، وجوز أن يكون تنزيل الكتاب من الله مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم، وهو خلاف الظاهر، وقيل: يقدر حم على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون «تنزيل» نعتا له غير مقطوع، وعلى سائر الأوجه قوله سبحانه: العزيز الحكيم نعت للاسم الجليل.

وجوز الإمام كونه صفة للكتاب إلا أنه رجح الأول بعد احتياجه إلى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه، وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز.

وقوله عز وجل: «إن في السموات» إلخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحدي عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا، ويناسبه قوله عز وجل: وفي خلقكم إلى آخره، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين. أحدهما إن فيهما لآيات أي ما فيهما من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه وفي خلقكم من عطف الخاص على العام. والثاني أن أنفسهما لآيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال: إن في خلقهما لآيات وإن كان المعنى آئلا إليه، وفي خلقكم خبر مقدم وقوله سبحانه: وما يبث من دابة عطف على خلق، وجوز في ما كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أي وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه.

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالإضافة وما موصولة لا غير على الظاهر، وهو مبني على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير إعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين ويونس والأخفش قال أبو حيان:

وهو الصحيح، واختاره الأستاذ أبو علي الشلوبين، ومذهب سيبويه وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالإضافة لشدة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمة.

وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور

بالإضافة دون المجرور بالحرف لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشتد اتصال فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي والزيادي العطف إذ أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى آيات مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة إن في السماوات إلخ. وقرأ أبي." (١)

"وقيل: العاطف في قوله تعالى واختلاف عطف اختلاف على المجرور بفي قبل وعطفها على اسم إن وهو مبني على جواز العطف على معمولي عاملين، وقال أبو البقاء: هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو بثوبك دما وبثوب زيد دما، ومر آنفا ما فيه.

وقال بعضهم: إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضمر ويبقى عملها، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على أن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب بإضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد. وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاقسي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمر.

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المغني: إنه بعيد، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في اختلاف وحينئذ لا يخفى حاله، وسائر القراءات مروية هنا عمن رويت عنه فيما تقدم، وتنكير آيات في الآيات للتفخيم كما وكيفا، والمعنى إن المنصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنها لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال وهيئة إلى أخرى وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل.

وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الإيقان مرتبة خاصة في الإيمان، ثم العقل لما كان مدارهما أي الإيمان والإيقان ونعني به العقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الإيقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير، وروعي في ترتيب الآيات

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣/ ١٣٧

ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الأولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك في تحصيل هذا الغرض فإن كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فإن النظر إلى حال نفسه وما هو من نوعه ثم جنسه من سائر الأناسي والحيوان للقرب والتكرر وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والأرض أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب هاهنا ثم النظر إلى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث إنه يتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا، والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر إلى النظر في الأول لأن السموات والأرض من أسباب تكون الحيوان بوجه، وكذلك النظر في الثالث يضطر إلى النظر في الأولين، أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى، وهو كلام نفيس جدا.

وقال الإمام في ترتيب هذه الفواصل: أظن أن سببه أنه قيل إن كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل، ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترقي وهو بالاختيار حقيق، والمغايرة بين ما هنا وما في سورة [البقرة: ١٦٤] إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه، وذكر الإمام في ذلك ما لا يهش له السامع فتأمل تلك آيات الله مبتدأ وخبر، وقوله تعالى: نتلوها عليك حال عاملها معنى." (١)

"الإشارة نحو هذا بعلي شيخا [هود: ٧٢] على المشهور، وقيل: هو الخبر وآيات الله بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه: بالحق حال من فاعل نتلوها أو من مفعوله أي نتلوها محقين أو ملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية، والمراد بالآيات المشار إليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والأرض وغيرهم فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها، وفسرت بالسرد أي نسردها عليك.

وقال ابن عطية: الكلام بتقدير مضاف أي نتلو شأنها وشأن العبرة بها. وقرىء «يتلوها» بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون هو من باب قولهم: أعجبني زيد وكرمه يريدون أعجبني كرم زيد إلا أنهم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣/١٣٩

عدلوا عنه للمبالغة في الإعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون، وفيه دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجعل «نتلوها» حالا مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجه إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال إن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جار الله.

ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالإقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان، فإن قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسليمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة.

أجيب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككون الآيات هاهنا بإذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكني بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غاير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين.

وقال الواحدي: أي فبأي حديث بعد حديث الله أي القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: الله نزل أحسن الحديث [الزمر: ٢٣] وحسن الإضمار لقرينة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: وآياته عطف عليه لتغايرهما إجمالا وتفصيلا لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحاك: أي فبأي

حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيده تعالى أي الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه، وأيا ما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة «حديث» وجوز أن يكون متعلقا بيؤمنون قدم للفاصلة.." (١)

"منها ذات حبك بمعنى مستوية الخلق جيدته، أو متقنة البنيان أو صفيقة، أو ذات طرق معقولة ظاهر، وأما كون كل منها كذلك بمعنى ذات طرق محسوسة فباعتبار أن الكواكب في أي سماء كانت تسير مسامتة لسائر السماوات، فممراتها باعتبار المسامتة طرق، وبمعنى ذات النجوم فباعتبار أن النجوم في أي سماء كانت تشاهد في سائر السماوات بناء على أن السماوات شفافة لا يحجب كل منها إدراك ما وراءه،

وأخرج ابن منيع عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: هي السماء السابعة

، وعن عبد الله بن عمرو مثله فتدبر ولا تغفل.

وقرأ ابن عباس والحسن بخلاف عنه وأبو ممالك الغفاري وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو السمال ونعيم عن أبي عمرو «الحبك» بإسكان الباء على زنة القفل، وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة (١) وبرق، وأبو مالك الغفاري والحسن بخلاف عنه أيضا بكسر الحاء والباء- كالإبل- وهو على ما ذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا، وأبو مالك والحسن وأبو حيوة أيضا بكسر الحاء وإسكان الباء- كالسلك- وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لا جمع لأن فعلا ليس من أبنية الجموع- قاله في البحر- وابن عباس وأبو مالك أيضا بفتحهما- كالجبل- قال أبو الفضل الرازي: فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب، والحسن أيضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم، وأبو مالك أيضا بكسر الحاء وضم الباء وذكرها ابن عطية عن الحسن أيضا ثم قال: هي قراءة شاذة غير متوجهة وكأنه بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء (٢) وهذا من تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء أي لأن فيه الانتقال من خفة إلى ثقل على عكس ضرب مبنيا للمفعول، وقال صاحب اللوامح: هو عديم النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها ولا أدري ما وراءه انتهى.

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة، وقال أبو حيان: الأحسن عندي أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحياء لحركة تاء ذات في الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لأن الساكن حاجز غير حصين.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٤٠/١٣

إنكم لفي قول مختلف أي متخالف متناقض في أمر الله عز وجل حيث تقولون: إنه جل شأنه خالق السماوات والأرض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه، وفي أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فتقولون تارة: إنه مجنون، وأخرى: إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلا، وفي أمر الحشر فتقولون: تارة لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلا، وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالإيمان به، واقتصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم، والجملة جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف هيئاتها، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة، أو ليست قوية محكمة، أو ليس فيها ما يزينها بل فيها ما يشينها من التناقض يؤفك عنه من أفك أي يصرف عن الإيمان بما كلفوا الايمان به لدلالة الكلام السابق عليه، وقال الحسن وقتادة: عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال غير واحد: عن القرآن، والكلام السابق مشعر بكل من صرف الصرف الذي لا أشد منه وأعظم، ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى من وصف به فلولا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح فكأنه أثبت للمصروف صرف آخر حيث قيل: يصرف عنه [الأنعام: ١٦] المصروف فجاءت المبالغة من المضاعفة ثم الإطلاق في المقام الخطابي له مدخل في تقوية أمر المضاعفة وكذلك الإبهام الذي

---

(١) هي أرض ذات حجارة.

(٢) هكذا بالتاء الفوقية والظاهر أنها بالباء الموحدة.." (١)

"متأخرة في الرتبة وضيعة المقدار، وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤنثه أخرى لم يوضعا لذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير، والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الأصلي وهي تدل على ذم السابقتين أيضا قال في الكشف: هي اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضا لأن «أخرى» تأنيث آخر تستدعي المشاركة مع السابق فإذا أتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملا بمفهومها الأصلي إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفي لأن السابقتين ليستا ثالثة أيضا استدعت المشاركة فضاء لحق التفضيل، وكأنه قيل: الأخرى في التأخر انتهى وهو حسن، وذكر في نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٤/٦

وقال الإمام: الأخرى صفة ذم كأنه قال سبحانه: ومناة الثالثة الذليلة وذلك لأن اللات كان على صورة آدمي والعزى صورة نبات ومناة صورة صخرة، فالآدمي أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجماد- فالجماد متأخر- ومناة جماد فهي أخريات المراتب، وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الأقوال، وقيل: الأخرى صفة للعزى لأنها ثانية اللات، والثانية يقال لها الأخرى وأخرت لموافقة رؤوس الآي، وقال الحسن بن المفضل: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير والعزى الأخرى ومناة الثالثة ولعمري إنه ليس بشيء، والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون: إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقيل لهم توبيخا وتبكيتا: أفرأيتم إلخ والهمزة للإنكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤون الله تعالى المنافية لها غاية المنافاة وهي علمية عند كثير، ومفعولها الثاني على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه، فالمعنى أعقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله عز وجل في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره رأيتم هذا الأصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى.

وقوله تعالى: ألكم الذكر وله الأنثى توبيخ مبني على ذلك التوبيخ ومداره تفضيل جانب أنفسهم على جنابه عز وجل حيث جعلوا له تعالى الإناث واختاروا لأنفسهم الذكور، ومناط الأول نفس تلك النسبة، وقيل: المعنى أرايتم هذه الأصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله سبحانه مع ما تقدم من عظمته. وقيل: المعنى أخبروني عن آلهتكم هل لها شيء من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة في الآي السابقة، وقيل: المعنى أظننتم أن هذه الأصنام التي تعبدونها تنفعكم وقيل المعنى أفرأيتم هذه الأصنام إن عبدتموها لا تنفعكم وإن تركتموها لا تضركم، ولا يخفى أن قوله تعالى: ألكم إلخ لا يلتئم مع ما قبله على جميع هذه الأقوال التئامه على القول السابق، وقيل: إن قوله سبحانه: ألكم إلخ في موضع المفعول الثاني للرؤية وخلوها عن العائد إلى المفعول الأول لما أن الأصل أخبروني أن اللات والعزى ومناة ألكم الذكر وله هن أي تلك الأصنام فوضع موضعها الأنثى لمراعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ وهو على تكلفه يقتضي اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير الذليل على جناب الله تعالى العزيز الجليل من غير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد إليه سبحانه، وفي الكشف وجه النظم الجليل أنه بعد ما صور أمر الوحي تصويرا تاما وحققه بأن ما يستمعه وحي لا شبهة فيه لأنه رأى الآتي به وعرفه حق المعرفة قال سبحانه:

أفتمارونه على ما يرى [النجم: ١٢] على معنى أتلاحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الآيات المحققة

لأنه على بينة من ربه سبحانه هاديا مهديا، وأنى يبقى للمراء مجال- وقد رآه نزلة أخرى.؟! وعرفه حق المعرفة، ثم قيل:

لقد رأى من آيات إلخ تنبيها على أن ما عد منها فهو أيضا نفي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية.

وقوله تعالى: أفرأيتم عطف على تمارونه وإدخال الهمزة لزيادة الإنكار والفاء لأن القول بأمثاله مسبب عن الطبع والعناد وعدم الإصغاء لداعي الحق، والمعنى أبعد هذا البيان تستمرون على ما أنتم عليه من المراء فترون اللات." (١)

"وقد أبعد المغزى فيما أرى إلا أن ظاهر كلام الكشاف يقتضي كونه قوله تعالى: الشمس والقمر بحسبان من الأخبار فتأمل والسماء رفعها أي خلقها مرفوعة ابتداء لا أنها كانت مخفوضة ورفعها، والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصوري الحسي، ويجوز أن يكون المراد به ما يشمل الصوري والمعنوي بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه ورفعها المعنوي الرتبي لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل، وقرأ أبو السمال «والسماء» بالرفع على الابتداء، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها، وإنما الإشكال في النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أي ورفع السماء فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة- والنجم والشجر يسجدان- الكبرى لزم تخالف الجملتين لمعطوفة والمعطوف عليها بالاسمية والفعلية وهو خلاف الأولى، وإن عطفت على جملة يسجدان الصغرى لزم أن تكون خبرا- للنجم والشجر- مثلها، وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها إليهما، وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى الشمس والقمر بحسبان وأجاب أبو علي باختيار الثاني، وقال: لا يلزم في المعطوف على الشيء أن يعتبر فيه حال ذلك الشيء، وتلا باب قولهم متقلدا سيفا ورمحا، وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذا تضمن نكتة، وقال الطيبي:

الظاهر أن يعطف على جملة الشمس والقمر بحسبان ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر، وأسجد النجم والشجر، فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الأوليين، ومعنى التوكيد في الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولي العاطف جملة ذات وجهين مفصل في كتب النحو ووضع الميزان أي شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه، ووفى كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٦/١٤

قال عليه الصلاة والسلام: «بالعدل قامت السماوات والأرض»

أي بقيتا على أبلغ نظام وأتقن إحكام، وقال بعضهم: المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضا، وأما الملأ الأعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل، فذكرهم للمبالغة، والذي اختاره أن المراد بالسماوات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظما. ومنشأ ما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل في الحديث العدل في الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن بل المراد به عدل الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كل شيء خلقه. وتفسير الميزان بما ذكر هو المروي عن مجاهد والطبري والأكثرين، وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية وعن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك أن المراد به ما يعرف به مقادير الأشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروف ونحوهما، فالمعنى خلقه موضوعا مخفوضا على الأرض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم المنزلة من السماء وما تعبدهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم، والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضا من استعمال المقيد في المطلق، وقيل: هو حقيقة فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أي هيئة ومن أي جنس كان، والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد يتبادر إلى أذهانهم من لفظ الميزان سواه، وقيل: المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام.

ورجح القولان الأخيران بأن ما بعد أشد ملاءمة لهما وبين الوضع والرفع عليهما تقابل، وقد قرأ عبد الله- وخفض الميزان- والأول بأنه أتم فائدة فزن ذلك بميزان ذهنك ألا تطغوا في الميزان أي لئلا تطغوا فيه أي حقه وشأنه بأن تعتدوا وتتجاوزوا ما ينبغي فيه على أن (أن) ناصبة و (لا) نافية ولام العلة مقدرة متعلقة بقوله تعالى:

وضع الميزان وجوز ابن عطية والزمخشري كون (أن) تفسيرية و (لا) ناهية.

واعترضه أبو حيان بأنه لم يتقدم جملة فيها معنى القول وهو شرط في صحة جعل (أن) مفسرة، وأجيب بأن وضع الميزان فيه ذلك لأنه بالوحي وإعلام الرسل عليهم والسلام، وزعم بعضهم أن التفسير متعين لأنه لا معنى لوضع." (١)

"وأنت تعلم أن الحمل مفيد بدون ذلك كما سمعت بل هو أبلغ وأنسب بالمقام وأيا ما كان فقوله تعالى: أولئك المقربون مبتدأ وخبر والجملة استئناف بياني، وقيل: السابقون السابق مبتدأ والسابقون اللاحق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٠١/١٤

تأكيد له وما بعد خبر وليس بذاك أيضا لفوات مقابلة ما ذكر لقوله تعالى: فأصحاب إلخ ولأن القسمة لا تكون مستوفاة حينئذ، ولفوات المبالغة المفهومة من نحو هذا التركيب على ما سمعت مع أنهم أعني السابقين أحق بالمدح والتعجيب من حالهم من السابقين ولفوات ما في الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وإنما لم يقل- السابقون ما السابقون- على منوال الأولين لأنه جعل أمرا مفروغا مسلما مستقلا في المدح والتعجيب، والاشارة بأولئك إلى السابقين وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيذان ببعد منزلتهم في الفضل، والمقربون من القربة بمعنى الحظوة أي أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنيلوا حظوة ومكانة عند الله تعالى، وقال غير واحد: المراد الذين قربت إلى العرش العظيم درجاتهم.

هذا وفي الإرشاد الذي تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى: فأصحاب الميمنة خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه: وأصحاب المشئمة وقوله جل شأنه: والسابقون فإن المترقب عند بيان انقسام الناس إلى الأقسام الثلاثة بيان أنفس الأقسام.

وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها إليها، والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة، والثالث السابقون خلا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلا منهما بجملة معترضة بين القسمين منبئة عن ترامي أحوالهما في الخير والشر إنباء إجماليا مشعرا بأن لأحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على أن ما الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على ما رآه سيبويه في أمثاله بل على أنها خبر لما بعدها فإن مناط الإفادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بديع كما يفيده كون ما خبرا لا بيان أن أمرا بديعا أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا الحال في ما أصحاب المشئمة، وأما القسم الأخير فحيث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتج فيه إلى تقديم الأنموذج فقوله تعالى: السابقون مبتدأ والإظهار في مقام الإضمار للتفخيم وأولئك مبتدأ ثان، أو بدل من الاول وما بعده خبر له، أو للثاني، والجملة خبر للأول انتهى، وقيل عليه: إنه ليس في جعل جملتي الاستفهام وقوله سبحانه: السابقون إخبارا لما قبلها بيان لأوصاف الأقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال: حقها أن تبين بعد أنفس الأقسام بل فيه بيان الأقسام مع إشارة إلى ترامي أحوالها في الخير والشر والتعجيب من ذلك.

وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر ما أصحاب اليمين وما أصحاب الشمال في التفصيل، وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه إليه على هذا الوجه، ولعلها عليه أنه

لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترقبة أعيد ذلك للإعلام بأن الأحوال العجيبة هي هذه فلتسمع، والذي يتبادر للنظر الجليل ما في الإرشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الأخيرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الانقسام ذكر نفس الأقسام على أن تكون هي المقصودة أولا وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقا وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكروه أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل: فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم ما أصحاب الميمنة وكذا يقال في وأصحاب المشئمة إلخ، ويجعل أيضا السابقون صفة- للسابقون- قبله، والتأويل في الوصفية كالتأويل." (١)

"فمن يهجر رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

وهو مقبول على رأي الكوفيين دون رأي البصريين فإنهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله، وبعض أئمة المحققين بعد أن استقرب توجيه التقريب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزمخشري وأبي علي عليه قال: وأقرب منه أن يقال: إن المصدقات منصوب على التخصيص كأنه قيل: «إن المصدقين» عاما على التغليب وأخص المتصدقات منهم كما تقول: إن الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا. ووجه التخصيص ما

ورد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار» يحضهن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل، ثم قال: ولما لم يكن الإقراض غير ذلك التصدق قيل: وأقرضوا أي بذلك التصدق تحقيقا لكينونته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه، ولو قيل: والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى.

ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر، وأما ما ذكره في نكتة العدول عن المفروضين فحسن وهو متأت على تخريج أبي علي والزمخشري، وعلى تخريج أبي حيان، وقال الخفاجي: القول- أي قول أبي البقاء- بأن أقرضوا إلخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل، وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة، وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٤/١٣٣

لا يخفى معنى وعربية فتدبر يضاعف لهم الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقرضوا، والجار والمجرور نائب الفاعل، وقيل: هو ضمير التصدق أو ضمير القرض على حذف مضاف أي يضاعف ثواب التصدق أو ثواب القرض لهم، وقرأ ابن كثير وابن عامر «يضعف» بتشديد العين، وقرىء «يضاعف» بالبناء للفاعل أي يضاعف الله عز وجل لهم ثواب ذلك ولهم أجر كريم قد مر الكلام فيه.

والذين آمنوا باللہ ورسله قد بين كيفية إيمانهم في خاتمة سورة البقرة، والموصول مبتدأ أول، وقوله تعالى: أولئك مبتدأ ثان، وهو إشارة إلى الموصول وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا، وقوله سبحانه: هم مبتدأ ثالث، وقوله عز وجل: الصديقون والشهداء خبر الثالث، والجملة خبر الثاني وهو مع خبره خبر الأول أو هم ضمير فصل وما بعده خبر الثاني، وقوله تعالى: عند ربهم متعلق على ما قيل: بالثبوت الذي تقتضيه الجملة أي أولئك عند ربهم عز وجل وفي حكمه وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء.

والمراد أولئك في حكم الله تعالى بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل وهم الذين سبقوا إلى التصديق ورسخوا فيه واستشهدوا في سبيل الله جل جلاله وسمي من قتل مجاهدا في سبيله شهيدا لأن الله سبحانه وملائكته عليهم السلام شهود له بالجنة، وقيل: لأنه حي لم يمت كأنه شاهد أي حاضر، وقيل: لأن ملائكة الرحمة تشهده، وقيل: لأنه شهد ما أعد الله تعالى له من الكرامة، وقيل: غير ذلك فهو إما فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول على اختلاف التأويل، وقوله تعالى لهم أجرهم ونورهم خبر ثان للموصول على أنه جملة من مبتدأ وخبر. أو لهم الخبر وما بعده مرتفع به على الفاعلية وضمير لهم للموصول، والضميران الأخيران للصديقين والشهداء، والغرض بيان ثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال أي أولئك لهم مثل أجر الصديقين والشهداء ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال، وقد حذف أداة التشبيه تنبيها على قوة المماثلة وبلوغها حد الاتحاد كما فعل ذلك أولا حيث قيل:

أولئك هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة بين ما للفريق الأول من الأجر والنور. وبين تمام ما للفريقين الأخيرين بل بين تمام ما للأول من الأصل والإضعاف وبين ما للأخيرين من الأصل بدون الإضعاف، فالإضعاف هو الذي امتاز به." (١)

"إلا هو معهم يعلم ما يجري بينهم أين ما كانوا من الأماكن، ولو كانوا في بطن الأرض فإن علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة قربا وبعدا، وفي الداعي إلى تخصيص

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٨٢/١٤

الثلاثة والخمسة، وجهان: أحدهما أن قوما من المنافقين تخلفوا للتناجي مغايظة للمؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة، فقيل: ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون. فالآية تعريض بالواقع على هذا، وقد روي عن ابن عباس أنها نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن أمية كانوا يوما يتحدثون فقال أحدهم: أترى أن الله يعلم ما نقول؟ فقال الآخر: يعلم بعضا ولا يعلم بعضا، وقال الثالث: إن كان يعلم بعضا فهو يعلمه كله أي لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالما بغير سبب ثابت له مع كل معلوم، والثاني أنه قصد أن يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين في خلوة للشورى والمنتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتباة من أولي الأحلام والنهى، وأول عددهم الاثنان فصاعدا إلى خمسة إلى ستة إلى ما اقتضته الحال، وحكم به الاستصواب، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة، وقال سبحانه: ولا أدنى من ذلك فدل على الاثنين والأربعة، قال تعالى: ولا أكثر فدل على ما يلي هذا العدد ويقاربه كذا في الكشاف.

وفي الكشف في خلاصة الوجه الثاني أنه خص العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى فإنهم قليلو العدد غالبا فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى: ولا أدنى من ذلك دالا على ما تحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلا كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع ولما أوثرت جيء بالخمسة لتناسب الوترين وكان الأمر دائرا بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرا بالتصريح لذلك، ولأنه تعالى وتر يحب الوتر انتهى.

وقد يقال: إن التناجي يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالبا، والأليق أن يكون وترا من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى.

وجعل عمر رضي الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار الأمر فيهم كما يدل على قوله لهم: نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شيء، فدار الأمر بعد اعتبار ما ذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منتهاها من الآحاد ولا يخلو منها

اعتبار كل ممكن حتى أن المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لا تتم بدون ثلاثة أشياء: الموضوع والمحمول والحد الأوسط بل القضية التي يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء، والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها، وكذا بضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث إنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها التناجي، وكذا عدد الحواس الظاهرة، ويدخل ما عداهما في عموم قوله تعالى: ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجي للمشاورة لا بد فيه من اثنين فأكثر، ومن أدخله لم يعتبر التناجي لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وترا إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولا تأبى تحقق النجوى في الأشفاع كما لا يخفى.." (١)

"الخروج فخرجوا منها، وهذا وصف باعتبار الغالب، وقيل: كان هؤلاء مائة رجل يبتغون فضلا من الله ورضوانا أي طالبين منه تعالى رزقا في الدنيا ومرضاة في الآخرة، وصفوا أولا بما يدل على استحقاقهم للفيء من الإخراج من الديار والأموال، وقيد ذلك ثانيا بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكده مما يدل على توكلهم التام ورضاهم بما قدره المليك العلام وينصرون الله ورسوله عطف على يبتغون فهي حال مقدرة أي ناوين لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو مقارنة فإن خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نصرة وأي نصرة أولئك الموصوفون بما ذكر من الصفات الجليلة هم الصادقون أي الكاملون في الصدق في دعواهم الإيمان حيث فعلوا ما يدل أقوى دلالة عليه مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله لا غيرهم ممن آمن في مكة ولم يخرج من داره وماله، ولم يثبت منه نحو ما ثبت منهم لنحو لين منه مع المشركين فالحصر إضافي ووجه بغير ذلك. وحمل بعضهم الكلام على العموم لحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك في الاستدلال على صحة إمامة أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لأن هؤلاء المهاجرين كانوا يدعونه بخليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد أن تكون إمامته رضي الله تعالى عنه صحيحة ثابتة في نفس الأمر وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه بإجماع الصحابة، ومنهم علي كرم الله تعالى وجهه، ونسبة التقية إليه بالموافقة لا يوافق الشيعة عليها متق كدعوى الإكراه بل مستغنية بغير ذلك أيضا والذين تبوؤا الدار والإيمان الأكثرون على أنه معطوف على المهاجرين، والمراد بهم الأنصار، والتبوؤ النزول في المكان، ومنه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٨/١٤

المباءة للمنزل، ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر، وأما نسبته إلى الايمان فباعتبار جعله مستقرا ومتوطنا على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية، والتعريف في الدار للتنويه كأنها الدار التي تستحق أن تسمى دارا وهي التي أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوؤهم إياها مدحا لهم.

وقال غير واحد: الكلام من باب:

علفتها تبنا وماء باردا أي تبوؤوا الدار وأخلصوا الإيمان، وقيل: التبوؤ مجاز مرسل عن اللزوم وهو لازم معناه فكأنه قيل: لزموا الدار والإيمان وقيل: في توجيه ذلك أن أل في الدار للعهد، والمراد دار الهجرة وهي تغني غناء الإضافة. وفي والإيمان حذف مضاف أي ودار الإيمان فكأنه قيل: تبوؤوا دار الهجرة ودار الإيمان على أن المراد بالدارين المدينة، والعطف كما في قولك: رأيت الغيث والليث وأنت تريد زيدا، ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف، وقيل:

إن الإيمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى، وقيل: الواو للمعية والمراد تبوؤوا الدار مع إيمانهم أي تبوؤوها مؤمنين، وهو أيضا ليس بشيء، وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولا، وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة وطابة ويثرب وجابرة إلى غير ذلك.

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك من قبلهم أي من قبل المهاجرين، والجار متعلق بتبوءوا، والكلام بتقدير مضاف أي من قبل هجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال: إن الأمر بالعكس، وجوز أن لا يقدر مضاف، ويقال: ليس المراد سبق الأنصار لهم في أصل الإيمان بل سبقهم إياهم في التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه.

وقيل: الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير تبوؤوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم في تبويء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة هاهنا وقيل: لا حاجة إلى." (١)

"كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه: هو بين رجليك، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت مع الأيدي تبعا فلا، والكلام قيل: كناية عن خرق جلباب الحياء، والمراد النهي عن القذف،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٤/٢٤٥

ويدخل فيه الكذب والغيبة، وروي عن الضحاك حمل ذلك على القذف، وقيل: بين أيديهن قبلة أو جسة وأرجلهن الجماع، وقيل: بين أيديهن ألسنتهن بالنميمة، وأرجلهن فروجهن بالجماع، وهو- وكذا ما قبله- كما ترى.

وقيل: البهتان السحر، وللنساء ميل إليه جدا فنهين عنه وليس بشيء ولا يعصينك في معروف أي فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولي الأمر لازمة مطلقا، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما

أخرج الإمام أحمد والترمذي وحسنة وابن ماجة وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة: ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تنحن» الحديث ، ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير، والحق العموم، وما ذكر في الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة، ويشهد للعموم قول ابن عباس وأنس وزيد بن أسلم: هو النوح وشق الجيوب ووشم الوجوه ووصل الشعر وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها، وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت أولا فبايعهن بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء، وتقييد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة إليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن إليها واستغفر لهن الله زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب إن الله غفور رحيم أي مبالغ جل شأنه في المغفرة والرحمة فيءفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفين بما بايعن عليه وهذه الآية نزلت- على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل- يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا وعمر رضي الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع النساء أيضا بنفسه الكريمة.

أخرج الإمام أحمد والنسائي وابن ماجة والترمذي وصححه وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله حتى بلغ ولا يعصينك في معروف فقال:

«فيما استطعن وأطقن قلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال: إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» .

وأخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا

وفي بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوي

، ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة،

وأخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه

وكأن هذا بدل المصافحة والله تعالى أعلم بصحته.

والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت في مكة بعد الفتح وفي المدينة وممن بايعنه عليه الصلاة والسلام في مكة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان،

ففي حديث أسماء بنت يزيد بن السكن كنت في النسوة المبايعات وكانت هند بنت عتبة في النساء فقرأ صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال: على أن لا يشركن بالله شيئا قالت هند:

وكيف نطمع أن يقبل منا ما لم يقبله من الرجال؟ يعني أن هذا بين لزومه فلما قال ولا يسرقن قالت: والله إني." (١)

"أيقن أنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص إليها من هذه الدار التي هي قرارة الأنكاد والأكدار، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك إظهارا لكذبهم فإنهم كانوا يقولون: نحن أبناء الله وأحباؤه [المائدة: ١٨] ويدعون أن الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا [البقرة: ١١١] وروي أنه لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبت يهود المدينة ليهود خيبر: إن اتبعتم محمدا أطعناه وإن خالفتموه خالفناه. فقالوا:

نحن أبناء خليل الرحمن ومنا عزير ابن الله والأنبياء ومتى كانت النبوة في العرب نحن أحق بها من محمد ولا سبيل إلى اتباعه فنزلت قل يا أيها الذين هادوا الآية، واستعمال إن التي للشك مع الزعم وهو محقق للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يجزم به لوجود ما يكذبه.

وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق وابن السميفع «فتمنوا الموت» بكسر الواو تشبيها بلو استطعنا، وعن ابن السميفع أيضا فتحها، وحكى الكسائي عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو ولا يتمنونه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٧٤/١٤

أبدا إخبار بحالهم المستقبلة وهو عدم تمنيهم الموت، وذلك خاص على ما صرح به جمع بأولئك المخاطبين،

وروي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم: «والذي نفسي بيده لا يقولها أحد منكم إلا غص بريقه»

فلم يتمنه أحد منهم وما ذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلاة والسلام فعلموا أنهم لو تمنوا لماتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد، وهذه إحدى المعجزات، وجاء نفي هذا التمني في آية أخرى- بلن- وهو من باب التفنن على القول المشهور في أن كلا من- لا- ولن- لنفي المستقبل من غير تأكيد، ومن قال: بإفادة- لن- التأكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضع أنهم ادعوا الاختصاص دون الناس في الموضعين، وزادوا هنالك أنه أمر مكشوف لا شبهة فيه محققة عند الله فناسب أن يؤكد ما ينفيه، والباء في قوله سبحانه: بما قدمت أيديهم سببية متعلقة بما يدل عليه النفي أي يأبون التمني بسبب ما قدمت، وجوز تعلقه بالانتفاء كأنه قيل: انتفى تمنيهم بسبب ما قدمت كما قيل ذلك في قوله تعالى:

ما أنت بنعمة ربك بمجنون [القلم: ٢] والمراد بما قدمته أيديهم الكفر والمعاصي الموجبة لدخول النار، ولما كانت اليد من بين جوارح الإنسان مناط عامة أفعاله عبر بها تارة عن النفس وأخرى عن القدرة والله عليم بالظالمين أي بهم وإيثار الإظهار على الإضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون في كل ما يأتون ويذرون من الأمور التي من جملتها ادعاء ما هم عنه بمعزل، والجملة تذييل لما قبلها مقررة لما أشار إليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب أي والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصي وبما سيكون منهم فيجازيهم على ذلك.

قل إن الموت الذي تفرون منه ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم فإنه ملاقيكم البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر إن والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول، فإن الصفة والموصوف كالشيء الواحد، فلا يقال: إن الفاء إنما تدخل الخبر إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ، ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي، وإنما يكون لنكتة تليق بالمقام وهي هاهنا المبالغة في عدم الفوت، وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب الفوت عليه فجيء بالفاء لإفادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال، وقيل: ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الإعلام فتفيد أن الفرار المظنون سببا للنجاة

سبب للإعلام بملاقاته كما في قوله تعالى: وما بكم من نعمة فمن الله [النحل: ٥٣] وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى، ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هذا، وقالوا: هي هاهنا زائدة، وجوز أن يكون الموصول خبر إن والفاء عاطفة كأنه قيل: إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم.." (١)

"«وقد حفلت فلا تخبري بذلك أحدا» فنزلت يا أيها النبي لم تحرم

إلخ،

وفي رواية «قالت سودة: أكلت مغافير؟

قال: لا قالت: فما هذه الريح التي أجد منك؟ قال: سقتني حفصة شربة عسل، فقالت: جرست نحلة العرفط» فحرم العسل فنزلت

، وفي حديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة شرب العسل في بيت حفصة، والقائلة سودة وصفية.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه قال الحافظ السيوطي: بسند صحيح عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت:

إني أجد منك ريحا فدخل على حفصة فقالت: إني أجد منك ريحا فقال: أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه» فنزلت

،

وأخرج النسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى جعلها على نفسه حرام فأنزل الله تعالى هذه الآية يا أيها النبي لم تحرم

إلخ، ويوافقه ما أخرجه البزار، والطبراني بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال: نزلت يا أيها النبي لم تحرم الآية في سريته.

والمشهور أنها مارية

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٩١/١٤

وأنه عليه الصلاة والسلام وطئها في بيت حفصة في يومها فوجدت وعاتبته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها؟ قالت: بلى فحرمها

، وفي رواية أن ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة،

وفي الكشاف روي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها: اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين.

وبالجملة الأخبار متعارضة، وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الخفاجي: قال النووي في شرح مسلم: الصحيح أن الآية في قصة العسل لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين، ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلا عنه أيضا: الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله تعالى عنها، وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشاف: ما وجدته في الكتب المشهورة والله تعالى أعلم.

والمغافير: بفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء- على ما صوبه القاضي عياض- جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض، وعن المطلع أن العرفط هو الصمغ، والمغفور شوك له نور يأكل منه النخل يظهر العرفط عليه، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جدا ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل فجرى ما جرى، وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم- بيا أيها النبي- في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى، ونظير ذلك قوله تعالى: عفا الله عنك لم أذنت لهم [التوبة: ٤٣] والمراد بالتحريم الامتناع. وبما أحل الله العسل على ما صححه النووي رحمه الله تعالى، أو وطء سريته على ما في بعض الروايات، ووجه التعبير- بما- على هذين التفسيرين ظاهر.

وفسر بعضهم ما بمارية والتعبير عنها- بما- على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين، والنكتة فيه لا تخفى، وقوله تعالى: تبتغي مرضات أزواجك حال من فاعل تحرم، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل، وكأن وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتا أو نفيا، أو يكون التقييد

على نحو «أضعافا مضاعفة» على أن التحريم في نفسه محل عتب والباعث عليه كذلك كما في الكشف، أو استئناف." (١)

"بكر وعمر، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة وميمون بن مهران وغيرهما،

وأخرج الحاكم عن أبي أمامة والطبراني وابن مردويه وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وصالح المؤمنين أبو بكر وعمر

، وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان أبي يقرؤها وصالح المؤمنين أبو بكر وعمر، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فإنه جمع بين الظهير المعنوي والظهير الصوري كيف لا وإن جبريل عليه السلام ظهير له صلى الله عليه وسلم يؤيده بالتأييدات الإلهية وهما وزيراه وظهيراه في تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشد تأثيرا في قلوب بنتيهما وتوهينا لأمرهما.

وأنا أقول العموم أولى، وهما- وكذا علي كرم الله تعالى وجهه- يدخلان دخولا أوليا، والتنصيص على بعض في الأخبار المرفوعة إذا صحت لنكتة اقتضت ذلك لا لإرادة الحصر، ويؤيد ذلك ما

أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك: من صالح المؤمنين أبو بكر وعمر

، وفائدة بعد ذلك التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت، ثم لا خفاء في أن نصرة جميع الملائكة- وفيهم جبريل- أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده.

وقيل: الإشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة فالتعظيم بالنسبة إليها، وفي التنبيه على هذا دفع توهم ما يوهمه الترتيب الذكري من أعظمية مظاهرة المتقدم، وبالجملة فائدة بعد ذلك نحو فائدة- ثم- في قوله تعالى:

ثم كان من الذين آمنوا وهو التفاوت الرتبي أي أعظمية رتبة ما بعدها بالنسبة إلى ما قبلها وهذا لا يتسنى على ما نقل عن البحر بل ذلك للإشارة إلى تبعية المذكورين في النصرة والإعانة عز وجل، وأيا ما كان فإن شرطية- وتظاهرا- فعل الشرط، والجملة المقرونة بالفاء دليل الجواب، وسبب أقيم مقامه، والأصل فإن تظاهرا عليه فلن يعدم من يظاهره فإن الله مولاه، وجوز أن تكون هي بنفسها الجواب على أنها مجاز أو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٢/١٤

كناية عن ذلك، وأعظم جل جلاله شأن النصرة لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين إما للإشارة إلى عظم مكر النساء أو للمبالغة في قطع حبال طمعهما لعظم مكانتهما عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين ولأمومتهما لهم وكرامة له صلى الله عليه وسلم ورعاية لأبويهما في أن تظاهرهما يجديهما نفعا.

وقيل: المراد المبالغة في توهين أمر تظاهرهما ودفع ما عسى أن يتوهمه المنافقون من ضرره في أمر النبوة والتبليغ وقهر أعداء الدين لما أن العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهر أزواجه عليه، وفيه أيضا مزيد إغاظة للمنافقين وحسم لأطماعهم الفارغة فكأنه قيل: فإن تظاهرا عليه لا يضر ذلك في أمره فإن الله تءالى هو مولاه وناصره في أمر دينه وسائر شؤونه على كل من يتصدى لما يكرهه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك مظاهرون له ومعينون إياه كذلك، ويلائم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث لم يقل ظهير له عليكما مثلا، وكذا ترك ذكر المعان فيه وتخصيص- صالح المؤمنين- بالذكر، وتقوى هذه الملاءمة على ما روي عن ابن جبير من تفسير- صالح المؤمنين- بمن برىء من النفاق فتأمل.

عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أي أن يعطيه عليه الصلاة والسلام بدلكن أزواجا خيرا منكن والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين على سبيل الالتفات، وخوطبن لأنهن في مهبط الوحي وساحة العز والحضور، ويرشد إلى هذا ما أخرجه البخاري عن أنس قال: قال عمر: اجتمع نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغيرة عليه فقلت: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله خيرا منكن فنزلت هذه الآية وليس فيها." (١)

"رحمتك لتنزهه سبحانه عن المكان.

وجوز في عندك كونه حالا من ضمير المتكلم وكونه حالا من قوله تعالى: بيتا لتقدمه عليه وكان صفة لو تأخر، وقوله تعالى: في الجنة بدل أو عطف بيان لقوله تعالى: عندك أو متعلق بقوله تعالى: ابن وقدم عندك لنكتة، وهي كما في الفصوص الإشارة إلى قولهم: الجار قبل الدار، وجوز أن يكون المراد- بعندك- أعلى درجات المقربين لأن ما عند الله تعالى خير، ولأن المراد القرب من العرش، وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وهو على ما قيل: على الاحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل ونجني من فرعون أي من نفس فرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم وعمله أي وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة غير الله تعالى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٩/١٤

والتعذيب بغير جرم إلى غير ذلك من القبائح والكلام على أسلوب ملائكته ورسله وجبريل [البقرة: ٩٨] .
وجوز أن يكون المراد نجني من عمل فرعون فهو من أسلوب أعجبني زيد وكرمه، والأول أبلغ لدلالته على طلب البعد من نفسه الخبيثة كأنه بجوهره عذاب ودمار يطلب الخلاص منه، ثم طلب النجاة من عمله ثانيا تنبيها على أنه الطامة العظمى، وخص بعضهم عمله بتعذيبه، وعن ابن عباس أنه الجماع، وما تقدم أولى ونجني من القوم الظالمين من القبط التابعين له في الظلم قاله مقاتل، وقال الكلبي: من أهل مصر: وكأنه أراد بهم القبط أيضا، والآية ظاهرة في أنها كانت مؤمنة مصدقة بالبعث، وذكر بعضهم أنها عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت بتلقف العصا الإفك فعذبها فرعون.
وأخرج أبو يعلى والبيهقي بسند صحيح عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد في يديها ورجليها فكانت إذا تفرقوا عنها أظلتها الملائكة عليهم السلام فقالت: رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فكشف لها عن بيتها في الجنة وهو على ما قيل: من درة، وفي رواية عبد بن حميد عنه أنه وتد لها أربعة أوتاد وأضجعها على ظهرها وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى السماء فقالت رب ابن لي إلى الظالمين ففرج الله تعالى عن بيتها في الجنة فرأته، وقيل: أمر بأن تلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله تعالى فرقى بروحها فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه، وعن الحسن فنجاها الله تعالى أكرم نجاة فرفعها إلى الجنة فهي تأكل وتشرب وتتنعم فيها، وظاهره أنها رفعت بجسدها وهو لا يصح.
وفي الآية دليل على أن الاستعاذة بالله تعالى والالتجاء إليه عز وجل ومسألة الخلاص منه تعالى عند المحن والنوازل من سير الصالحين وسنن الأنبياء، وهو في القرآن كثير، وقوله تعالى: ومريم ابنت عمران عطف على امرأت فرعون أي وضرب مثلا للذين آمنوا حالتها وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء مع كون أكثر قومها كفارا، وجمع في التمثيل بين من لها زوج ومن لا زوج لها تسلية للأرامل وتطييبا لقلوبهن على ما قيل، وهو من بدع التفاسير كما في الكشاف، وقرأ السختياني - ابنه- بسكون الهاء وصلا أجراه مجرى الوقف التي أحصنت فرجها صانته ومنعته من الرجال، وقيل: منعته عن دنس المعصية.
والفرج ما بين الرجلين وكني به عن السوءة وكثر حتى صار كالصريح، ومنه ما هنا عند الأكثرين فنفخنا فيه النافخ رسوله تعالى وهو جبريل عليه السلام فالإسناد مجازي، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي فنفخ." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٥٨/١٤

"الضمير إما مذكورا وإما مقدرا ليس بحجة على جار الله، والتوفيق بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره. واستظهر أبو حيان أنه استئناف وإن خلق الرحمن عام للسماوات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب. وجوز أن يكون لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم ولعل الأول أولى ومن لتأكيد النفي أي ما ترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فإن كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر، وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الأدباء:

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى ... بهن اختلافا بل أتين على قدر

وقال السدي: أي من عيب وإليه يرجع قول من قال أي من تفاوت يورث نقصا وقال عطاء بن يسار: أي من عدم استواء، وقيل أي من اضطراب، وقيل أي من اعوجاج، وقيل أي من تناقض. ومآل الكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قاله شيخ الطائفة الكشفية في زماننا من أن بين الأشياء جميعها ربطا وهو نوع من التجاذب لا يفوت يسببه بعضها عن بعض، وحمل الآية على ذلك وإلى نحو هذا ذهب الفلاسفة اليوم فزعموا أن بين الأجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت أوضاعها وارتبط بعضها ببعض، لكن ذهب بعضهم إلى أن ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على وجه لا يظهر له أثر إلا في مدد طويلة جدا.

واستشعروا من ذلك إلى أنه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الأجرام وقالوا إن كان قيامة فهو ذاك ولا يخفى حال ما قاله وما قالوه وإن الآية على ما سمعت بمعزل عن ذلك. وقرأ عبد الله وعلقمة والأسود وابن جبير وطلحة والأعمش «من تفوت» بشد الواو مصدر تفوت، وحكى أبو زيد عن العرب «في تفاوت» فتح الواو وضمها وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر. وقوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور متعلق بما قبله على معنى التسبب أي عن الإخبار بذلك فإنه سبب للأمر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة، فهو في المعنى جواب شرط مقدر أي إن كنت في ريب من ذلك فأرجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له. والفطور قال مجاهد: الشقوق جمع فطر وهو الشق، يقال: فطره فانفطر. والظاهر أن المراد الشق مطلقا لا الشق طولا على ما هو أصله كما قال الراغب. وفي

معناه قول أبي عبيدة: الصدوع، وأنشدوا قول عبيد الله بن عقبة بن مسعود:

شققت القلب ثم ذررت فيه ... هواك فليط فالتأم الفطور

وقول السدي: الخروق، وأريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الأجلة الخلل وبه فسره قتادة وفسره ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى إلخ قال أبو حيان: في موضع نصب بفعل معلق محذوف أي فانظر هل ترى أو ضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك ثم ارجع البصر كرتين أي رجعتين أخريين في ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما قالوا في لبيك وسعديك أي رجعة بعد رجعة أي رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض، وهذا كما أريد بأصل المثنى التكثير في قوله:

لوعد قبر وقبر كان أكرمهم ... بيتا وأبعدهم عن منزل الذام

فإنه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر برجع البصر إلى السماء مرتين إذ يمكن غلط في الأولى فيستدرك بالثانية أو الأولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس." (١)

"مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول إنها في الخامسة ولا يكاد يصح ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوي العرفان ما حكي فيه أيضا أنها في الشتاء في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة إلى أنها مركز للسيارات وعدوا الأرض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الأرض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل إن شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس.

والله أنبتكم من الأرض نباتا أي أنشاكم منها فاستعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الأرض لكونه محسوسا وقد تكرر إحساسه وهم وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية، ومن ابتدائية داخلة على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لأنبتكم بحذف الزوائد والأصل إنباتا أو نصب بإضمار فعل أن فنبتم نباتا وفي الكشف أن الإنبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة إلى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة إلى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم إن الإنبات إن حمل على معناه الوضعي فلا احتياج إلى التقدير إذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا إليه فيكون نباتا نصبا بالتكتم لهذا التضمن وإن حمل على

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥/٨

المتعارف من إطلاقه على مقدمة الإنبات من إخفاء الحب في الأرض مثلا فالوجه الحمل على أن المراد أنبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه إشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى فانبجست [الأعراف: ١٦٠] من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها. وجوز أن يكون الأصل أنبتكم من الأرض إنباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الأولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الأخرى على أنه من الاحتباك. وقال القاضي:

اختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية وفيه على ما قال الخفاجي الاشعار المذكورة فتأمل ثم يعيدكم فيها أي في الأرض بالدفن عند موتكم ويخرجكم منها عند البعث والحشر إخراجا محققا لا ريب فيه وعطف يعيدكم بثم لما بين الإنشاء والإعادة من الزمان المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الإعادة، وعطف يخرجكم بالواو دون ثم مع أن الإخراج كذلك لأن أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكأنه قضية واحدة ولا يجوز أن يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد أن تقع الجملة لا محالة وإن تأخرت عن الإبداء والله جعل لكم الأرض بساطا تتقلبون عليها كالبساط وليس فيه دلالة على أن الأرض مبسوطة غير كرية كما في البحر وغيره لأن الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحا، ثم." (١)

"مؤنثة لكن اعتبر إجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا ما يعبر عنه بالشيء. وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والإضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقال أبو علي الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجرى على طريق النسب وحكي عنه أيضا أن هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر وأعجاز نخل منقعر يعني أن السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاء التأنيث وأن مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعني المظلة تذكر وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قوله الشاعر:

فلو رفع السماء إليه قوما ... لحقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه لا حاجة إلى التأويل وإنما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع أن الأكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الأوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨٤/١٥

على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بأمره سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى كان وعده مفعولا فإنه له تعالى لعلمه من السباق والمصدر مضاف إلى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف إلى مفعوله إن هذه إشارة إلى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة تذكرة أي موعظة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا بالتقرب إليه تعالى بالإيمان والطاعة فإنه المنهاج الموصل إلى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله أن يقدر من جنس الجواب أي فمن شاء اتخاذ سبيل إلى ربه تعالى اتخذ إلخ وبعض قدره الاتعاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الاتعاظ اتخذ إلى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الاتعاظ تقرب إليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف وقال إن الكلام على معنى الوعد والوعيد.

إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل أي زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا إذا قرب لما أن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياز فهو فيه مجاز مرسل لأن القرب يقتضي قلة الاحياز بين الشيئين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والإرسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوه وابن السميفع وهشام وابن مجاهد عن قنبل فيما ذكر صاحب الكامل «ثلثي» بإسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم أنك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثلثه بالجر عطفا على ثلثي الليل أي تقوم أقل من الثلثين وأقل من." (١)

"جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها ونفرت عنها. وعرفوا المطمئنة بأنها التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الأمارة ومنهم من قال هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها إلى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس إلى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك إلى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه وهو ليبعثن وقيل هو أيحسب إلخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا كزعم عدم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢٢/١٥

الاحتياج إلى جواب لأن المراد نفي الأقسام والمراد بالإنسان الجنس والهمزة لإنكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه و (إن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف أي أيحسب أن الشأن لن نجمع بعد التفرق عظامه، وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الإمارة المنافي لحق اليقين وصريحه والنسبة إلى الجنس لأن فيه من يحسب ذلك بل لعله الأكثرون وجوز أن يكون التعريف للعهد والمراد بالإنسان عدي ابن أبي ربيعة وختن الأخنس بن شريق وهما اللذان

كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيهما: «اللهم اكفني جاري السوء»

فقد روي أنه جاء إليه عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أمره؟

فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن به أو يجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت

. وقيل أبو جهل فقد روي أنه كان يقول: أيزعم محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بعد بلائها وتفرقها فيعيدها خلقا جديدا فنزلت وليس كإرادة الجنس وسبب النزول لا يعنيه وذكر العظام وأن المعنى على إعادة الإنسان وجمع أجزائه المتفرقة لما أنها قالب الخلق. وقرأ قتادة «تجمع بالتاء الفوقية مبينا للمفعول «عظامه» بالرفع على النيابة بلى أي نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار وفسيحات القفار وحيثما كانت حال كوننا قادرين فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيبويه وقيل منصوب على أنه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الإعادة وهو كما ترى. وقيل انتصب لأنه وقع في موضع نقدر إذ التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاه مكي وقال إنه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لأنه في موضع يقوم فتأمل. وقرأ ابن أبي عبلة وابن السميفع «قادرون» أي نحن قادرون على أن نسوي بنانه هي اسم جنس جمعي واحده بنانة وفسرها الراغب بالأصابع ثم قال قيل سميت بذلك لأن بها صلاح الأحوال التي يمكن للإنسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الأطراف كاليدين والرجلين وفي القاموس البنان الأصابع أو أطرافها فالمعنى نجمع العظام قادرين على تأليف جمعها وإعادتها إلى التركيب الأول وإلى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه، أو على أن نسوي ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت بكيف بكبار العظام وما ليس في الأطراف منها؟ وفي الحال المذكورة أعني

قادرين على إلخ بعد الدلالة على التقييد تأكيد لمعنى الفعل لأن الجمع من الأفعال التي لا بد فيه من القدرة فإذا قيد بالقدرة البالغة فقد أكد والوجه الأول من المعنى يدل على تصوير الجمع وأنه لا تفاوت بين الإعادة والبدء في الاشتمال على جميع الأجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله، والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فإنه إذا قدر على جمع الألطف الأبعد عادة عن الإعادة فعلى جمع غيره أقدر ولعله الأوفق بالمقام. ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئا مما يعمل." (١)

"جنتان

[الرحمن: ٤٦] وقرأ أبو حيوة «دانية» بالرفع وخرج على أن دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على أن الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على أن الواو عاطفة أيضا أو للإلصاق على ما يراه الزمخشري. وقال الأخفش «ظلالها» مرفوع بدانية على الفاعلية واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على أنه يجوز أن يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أي وهي دانية عليهم ظلالها. وقرأ أبي «ودان» كقاض ولا يتم الاستدلال به للأخفش أيضا وإن كان بينه وبين ما تقدم فرق ما. وقرأ الأعمش «ودانيا عليهم» نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الأبرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم وذللت قطوفها تذليلا أي سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة. قال قتادة ومجاهد وسفيان: إن كان الإنسان قائما تناول الثمر دون كلفة، وإن كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك، والجملة حال من ضمير دانية أي تدنو ظلالها عليهم مذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهي فعلية معطوفة على اسمية في قراءة «دانية» بالرفع ونكتة التخالف أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة ويطاف عليهم بآنية جمع إناء ككساء وأكسية، وهو ما يوضع فيه الشيء والأواني جمع الجمع من فضة وأكواب جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس: كوز لا عروة له أو لا خرطوم له، وقيل: الكوز العظيم الذي لا أذن له ولا عروة كانت أي تلك الأكواب قواريرا جمع قارورة وهي إناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الأشربة ونصبه على الحال فإن كان تامة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٢/١٥

وهو كما تقول خلقت قوارير وقوله تعالى قواريرا من فضة بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها ولين الفضة وبياضها. وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال: لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير. وأخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: ليس في الجنة شيء إلا قد أعطيتم في الدنيا شبهه إلا قوارير من فضة. وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بتنوين «قوارير» في الموضعين وصلا وإبداله ألفا وقفا وابن كثير يمنع صرف الثاني ويصرف الأول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية، وقف عليه بألف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتنوين عند الزمخشري في الأول بدل من ألف الإطلاق كما في قوله:

يا صاح ما هاج العيون الذرفن وفي الثاني للاتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامر وحمزة وأبي عمرو وقرأ الأعمش الثاني «قوارير» بالرفع أي هي قوارير قدروها تقديرا أي قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاءت حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن أن يقع زيادة عليه، وفي معناه قول الطائي:

ولو صورت نفسك لم تزدها ... على ما فيك من كرم الطباع

فإنه ينبيء عن كون نفسه خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير قدروها للأبرار المطاف عليهم أو قدروا شرابها على قدر الري وهو ألذ للشارب. قال ابن عباس: أتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا وعن مجاهد تقديرها أنها ليست بالملأى التي تفيض ولا بالناقصة التي تغيض، فالضمير على ما هو الظاهر للسقاة الطائفين بها المدلول عليه بقوله تعالى يطاف عليهم. وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس أنه قال قدرتها السقاة وقيل: المعنى قدروها." (١)

"للانتفاع بها ولاختل أمر سكناهم إياها وهو تأويل مناف للظواهر لا يحتاج إليه ما لم يقم الدليل القطعي على محالية إرادة الظاهر. نعم قيل: إن هذا أقرب للتقرير فإن جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعله كذلك بذلك المعنى وأقرب إلى العلم به، وربما يقال إنه أوفق لترك إعادة العامل ومن لا يراه يجعل النكتة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم. وخلقناكم عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فإنه في قوة إما جعلنا إلخ أو على ما يقتضيه الإنكار التقريري فإنه في قوة أن يقال قد

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥/١٧٦

جعلنا إلخ والالتفات إلى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون للمبالغة في الإلزام والتبكيت أزواجا قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكرا وأنثى ليتسنى التناسل وينتظم أمر المعاش، وقيل: أصنافا في اللون والصورة واللسان، وقيل: يجوز أن يكون المراد من الخلق أزواجا الخلق من منيين مني الرجل ومني المرأة خلقنا كل واحد منكم أزواجا باعتبار مادته التي هي عبارة عن منيين فيكون خلقناكم أزواجا من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وتوزيع الأفراد على الأفراد وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعي إليه وجعلنا نومكم سباتا أي كالسبات ففي الكلام تشبيه بليغ كما تقدم، والمراد بالسبات الموت وقد ورد في اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وعلى ذلك قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل [الأنعام: ٦٠] وهو على بناء الأدواء مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة، ويقال: سبت شعره إذا حلقه وأنفه إذا اصطلمه. وزعم ابن الأنباري كما في الدرر أنه لم يسمع السبت بمعنى القطع وكأنه كان أصم. وقيل:

أصل السبت التمدد كالبسط يقال سبت الشعر إذا حل عقاصه وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج، وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من إطلاقه عليه على أن المعنى جعلنا نومكم نوما خفيفا غير ممتد فيختل به أمر معاشكم ومعادكم وفي البحر سباتا أي سكونا وراحة. يقال: سبت الرجل إذا استراح. وزعم ابن الأنباري أيضا عدم سماع سبت بهذا المعنى ورد عليه المرتضى بأنه أريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الإحساس فإن في ذلك راحة القوى الحيوانية مما عراها في اليقظة من الكلال، ومنه سمي اليوم المعروف سبتا لفراغ وراحة لهم فيه، وقيل: سمي بذلك لأن الله تعالى ابتدأ بخلق السماوات والأرض يوم الأحد فخلقها في ستة أيام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمي بذلك واختار المحققون كون السبات هنا بمعنى الموت لأنه أنسب بالمقام كما لا يخفى وجعلنا الليل الذي يقع فيه النوم غالبا لباسا يستركم بظلامه كما يستركم اللباس، ولعل المراد بهذا اللباس المشبه به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ونحوه فإن شبه الليل به أكمل واعتباره في تحقيق المقصد أدخل. واختار غير واحد إرادة الأعم وأن المعنى جعلناه ساترا لكم عن العيون إذا أردتم هربا من عدو أو بياتا له أو خفاء ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الأمور. وقد عد المتنبي من نعم الليل البيات على الأعداء والفوز بزيارة المحبوب واللقاء مكذبا ما اشتهر من مذهب المانوية من أن الخير منسوب إلى النور والشر إلى الظلمة بالمعنى المعروف فقال:

وكم لظلام الليل عندي من يد ... تخبر أن المانوية تكذب

وقاك ردى الأعداء تسري إليهم ... وزارك فيه ذو الدلال المحجب

وقال بعضهم: يمكن أن يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس لليوم في سهولة إخراجه ومنه ولا يخفى بعده ومما يقضي منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على أن من صلى عريانا في ليل أو ظلمة فصلاته صحيحة.." (١)

"سرعة الإتيان كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق [الشعراء: ٦٣] أي فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون إلى الموقف عقيب ذلك من غير لبث أصلا أفواجا أي أمما كل أمة بإمامها كما قال سبحانه يوم ندعوا كل أناس بإمامهم [الإسراء: ٧١] أو زمرا وجماعات مختلفة الأحوال متباينة الأوضاع حسب اختلاف الأعمال وتباينها. واستدل لهذا بما

خرج ابن مردويه عن البراء بن عازب أن معاذ بن جبل قال: يا رسول الله ما قول الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا؟ فقال: «يا معاذ سألت عن عظيم من الأمور» ثم أرسل عينيه ثم قال عليه الصلاة والسلام: «عشرة أصناف قد ميزهم عز وجل من جماعة المسلمين فبدل صورهم، فبعضهم على صورة القردة، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكسين أرجلهم فوق وجوههم أسفل يسحبون عليها، وبعضهم عمي يترددون، وبعضهم صم بكم لا يعقلون، وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم لعابا يتقذرهم أهل الجمع، وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار، وبعضهم أشد نتنا من الجيف، وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم، فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس، وأما الذين على صورة الخنازير فأكلة السحت، وأما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا، وأما العمي فالذين يجورون في الحكم، وأما الصم البكم فالمعجبون بأعمالهم، وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين خالف أقوالهم أعمالهم، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران، وأما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس إلى السلطان، وأما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات ويمنعون حق الله تعالى من أموالهم، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والخيلاء والفخر»

. وهذا كما قال ابن حجر حديث موضوع وآثار الوضع لائحة عليه، وعليه قيل لا بد من التغليب في قوله تعالى «تأتون» . إذ لا يمكن الإتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه ولا لمن قطعت يداه ورجلاه،

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٠٦/١٥

وتعقب بأنه ليس بشيء فإن أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا، والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا أيد وأرجل وأن تمشي بهم عمد النار التي صلبوا عليها مع أنه لا يلزم أن يأتوا بأنفسهم لجواز أن تأتي بهم الزبانية وفتحت السماء عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق. وعن الزمخشري أنه معطوف على فتأتون وليس بشرط أن يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس بنحوي وأقره في الكشف وقال: الشرط في حسنه أن يكون مقربا من الحال أو يكون المضارع حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه فهو أقرب قريب منه. ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها. وقرأ الجمهور أي من عدا الكوفيين «فتحت» بالتشديد قيل وهو الأنسب بقوله تعالى فكانت أبوابا وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى إذا السماء انشقت [الانشقاق: ١] وقوله سبحانه إذا السماء انفطرت [الانفطار: ١] إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا. وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الإشارة إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان معنى صار ولدلالتها على الانتقال من حال إلى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا إن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب أو بتقدير مضاف أي فصارت ذات أبواب، وقيل الفتح على ظاهره الكلام بتقدير مضاف إلى السماء أي فتحت أبواب السماء فصارت كأن كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتشق وتفتح أبوابها، وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا [الفرقان: ٢٥] فإذا شققت لا يحتاج لفتح الأبواب وأيضا فتح أبوابها ليس." (١)

"سماوات في يومين، وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورتي البقرة والدخان على

خلق السماوات والعكس هاهنا أن المقام في الأولين مقام الامتنان وتعداد النعم على أهل الكفر والإيمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر إلى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء. والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل انتهى. وفي الكشف أطبق أهل التفسير أنه تم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين إلا ما نقل الواحدي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٢/١٥

في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها. والكلام مع من فرق بين الإيجاد والدحو وما قيل إن دحو الأرض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فإنه إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من إطباق المفسرين فالوجه أن يجعل الأرض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الأرض بعد ذلك وإن جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الدلالة عن الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت، وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء وهذا لا ينافي قول الحسن إنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السماوات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما [الأنبياء: ٣٠] الآية فإنه يدل على أن كون السماء دخانا سابق على دحو الأرض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان [فصلت: ١١] يدل على ذلك وإيجاد الجوهرة النورية والنظر إليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الأيام الستة، وثبت في الخبر الصحيح ولا ينافي الآيات وأما ما نقله الواحدي عن مقاتل واختاره الإمام فلا إشكال فيه ويتعين ثم في سورتي البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روي أنه تعالى خلق جرم الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين، ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، وخلق السماوات وما فيها في يوم الخميس والجمعة، وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام انتهى. والذي أميل إليه أن تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها لظهور أمر العلية في الأجرام العلوية وأمر المعلولية في الأجرام السفلية ويعلم تأويل ما ينافي ذلك مما سمعت. وأما الخبر الأخير ففي صحته مقال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وقد مر شيء مما يتعلق بهذا المقام وإنما أعدنا الكلام فيه تذكيرا لذوي الأفهام فتأمل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام.

وقوله تعالى أخرج منها ماءها بأن فجر منها عيونا وأجرى أنهارا ومرعاها يقع على الرعي بالكسر وهو الكلأ والرعي بالفتح وهو المصدر وكذا على الموضع والزمان، وزعم بعضهم أنه في الأصل للموضع ولعله أراد أنه

أشهر معانيه والمناسب للمقام المعنى الأول لكنه قيل إنه خاص بما يأكله الحيوان غير الإنسان وتجوز به عن مطلق المأكول للإنسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن. وقال الطيبي: يجوز أن يكون استعارة مصرحة لأن الكلام مع منكري الحشر بشهادة أأنتم أشد خلقا كأنه قيل أيها المعاندون الملزوزون في قرن البهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكملة له فإن السكنى لا تتأتى بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية أمر المعاش من المأكل والمشرب أو حال من فاعله بإضمار قد أو بدونه." (١)

"لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه إذا قدر التارك في نفسه أنه لو تمكن لم يفعل. وقال بعضهم:

العجز عن الشر نعمة وأنشد:

جكونه شكر ابن نعمت كزارم ... كه زور مردم آزارى ندارم

ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير. قيل: وفي تعريفه باللام دون الإضافة إشعار بعمومه فإنه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وإن لكل إنسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الأخير للسبيل فتدبر. وعلى هذا المعنى قيل إن فيه إيماء إلى أن الدنيا طريق المقصد غيرها لما أشعرت به الآية من أن الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأيا ما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان ثم أماته فأقبره أي جعله ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الأرض يستقذره من يراه وتقتسمه السباع والطير إذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جعله إذا قبر أمره عز وجل بدفنه يقال: قبر الميت إذا دفنه بيده، ومنه قول الأعشى:

لو أسندت ميتا إلى نحرها ... عاش ولم ينقل إلى قابر

وأقبره إذا أمر بدفنه أو مكن منه ففي الآية إشارة إلى مشروعية دفن الإنسان وهي مما لا خلاف فيه وأما دفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب لأمر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعد الإماتة من النعم لأنها وصلة في الجملة إلى الحياة الأبدية والنعيم المقيم، وخصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر أحوال الإنسان من ابتدائه إلى انتهائه وما تتضمن من النعم التي هي محض فضل من الله

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥/٢٣٥

فإذا تأمل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه وتعالى فشكره جل وعلا بالإيمان والطاعة ثم إذا شاء أنشره أي إذا شاء إنشاره أنشره على القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشيئة وفي تعليق الإنشار بمشيئته تعالى إيذان بأن وقته غير معين أصلا بل هو تابع لها وهذا بخلاف الإماتة فإن وقتها معين إجمالا على ما هو المعهود في الأعمار الطبيعية وكذا الحال في وقت الإقبار بل هو أظهر في ذلك. وقرأ شعيب بن الحجاب كما في كتاب اللوامح وابن أبي حمزة كما في تفسير ابن عطية «نشره» بدون همزة وهما لغتان في الإحياء وقوله تعالى كلا ردع للإنسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله سبحانه لما يقض ما أمره بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة ونفيها غير منقطع وما موصولة وضمير أمره إما للإنسان كالمستتر في يقض والعائد إلى الموصول محذوف أي به أو للموصول على الحذف والإيصال والعائد إلى الإنسان محذوف أي إياه قيل والثاني أحسن لأن حذف المفعول أهون من حذف العائد إلى الموصول والمراد بما أمره جميع ما أمره والمعنى على ما قال غير واحد لم يقض من أول زمانه تكليفه إلى زمان أمانته وإقباره أو من لدن آدم عليه السلام إلى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما، ونقل هذا عن مجاهد وقتادة وفيه حمل عدم القضاء على نفي العموم وتعقب بأنه لا ريب في أن مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الإنسان وتحقيق كفرانه المفرط المستوجب للسخط العظيم وظاهر أن ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه أحد من أفراده واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفي إما على أن المحكوم عليه هو الإنسان المستغني أو هو الجنس لكن لا على الإطلاق بل على أن مصداق الحكم بعدم القضاء بعض أفراده وقد أسند إلى الكل كما في قوله." (١)

"سورة المطففين

ويقال لها سورة المطففين، واختلف في كونها مكية أو مدنية فعن ابن مسعود والضحاك أنها مكية، وعن الحسن وعكرمة أنها مدنية وعليه السدي، قال: كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص فنزلت. وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال: آخر ما نزل بمكة سورة المطففين، وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه أنه قال: أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجة والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال: لما قدم النبي

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٤٧/١٥

صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى ويل للمطففين فأحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة أنها مكية إلا ثمان آيات من آخرها إن الذين أجرموا [المطففين: ٢٩] إلخ وقيل: إنها مدنية إلا ست آيات من أولها وبعض من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول إنها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم، وآيها ست وثلاثون بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها أنه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والأشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكر سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيئا في تثمير المال وتنميته، مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى. وقال الجلال السيوطي: الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لنكتة لطيفة ألهمنيها الله تعالى وذلك أن السور الأربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فغالب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الأهوال فذكره في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين [المطففين: ٦] ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فتنشر الصحف فآخذ باليمين وآخذ بالشمال وآخذ ما وراء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها إيتاء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادئ أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الانفطار وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين [الانفطار:
١٠، ١١] وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه الحال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهما وهي إيتاؤه صاحبه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى. وهو وإن لم يخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر.." (١)

"التزكي من الشرك والصلاة مع أن الاحتياط في العبادات واجب فلا يضر الاحتمال وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه عز وجل وهو ظاهر، وعلى أن التكبيرة شرط لا ركن للعطف بالفاء وعطف الكل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٧٣/١٥

على الجزء كعطف العام على الخاص وإن جاز لا يكون بها مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة ليدعي وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه والانصاف أنه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي، وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء.

وعن علي كرم الله تعالى وجهه تزكى أي تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد. فصلى صلاة العيد

. وعن جماعة من السلف ما يقتضي ظاهره ذلك، وتعقب بأن الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وأن السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر، ورد بأن ذلك إذا ذكرت باسمها أما إذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى [القيامة: ٣١] على أنه يجوز أن تكون مخالفة العادة هاهنا للإرشاد إلى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغي تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار، وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الأصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن نزوله. وأقول أن يقال تزكى أي تطهر من الشرك بأن آمن بقلبه وذكر اسم ربه أي قال لا إله إلا الله فصلى أي الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى إشارة إلى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه إلى النطق باللسان فصلى إلى العمل بالأركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الأعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جميع الأعمال البدنية والعبادات القلبية وقد يقال: اقتصر على ذكر الصلاة لأن الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل إن كان نزل غيرها. وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوي عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن أن أول ما نزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم إذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم إن من رداف لا إله إلا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بعد في أن يراد من ذكره تعالى في الآية وإذا اعتبر الإتيان باسمه عز وجل في الجملة الثانية على الوجه الذي أتى به ذكرا له تعالى كان أمر الإرادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن. وكلمة قد لما أنه عند الإخبار بسوء حال المتجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الإخبار بحسن حال المتذكر فيها. ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافا جوابا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يخشى فكأنه قيل: ما حال من تذكر؟ فقيل قد أفلح إلى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر إلا أنه وضع من تزكى إلى آخره موضع من

تذكر إشارة إلى بيان المتذكر بسماته.
وقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا إضراب عن مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل إثر بيان ما يؤدي إلى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون إلخ ولعله مراد من قال إنه إضراب عن قد أفلح إلخ وقيل إضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب إلى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو إيثار الحياة الدنيا، والخطاب على هذا للكفرة الأشقين من أهل مكة وعلى الأول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بإيثار الحياة الدنيا هو الرضاء والاطمئنان بها والإعراض عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها [يونس: ٧] الآية ويحتمل أن." (١)

"وارتحالا. وقيل: المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والكل على الاستعارة.
وقوله تعالى التي لم يخلق مثلها في البلاد صفة أخرى لها أي لم يخلق مثلهم في عظم الأجرام والقوة في بلاد الدنيا، وقد سمعت ما نقل عن الكواشي آنفا وما ذكر فيه من أنه كان أحدهم إلخ. جاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن المقدام بن معد يكرب. وقيل: إرم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الإسكندرية. وقال ابن المسيب والمقبري: هي دمشق، وقيل اسم أرضهم وهي بين عمان وحضرموت وهي أرض رمال وأحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف [الأحقاف: ٢١] وبهذا اعترض القول بأن مدينتهم الإسكندرية، والقول بأنها دمشق حيث إنهما ليستا من بلاد الأحقاف والرمال إلا أن يقال ما هنا عاد الأولى، وما في آية الأحقاف عاد الآخرة، ويلتزم عدم اتحاد منازلهما. وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم أرضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التبعية أي أهل إرم. وقيل: يقدر مضاف في جانب المتبوع أي بمدينة أو بأرض عاد إرم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت، والأكثرون على أنها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها، والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الأساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا، ويروى أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال: أبني مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلاثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت، وفيها أصناف الأشجار والأنهار المطردة. ولما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته، فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢٢/١٥

عليهم صيحة من السماء فهلكوا. وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم، وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث إلى كعب فسأله، فقال: هي إرم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال، يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن قلابة، فقال: هذا والله ذلك الرجل. وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره الحافظ ابن حجر فهو موضوع كخبر ابن قلابة. وروي عن مجاهد أن إرم مصدر أرم يأرم إذا هلك، فأرم بمعنى هلاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف إلى ذات والتي صفة ل ذات العماد مرادا بها المدينة وكيف فعل في قوة كيف أهل فكأنه قيل: ألم تر كيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب. وقرأ الحسن «بعاد رام» بإضافة عاد إلى إرم فجاز أن يكون إرم جدا والوصفان لعاد، وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكون لعاد. وقرأ ابن الزبير «بعاد أرم» بالإضافة أيضا إلا أن أرم بفتح الهمزة وكسر الراء، قيل: وهي لغة في المدينة لا غير. وعن الضحاك أنه قرأ «بعاد» مصروفا وغير مصروف «أرم» بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ. وقرىء «إرم ذات» بإضافة إرم إلى ذات فقيل الإرم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام ذات العماد وهي مدينتهم، والتي صفة ل ذات العماد على الأظهر. وعن ابن عباس أنه قرأ «أرّم» بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أي جعل الله تعالى ذات العماد رميما، ويكون أرم على ما في البحر بدلا من فعل أو تبيينا له، والمراد بذات العماد عليه إما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة، وإما مدينتهم ويكون جعلها رميما أي إهلاكها كناية عن جعلهم كذلك. وقرأ ابن الزبير «لم يخلق» مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية، وعنه أيضا «لم نخلق» بنون العظمة.." (١)

"المعتزلة بناء على وجوب الأصلح عندهم، وقيل في توجيهه إنه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فإنه توبة إذ هي كما بين محله في الندم على المعصية من حيث هي معصية، والعزم على أن لا يعود لها إذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وإن كانت النافعة منها لا تكون إلا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور. وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم بأنه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول، واعترض بأن المعتزلة إنما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥/٣٣٨

رفع التكاليف وقيل إن تذكره ليس من التوبة في شيء فإنه عالم بأنها إنما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل. وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: ماذا يقول عند تذكره؟ فقيل: يقول يا ليتني إلخ. واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة، ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال: يا ليتني قدمت لأجل حياتي هذه أعمالا صالحة انتقع بها فيها. وقيل: اللام للتعليل إلا أن المعنى يا ليتني قدمت أعمالا صالحة لأجل أن أحيا حياة نافعة، وقال ذلك لأنه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى. ويجوز أن تكون اللام توقيتية مثلها في نحو كتبته لخمس عشرة ليلة مضين من المحرم، وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أي يا ليتني قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتي في الدنيا لأنتفع بها اليوم، وليس في هذا التمني شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وإنما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الأعمال الصالحة، وإما أن ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته الكاسبة إليه فكلا وزعمه الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعم منه المنافاة بين التمني والحجر. وقد علمت أنه لا دلالة على ذلك. وفي الكشف أن التمني قد يقع على المستحيل على أنه حالتئذ كالغريق هذا وأهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية.

فيومئذ أي يوم إذ يكون ما ذكر من الأحوال والأقوال لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد الهاء إما لله عز وجل أي لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواه عز وجل وكأنه قيل: لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما أحد، وذلك لأن الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل:

وقد حيل بين العير والنزوان وإن نظن إلا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق، وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية. فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير إليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق للغفول عن نكتة الكناية، وإما للإنسان الموصوف والإضافة إلى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لأنه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه حسن بل هو أرجح من الأول على ما سنشير إليه إن شاء الله تعالى. وقرأ ابن سيرين وابن أبي إسحاق وأبو حيوة وابن أبي عبلة وأبو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب وسهل وخارجة عن أبي عمرو: «لا

يعذب» «ولا يوثق» بالبناء للمفعول فالهاء في عذابه ووثاقه للإنسان الموصوف أي لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب إما لأنه بمعناه في الأصل كالسلام بمعنى." (١)

"ملاحظة ربك والانقطاع إليه وترك الالتفات إلى ما سواه عز وجل كما كنت أولا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها، وإن كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بأمر الحساب وما ينتهي إليه وأنه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا، فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطييبا لقلبها بأن الأمر قد انتهى. وفرغ منه وليس بعد إلا كل خير. ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضي الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف يا أيها الشجاع أقدم ولا تحجم، والظاهر أنه على الأول لا يناسبها ولا يخفى ما في قوله سبحانه إلى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجعي إلى الله تعالى أو إلي راضية أي بما تؤتينه من النعم التي لا تتناهى وقد يقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الأعمال وليس بذاك مرضية أي عند الله عز وجل قيل: المراد راضية عن ربك مرضية عنده، وزعم أنه الأظهر واعترض بأنه غير مناسب للسياق وفيه نظر. والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الأولى مقدرة وقيل مقارنة، وذكر الحال الثانية من باب الترقي فقد قال سبحانه وتعالى رضوان من الله أكبر [التوبة: ٧٢] .

فادخلي في عبادي في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم وادخلي جنتي عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكأن الأمر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح، والأمر بدخول الجنة إشارة إلى السعادة الجسمانية ولفضل الأولى على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم. ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات.

وتعدى الدخول أولا بفي وثانيا بدونها قال أبو حيان: لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقي تعدى إليه في الاستعمال بفي، تقول: دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس وإذا كان ظرفا حقيقيا تعدى إليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل. وقيل المراد ارجعي إلى موعد ربك واستظهر أن المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥/٣٤٤

الصالحين والفاء تفسيرية، واستشكل عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضي أن تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك، وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد [القصص: ٨٥] على ما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بالمعاد الجنة دون مكة

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يتم إلا على القول بأن جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الأرض، والخلاف في ذلك قوي كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين. وقيل: المراد ارجعي إلى أمر ربك، واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير واحد الأمور ويفسر بمعاملة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتمييزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع، وقيل: المراد ارجعي إلى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضا. وعن عكرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث، فقيل النفس بمعنى الذات أيضا، والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به." (١)

"النعم ثم قال تعالى شأنه إن مع العسر يسرا كأنه قال سبحانه: خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فإن مع العسر الذي أنتم فيه يسرا وهو ظاهر في أن أل في العسر للعهد، وأما التنوين في يسرا فللتفخيم كأنه قيل إن مع العسر يسرا عظيما، وأي يسر والمراد به ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقا. وقوله تعالى إن مع العسر يسرا يحتمل أن يكون تكريرا للجملة السابقة لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل أن يكون وعدا مستأنفا وأل والتنوين على ما سبق بيد أن المراد باليسر هنا ما تيسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة. واحتمال الاستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الاحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والاستئناف نحوي وتجرده عن الواو أكثر من أن يحصى، ولا يحتاج إلى بيان نكتة لأنه الأصل، وقال عصام الدين: لا يبعد أن تكون نكتة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٦/١٥

الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فإنه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه إلا أنه أوثر التنكير للتفخيم. وقد يقال: إن فائدته الظهور في التأسيس لأن النكرة المعادة ظاهرها التغاير والإشعار بالفرق بين العسر واليسر، ويظهر مما ذكر وجه ما

أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال: خرج رسول الله عليه الصلاة والسلام فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول: «لن يغلب عسر يسرين إن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا»

وأفاد بعض الأجلة أن الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله عليه وسلم بتيسير كل عسير. فالفاء قيل سببية ودخلت على السبب وإن تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فإن ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر، وأل في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول. والتنوين في يسرا على ما سبق كأنه قيل: فعلنا لك كذا وكذا لأن مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى إذا عراك ما يغمك. وقال بعضهم: الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول: أما ترى إلى الإنسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ، فاعلم بذلك أن كل حيوان يفعل كذلك فتدبر. وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستئناف أيضا هو الراجح لما تقدم. وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملتين أن مع كل عسر يسرين عظيمين، والظاهر أن المراد بذينك اليسرين يسر دنيوي ويسر أخروي. وقيل:

الظاهر أن الجملة الثانية تكرير للأولى وتأكيد لها فاليسر فيها عين اليسر في الأولى كما أن العسر كذلك، والكلام نظير قولك إن مع الفارس رمحا إن مع الفارس رمحا وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح «ولن يغلب عسر يسرين» ليس نصا في الحمل على الاستئناف إذ يصح على التأكيد أيضا بأن يكون مبنيا على كون التنوين في يسرا للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة، ويشهد لذلك أنه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع أنه جاء عنه أيضا: «لن يغلب عسر يسرين» وقيل يمكن أن يحمل الخبر على أنه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى. والمشهور على جميع الأوجه أنه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر العسر واتصاله به. واستشكل أمر الاستغراق بأن من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوي كالفقر والمرض الدائمين إلى الموت ولا أراك ترضى القول بأن الموت يسر دنيوي وإن من العسر ما لا يعقبه يسر

أخروي أيضا كعسر الكافر والجواب بأن الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه مقام التسلية والتنفيس ويشعر به ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم قال: كتب أبو عبيدة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يذكر له جموعا من الروم وما." (١)

"وقوله عليه الصلاة والسلام على ما أخرجه الإمام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجة وآخرون عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم: «دخلت الجنة فإذا أنا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ، فضربت بيدي إلى ما يجري فيه الماء فإذا مسك أذفر، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاكه الله تعالى»

.

وجاء في حديث عن أنس أيضا قال: دخلت على رسول الله فقال: «قد أعطيت الكوثر» قلت: «يا رسول الله وما الكوثر؟ قال: «نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه أحد فيظمأ ولا يتوضأ منه أحد فيشعث أبدا، لا يشرب منه من أخفر ذمتي ولا من قتل أهل بيتي»

.

وروي عن عائشة أنها قالت: هو نهر في الجنة عمقه سبعون ألف فرسخ ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل، شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد، خص الله تعالى به نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقالت: ليس أحد يدخل أصبعيه في أذنيه إلا سمع خرير ذلك النهر

. وهو على التشبيه البليغ. وقيل: هو حوض له عليه الصلاة والسلام في المحشر. وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريبا من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمته صلى الله عليه وسلم ليتحاللوا من المظالم التي بينهم عند آخرين، ويكون على هذا في الأرض المبدلة. وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى أنه بعد الصراط، وأن الكوثر في الجنة وأن ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أممهم.

ففي حديث الترمذي: «إن لكل نبي حوضا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة»

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥/٣٩٠

. وهو كما قال حديث حسن غريب. وهذه الحياض لا يجب الإيمان بها كما يجب الإيمان بحوضه عليه الصلاة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون أحاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف أحاديثها فإنها آحاد بل قيل: لا تكاد تبلغ الصحة. ورأيت في بعض الكتب أن الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر إذ يكون عليه الصلاة والسلام فيه، وفي الجنة إذ يكون عليه الصلاة والسلام فيها، ولا يعجز الله تعالى شيء. وقيل: هو أولاده عليه الصلاة والسلام لأن السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قد ملؤوا البسيطة.

وقال أبو بكر بن عباس ويمان بن وثاب: أصحابه وأشياعه صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة، وقيل: علماء أمته صلى الله عليه وسلم وهم أيضا كثيرون في كل قطر وإن كانوا اليوم في بعض الأقطار والأمر لله تعالى أقل قليل. وعن الحسن أنه القرآن وفضائله لا تحصى. وقال الحسين بن الفضل: هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع. وقيل: هو الإسلام. وقال هلال: هو التوحيد. وقال عكرمة: هو النبوة.

وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: هو نور قلبه صلى الله عليه وسلم

. وقيل هو العلم والحكمة. وقال ابن كيسان: هو الإيثار. وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة والسلام.

وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك. وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة أنه الخير الكثير والنعم الدنيوية والأخروية من الفضائل والفواضل، ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال: الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام. قال أبو بشر: قلت لسعيد فإن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة. قال: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز وجل إياه صلى الله عليه وسلم. وحكي هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه إشارة إلى أن ما صح في الأحاديث من تفسيره صلى الله عليه وسلم إياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة وإلا فبعد أن صح." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٧٩/١٥

"جزاء الفعل فإن المقصود يكون مذكورا صريحا مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولا أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أو لا.

وأما قوله سبحانه: فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى وقوله تعالى: ومن عاد فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزاء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فإنه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

يمحق الله الربا أي يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه،

أخرج أحمد، وابن ماجه، وابن جريج، والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل» .

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتي على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا المحق في الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى لأهله منه شيء ويربي الصدقات يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة.

أخرج البخاري. ومسلم عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب- ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا- فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل» وأخرج الشافعي، وأحمد مثل ذلك.

والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبين سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان- كذا قيل- وجعلوه وجها لتعقيب آيات الإنفاق بآية الربا.

والله لا يحب لا يرتضي كل كفار متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد له أثيم منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال؟ أعاذنا الله تعالى من ذلك.

فقد أخرج الطبراني، والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله

وسلم قال: «درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية» وقال: «من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به»

وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الربا سبعون بابا أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه» .

وأخرج جميل بن دراج عن الإمامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال: «درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام» .

وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه» .." (١)

"فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين، وقيل: هو صفة لشهيدين- وضعف بالفصل الواقع بينهما، وقيل: بدل من- رجالكم- بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضا، واختار أبو حيان تعلقه- باستشهدوا- ليكون قيدا في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله- وهو كما ترى- والخطاب للمؤمنين وقيل: للحكام ولم يقل من المرضيين لافهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر من الشهداء متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب.

أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلا للآمر وباعثا عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك، واعترض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا، وهذا أولى مما ذهب إليه البعض في الجواب من أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/ ٥٠

المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى: فتذكر قيل: والنكتة في إيثار أن تضل إلخ على- أن تذكر إن ضلت- الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضيا إليه، وإحداهما الثانية يجوز أن تكون فاعل- تذكر- وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية، ويجوز أن تكون مفعولا لتذكر- والأخرى- فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى- كما وهم- حتى يتعين الأول بل من قبيل- أرضعت الصغرى الكبرى- لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا- كما قيل- عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي، وذكر غير واحد أن العدول عن- فتذكرها- الأخرى- وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش- إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال- بإحداهما- بعينها والتذكير بالأخرى، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير إحداهما الأولى راجعا إلى الشهادتين، وضمير إحداهما الأخرى إلى المرأتين فالمعنى- أن تضل إحدى الشهادتين أي تضيع بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما- وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسي الشهادة ضالا وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: ضلوا عنا [الأعراف: ٣٧] أي ضاعوا منا، وعليه يكون الكلام عاريا عن شائبة توهم الإضمار في مقام الإظهار رأسا وليس بشيء إذ لا يكون لاحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبيء عن قلة الاطلاع على اللغة.

ففي نهاية ابن الأثير وغيرها إطلاق الضال على الناسي، وقد روي ذلك في الآية عن سعيد بن جبير، والضحاك، والربيع، والسدي، وغيرهم، ويقرب هذا في الغرابة مما قيل: إنه من بدع التفسير وهو ما حكي عن ابن عيينة أن معنى فتذكر إلخ فتجعل إحداهما اخرى ذكرا يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر فإن فيه قصورا من جهة المعنى." (١)

"وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٧/٢

تمهيد له.

والقنوت إطالة القيام في الصلاة- قاله مجاهد- أو إدامة الطاعة- قاله قتادة- وإليه ذهب الراغب، أو الإخلاص في العبادة- قاله سعيد بن جبير- أو أصل القيام في الصلاة- قاله بعضهم- والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلة وجوب امتثال الأوامر واسجدي واركعي مع الراكعين يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلا تقريرا ليس في الإجمال، ولعل تقديم السجود على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم، وقيل: لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع،

وفي الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»

أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعي- بالراكعين- للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة، أما أولا فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الإمام الشافعي، وأما الثاني فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة، وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين؟ وكأن وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال: ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر واركعي مع الراكعين واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع، وقيل: واركعي مع الراكعين واسجدي يحصل ذلك المقصود، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك، وقيل: المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى: وأدبار السجود [ق: ٤٠] والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة، والاحتمال الأول هو الظاهر، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال: «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال: «كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها»

والأكثرون على أن فائدة قوله سبحانه: مع الراكعين الإرشاد إلى صلاة الجماعة، وإليه ذهب الجبائي، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون- واسجدي مع الساجدين- الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك ركعة من الصلاة، وعورض بأنه لو قيل:- واسجدي مع الساجدين- لربما

كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب الكشاف، وزعم بعضهم أن مع مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع- أي افعلي كفعل الراكعين وإن لم توقعي الصلاة معهم- قال: لأنها كانت تصلي في محرابها، وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع، وكونها كانت تصلي في محرابها أحيانا مسلم لكن لا يدل على المدعى، ودائما مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعى أيضا لجواز اقتدائها وهي في المحراب، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة، وقلنا: بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضا، وعلله بكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم، ولذلك اختصموا في ضمها وإمساكها، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب." (١)

"فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك»

قيل: وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل: اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله [التوبة: ٣١] وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض، وقيل: هو مثل اعتقاد اليهود في عزيز أنه ابن الله، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك، وضمير- نا- على كل تقدير للناس لا للممكن- وإن أمكن- حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها.

وفي التعبير- بالبعض- نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أربابا؟

«فإن قلت» إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه «أجيب» بأنه أريد من دون الله وحده، أو يقال: بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا- قاله بعضهم- وللنصارى- سود الله تعالى حظهم- الحظ الأوفر من هذه المنهيات، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون المراد فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبوا عنادا فقولوا لهم: أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/١٥١

إذا شهدوا بالإسلام لهم فكأنهم قالوا: إنا لسنا كذلك، وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وقيل: المراد فإن تولوا فقولوا: إنا لا نتحاشى عن الإسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر- فاشهدوا بأنا مسلمون- فإنا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعرفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافقي أهل الكتاب لأن المنافقين هم الذين يخافون فيخفون، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم، تولوا هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لأن فقولوا خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين، وتتولوا خطاب للمشركين، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب يا أهل الكتاب خطاب لليهود والنصارى لم تحاجون في إبراهيم أي تنازعون وتجادلون فيه ويدعي كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه،

أخرج ابن إسحق.

وابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «اجتمعت نصارى نجران. وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا، وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية»

والظرف الأول متعلق بما بعده وكذا الثاني، وما- استفهامية، والغرض الإنكار والتعجب- عند السمين- وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة، والكلام على حذف مضاف أي دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها وما أنزلت التوراة على موسى عليه السلام والإنجيل على عيسى عليه السلام إلا من بعده حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة، وقيل: سبعمائة، وقيل: ألف سنة وبين موسى، وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمس وعشرون سنة، وقيل ألفا سنة، وهناك أقوال أخر أفلا تعقلون الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأي- أي ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم- أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه، وهذا تجهيل لهم في تلك الدعوى وتحميق، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا- كما قال الشهاب- إنه عليه السلام منهم حقيقة، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى، أو دين عيسى فهو يهودي، أو نصراني بهذا المعنى فتجهيلهم، ونفي العقل عنهم بنزول التوراة الإنجيل بعده- مشكل إلا أن يدعي بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتي موسى عليه السلام التوراة، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم- كذا قيل- وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل إذ لقائل أن يقول:

أي مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن." (١)

"وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك، ولأن الظاهر من «عليهم» أنهم مقتولون لا قاتلون، وقيل:

المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون، ويؤول إلى قولنا: لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة، وقرئ «كتب» بالبناء للفاعل، ونصب «القتل» و «كتب عليهم القتال» و «لبرز» بالتشديد على البناء للمفعول وليبتلي الله ما في صدوركم أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيبا ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج، أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل معطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليبتلي إلخ أو لفعل مقدر بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا.

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: أنزل عليكم والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى، وقيل: إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: لكيلا تحزنوا أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ، وهي غير ظاهرة، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: ليبتليكم أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم، وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين لبرز الذين كأنه قيل: لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم لنفاذ القضاء، أو لمصالح جمة وللابتلاء.

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم. وقيل: إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق: وقيل: للمنافقين خاصة لأن سوق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٨٧/٢

الآية لهم وظاهر قوله تعالى: وليمحص ما في قلوبكم أي ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها، ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل: لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال: اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدره أو آمن بصدره، وفي القرآن أولئك كتب في قلوبهم الإيمان [المجادلة: ٤٢] وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان، نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى: أفمن شرح الله صدره للإسلام [الزمر: ٢٢] ومن هنا قال بعض السادات: القلب مقر الإيمان، والصدر محل الإسلام، والفؤاد مشرق المشاهدة، واللب مقام التوحيد الحقيقي، ولعل الآية على هذا تؤول إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم، وربما يقال عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناء على أن المراد بالجمعين واحد.

والله عليم بذات الصدور أي بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه، وفي الآية وعد ووعيد أو." (١)

"القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى، وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله وقيل: يحتمل أن يكون المراد ثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة ثم للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر ثم عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني، أو التراخي الرتبي.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٣١٠

أما الأول فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير.
وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية وهم أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس لا يظلمون أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم أفمن اتبع رضوان الله أي سعى في تحصيله وانتحى نحوه كمن باء أي رجع بسخط أي غضب عظيم جدا وهو بفتحتين مصدر قياسي، ويقال: بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله، وجوز أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحبا لسخط. من الله أي كائن منه تعالى.
وفي المراد من الآية أقوال: أحدها أن المعنى أفمن اتبع رضوان الله تعالى في العمل بالطاعة كمن باء بسخط منه سبحانه في العمل بالمعصية- وهو المروي عن ابن إسحاق- ثانيها أن معناه أفمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته كمن باء بسخط من الله تعالى بفعل الغلول، وروي ذلك عن الحسن والضحاك واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام، ثالثها أن المراد أفمن اتبع رضوان الله تعالى بالجهاد في سبيله كمن باء بسخط منه جل جلاله في الفرار عنه، ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج، قيل: وهو المطابق لما حكي في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية-
وفيه بعد- وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار لما مر غير مرة ومأواه جهنم أي مصيره ذلك، وفي الجملة احتمالان، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر، وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزما لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم، والثاني أنها داخلة في حيز الموصول فتكون معطوفة على باء بسخط عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الإعراب وبئس المصير إما تذييل، أو اعتراض، أو معطوف على الصلة بتقدير، ويقال: في حقهم ذلك، وأيا ما كان فالمخصوص بالذم محذوف أي جهنم، والمصير اسم مكان، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضي مخالفة ما صار إليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لأن الصيرورة تقتضي الانتقال من

حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفا، والمرجع انقلاب الشيء إلى حال قد كان عليها كقولك: مرجع ابن آدم إلى التراب، وأما قولهم مرجع." (١)

"وفي الخبر «أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكر في كثير إلا وقلله ولا في قليل إلا وكثره»

وكذا العلم بأن وراء هذه الدار دارا أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله [الزمر: ٦٨] وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جدا، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم.

فعن ابن عباس أنه قال: لما نزل قوله تعالى: كل من عليها فان [الرحمن: ٢٦] قالت الملائكة: مات أهل الأرض فلما نزل كل نفس ذائقة الموت [آل عمران: ١٨٥، الأنبياء: ٣٥، العنكبوت: ٥٧] قالت الملائكة: متنا. ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين. ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة، فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت، ومن هنا قالوا: إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون، ولعلهم يفرقون بين موت وموت، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر، وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كما في قوله:

فألفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر لله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث كل نفس مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم، وذائقة الخبر، وأنث على معنى كل لأن كل نفس نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ كل جاز. وإنما توفون أجوركم أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة يوم القيامة أي وقت قيامكم من القبور، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم، ويؤيده ما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢٣/٢

أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعا «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران» ،

وقيل: النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة.

فمن زحزح عن النار أي بعد يومئذ عن نار جهنم، وأصل الزحزحة تكرير الزح، وهو الجذب بعجلة، وقد أريد هنا المعنى اللازم وأدخل الجنة فقد فاز أي سعد ونجا قاله ابن عباس، وأصل الفوز الظفر بالبغية، وبعض الناس قدر له هنا متعلقا أي فاز بالنجاة، ونيل المراد، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد، وفي الخبر «لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية» .

وأخرج أحمد، ومسلم عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتي إليه»

وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر.

وما الحياة الدنيا أي لذاتها وشهواتها وزينتها إلا متاع الغرور المتاع ما يتمتع به وينتفع به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتريه إشارة إلى غاية رداءتها عند." (١)

"للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به فاغفر لنا مرتب على الإيمان به تعالى والإقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أي فاستر لنا ذنوبنا أي كبائرنا وكفر عنا سيئاتنا أي صغائرنا، وقيل: المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخر منها، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس.

وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الإثم العظيم، ولذلك تسمى تبعة اعتبارا بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب،

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٣٥٧

وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى والتكفير قد يستعمل في فعل العبد- كما يقال: كفر عن يمينه- وهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية، وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث، فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد.

وقيل: في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة، وقيل: إنه كثيرا ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك، وفي ذكر لنا وعنا في الآية مع أنه لو قيل: فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتكفير الصغائر، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الأشاعرة. وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث إنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل، وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر وتوفنا مع الأبرار أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل، ومن يموت بعد، وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه.

والأبرار جمع بر كأرباب جمع رب، وقيل: جمع بار كأصحاب جمع صاحب، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال، وأصحاب جمع صحب بالسكون، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف.

وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا، ونكتة قولهم مع الأبرار دون أبرار التذلل، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم، وفي الكشف إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب- هو من العلماء- بدل عالم ربنا وآتنا أي بعد التوفي ما وعدتنا أي به أو إياه، والمراد بذلك الثواب على رسلك إما متعلق بالوعد، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول، وعدتنا على تصديق أو امتثال رسلك وهو كما يقال- وعد الله تعالى الجنة على الطاعة، وعلى الثاني وعدتنا وعدا كائنا على ألسنة رسلك، ويجوز أن يتعلق الجار

على تقدير الألسنة بالوعد أيضا فتخف مؤنة الحذف وتعلقه- بآتنا- كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر.
وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من ما أي منزلا أو محمولا على رسلك.
واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيدا لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقا، وأيضا الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد، وأجيب بمنع انحصار." (١)

"والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قال: قلت: يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى فاستجاب لهم إلى آخر الآية، فقالت الأنصار: هي أول ظعينة قدمت علينا.
ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها.
وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت: آخر آية نزلت هذه الآية فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم أي بأني، وهكذا قرأ أبي، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل: فاستجاب لهم بسبب أنه لا أضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في أني والخطاب في منكم من باب الالتفات، النكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء.
وقال بعض المحققين: إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل فاستجاب أو من الضمير المجرور في لهم والتقدير مخاطبا لهم بأني، أو مخاطبين بأني إلخ، وقيل: إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول- وهو مذهب الكوفيين- ويؤيد القولين أنه قرئ «إني» بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أي قائلا إني أو مقولا لهم «إني» إلخ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفا، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى، وقرئ «لا أضيع» بالتشديد، وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيدا لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى- كذا قيل- والمشهور أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٣٧٥

الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال: ضاع يضيع ضيعة وضياعا بالفتح إذ هلك، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا أبطل عمل عامل كائن منكم من ذكر أو أنثى بيان لعامل، وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب.

وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى: بعضكم من بعض مبتدأ وخبر، ومن إما ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض، أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل، أو المراد به الاتصال في الاختلاط، أو التعاون، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد.

وجوز أن تكون حالا أو صفة، وقوله تعالى: فالذين هاجروا ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم.

وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أي ترك الأولى للثانية مطلقا. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى وعليه يكون قوله تعالى:

وأخرجوا من ديارهم عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون وأخرجوا إلخ تأسيسا وأوذوا في سبيلي أي بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى، والمراد." (١)

"والانكسار المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرع- وكذا العرف- خصصه بالصغار،

وحديث «لا يتم بعد احتلام»

تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ.

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٧٨/٢

إلا إذا كانت كذلك، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها. وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول، أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها، وعدم فك الفك لأكلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل: وآتوهم إذا بلغوا، ورد بأنه قال في التلويح: إن المراد من قوله تعالى: «وآتوا اليتامى أموالهم» وقت البلوغ باعتبار ما كان، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورود للبالغ على كل حال.

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلا بد من التأويل بما مر، وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء- وهي التعليقية- وهي واقعة الآن، ولا تتوقف على وجودهما في الخارج، ونسبة إسنادية في كل من الطرفين- وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة- والمقصود الأولى، وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة، ألا تراهم قالوا في نحو- عصرت هذا الخل في السنة الماضية- أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاء- وقد مرت الإشارة إليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق.

وقيل: المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالا أو مآلا، ومن اليتامى ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من بلغ منهم فوليه مأمور بالدفع إليه بالفعل وإن من لم

يبلغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيدا، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات: وابتلوا اليتامى [النساء: ٦] إلخ فإنه كالدليل على أن الآية الأولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم، والثانية في الحض على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وبالدفع هناك، وايضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى:
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم يقوي ذلك، فهذا كله تأديب للوصي ما دام المال بيده واليتيم في حجره، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية- وما سيأتي بعد- كالشيء الواحد من حيث إن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجملة والثانية كالمبينة لشرط الإيتاء من البلوغ." (١)

"لبعض منهم والبعض الآخر لآخر، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة- أو- لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين، وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن- لأنه لم يذهب إليه أحد- لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل: فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين (١) ، وثلثا ثلثا، وأربعا أربعا، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم، واثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وبهذا يظهر فساد ما قيل: من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى، وأنه إنما أتي بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناء على أن الحال بيان لكيفية الفعل، والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو، وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٣٩٧

كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القطب بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمسا خمسا، فقول بعضهم: اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فإن الإنسان إذا قال لولده: افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقا ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصا للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذنا في المذكور وغيره فكذا هنا، وأيضا ذكر جميع الأعداد متعذر- فإذا ذكر بعض الأعداد بعد فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الإذن في جميع الأعداد- كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين ما نحن فيه والمثال الحادث.

وقد ذكر الإمام الرازي شبه المجوزين التزوج بأي عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوما شذاذا ذهبوا إلى جواز التزوج بأي عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الأول أن قوله سبحانه: فانكحوا ما طاب لكم من النساء إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناؤه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلا، والثاني أن مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لأن التخصيص بالبعض لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الواو للجمع المطلق- فمثنى وثلاث ورباع- يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثماني عشرة.

وأما الخبر فمن وجهين: الأول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال فاتبعوه [الأنعام: ١٥٣، ١٥٥] وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم

إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني»

وظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من

---

(١) كذا بخطه أيضا. والخطب سهل اه.." (١)

"الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى، أو كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية، وقرأ إبراهيم- وثلث وربع- على القصر من- ثلاث ورباع، وقرأ أبو جعفر فواحدة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٠٢/٢

بالرفع أي فالمقنع واحدة، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحة واحدة.

أو ما ملكت أيمانكم أي من السراري بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسري لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضعين، وقد قالوا: لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ما شرع إلا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة، وهذا بخلاف ما سيأتي بقوله سبحانه: ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات [النساء: ٢٥] فإن المأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا لدلالة أول الكلام عليه، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما ملكت، والكلام على حد قوله: علفتها تبنا وماء باردا وأو للتسوية وسوى في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي فانكحوا ما طاب لكم من النساء أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها، وقيل: لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر، وقيل: إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا، وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم؟ فقال: أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم، وادعى ابن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجبا لما خير بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما، ولا يرد هذا على من يقول: الواجب أحد الأمرين، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر.

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته،

وادعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث،

وفي صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتزوج امرأة من الأنصار:

«أنظرت إليها؟ قال: لا، قال: فاذهب وانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا»

وهو مذهب جماهير العلماء، وحكي عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين، وقال الأوزاعي: إلى مواضع اللحم.

وقال داود: إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والإجماع، وهل يشترط رضا المرأة أم لا؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة، وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير." (١)

"وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى: فاقرؤا ما تيسر من القرآن [المزمل: ٢٠] وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»

وهو آحاد، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي -كحكم الكتاب- وما ثبت بدليل ظني- كحكم خبر الواحد في الشرع- فإن جاحد الأول كافر دون الثاني، وتارك العمل بالأول مؤولا فاسق دون الثاني، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني، وهذا مجرد اصطلاح، فلا معنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط، فالفرض علم قطعا أنه مقدر علينا، والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٠٦/٢

يكون المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا على أن للخصم أن يقول: لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني، وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي، ألا ترى أن قولهم: الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع، وأيضا الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب، ثم استعمال الفرض- فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي- شائع مستفيض كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك، ويسمى فرضا عمليا، وكقولهم: الصلاة واجبة والزكاة واجبة، ونحو ذلك، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون، والمفروض ما علم بدليل قاطع، وتوريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان.

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وإذا حضر القسمة أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام، وقيل: قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني أولوا القربى ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام، والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله واليتامى والمساكين من الأجانب فارزقوهم منه أي أعطوهم شيئا من المال، أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة، وقيل: الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم، وقيل: أمر وجوب، واختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن ابن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروي ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

وأخرج أبو داود في ناسخه وابن أبي حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال: وإذا حضر القسمة الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك مما قل منه أو كثر.

وحكي عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون، ومن اليتامى والمساكين غير الوارثين وأن قوله سبحانه: فارزقوهم منه راجع إلى الأولين، وقوله تعالى: وقولوا لهم قولا معروفا راجع للآخرين وهو بعيد

جدا، والمتبادر ما ذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين، والمراد من القول المعروف أن." (١)

"بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل لأبويه خبر المبتدأ بأن البدل هو الذي يكون خبر المبتدأ في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظرا لأنه إذا قيل لك: ما محل لأبويه من الإعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون لأبويه واختير هذا التركيب دون أن يقال: ولكل واحد من أبويه السدس لما في الأول من الإجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني، ودون أن يقال: لأبويه السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول.

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن مما ترك متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ، والعامل الاستقرار أي كائنا مما ترك المتوفى إن كان له ولد ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر، وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له وإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالسوية، وإن كانوا ذكورا وإناثا فللذكر مثل حظ الأنثيين وإن كانت بنتا فلها النصف ولأحد الأبوين السدس، أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم فإن لم يكن له ولد ولا ولد ابن وورثه أبواه فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كما تدل عليه الفحوى فلأمه الثلث مما ترك والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون، وقيل: إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله، وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب- وفيه تأمل-

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٤٢٢

لأن الظاهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لذلك، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريتين وبالعمريتين، فللأم ثلث ما بقي بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لابن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه: ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل: فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضا.

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين، وإلى ذلك ذهبت الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول: بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد، وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر، وإذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللأب اثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن." (١)

"وأيد مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية، والتغليب خلاف الأصل، ويبعده أيضا لفظ منكم فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى: أربعة منكم وأيضا لو كان كل واحد من الآيتين واردا في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له، وأيضا على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررا على حاله، وعلى ما قاله الغير يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل، وأيضا على ما قالوه يكون الكتاب خاليا عن بيان حكم السحاق واللواطة، وعلى ما قلناه يكون متضمنا لذلك وهو الأنسب بحاله، فقد قال سبحانه: ما فرطنا في الكتاب من شيء [الأنعام:

٣٨] ، تبيانا لكل شيء [النحل: ٨٩] ، وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد، ففي مجمع البيان أنه حمل الذان يأتيانها على الرجلين الزانيين، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير، وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان على أن حمل اللاتي في الآية الأولى على السحاقات

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٤٣٣

لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه، فقد أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها الزانية والزاني فاجلدوا [النور: ٢] وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين، ويحتمل أيضا أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس، وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكمية- ليس بشيء- كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا، وقال: تؤخر عقوبته إلى الآخرة، وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حدا بعد أن ذكر في معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل وكون الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى.

نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به، وما ذكر من أن التغليب خلاف الأصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى، واعتباره في منكم تبع لاعتباره في الذان وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعا اكتفاء بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين، ودعوى لزوم التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلها على ما أشرنا إليه في تفسير الآية، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخا في الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه في البقرة، وإذا جعل «أو يجعل» إلخ معتبرا في الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاء بما في الأولى كما يشير إلى

ذلك خبر عبادة بن الصامت. جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق." (١)

"جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب، وأخرج ابن جرير عن الربيع، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين، والثالثة في المشركين، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم، فكأنهم عملوها دون غيرهم، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم، وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها، وإلا فهم وغيرهم سواء، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول، وفي المسألة خلاف فقد قيل: إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم، والعزم على الترك، وأيضا التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه، والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين، وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذا أولى، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره أن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الاضطرار، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيرا كثيرا.

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما

أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله يقبل توبة عبده- أو يغفر لعبده- ما لم يقع الحجاب قيل: وما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس وهي مشركة»

ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق، ونفي التحقيق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء: ٤٨، ١١٦] تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٤٦/٢

فيها قول، إني تبت الآن وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة، ولذا لم يقل وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت تاب- وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزا إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر.

أولئك أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة أعتدنا لهم أي هيأنا لهم، وقيل: أعددنا فأبدلت الدال تاء عذابا أليما أي مؤلما موجعا، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيأ لهم، والتنكير للتفخيم، وتكرير الإسناد لما مر، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة، وأجيب بأن تهيئة العذاب هو خلق النار التي يعذب بها، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافرا فيها معلوم من غير هذه الآية، ويحتمل أيضا أن يكون المراد أعتدنا لهم عذابا أليما إن لم نعف كما تدل على ذلك النصوص، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [النساء: ٤٨، ١١٦].

واعترض بأن أعتدنا خبر ولا نسخ في الأخبار، وقيل: إن «أولئك» إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كما لو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون، وبالثاني المشركون.

يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل." (١)

"ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين- وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه- والالتئام عليه ظاهر، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة، وهذا الخطاب للأزواج، والكلام قد تم بقوله سبحانه: كرها فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء، فلا يقال: قم واقعد خطابا لزيد وعمرو، بل يقال: قم يا زيد، واقعد يا عمرو، وقيل: هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال: كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها.

والمراد من قوله سبحانه: لتذهبوا إلخ أن يدفعن إليكم بعض ما آتيتموهن وتأخذوه منهن، وإنما لم يتعرض

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٤٤٩

لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ، والاذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحبا به، وذكر- البعض- ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع إلا أن يأتين بفاحشة مبينة على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي، والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم «مبينة» على صيغة المفعول، وعن ابن عباس أنه قرأ «مبينة» على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي، والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلق- قاله قتادة والضحاك وابن عباس وآخرون- ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة- لكن بدون عليكم- إلى أبي وابن مسعود، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا.

وحكي ذلك عن أبي قلابة وابن سيرين، والاستثناء قيل: منقطع، وقيل: متصل وهو من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن إلخ، أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال، أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره، وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود، وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن.

وحكي عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن.

وروي مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود، وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة- وهي الزنا عند الأول- والسحاق عند الثاني، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: فأمسكوهن في البيوت وعاشروهن أي خالقوهن بالمعروف وهو ما لا ينكره الشرع والمروءة، والمراد هاهنا النصفة في القسم والنفقة، والإجمال في القول والفعل.

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع لها كما تتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم، وجعله بعضهم مرتبطا بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: وآتوا النساء

صدقاتهن نحلة وفيه بعد فإن كرهتموهن أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك فعسى أن تكرهوا شيئا كالصحبة والإمساك.." (١)

"ويجعل الله فيه خيرا كثيرا كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس ومجاهد، وهذه الجملة علة للجزاء وقد أقيمت مقامه إيذانا بقوة استلزامها إياه فإن- عسى- لكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر شيئا وخيرا ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للإرشاد، ولذا استدل بالآية على أن الطلاق مكروه، وقرئ «ويجعل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أي- وهو- أي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر فالواو حينئذ حالية. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثاني جوازه مطلقا. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر وإن أردتم أيها الأزواج استبدال زوج إقامة امرأة ترغبون فيها مكان زوج أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها وآتيتم أي أعطى أحدكم إحداهن أي إحدى الزوجات، فإن المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الإيتاء كما قال الكرخي:

الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: إذا سلمتم ما آتيتم [البقرة: ٢٣٣] أي ما التزمتم وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك، والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها قنطارا أي مالا كثيرا، وقد تقدمت الأقوال فيه فلا تأخذوا منه أي من القنطار المؤتى شيئا يسيرا أي فضلا عن الكثير أتأخذونه أي الشيء بهتانا وإثما مبينا استئناف مسوق لتقرير النهي والاستفهام للإنكار والتوبيخ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أي أتأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكون منصوبين على العلة ولا فرق في هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة- وما نحن فيه من الثاني- نحو قعدت عن الحرب جبنا لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٤٥١

كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك، والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب عليه، وقال الزجاج: الباطل الذي يتحير من بطلانه، وفسر هنا بالظلم، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما في قوله: وألفي قولها كذبا ومينا وقيل: المراد به هنا إنكار التمليك والمبين البين الظاهر وكيف تأخذونه إنكار بعد إنكار، وقد بولغ فيه على ما تقدم في كيف تكفرون، وقيل: تعجيب منه سبحانه وتعالى أي إن أخذكم له لعجيب وقد أفضى بعضكم إلى بعض كناية عن الجماع على ما روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي.

وقيل: المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء- وبه قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه- وهو أحد قولين للإمامية، وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما- الإفضاء- الحصول معها في لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلا شبهة، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية، وأيضا في تعدية الإفضاء بإلى ما يدل على معنى الوصول والاتصال، وذلك أنسب بالجماع، ومن ذهب إلى الثاني قال: إنما سميت الخلوة إفضاء لوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها، والجملة حال من فاعل تأخذونه مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أي على أي حال أو في أي تأخذونه، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع وقد أخذن منكم." (١)

"حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح، ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافا للكرخي، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي وقال بعض المحققين: لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة، والفعل ما دل واقترن، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٥٢/٢

الله تعالى، وأمهاتكم تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل- كأم الكتاب، وأم القرى- فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن.

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها وتسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع- كما قيل به- فيتناولها النص حقيقة أو مجازا عند البعض، أو عند الكل، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الإخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل- كلفظ الصلاة ونحوه- فيصير منقولا شرعيا، وفي ذلك خلاف الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال: إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها أجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب،

ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الولد للفراش»

وهو يقتضي حصر النسب في الفراش.

وقال بعض الشافعية: تحرم إن أخبره نبي- كعيسى عليه السلام- وقت نزوله بأنها من مائه، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه، واعترضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتا له بناء على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائة، أو بناء على حكم الشرع، والأول باطل على مذهبهم طردا وعكسا، أما الأول فلأنه لو اشترى بكرا وافتضها وحبسها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق، وأما الثاني فلأن المشرقي لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فإنه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه، والثاني باطل بإجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء ماء حلال أو سفاح والجزئية ثابتة في الصورتين،

والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعا، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها، وانفصل منها إنسانا، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منيا لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر، وأما أنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا." (١)

"أقل ما تتحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح- واعترض أصحاب الشافعي على المالكية- فقالوا: إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين أرضعنكم وبين أمهاتكم والظاهر أنها غلط من الناسخ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربحا.

هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعا من علماء عصري، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصري فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى في حل ذلك الإشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الأعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو أنتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ما ترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فلمسلك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع وأمهات نسائكم شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب.

والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسدا فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها،

أخرج البيهقي في سننه، وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة»

وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها» .

وأخرج هو أيضا عن مسلم بن عويمر أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمي عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٥٨/٢

امرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب. وأخرج ابن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكي عن ابن مسعود كان يفتي بحل أم الامرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتي بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال، وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها. وأخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هي بمنزلة الربيبة،

وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد، ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء، وقرئ «وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن» وربائبكم اللاتي في حجوركم الربائب جمع ربيبة ورب وربي بمعنى، والربيب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج، وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك." (١)

"بمحذوف وقع خبرا له، وزعم بعضهم أن بعضكم فاعل للفعل المحذوف، قيل: وفي الكلام تقديم وتأخير، والتقدير فلينكح بعضكم من بعض الفتيات، ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك. فانكحوهن بإذن أهلهن مترتب على ما قبله ولذا صدر بالفاء أي فإذا وقعتم على جلية الأمر فانكحوهن إلخ وأعيد الأمر مع فهمه مما قبله لزيادة الترغيب في نكاحهن، أو لأن المفهوم منه الإباحة وهذا للوجوب. والمراد من الأهل الموالي، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التزويج ولو غير مالك فقد قالوا: للأب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢/٤٦٥

والجد والقاضي والوصي تزويج أمة اليتيم لكن في الظهيرية الوصي لو زوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز، وفي جامع الفصولين القاضي لا يملك تزويج أمة الغائب، وفي فتح القدير: للشريك المفاوض تزويج الأمة، وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. ومحمد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك، وهذا الإذن شرط عندنا لجواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاحها بلا إذن، والمراد بعدم الجواز عدم النفاذ لا عدم الصحة بل هو موقوف كعقد الفضولي، وإلى هذا ذهب مالك- وهو رواية عند أحمد- ومثل ذلك نكاح العبد واستدلوا على عدم الجواز فيهما بما

أخرجه أبو داود والترمذي من حديث جابر، وقال: حديث حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر»

والعهر الزنا وهو محمول على ما إذا وطئ لا بمجرد العقد وهو زنا شرعي لا فقهي فلم يلزم منه وجوب الحد لأنه مرتب على الزنا الفقهي كما بين في الفروع، وبأن في تنفيذ نكاحهما تعييبهما إذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه إلا بإذن مولاهما، ونسب إلى الإمام مالك ولم يصح أنه يجوز نكاح العبد بلا إذن السيد لأنه يملك الطلاق فيملك النكاح، وأجيب بالفرق فإن الطلاق إزالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح، قال ابن الهمام: لا يقال: يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول: هو لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمرا ونهيا كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج، ثم هذه الأحكام تجب جزاء على ارتكاب المحظور شرعا، فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك- وهو الشارع- زجرا عن الفساد وأعاظم العيوب انتهى.

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي لا عقدهم.

واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى، ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل، وفي الظهيرية لو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل، ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون وآتوهن أجورهن أي أدوا إليهن مهورهن بإذن

أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد، ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن، ولعل ما تقدم قرينة عليه، قيل: ونكتة اختيار آتوهن على أتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيدا لإيجاب المهر وإشعارا بأنه حقهن من هذه الجهة، وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين، والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه.

وقال الإمام مالك: الآية على ظاهرها والمهر للأمة، وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية، وإن حملت الأجور على النفقات استغني عن اعتبار التقدير أولا وآخرا، وكذا إن فسر قوله تعالى.." (١)

"تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا حال كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك، أو كنتم مرضى- إلخ، وقيل: إن هذا القيد راجع للكل، وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضا، واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده، وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقديما وتأخيرا، والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، ولا جنبا ولا جائيا أحد منكم من الغائط، أو لامسا يعني ولا محدثين، ثم قيل: وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا، وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف عليه من غير نكتة، ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه: ولعل الأوجه في تقرير الآية- والله تعالى أعلم- أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال الماء لفقد الماء، أو المانع ليصح أن يكون قيدا للكل، أو يحمل على ظاهره ويجعل قيدا للأخيرين لأن عموم الإعواز في حق المسافر غالبا، والمنع من القدرة على استعمال الماء القائم مقامه في حق المريض مغن عن التقييد لفظا، وأن يبقى قوله سبحانه: مرضى أو على سفر على إطلاقه من غير تقييد بكونهم محدثين أو مجنبين لأن المقصود بيان سبب العدول عن الطهارة بالماء إلى التيمم، أما المشترك بين الطهارتين فلا يحتاج إلى ذكره قصدا وأن يجعل ذكر المحدثين من غير القبيلين بيانا لسبب العدول وهو فقد القدرة من غير سفر ولا مرض لا لأن الحدث سبب وإن أفاد ذلك ضمنا ولم يقل أو لم تجدوا دون ذكر السببين تنبيها على أن عدم الوجدان مرخص بعد انعقاد سبب الطهارة، وأفيد ضمنا أنهما معتبران أيضا في المريض والمسافر إذ لا فرق بين المرض والسفر وبين سائر الأعذار في ذلك

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١/٣

انتهى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر أظهر وما ذكره على تقدير الحمل عليه ليس بالبعيد عما قدمناه، نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق، والفاء في فلم عاطفة، وأما الفاء في قوله سبحانه: فتيمموا صعيدا طيبا فواقعة في جواب الشرط، والظاهر أن الضمير راجع إلى جميع ما اشتمل عليه، وفيه تغليب الخطاب على الغيبة، ومثله في ذلك تجدوا فلا حاجة إلى تقدير فليتيمم جزاء لقوله سبحانه: جاء أحد منكم والتيمم لغة القصد قال الأعشى:

تيممت قيسا وكم دونه ... من الأرض من مهمه ذي شزن

والصعيد وجه الأرض كما روي عن الخليل وثعلب وقال الزجاج: لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض وسمي بذلك لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض، أو لصعوده وارتفاعه فوق الأرض، والطيب الطاهر، وعن سفيان الحلال، وقيل: المنبت دون السبخة كما في قوله تعالى: والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه [الأعراف: ٥٨] والحمل على الأول هو الأنسب بمقام الطهارة، والمعنى فتعمدوا واقصدوا شيئا من وجه الأرض طاهرا، وهذا دليل واضح لجواز التيمم بالكحل والآجر والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد ونحو ذلك. وإن لم يكن عليه غبار وإلى ذلك ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه. ومحمد في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه- وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهم- أنه لا يجوز التيمم إلا أن يعلق باليد شيء من التراب لتقييد المسح- بمنه- في المائدة، وكلمة «من» للتبعيض وهو يقتضي التراب، والحنفية يحملونها على الابتداء أو الخروج مخرج الأغلب، وقيل: الضمير للحدث المفهوم من السياق، و «من» للتعليل، وأغرب الإمام مالك فأجاز التيمم بالثلج، وقد شنع الشيعة عليه بذلك، وقد اعتذرنا عنه في كتابنا- الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية- ونصب صعيدا على أنه مفعول به، وقيل: إنه منصوب بنزع الخافض أي فتيمموا بصعيد فامسحوا بوجوهكم وأيديكم أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئا منهما لم يجز كما في الوضوء وهو ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن عن الإمام رضي الله تعالى عنه أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس، ووجه." (١)

"ثلاث: في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها» .

وعد غير واحد الإصلاح من الصدقة، وأيد بما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٢/٣

أخرجه البيهقي عن أبي أيوب «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا أبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها؟ قال: بلى قال: تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا»
،
وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الصدقة إصلاح ذات البين»
وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالمال.
ومثله ما
أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين»
ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير. ومن يفعل ذلك أي المذكور من الصدقة وأخويها والكلام تذييل للاستثناء، وكان الظاهر ومن يأمر بذلك ليكون مطابقا للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب في الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى، وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الأشياء كما إذا قيل: حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول: نعم ما فعلت، ولعل نكتة العدول عن يأمر إلى يفعل حينئذ الإشارة إلى أن التسبب لفعل الغير الصدقة والإصلاح والمعروف بأي وجه كان كاف في ترتب الثواب، ولا يتوقف ذلك على اللفظ، ويجوز جعل ذلك إشارة إلى الأمر فيكون معنى من أمر ومن يفعل الأمر واحدا، وقيل: لا حاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة، بل لما ذكر لآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل: ومن يمتثل ابتغاء مرضات الله أي لأجل طلب رضاء الله تعالى فسوف نؤتيه بنون العظمة على الالتفات، وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائي وسهل وخلف بالياء أجرا عظيما لا يحيط به نطاق الوصف، قيل: وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات، وإن من فعل خيرا لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الرياء محبط لثواب الأعمال بالكلية وهو ما صرح به ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي: إذا غلب الإخلاص فهو مثاب وإلا فلا، وقيل:
هو مثاب غلب الإخلاص أم لا لكن على قدر الإخلاص، وفي دلالة الآية- على أن غير المخلص لا

يستحق غير الحرمان- نظر لأنه سبحانه أثبت فيها للمخلص أجرا عظيما وهو لا ينافي أن يكون لغيره ما دونه، وكون العظمة بالنسبة إلى أمور الدنيا خلاف الظاهر ومن يشاقق الرسول أي يخالفه- من الشق فإن كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر، ولظهور الانفكاك بين الرسول- ومخالفة فك الإدغام هنا، وفي قوله سبحانه في [الأنفال: ١٣] من يشاقق الله ورسوله

- رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في قوله تعالى في [الحشر: ٤] ومن يشاق الله.

وقال الخطيب: في حكمة الفك والإدغام أن أل في الاسم الكريم لازمة بخلافها في الرسول، واللزوم يقتضي الثقل فخفف بالإدغام فيما صحبته الجلالة بخلاف ما صحبه لفظ الرسول، وفي آية الأنفال صار المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد، وما ذكرناه أولى، والتعرض لعنوان الرسالة لإظهار كمال شناعة ما اجترءوا إليه من المشاقة والمخالفة، وتعليل الحكم الآتي بذلك، والآية نزلت كما قدمناه في سارق الدرع أو مودعها، وقيل: في قوم طعمة لما ارتدوا بعد أن أسلموا، وأيا ما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيندرج فيه ذلك وغيره من المشاقين من بعد ما تبين له الهدى أي ظهر له الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم أو فيما يدعيه عليه الصلاة والسلام بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته ويتبع غير سبيل المؤمنين أي غير ما هم مستمرون عليه من عقد." (١)

"فقيرا

يترحم عليه في الغالب ويحنى، وقرأ عبد الله- إن يكن غني أو فقير- بالرفع على أن كان تامة، وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى: فالله أولى بهما أي فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغني طلبا لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس، ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله تعالى فإنه أعلم بمصالح العباد منكم، وقرأ أبي «فالله أولى بهم» بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغني والفقير وأن ضمير التثنية ليس عائدا على الغني والفقير المذكورين لأن الحكم في الضمير العائد على المعطوف- بأو- الإفراد كما قيل: لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء، وقيل: إن أو بمعنى الواو، والضمير عائد إلى المذكورين، وحكي ذلك عن الأخفش، وقيل: إنها على بابها وهي هنا لتفصيل ما أبهم في الكلام، وذلك مبني على أن المراد بالشهادة ما يعم الشهادة للرجل والشهادة عليه، فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنيا وأن يكون فقيرا فقد يكونان غنيين،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٤٠/٣

وقد يكونان فقيرين، وقد يكون أحدهما فقيرا والآخر غنيا، فحيث لم تذكر الأقسام أتي- بأو- لتدل على ذلك، فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أي وصف كانا عليه، وقيل: غير ذلك، وقال الرضي: الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض- بأو- يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد، وذلك يدور على القصد، فيجوز: جاءني زيد أو عمرو وذهب، أو وهما ذاهبان إلى المسجد، وعلى هذا لا حاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الإفراد في مثل هذا الضمير، نعم قيل: إن الظاهر الإفراد دون التثنية، وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر إلى نكتة.

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد، فتأمل فلا تتبعوا الهوى أي هوى أنفسكم أن تعدلوا من العدول والميل عن الحق، أو من العدل مقابل الجور وهو في موضع المفعول له، إما للاتباع المنهي عنه أو للنهي، فالاحتمالات أربعة: الأول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهي عنه، فلا حاجة إلى تقدير، والثاني أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهي عنه فيقدر مضاف أي كراهة أن تعدلوا، والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهي فيحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الثاني أي أنهاكم عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق، والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهي فلا يحتاج إلى التقدير كما في الاحتمال الأول، أي أنهاكم عن اتباع الهوى للعدل وعدم الجور وإن تلووا ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روي ذلك عن ابن زيد والضحاك، وحكي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه وهو الظاهر، وقيل: اللي المطل في أدائها، ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

أو تعرضوا أي تتركوا إقامتها رأسا وهو خطاب للشهود، وقيل: إن الخطاب للحكام، واللي الحكم بالباطل، والإعراض عدم الالتفات إلى أحد الخصمين، ونسب هذا إلى السدي، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا، وقرأ حمزة وإن تلووا بضم اللام وواو ساكنة وهو من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة، وقيل: إن أصله تلووا بواوين أيضا نقلت ضمة الواو بعد قلبها همزة، أو ابتداء إلى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين، وعلى هذا فالقراءتان بمعنى فإن الله كان بما تعملون من اللي والإعراض، أو من جميع الأعمال التي من جملتها ما ذكر خبيرا عالما مطلعا فيجازيكم على ذلك، وهو وعيد محض على القراءة الأولى، وعلى القراءة الأخيرة يحتمل أن يكون كذلك وأن يكون متضمنا للوعد، والآية كما أخرج ابن جرير عن السدي نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم اختصم إليه رجلان غني وفقير فكان خلقه مع الفقير يرى أن الفقير لا يظلم الغني

فأبى الله تعالى إلا أن يقول بالقسط في الغني والفقير، وهي متضمنة للشهادة على من ذكره الله تعالى، ولا تعرض فيها للشهادة لهم على ما هو الظاهر، وحملها." (١)

"ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم خطاب للمنافقين- وقيل: للمؤمنين، وضعف- مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجودا وعدما إنما هو كفرهم لا شيء آخر، فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم، وما استفهامية مفيدة للنفي على أبلغ وجه وآكده، وقيل: نافية والباء سببية، وقيل: زائدة أي أي شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ؟ أم يدرك به الثأر؟ أم يستجلب نفعا؟ أو يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك، وهو الغني المطلق المتعالي عن أمثال ذلك؟ وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فإذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر في الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار، وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لأنه لا يعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل إليه في أول درجاته، فقد ذكر العارف أبو إسماعيل الأنصاري أن الشكر في الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبغث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبي والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه، وإنما عرف منعما ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها، وهي المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان، ثم ينادي على ذلك الجميل باللسان، ويقول:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فالمذكور في الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان، فلا حاجة إلى ما زعمه الإمام من أن الكلام على التقديم والتأخير أي آمنتم وشكرتم، وأما القول: بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب، وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لا ينبغي أن يتفوه بہ من له أدنى ذوق في علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز، ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة، وذكر النيسابوري وجها آخر في التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال: لعل الوجه في ذلك أن الآية مسوقة في شأن المنافقين ولا نزاع في إيمانهم ظاهرا وإنما النزاع في بواطنهم وأفعالهم التي تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللساني، فكان تقديم الشكر هاهنا أهم لأنه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٦٢/٣

عبارة عن صرف جميع ما أعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى، ولا يخفى أنه لم يحمل الشكر في الآية على الشكر المبهم، ولا يخلو عن حسن. وأوضح منه وأطيب ما حاك في صدري، ثم رأيت العلامة الطيبي عليه الرحمة صرح به إن الذي يقتضيه النظم الفائق أن هذا الخطاب مع المنافقين، وأن قوله سبحانه ما يفعل الله بعذابكم متصل بقوله تعالى: إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا إلخ، وتنبيه لهم على أن الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله تعالى وتهاونهم في شكر ما أوتوا وتفويتهم على أنفسهم بنفاقهم البغية العظمى، وهو الإسعاد بصحبة أفضل الخلق صلى الله عليه وسلم والانخراط في زمرة الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل [الفتح: ٢٩] فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله تعالى وأخلصوا دينهم له فأولئك حكمهم أن ينتظموا في سلك أولئك السعداء من المؤمنين بعد ما كانوا مستأهلين الدرجات السفلى من النيران، ثم التفت تعريضا لهم أن ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك النعمة الرفيعة وتفويتهم على أنفسهم تلك الفرصة السنية وإلا فإن الله تعالى غني مطلق عن عذابهم فضلا على أن يوقعهم في تلك الورطات، فقوله عز وجل: إن شكرتم فذلكة لمعنى الرجوع عن الفساد في الأرض إلى الإصلاح فيها، ومن اللجأ إلى الخلق إلى الاعتصام بالله تعالى، ومن الرياء في الدين إلى الإخلاص فيه، فقوله عز." (١)

"على الجملة، ولم يثبت عنه هذا القول، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة، والأحاديث متظافرة بذلك، وحينئذ لا يخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين الثاني وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى.

قلت: فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر، وقيل في الجواب: إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٧٢/٣

قواعد المعاني الترقي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضي ترتيبا، وما يورد من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لا تقتضي ذلك كقول القائل: ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو، وكقولك: لا تؤذ مسلما ولا ذميا بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة- كما قال في الانتصاف- ثم قال فيه: ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض، ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء، فنقول: النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيره، وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجا في الأول قد أفاده، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول، مثاله الآية المذكورة فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن ما دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى: لا الملائكة المقربون

إلا ما سلف أول الكلام، وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك، وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها، ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة.

وبهذه النكتة يجب أن تقول: لا تؤذ مسلما ولا ذميا، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الإسلام، فلا يلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية، فإذا قلت: ولا ذميا فقد جددت فائدة لم تكن في الأول وترقيت من

النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه، ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية فقلت: لا تؤذ ذميا فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوي الذمي في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا، ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الإسلام، فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم، فإن قلت: ولا مسلما لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما أعلمته." (١)

"أولا، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره، ولا يميز لك ذلك إلا السياق، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى: فلا تقل لهما أف [الإسراء: ٢٣] استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهيا عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه، وما يحتاج المدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها، ولما اقتضى الإنصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة والشيعة التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار.

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة، فناسب ذلك أن يقال: هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام، وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء، وليس في الآية عليه دليل، وقد يقال: لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجودا من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ولذلك قال سبحانه: خلقه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣/٢١٣

من تراب ثم قال له كن فيكون [آل عمران: ٥٩] ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها. فمتى استقام اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى.

وبالجملة المسألة سمعية، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلا ووجوده عسر.

وقد ذكر الآمدي في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقض وإبرام أن هذه المسألة ظنية لا حظ للقطع فيها نفيا وإثباتا، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تغمده الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوي: الأولى عندي التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله عليه وسلم إذ لا قاطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به، والباب ذو خطر لا ينبغي المجاذفة فيه، فالوقف أسلم والله تعالى أعلم من يستنكف عن عبادته

أي طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإنما جعل المستنكف عنه هاهنا عبادته تعالى لا ما سبق- كما قال شيخ الإسلام- لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار اتصافهم به، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله عليه وسلم سوى أمره عز وجل من يطع الرسول فقد أطاع الله [النساء: ٨٠] .." (١)

"المشبع، وعن الثالث بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع، فكيف يسقط الاستدلال؟! سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب.

وعن الرابع بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فإن تمسحت يوهم ذلك أيضا بناء على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك، ويكفي- مسح الأرض المطر- في الفرض.

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب، والجر للمجاورة، واعترض أيضا من وجوه: الأول والثاني والثالث ما ذكره الإمام من عد

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٤/٣

الجر بالجوار لحنا وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف، والرابع أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة، على أن الكلام حينئذ من قبيل ضربت زيدا، وأكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم، وهو مستهجن جدا تنفر عنه الطباع، ولا تقبله الأسماع، فكيف يجنح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه؟! وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جر الجوار، وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى، ولم ينكره إلا الزجاج- وإنكاره مع ثبوته في كلامهم- يدل على قصور تتبعه، ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي، وعن الثاني بأنا لا نسلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم:

شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم، ولذا لم يغي في آية التيمم، وإنما يغيا الغسل، ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه، ولا قول المرتضى: إنه لا مانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة، وقوله تعالى:

عذاب يوم محيط [هود: ٨٤] بجر محيط مع أنه نعت للعذاب، وفي التوكيد كقوله:

ألا بلغ ذوي الزوجات كلهم ... أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر- كلهم- على ما حكاه الفراء، وفي العطف كقوله تعالى: وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون [الواقعة: ٢٢، ٢٣] على قراءة حمزة والكسائي، وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار بأكواب وأباريق ومعطوف على ولدان مخلدون [الواقعة: ١٧] ، وقول النابغة:

لم يبق إلا أسير غير منفلت ... وموثق في حبال القد مجنوب

بجر- موثق- مع أن العطف على أسير، وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لا يعبأ به، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة وامسحوا برؤسكم متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال- كما هو

مذهب كثير من أهل السنة- من جواز المسح ببقية ماء الغسل، واليد المبلولة من المغسولات، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، أو معطوف ومعطوف عليه، بل صرح الأئمة بالجواز، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه، أو الإيماء إلى." (١)

"وما أنا إلا من غزية إن غوت ... غويت وإن ترشد غزية أرشد

وقال الله تعالى: إني معكم بالتوفيق والإعانة لئن أقمتم الصلاة وتحليتم بالعبادات البدنية وآتيتم الزكاة وتخليتم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآثرتم وآمنتم برسلي جميعهم من العقل والإلهامات والأفكار الصائبة والخواطر الصادقة من الروح والقلب وإمداد الملكوت وعزرتموهم أي وعظتموهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقويتموهم ومنعتموهم من الوساوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية وأقرضتم الله قرضا حسنا بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه، بل ومن الأفعال والصفات جميعها، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى باريها جل وعلا لأكفرن عنكم سيئاتكم التي هي الحجب والموانع لكم ولأدخلنكم جنات مما عندي تجري من تحتها الأنهار وهي أنهار علوم التوكل والرضاء والتسليم والتوحيد، وتجليات الأفعال والصفات والذات فمن كفر بعد ذلك العهد وبعث النقباء منكم فقد ضل سواء السبيل وهلك مع الهالكين فبما نقضهم ميثاقهم الذي وثقوه لعناهم وطردناهم عن الحضرة وجعلنا قلوبهم قاسية باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الأمور الأرضية يحرفون الكلم عن مواضعه حيث حجبوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخيالاتهم بدل حقائقها ونسوا حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به في العهد اللاحق وهو ما أوتوه في العهد السابق من الكمالات الكامنة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ولا تزال تطلع على خائنة منهم من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم إلا قليلا منهم وهو من جره استعداده إلى ما فيه صلاحه فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين إلى عباده باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين.

ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم شروع في بيان قبائح النصارى وجناياتهم إثر بيان قبائح وجنايات إخوانهم اليهود، ومن متعلقة- بأخذنا- وتقديم الجار للاهتمام، ولأن ذكر إحدى الطائفتين مما يوقع في

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٤٨/٣

ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل: ومن الطائفة الأخرى أيضا أخذنا ميثاقهم والضمير المجرور راجع إلى الموصول، أو عائد على بني إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة، وهو نظير قولك: أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه.

وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أيضا، وجملة أخذنا صفة أي- ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم- وقيل: المبتدأ المحذوف من الموصولة، أو الموصوفة، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوفيين، وإنما قال سبحانه: قالوا إنا نصارى ولم يقل جل وعلا- ومن النصارى- كما هو الظاهر بدون إطناب للإيماء كما قال بعضهم: إلى أنهم على دين النصرانية بزعمهم وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم، وقيل:

للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى، وأفعالهم تقتضي نصرة الشيطان، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها، ولا يخفى أن هذا مبني على أن وجه تسميتهم." (١)

"نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور، ولهذا يقال لهم أيضا: أنصار، وفي غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلاثمائة لغلبة الإسكندر في بيت لحم من المقدس، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة، أو نصورية وبها سميت النصارى، ونسبوا إليها، وقيل: إنهم جمع نصران كندامى وندمان- أو جمع نصرى- كمهرى ومهارى- والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى، والنصرانية أيضا دينهم، ويقال لهم: نصارى وأنصار، وتنصر دخل في دينهم فنسوا على إثر أخذ الميثاق حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض، وقيل:

هو ما كتب عليهم في الإنجيل من الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦٧/٣

وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة فأغرينا أي ألزمنا وألصقنا، وأصله اللصوق يقال: غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعي، وقال غيره:

غريت به غراء بالمد، وأغريت زيدا بكذا حتى غري به، ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء، وقوله تعالى: بينهم ظرف- لأغرينا- أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أي أغرينا العداوة والبغضاء كائنة بينهم.

قال أبو البقاء: ولا سبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا، وقوله تعالى: إلى يوم القيامة إما غاية للإغراء، أو للعداوة والبغضاء أي يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة، ومنها النسطورية: واليعقوبية، والملكانية، وقد تقدم الكلام فيهم، فضمير بينهم إلى النصارى كما روي عن الربيع، واختاره الزجاج والطبري، وعن الحسن وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم، لا أن ثمت أخبارا حقيقة، والنكتة في التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه وسوف لتأكيد الوعيد يا أهل الكتاب التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد والاثنين وما فوقهما، والتعبير عنهم بعنوان أهلية الكتاب للتشنيع، فإن أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون قد جاءكم رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والإيذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام يبين لكم حال من رسولنا وإيثار الفعلية للدلالة على تجدد البيان أي حال كونه مبينا لكم على سبيل التدريج حسبما تقتضيه المصلحة كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب أي التوراة والإنجيل، وذلك كنعت النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام،

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال: إن نبي الله تعالى صلى الله عليه وسلم أتاه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام: «أيكم أعلم؟ فأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذه أفكل (١) فقال: إنه لما كثر فينا جلدنا

مائة وحلقنا الرؤوس فحكم عليهم بالرجم فأنزل الله تعالى هذه الآية»

وتأخير كثيرا عن الجار والمجرور لما مر غير مرة، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والإخفاء، ومما متعلق

---

(١) أي رعدة اه منه.." (١)

"أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها، والله تعالى الموفق للصواب انتهى.

وفي المفتاح: والتخليص إشارة إلى ما ذكره، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب، نعم قد يقال: إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعي أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم بمعزل عن الإسلام، على أنه قد ورد في الفصيح- بل في الأفصح- ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات، ومن ذلك الرحمن الرحيم [الفاتحة: ١ وغيرها] حيث كان متضمنا نكتة، وقال عصام الملة: إن الإسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدي للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة، فغير النبي صلى الله عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى، وفيه تأمل، إذ الترقي من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فافهم للذين هادوا أي تابوا من الكفر- كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه- والمراد بهم اليهود- كما قال الحسن- والجار إما متعلق- بيحكم- أي يحكمون فيما بينهم، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم، كأنه قيل: لأجل الذين هادوا، وإما للإيذان بنفعه للمحكوم عليه أيضا بإسقاط التبعة عنه، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين، وقيل: من باب سرابيل تقيكم الحر [النحل: ٨١] وإما متعلق- بأنزلنا- ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصا في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إنزالها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق- بهدى ونور- وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦٨/٣

بمحذوف وقع صفة لهما أي هدى ونور كائنان لهما، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله والربانيون والأحبار أي العباد والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد:

الربانيون العلماء الفقهاء وهم فوق الأحبار، وعن ابن زيد الربانيون الولاة، والأحبار العلماء، والواحد: حبر بالفتح والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التحبير والتحسين، فإن العلماء يحبرون العلم ويزينونه ويبينونه، ومن ذلك الحبر- بكسر الحاء لا غير- لما يكتب به، وهذا عطف على «النبيون» أي هم أيضا يحكمون بأحكامها، وتوسيط المحكوم لهم- كما قال شيخ الإسلام- بين المتعاطفين للإيذان بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإنما الربانيون والأحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى: بما استحفظوا أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألوهم أن يحفظوها من التغيير والتبديل على الإطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستخلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها، والجار متعلق «بيحكم» ، وما موصولة، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والأحبار، وقوله تعالى:

من كتاب الله بيان- لما- وفي الإبهام والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتا وإضافة، وفيه أيضا تأكيد إيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والأحبار أيضا بالتوراة بسبب ما حفظوه من كتاب الله حسبما وصاهم به أنبياؤهم وسألوهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظا، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن ما بمعنى أمر، ومن لتبيين مفعول محذوف- لاستحفظوا- والتقدير بسبب أمر استحفظوا به." (١)

"إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية أفحكم الجاهلية يبغون وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لا عن علم إلهي يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الحق فيحتجب ببعض الحجب فسوف يأتي الله بقوم يحبهم في الأزل لا لعلة ويحبونه كذلك ومرجع المحبة التي لا تتغير عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطي، وطعن فيه- كما قدمنا- الزمخشري، وحيث أحبهم- ولم يكونوا إلا في العلم- كان المحب والمحبوب واحدا في عين الجمع.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣١٢/٣

وقال السلمي: إنهم بفضل حبه لهم أحبوه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى وما للتراب ورب الأرباب؟! وشرط الحب- كما قال- أن يلحقه سكرات المحبة، وإلا فليس بحب حقيقة، وقالت أعرابية في صفة الحب: خفي أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمون النار في الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصارة السحر، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه، والكلام في ذلك طويل أذلة على المؤمنين لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الأزلية والمناسبة الفطرية بينهم أعزة على الكافرين المحجوبين لضد ما ذكر يجاهدون في سبيل الله بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التي هي حجب المشاهدة ولا يخافون لومة لائم لفرط حبهم الذي هو الرشاد الأعظم للمتصف به:

وإذا الفتى عرف الرشاد لنفسه ... هانت عليه ملامة العذال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل:

أجد الملامة في هواك لذيذة ... حبا لذكرك فليلمني اللوم

ذلك فضل الله الذي لا يدرك شأواه يؤتيه من يشاء من عباده الذين سبقت لهم العناية الإلهية والله واسع الفضل عليم حيث يجعل فضله، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذي ليس له مانع، ثم إنه سبحانه لما قال: لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وعلله بما علله، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر، فقال عز وجل: إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا فكأنه قيل: لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير، وأفرد الولي مع تعدده ليفيد كما قيل: إن الولاية لله تعالى بالأصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا، فيكون في الكلام أصل وتبع لا أن وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد، فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوي الواحد والجمع جمعا، ثم قال: ويمكن أن يقال: التقدير إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أولياؤكم فحذف الخبر لدلالة السابق عليه، وفائدة الفصل في الخبر هي التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه وليا، ثم بجعله إياهم أولياء، ففي الحقيقة هو الولي انتهى.

ولا يخفى على المتأمل أن المآل متحد والمورد واحد، ومما تقرر يعلم أن قول الحلبي، ويحتمل وجها آخر وهو أن وليا زنة فعيل، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد-

كصديق- غير واقع موقعه لأن الكلام في سر بياني وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا في حصر الولاية في الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة، وولاية غيره إنما هي بالإسناد إليه عز شأنه الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة بدل من الموصول الأول، أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل." (١)

"والوصف لا يوصف إلا بالتأويل، ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح، ومرفوعا عليه أيضا، وفي قراءة عبد الله «- والذين يقيمون الصلاة» بالواو وهم راكعون حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى.

وقيل: هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه، وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه،

فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإسناد متصل قال: «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقالوا:

يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: إنما وليكم الله ورسوله، ثم إنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئا؟ فقال: نعم خاتم من فضة، فقال: من أعطاكه؟ فقال: ذلك القائم، وأومأ إلى علي كرم الله تعالى وجهه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: على أي حال أعطاك؟ فقال: وهو راكع، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية» فأنشأ حسان رضي الله تعالى عنه يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي ... وكل بطيء في الهدى ومسارع

أيذهب مدحيك المحبر ضائعا ... وما المدح في جنب الإله بضائع

فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعا ... زكاة فدتك النفس يا خير راكع

فأنزل فيك الله خير ولاية ... وأثبتها أثنا كتاب الشرائع

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٣/٣

واستدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالإجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه، وكلمة إنما تفيد الحصر، ولفظ الولي بمعنى المتولي للأمور والمستحق للتصرف فيها، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره، وإلا لبطل الحصر، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع، فقد جاء في غير ما موضع وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين: تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى: إن إبراهيم كان أمة [النحل: ١٢] ليرغب الناس في الإتيان بمثل فعله، وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به.

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه: الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثني عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التقرير، فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لا يخفى، ولا يمكن أن يقال: الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول: إن حصر ولاية من استجمع تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقيا، بل لا يصح لعدم استجماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أعني وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم رضي الله تعالى عنهم «قلنا» فمرحبا بالوفاق إذ مذهبنا أيضا أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماما لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر.." (١)

"ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا أي ومن يتخذهم أولياء، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبئ عنه قوله تعالى: فإن حزب الله هم الغالبون حيث أضيف الحزب- أي الطائفة والجماعة مطلقا، أو الجماعة التي فيها شدة- إليه تعالى خاصة وفي هذا- على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضا العائد إلى من أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى- تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل: ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣/٣٣٤

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا أخرج ابن إسحاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد بن الحارث قد أظهرا الإسلام ونافقا، وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى هذه الآية، ورتب سبحانه النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة، والهزؤ- كما في الصحاح- السخرية، تقول: هزئت منه، وهزئت به- عن الأخفش- واستهزأت به وتهزأت، وهزأت به أيضا هزؤا ومهزأة- عن أبي زيد- ورجل هزأة بالتسكين أي يهزأ به، وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس، وذكر الزجاج أنه يجوز في هزوا أربعة أوجه: الأول- «هزؤ» - بضم الزاي مع الهمزة وهو الأصل والأجود، والثاني- «هزو» - بضم الزاي مع إبدال الهمزة واوا لانضمام ما قبلها، والثالث- «هزأ» - بإسكان الزاي مع الهمزة، والرابع- هزى- كهدى، ويجوز القراءة بما عدا الأخير، واللعب- بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين، والتلعاب مصدر لعب كسمع، وهو ضد الجد كما في القاموس، وفي مجمع البيان: هو الأخذ على غير طريق الجد، ومثله العبث، وأصله من لعاب الصبي يقال: لعب كسمع، ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة، والمصدران: إما بمعنى اسم المفعول، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة، وقوله تعالى: من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم في موضع الحال من الذين قبله، أو من فاعل- اتخذوا- والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم هزوا ولعبا والكفار أي المشركين، وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم، وهو عطف على الموصول الأول، وعليه لا تصريح باستهزائهم هنا، وإن أثبت لهم في آية إنا كفيناك المستهزئين [الحجر: ٩٥] إذ المراد بهم مشركو العرب، ولا يكون النهي حينئذ بالنظر إليهم معللا بالاستهزاء بل نهوا عن موالاتهم ابتداء، وقرأ الكسائي وأهل البصرة والكفار بالجر عطفا على الموصول الأخير، ويعضد ذلك قراءة أبي- ومن الكفار- وقراءة عبد الله «ومن الذين أشركوا» فهم أيضا من جملة المستهزئين صريحا، وقوله تعالى: أولياء مفعول ثاني- للاتتخذوا- والمراد جانبوهم كل المجانبة واتقوا الله في ذلك بترك موالاتهم، أو بترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أوليا إن كنتم مؤمنين حقا فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة وإذا ناديتم أي دعا بعضكم بعضا إلى الصلاة اتخذوها أي الصلاة، أو المناداة إليها هزوا ولعبا.

أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود: قد قاموا لا قاموا، فإذا رأوهم ركعا وسجدا استهزؤوا بهم وضحكوا منهم، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال: كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادي ينادي- أشهد أن محمدا رسول الله- قال: حرق الكاذب، فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت البيت وأحرق هو وأهله، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد." (١)

"منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد، ومثله لا يصح على الأصح خلافا للكوفيين، وبقول بشر بن أبي حازم:

إذا جزت نواصي آل بدر ... فأدوها وأسرى في الوثاق

وإلا فاعلموا أنا وأنتم ... بغاة ما بقينا في شقاق

فإن قوله: «بغاة ما بقينا» خبر إن ولو كان خبر- أنتم- لقال: ما بقيتم، وبغاة- جمع باغ بمعنى طالب، وقيل: إنه جمع باغي من البغي والتعدي- وأنتم بغاة- جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بغاة. وما بقينا في شقاق- خبر إن، وحينئذ لا يصلح البيت شاهدا لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبار نية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة- كما قيل- على أن الصابئين- مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم- إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك، ومن هنا قيل: إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر، وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لأنها معطوفة على جملة إن الذين وخبرها، وأورد عليه ما قاله ابن هشام: من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوفة عليها، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعترضة، كقوله تعالى: فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار [البقرة: ٢٤] إلخ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة، فلا يتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى: والصابئون وجعل خبر إن محذوفا، وهو

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٨/٣

القول الآخر للنحاة في مثل هذا التركيب، وهو موافق للاستعمال أيضا كما في قوله:
نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف
فإن قوله- راض- خبر- أنت- وخبر- نحن- محذوف، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني لدلالة الأول، وعكسه قليل لكنه جائز، وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب، فصرف الخبر إليهم أولى، وفي توسيط بيان حال الصابئين ما علمت من التأكيد، وأيضا في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه: والصابئون قطعا، نعم لو صح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين في الضلال، والصابئين والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلا على هذا المعنى، وقيل: إن الصابئون عطف على محل إن واسمها، وقد أجازه بعضهم مطلقا، وبعضهم منعه مطلقا، وفصل آخرون فقالوا: يمتنع قبل مضي الخبر ويجوز بعده.
وذهب الفراء إلى أنه إن خفي إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو: إنك وزيد ذاهبان، وإلا امتنع، والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين، وهما إن والابتداء أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآي وبنوا على مذهب الكوفيين، وكون خبر المعطوف فيها محذوفا- وحينئذ لا يلزم التوارد- ليس بشيء لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة، ولم يكن ذلك من العطف على المحل في شيء، ومن قال: إن خبر إن مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد.
ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في هادوا وخطأه الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع." (١)

"من الصيد.
واختار الجبائي أن المراد بما تناله الأيدي والرماح صيد الحرم مطلقا لأنه كيفما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل، وقيل: ما تناله الأيدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى ذبحه، وقيل: المراد بذلك ما قرب وما بعد، وذكر ابن عطية أن الظاهر أنه سبحانه خص الأيدي بالذكر لأنها أعظم تصرفا في الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل بالأيدي من فخاخ وأشباك. وخص الرماح بالذكر

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٦٧/٣

لأنها أعظم ما يجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه. وتنكير «شيء» كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بأن ذلك من الفتن الهائلة التي تزل فيها أقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الأنفس وإتلاف الأموال وإنما هو من قبيل ما ابتلي به أهل أيلة من صيد البحر. وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن. فمن بيانية أي بشيء حقير وهو الصيد.

واعترضه ابن المنير بأنه قد وردت هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما في قوله تعالى: ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين [البقرة: ١٥٥] فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض، والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو أعظم في المقدور فإنما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال. والذي يرشد إلى هذا سبق الإخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فإن المفاجأة بالشدائد شديدة الألم والإنذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها. وإذا فكر العاقل فيما يبتلي به من أنواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه بإضعاف لا تقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى.

وتعقبه مولانا شهاب الدين بأن ما ذكر بعينه أشار إليه الشيخ في دلائل الإعجاز لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه: وإن من شيء إلا يسبح بحمده [الإسراء: ٤٤] أو الإبهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف. وهنا لو قيل: ليبلونكم بصيد تم المعنى فإقحامها لا بد له من نكتة وهي ما ذكر، وأما ما أورده من الآية الأخرى فشاهد له عليه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان «ونقص» معطوفا على مجرور من ولو عطف على- شيء- لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى.

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشيء للإبهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أي بشيء عظيم في مقام المؤاخذة بهتكه إذا آخذ الله تعالى المبتلى به في الأمم السابقة بالمسخ والجعل قردة وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لإفادة البعضية، ومما قدمنا يعلم ما فيه. وقرأ إبراهيم «يناله أيديكم» بالياء ليعلم الله من يخافه بالغيب أي ليتعلق عمله سبحانه بمن يخافه بالفعل فلا يتعرض للصيد فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقا به لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذي يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند

تحقق الخوف بالفعل، وإلى هذا يشير كلام البلخي. والغيب مصدر في موضع اسم الفاعل أي يخافه في الموضع الغائب عن الخلق، فالجار متعلق بما قبله.

وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل في «يخافه» أي يخافه غائبا عن الخلق.

وقال غير واحد: العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره. ومحصل المعنى ليتميز الخائف من عقابه الأخروي وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عليه، وقيل: إن هناك مضافا محذوفا، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن على كل تقدير موصولة، واحتمال كونها استفهامية أي ليعلم جواب من." (١)

"بلا مرجح يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير إليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى، ومن لم يهتد إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصد وما وقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه المحمود عليه صريحا أو دلت عليه بعينه قرينة وبين ما لم يكن كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد.

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة الحمد لله هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السماوات والأرض وما عطف عليه يفيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم، ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوي في تفسيره الآية لمن أمعن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض [سبأ: ١] وبين وله الحمد في الآخرة [سبأ: ١] مما محصله أن جملة له الحمد جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة الحمد لله الذي له إلخ فإنها لم يجيء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه، إذ حاصل ما ذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة الحمد لله الذي له إلخ بخلاف جملة له الحمد، وحاصل ما أشار إليه في هذه وكذا في الفاتحة هو أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١/٤

جملة الحمد لله إذا رتب على الأوصاف المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما في البال أن طريق إفادة القصر في البابين متغاير، ففي إحداهن تقديم الصلة وفي الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك. وجمع سبحانه السماوات وأفرد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فإذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر عندهم. ولذا عيب على أبي نواس قوله:

ومالك فاعلمن فينا مقالا ... إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل، وهي الإشارة إلى تفاوتهما في الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفراده وأفرد غير الأشرف. وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب إليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التي هي مقر الأحباب ولغير ذلك. والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للإقامة في حضيرة القدس لأنها ليست بدار قرار، وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل على أكثر من شرفها، وأما أنه يدل على أشرفيتها فلا يكاد يسلم لأحد، وكذا كون الله تعالى وصف بقاعا منها بالبركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا، ولهذا الشرف أيضا قدمت على الأرض في الذكر، وقيل: إن جمع السماوات وافراد الأرض لأن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخل بمصالح هذا العالم، وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول. وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض.." (١)

"الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المخلوقات.

ولذا قال الإمام: إنما قدم الظلمات على النور لأن عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره، وفي أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/٧٧

جف القلم بما هو كائن.

وعليه الظلمة في الخبر بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث، والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية، ومن المتكلمين من زعم أن الظلمة عرض يضاد النور واحتج لذلك بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل، وتحقيقه- على ما قيل- إن الجعل هنا ليس بمعنى الخلق والإيجاد بل تضمين شيء شيئا وتصييره قائما به قيام المظروف بالظروف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به وإن لم يكن موجودا عينيا، وفي الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك.

ثم الذين كفروا بربهم يعدلون يحتمل أن يكون يعدلون فيه من العدل بمعنى العدول أو منه بمعنى التسوية، والكفر يحتمل أن يكون بمعنى الشرك المقابل للإيمان أو بمعنى كفران النعمة، والباء يحتمل أن تتعلق بكفروا وأن تتعلق بيعدلون، وعلى التقادير فالجملة إما إنشائية لإنشاء الاستبعاد أو إخبارية واردة للإخبار عن شناعة ما هم عليه، ثم هي إما معطوفة على جملة الحمد لله إنشاء أو اخبارا أو على قوله سبحانه خلق صلة الذي أو على الظلمات مفعول جعل فالاحتمالات ترتقي إلى أربعة وستين حاصلة من ضرب ستة عشر احتمالات المعطوف في أربعة أعني احتمالات المعطوف عليه وإذا لوحظ هناك أمور أخر مشهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع، والذي اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أي الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار، والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم الجسام التي أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه، وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين.

والمعنى أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته.

وثم لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما

حققه النحاة إلا أن ما ذكر أوفق بالمقام، ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد، ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول، فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها، وما قاله المحقق التفتازاني مني إنه لا مخصص لكل من توجيهي بربهم يعدلون بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه، وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والإعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فين‌اسب أن يقال: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولا يلتفتون لفتة، ولا." (١)

"يناسب أن يقال: إنهم يسوون به غيره إذا لم يسبق صريحا وبالقصد الأولي ما ينفي التسوية، وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية: إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال: ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه.

وقال بعض المحققين: إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدول عنه، وعلى الثاني المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه من الخاص والعام كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته، فوجه التخصيص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فإن المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره، وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد يتصور بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصور لجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فإن العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر.

واعترض غير واحد على العطف على الصلة بأنه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد إلى ما له ذلك. ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه. وأجيب بأن في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شأنه تعالى وعموم إحسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به جل شأنه، وفي ذلك تعظيم منبيء عن كمال الاستحقاق، وقد يقال: وقوع هذا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/٨١

المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من إنكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله جل جنابه عن أن يعدل به شيء لكن لا يخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلا اختياريا، وما ذكر ليس كذلك فعليه لا بد من التأويل.

وذكر شيخ الإسلام في الاعتراض على العطف المذكور أن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه، وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل: الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية إساءتهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية إحسانه تعالى إليهم لا بيان إحسانه تعالى إليهم مع غاية إساءتهم في حقه عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور، وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الإفادة فما ظنك بروادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام انتهى.

ورد بأنه لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته. وادعاء التعكيس ممنوع فإن المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال. واعترض أيضا بأنه لا يصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم: أبو سعيد رويت عن الخدري حيث وضع الظاهر موضع الضمير وكأنه قيل: ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الندور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع إمكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح. وأجيب بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة: إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم.." (١)

"واعترض شيخ الإسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بأن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه فجعل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/٨٢

أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي، وأجيب بأنه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل، وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك، والذي تصدح به كلماتهم أن صلة يعدلون على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الإنكار على نفس الفعل، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل بمعنى التسوية فقالوا: غيره أو الأوثان لأنه لا يحسن إنكار العدل بخلاف إنكار العدول، ونظر في ذلك بأن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم بربهم على احتمال تعلقه بما بعد لذلك، ويجوز أن يكون للاهتمام.

وقال بعض المحققين: إن هذا وإن تراءى في بادىء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدروه. ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب. هذا وأخرج ابن الضريس في فضائل القرآن، وابن جرير، وابن المنذر، وغيرهم عن كعب قال: فتحت التوراة بالحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذي لم يتخذ ولدا إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيرا.

هو الذي خلقكم من طين استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي ففيه التفات والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة، ومعنى خلق المخاطبين من طين من أنه ابتدأ خلقهم منه فإنه المادة الأولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر، ولم ينسب سبحانه الخلق إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس، وقيل في توجيه خلقهم منه: إن الإنسان مخلوق من

النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة.
وقال المهدوي في ذلك: إن كل إنسان مخلوق ابتداء من طين
لخبر «ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته»
وفي القلب من هذا شيء، والحديث إن صح لا يخلو عن ضرب من التجوز، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي خلق آباءكم، وأيا ما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة.
ثم قضى أي قدر وكتب أجلا أي حدا معينا من الزمان للموت. وثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق، وقيل: الظاهر الترتيب في الزمان، ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به اللائكة وتكتبه كما وقع
في حديث الصحيحين «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون." (١)

"لسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم. كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا لهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى. ولا يخفى أن التنوين التفخيفي لا يأبى الوصف. وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى، وأما ما ذكره بعد فقد قال الشهاب: إنه غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم فأهلكناهم إلخ الآتي بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا. وتمكين الشيء في الأرض- على ما قيل- جعله قارا فيها.
ولما لزم ذلك جعلها مقرا له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكنه في الأرض. ومنه قوله تعالى: ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه [الأحقاف: ٢٦] وأخرى مكن له في الأرض. ومنه قوله تعالى: إنا مكنا له في الأرض [الكهف: ٨٤] حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر. ومنه قوله تعالى: ما لم نمكن لكم بعد ما تقدم كأنه قيل في الأول: مكنا لهم وفي الثاني ما لم نمكنكم.
وفي التاج أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له. وقال أبو علي: اللام زائدة مثل ردف لكم [النمل: ٧٢] وكلام الراغب في مفرداته يؤيده. وذكر بعض المحققين أن مكنه أبلغ من مكن له. ولذلك خص المتقدم بالمتقدمين والمتأخر بالمتأخرين وما إما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨٣/٤

لكم أو نكرة موصوفة أي تمكينا لم نمكنه. وعليهما فهي مفعول مطلق والعائد إليها من الصلة أو الصفة محذوف، وقيل: إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الإعطاء كما يشير إليه ما روي عن قتادة أي أعطيناكم ما تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم نعطكم. وقيل: إنها مصدرية ظرفية أي مدة تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب للكفرة. وقيل: لجميع الناس، وقيل:

للمؤمنين. والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى. وقيل: ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر، وهي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني.

وأرسلنا السماء أي المطر كما روي عن هارون التيمي. ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا. وقيل: السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مرسل. وقيل: هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في إسناد الإرسال إليها لأن المرسل ماء المطر وهي مبدأ له. وفيه من المبالغة ما لا يخفى. والإرسال والإنزال- كما في البحر- متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا عليهم مدرارا أي غزيرا كثير الصب، وهو صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث، وهو حال من السماء والظرف متعلق بأرسلنا وجعلنا الأنهار أي صيرناها تجري من تحتهم أي من تحت مساكنهم. والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار. والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا. ولم يقل سبحانه: أجرينا الأنهار كما قال عز شأنه: أرسلنا السماء للإيذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لا لأن النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر إلى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة، ولو كان ما ذكر صحيحا لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى: تجري من تحتها الأنهار [البقرة: ٢٥ وغيرها] واستظهر كون الجعل بمعنى الإنشاء والإيجاد وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الأسلوب. وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول. وليس المراد- على ما قيل- بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادئ الأمن من المكاره والمعاطب وعدم إغناء ذلك عنهم شيئا. وينبىء عن عدم الإغناء عند جمهور المفسرين.

قوله تعالى: فأهلكناهم بذنوبهم والفاء للتعقيب. وقيل: فصيحة. والمراد فكفروا فأهلكناهم. ورجح الأول،

والباء للسببية أي أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة." (١)

"كنسبة السمك إلى السماك وإن أراد به أن القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي المنطقي فمسلم أنه لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فإنه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الأول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر في قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق أن يصدر مثله من مثله لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال: إذا قلنا إن زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه، وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لأنه ليس بصاهل في الواقع، ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق أحد الطرفين، أو كليهما ينافي اللزوم.

وأنت خبير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم اه. وبحث فيه المولى العرائي أما أولا فبأن كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كلام ذكره بعض أهل العربية ورده السيد السند وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك.

وأما ثانيا فبأن المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في عبارته، فالصواب أن يقال: أكثر استعمال لو عند أهل العربية لمعنيين. الأول ما ذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الأول. والثاني الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم. وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه. وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل إليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا. وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر. فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/٩٠

وللبسنا عليهم ما يلبسون جعله بعضهم جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا إلخ، وكأن الداعي إليه إعادة لام الجواب فإنه يقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك، واللبس عليهم فإنه ليس سببا له بل لعكسه، ويجوز أن يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه، ونكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلباب، واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال: لبست الأمر على القوم ألبسه إذا شبهت عليهم وجعلته مشكلا. قال ابن السكيت: يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته أي لخلطنا عليهم بتمثيله رجلا ما يخلطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له: إنما أنت بشر ولست بملك، ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمد صلى الله عليه وسلم، وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجعله رجلا.

ويحتمل أن يكون المعنى للبسنا عليهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعة في تكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم ونسبة آياته البينات إلى السحر، وما على ما اختاره في الكشف على الأول موصولة. وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الأمير، وأن تكون موصولة أي مثل الذي يلبسونه.

ومتعلق يلبسون على الوجهين على أنفسهم. ويفهم من كلام الزجاج أنه على ضعفائهم حيث قال: كانوا يلبسون على ضعفاءهم في أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيقولون: إنما هذا بشر مثلكم فأخبر سبحانه وتعالى أنه لو جعلنا المرسل إليهم ملكا." (١)

"هو الذي تؤيده الأخبار كما ستعرفه كما يعرفون أبناءهم بحلاهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلا. روى أبو حمزة وغيره أنه لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر رضي الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام: إن الله تعالى أنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام أن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابن سلام: نعرف نبي الله صلى الله عليه وسلم بالنعت الذي نعته الله تعالى به إذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه بين الغلمان وايم الله الذي يحلف به ابن سلام لأنا بمحمد أشد معرفة مني بابني لأني لا أدري ما أحدثت أمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه: وفقت وصدقت.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/٩٥

وزعم بعضهم أن المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لأن ما يتعلق بتفاصيل حليته صلى الله عليه وسلم إما إن يكون باقيا وقت نزول الآية أولا بل محرفا مغيرا والأول باطل ولا يتأتى لهم إخفاء ذلك لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حلية أبنائهم.

وفيه أن الإخفاء مصرح به في القرآن كما في قوله تعالى: تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا [الأنعام: ٩١] وإخفاؤها ليس بإخفاء النصوص بل بتأويلها، وبقولهم: إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه: وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم [النمل: ١٤] .

الذين خسروا أنفسهم من أهل الكتابين والمشركين فهم لا يؤمنون بما يجب الإيمان به، وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفا ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله. وعد من ذلك وصف النبي عليه الصلاة والسلام الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه، والاستفهام للاستعظام الادعائي. والمشهور أن المراد إنكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له، والتركيب وإن لم يدل على إنكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثاني في شرح المقاصد وحواشي الكشاف يدل عليه استعمالا فإذا قلت: لا أفضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف، والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فإذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة.

وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الأمر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فإن كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل إنسان لا يقوى على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فإن الافهام في مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة. فإذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين في نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك إدراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا. كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب، وبالجملة أن إثبات المساوي يستلزم إثبات الراجح الفاضل ففي الفاضل يستلزم نفي المساوي لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما أن إثبات الملزوم

يستلزم إثبات اللازم وفيه تأمل.

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص فاستعمل في أحد فرديه. قال ابن الصائغ في مسألة الكحل: إن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد وإن كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان إلا أن المراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراده." (١)

"باب استعارة أحد الضدين للآخر، والنكتة هاهنا تصبير رسول الله صلى الله عليه وسلم من أذى قومه وتكذيبهم، يعني من حقك وأنت سيد أولي العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من إظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم.

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى، وضمير إنه للشأن وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقوله، وهو ما حكي عنهم من قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين [الأنعام: ٢٥، الأنفال: ٣١، المؤمنون: ٨٣، النمل: ٦٨] أو هو وما يعمه وغيره من هذيانهم وجملة إنه إلخ سادة مسد مفعولي يعلم.

وقرأ نافع «ليحزنك» من أحزن المنقول من حزن اللازم، وقوله سبحانه: فإنهم لا يكذبونك تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا بطريق التسلي بما يفيده من بلوغه صلى الله عليه وسلم في جلالة القدر ورفعة الشأن غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلهم الله تعالى عنه صلى الله عليه وسلم وأثبته لآياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى: إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله [الفتح: ١٠] إيذانا بكمال القرب واضمحلال شؤونه صلى الله عليه وسلم في شأن الله عز وجل. وفيه أيضا استعظام لجناياتهم منبيء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل: لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فإنهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون أي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون، فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحودهم هذا فن من فنونه، وقيل: إن كان المراد من الظلم مطلقه فالوضع للإشارة إلى أن ذلك دأبهم وديدنهم وأنه علة الجحود لأن التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ، وإن أريد به الظلم المخصوص فهو عين الجحد وواقع به نحو ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل [البقرة:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/١١٤

٥٤] فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله:
إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتا دعائمه أعز وأطول
وقيل: إن أل في الظالمين إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم، وإن كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد، لا يخفى ما فيه، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه، وإيراد الجحود في مورد التكذيب للإيذان بأن آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فإنما ينكرها بطريق الجحود وهو كالجحد نفى ما في القلب ثباته أو إثبات ما في القلب نفيه. والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه وبالباء فيقال جحده حقه وبحقه وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام الجوهري والراغب، وقيل: إنه إنما يتعدى بنفسه والباء هاهنا لتضمينه معنى التكذيب، وأيا ما كان فتقديم الجار والمجرور مراعاة لرؤوس الآي أو للقصر. ونقل الطبرسي عن أبي علي أن الجار متعلق بالظالمين وفيه خفاء. وما ذكر من أن الفاء لتعليل ما يشعر به الكلام هو الذي قرره بعض المحققين، وقيل: إنها تعليل لقوله سبحانه:
قد نعلم إلخ بناء على أن معناه لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر: نعلم ما تفعل فكأنه قيل: لا تحزن مما يقولون فإن التكذيب في الحقيقة لي وأنا الحليم الصبور فتخلق بأخلاقي، ويحتمل أن يكون المعنى أنه يحزنك قولهم لأنه تكذيب لي فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم، ولا يخفى أن هذا خلاف المتبادر، وقيل معنى الآية فإنهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون بألسنتهم وروي ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده ما
رواه السدي أنه التقى الأخنس بن شريق وأبو جهل فقال الأخنس لأبي جهل: يا أبا الحكم أخبرني عن محمد صلى الله عليه وسلم أصادق هو أم كاذب فإنه ليس هاهنا أحد يسمع كلامك غيري؟ فقال أبو جهل: والله إن محمدا صلى الله عليه وسلم لصادق وما كذب محمد عليه الصلاة." (١)
"والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره صم وبكم وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أي بعضهم صم وبعضهم بكم. والجملة خبر المبتدأ والأول أولى. وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح في أمثاله أي أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعا تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الآيات ما يقولون. وقوله سبحانه: في الظلمات أي في ظلمات

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢٨/٤

الكفر وأنواعه أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل إما خبر بعد خبر للموصول على أنه واقع موقع عمي كما في قوله تعالى: صم بكم عمي [البقرة: ١٨، ١٧١] ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الإيماء إلى أنه وحده كاف في الذم والإعراض عن الحق، واختير العطف فيما تقدم للتلازم، وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل: ضالون خابطين أو كائنين في الظلمات. ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا، وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف. وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم في الظلمات وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو لصم أو لما ينوب عنهما من الفعل، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أي أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم في الدنيا والكلام عليه متعلق بقوله تعالى: ثم إلى ربهم يحشرون على أن الضمير للأمم على الإطلاق وفيه بعد. وقوله سبحانه: من يشأ الله يضلله تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الإيمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول يشأ محذوف أي إضلاله. ولا يجوز أن يكون من مفعولا مقدما له لفساد المعنى، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشئ عن استعداده، وجوز بعضهم أن يكون من في موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أي من يشق أو يعذب يشأ إضلاله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم عطف على ما تقدم، والكلام فيه كالكلام فيه، والآية دليل لأهل السنة على أن الكفر والإيمان بإرادته سبحانه وأن الإرادة لا تتخلف عن المراد. والزمخشري لما رأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعها كما هو دأبه فقال: معنى يضلله يخذله ولم يلطف به ويجعله إلخ بلطف به، وقال غيره: المراد من يشأ إضلاله يوم القيامة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة وهو كما ترى.

وكان الظاهر على ما قيل: أن يقال ومن يشأ يهده إلا أنه عدل عنه لأن هدايته تعالى وهي إرشاده إلى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض. ولهذا قيل في تفسير يجعله إلخ أي يرشده إلى الهدى ويحمله عليه قل أرأيتكم أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى إنكاره. والتاء على ما قاله أبو البقاء ضمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جيء به للتأكيد. وليس اسما لأنه لو كان كذلك لكان إما مجرورا ولا جار هنا. أو مرفوعا وليس من ضمائر الرفع. ولا مقتضي له أيضا أو منصوبا

وهو باطل لثلاثة أوجه، الأول أن هذا الفعل قلبي بمعنى علم يتعدى إلى مفعولين كقولك: أرأيت زيدا ما فعل فلو جعل المذكور مفعولا لكان ثالثا.

والثاني أنه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل في المعنى. وليس المعنى على ذلك إذ ليس الغرض أرأيت نفسك بل أرأيت غيرك. ولذلك قلت: أرأيتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه. والثالث أنه لو جعل كذلك لظهرت علامة التثنية. والجمع والتأنيث في التاء فكنت تقول: أرأيتما كما وأ رأيتموكم وأ رأيتكن وهذا مذهب البصريين.

والمفعولان في هذه الآية قيل: الأول منهما محذوف تقديره أرأيتكم إياه أو إياها أي العذاب أو الساعة الواقعين في قوله سبحانه: إن أتاكم عذاب الله أي الدنيوي حسبما أتى من قبلكم أو أتتكم الساعة أي هو لها كما يدل." (١)

"كان سببا لعدم إصغائهم، وقوله تعالى: هذا أكبر تأكيد لما رامه عليه الصلاة والسلام من إظهار النصفة مع إشارة خفية- كما قيل- إلى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الأكبر أحق بالربوبية من الأصغر، وكون الشمس أكبر مما قبلها مما لا خفاء فيه، والآثار في مقدار جرمها مختلفة. والذي عليه محققو أهل الهيئة أنها مائة وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الأرض وستة آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلا وثلثا مثل للقمر، وذكروا أن الأرض تسعة وثلاثون مثلا وخمس وعشر مثل للقمر، وتحقيق ذلك في شرح مختصر الهيئة للبرجندي فلما أفلت كما أفل ما قبلها قال لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم: يا قوم إني بريء مما تشركون أي من إشراككم أو من الذي تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها، وإنما احتج عليه السلام بالأفول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال قيل لتعدد دلالته لأنه انتقال مع احتجاب والأول حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها، والثاني اختفاء يستتبع إمكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لأنه وإن كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال.

واعترض بأن البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الأول لا حق وفي الثاني سابق، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء- كما قيل- ولم يشاهد بزوغه فإنما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الأفول بعمومه بخلاف البزوغ.

والأولى ما قيل: إن ترتيب هذا الحكم ونظيريه على الأفول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/١٤٠

على هذا المساق الحكيم فإن كلا منهما وإن كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الأول حالة موجبة لظهور الآثار والأحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليه الحكم الأول أعني هذا ربي على الطريقة المذكورة، وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الأحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى.

وبمعنى هذا ما قاله الإمام في وجه الاستدلال بالأفول من أن دلالته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد، فإن الآفل يزول سلطانه وقت الأفول، ونقل عن بعض المحققين أن الهوي في حضيض الإمكان أفول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون منزها عن الإمكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه: وأن إلى ربك المنتهى [النجم: ٤٢] وأما الأوساط فهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج إلى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الإله هو الذي احتاج إليه ذلك الآفل، وأما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الأفول والغروب فإنه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان كذلك لم يصلح للإلهية ثم قال: فكلمة لا أحب الآفلين مشتملة على نصيب المقربين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين، وهناك أيضا دقيقة أخرى وهو أنه عليه السلام إنما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي وكان صاعدا إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير. أما إذا كان غريبا وقريبا من الأفول فإنه يكون ضعيف الأثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على أن الإله هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز وكماله إلى النقصان، ومذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في إلهيته.." (١)

"فلان لا يفقه شيئا كان أذم في العرف من قولك: فلان لا يعلم شيئا وكان معنى قولك: لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وإن فهم، وأما قولك: لا يعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم. واستدل على أن التارك للتفكر في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٩١/٤

بقوله سبحانه: وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون [الذاريات: ٢٠، ٢١] فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر في نفسه إنكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه.

وهو الذي أنزل من السماء ماء تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبئة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أي من جانب السماء.

وقيل: الكلام على ظاهره والإنزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائي، واحتج على فساد قول من يقول: إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه. أحدها أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في حميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد. وذلك يبطل ما ذكر. ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف أملس كما في بعض الحمامات أما إذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فإذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء.

ثالثها أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول. ثم قال: والقوام إنما احتاجوا إلى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها. وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى. ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة. وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة إلى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء إنما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى. ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه. وأن الذي دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر بل القول بامتناع الخرق والالتئام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يمطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء إليه إلى غير ذلك. وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع

لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأسا، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما من قطرة تنزل إلا ومعها ملك، وهو عند الكثير محمول على ظاهره.

والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول، وقيل: هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الأفلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب إليه صاحب الإشراق وهو أحد الأقوال في المثل الأفلاطونية، ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة، ونصب ماء على المفعولية لأنزل، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مرارا فأخرجنا به أي بسبب الماء، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه. وأخرجنا عطف على أنزل والالتفات إلى التكلم إظهارا لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى." (١)

"الاختصاص نحو قوله سبحانه: وجبريل وميكال [البقرة: ٩٨] للدلالة على أن الينع أولى من الغض وله وجه وجيه وإن خفي على بعض الناظرين.

إن في ذلكم إشارة إلى ما أمروا بالنظر إليه. وما في اسم الإشارة من معنى البعد لما مر غير مرة لآيات عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته لقوم يؤمنون أي يطلبون الإيمان بالله تعالى- كما قال القاضي- أو مؤمنون بالفعل، وتخصيصهم بالذكر لأنهم الذين انتفعوا بذلك دون غيرهم- كما قيل- ووجه دلالة ما ذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته أن حدوث هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع لا بد أن يكون بإحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده أو ند يعارضه، ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر هذه النعم الجليلة الدالة على توحيده وبخ من أشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز شأنه: وجعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات شركاء في الألوهية أو الربوبية الجن أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا: إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جنا مجاز لاجتنانهم واستتارهم عن الأعين كالجن. وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الإلهية.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤/٢٢٤

وروي هذا عن قتادة، والسدي، ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة. وقيل: المراد بهم الشياطين وروي عن الحسن ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم. ويروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا: إن الله تعالى خالق الناس، والدواب، والأنعام، والحيوان، وإبليس خالق السباع، والحيات، والعقارب والشرور. فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية، وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا الباب أقوال تمجها الأسماع وتشمئز عنها النفوس.

وادعى الإمام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية، ومفعولا- جعل- قيل: لله، وشركاء، والجن إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل: من جعلوه شركاء؟ فقيل: الجن، أو منصوب على البدلية من شركاء والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الإنكار ولأن المفعول الأول منكر يستحق التأخير. وقيل: هما شركاء والجن، وتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان، ولله متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على ما اختاره الزمخشري.

وقرىء «الجن» بالرفع كأنه قيل: من هم؟ فقيل: الجن وبالجر على الإضافة التي هي للتبيين: وخلقهم حال من فاعل جعلوا بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة، وقيل: الضمير للجن أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له. ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر ورجح الإمام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في إبطال المذهب الباطل. وقرأ يحيى بن يعمر «وخلقهم» على صيغة المصدر عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للقبائح حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا: الله أمرنا بها وخرقوا له أي افتعلوا وافتروا له سبحانه، قال الفراء: يقال: خلق الإفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى.." (١)

"وذكر الطيبي أن هاهنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٢٧/٤

روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول هدى للدلالة على الاختصاص وأن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه وفريقا حق عليهم الضلالة وأبرزه في صورة الإضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة إنهم اتخذوا على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرئ «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيدا لضلالهم وتحقيقا له وأنا- الحق أحق بالاتباع- مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع، ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعليل. والزمخشري قدر الفعل في قوله سبحانه وفريقا حق خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملاءمة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال.

واختير تقديره مؤخرا لتتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير تعودون بتقدير قد أو مستأنفتان، وجوز نصب فريقا الأول وفريقا الثاني على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبي «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا» إلخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعني مقدرا. ولم تلحق تاء التأنيث- لحق- للفصل أو لأن التأنيث غير حقيقي، والكلام على تقدير مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه: «ضلوا» ويحسبون أنهم مهتدون عطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل- بنو فلان قتلوا فلانا والأول لكونه في مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطئ والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن

له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك، ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة ولله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، إلا يقدم عليه إلا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطئ والظاهر ما قلنا. وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه يا بني آدم خذوا زينتكم أي ثيابكم لمواراة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة عند كل مسجد أي طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ وغيرهما، وسبب النزول على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب." (١)

"من باب المجاز لأن الخمر سبب الإثم. وقال أبو حيان وغيره: إن هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وأيضا يحتاج حينئذ إلى دعوى أن الحصر إضافي فتدبر. والبغي الظلم والاستطالة على الناس. وأفرد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش للمبالغة في الزجر عنه بغير الحق متعلق بالبغي لأن البغي لا يكون إلا كذلك.

وجوز أن يكون حالا مؤكدة وقيل: جيء به ليخرج البغي على الغير في مقابلة بغيه فإنه يسمى بغيا في الجملة لكنه بحق وهو كما ترى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا أي حجة وبرهانا. والمعنى على نفي الإنزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله:

لا ترى الضب بها ينجحر وفيه من التهكم بالمشركين ما لا يخفى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم: والله أمرنا بها [الأعراف: ٢٨] ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوعه دون ما يعلمون عدم وقوعه من السر الجليل ولكل أمة من الأمم المهلكة أجل أي وقت معين مضروب لاستئصالهم- كما قال الحسن-: وروي ذلك عن ابن عباس ومقاتل، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض.

وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٨/٤

أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير فإذا جاء أجلهم الضمير- كما قال بعض المحققين- إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها. وعلى الثاني وهو الظاهر فالإظهار في موقع الإضمار لزيادة التقرير. والإضافة لإفادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع، واستظهرها ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة والفاء قيل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك.

والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم لا يستأخرون عنه ساعة قطعة من الزمن في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأول أهل الحساب غالبا. والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا.

ولهذا تطول وتقصر وقد تساوي الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا. وصيغة الاستغفار للإشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ولا يستقدمون أي ولا يتقدمون عليه. والظاهر أنه عطف على «لا يستأخرون» كما أعربه الحوفي وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الأخبار بالضروري كقولك: إذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فما مضى،." (١)

"يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون موضع الحال من المفعول أي مشتملا على علم كثير. وقرأ ابن محيصن «فضلناه» بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالا من المفعول أي فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٥٣/٤

بذلك، وجوز بعضهم أن يجعل حالا من المفعول على نحو ما مر وقيل: إن على للتعليل كما في قوله سبحانه: ولتكبروا الله على ما هداكم [البقرة: ١٨٥] وهي متعلقة بفضلناه أي فضلناه على سائر الكتب لأجل علم فيه أي لاشتماله على علم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن على في القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول جئناهم أي جئناهم بذلك حال كونهم من ذوي العلم القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل.

هدى ورحمة حال من مفعول فصلناه وجوز ان يكون مفعولا لأجله وأن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور. وقرىء بالجر على البدلية من علم وبالرفع على إضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك لقوم يؤمنون لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره هل ينظرون أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا إلا تأويله أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث إن ما ذكر يأتيهم لا محالة، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟.

وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل- بنو فلان قتلوا زيدا يوم يأتي تأويله وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر يقول الذين نسوه أي تركوه ترك المنسي فأعرضوا عنه ولم يعملوا به من قبل أي من قبل إتيان تأويله قد جاءت رسل ربنا بالحق أي قد تبين أنهم قد جاؤوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه أو نرد عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، ومن مزيدة في المبتدأ.

وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم كما تقول. ابتداء: هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد- كما في الكشف- لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، وهل مما له اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمني الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا. وقرأ ابن أبي إسحاق أو نرد بالنصب عطفا على فيشفعوا لنا المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن أو بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري إظهارا لمعنى السببية، قال القاضي: فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين

الشفاعة. والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المسئول أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد إن كانت أو عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى إن أي يشفعون حتى يحصل الرد فنعمل بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على نرد مسبب عنه على قراءة ابن أبي إسحاق.." (١)

"وكيف شاء، وقال الشيخ الأكبر قدس سره. إنها تجري في ثخن الأفلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون، وفسر- فيما نقل عنه- قوله سبحانه: يغشي الليل النهار بيجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال:

ذكر سبحانه الغشيان هنا والإيلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات، وإن صح هذا فما أصح قولهم: الليلة حبلى وما ألطفه، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح. والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن وثبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا، ويقرب من هذا قوله:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء- على ما نقل عن القفال- إنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان إلى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات، ولا يخفى أن هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا، وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل، وتفسيره التغشية هناك بالإلباس وهنا بالإلحاق نظرا إلى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال: والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر إدخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وهاهنا جاء به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه: ادعوا ربكم أي من هذه ألطافه وآياته في شأنكم فرجح جانب اللفظ على الأصل، وللجمع بين القراءتين أيضا اه فتدبر ولا تغفل.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٦٧/٤

وقرىء «يغشى» بالتشديد للدلالة على التكرار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أي خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أي هذه الأجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لإرادته. ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال: إنه سبحانه أمر هذه الأجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصص إلى حيث شاء. ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى إدراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم أنها مدركة مطلقا، وفي بعض الأخبار ما يدل على أن لبعضها إدراكا لغير ما ذكر، وإفراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لإظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الإشراق والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الأوقات. وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولأنها أسنى من القمر وأسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وأنه في السماء الأولى، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بأن نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على أنحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فإنه لا يوجب الحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس قطعا لجواز أن يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه مظلما ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فإذا تحرك بعد المحاق يسيرا رأيناه هلالا ويزداد فنراه بدرا ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا إلى أن يؤول إلى المحاق. وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلا. وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر.

والنصب بالعطف على السماوات والحالية كما أشرنا إليه، وجوز تقدير جعل وجعل الشمس مفعولا أولا.." (١)

"أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم؟ فقيل: الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين أي اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتا مهاجرة ... بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الإخبار عن دمار القوم وجيء بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم، والاستهزاء من الإشارة إلى أن

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٧٧/٤

ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذي زعموه ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس. وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه: كأن لم إلخ وكذا من مجموع الكلام، ولا يخفى أن القول بالاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فإن عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون:

أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا أخوك الذي ظلمنا، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثاني بدلا من الضمير في يغنوا وأن يكون في محل نصب بإضمار أعنى، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا وكأن لم يغنوا حال من ضمير كذبوا وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون كأن لم إلخ حالا، وما اخترناه هو الأولى كما هو ظاهر فليتدبر وقوله سبحانه: فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم تقدم الكلام على نظيره، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيبا وتوبيخا لهم وقوله سبحانه: فكيف آسى على قوم كافرين إنكار لمضمونه، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني فكيف آسى أي لا آسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم، وقوله سبحانه: فكيف إلخ إنكار على نفسه لذلك، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت من الخطاب إلى التكلم، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضي صيغة التكلم وهي تنافي التجريد، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفا ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول، وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم ومن ذلك قول زهير:

قف بالديار التي لم يعفها القدم ... بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والإيجاب وكأن منشأ ذلك اعتماده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الإصبع لما اشتبه عليه الفرق، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه: على قوم إلخ إقامة الظاهر مقام الضمير للاشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم، وقرأ يحيى بن ثابت «فكيف إيسى» بكسر الهمزة وقلب الألف ياء

على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله:

قعيدك أن لا تسمعيني ملامة ... ولا تنكئي جرح الفؤاد فييجعا

وإمالة الألف الثانية، هذا ثم إن شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا." (١)

"والكسائي يعكفون بكسر الكاف قالوا عند ما شاهدوا ذلك يا موسى اجعل لنا إلها مثالا نعبده كما لهم آلهة الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لإلها وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه، والتقدير اجعل لنا إلها كائنا كالذي استقر هو لهم.

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف، ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية وأن تكون مصدرية، ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم قال إنكم قوم تجهلون تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بأن، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطئ لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة إن هؤلاء أي القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام متبر أي مدمر مهلك كما قال ابن عباس ما هم فيه من الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتا وباطل أي مضمحل بالكلية، وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ما كانوا يعملون أي ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلا، وحمل ما كانوا يعملون على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جدا، والجملة تعليل لإثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما في الكشاف اسما لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض إليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الإحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩/٥

البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب.
وجوز أبو البقاء أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند إليه وهو في نفسه مساو لاحتمال أن يكون ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم.
قال أغير الله أبغيكم إلها قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال:
وقال شيخ الإسلام: هو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا أصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى، وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامته على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والإيصال، والأصل أبغي لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أن البقاء أن يكون مفعولا به لأبغي وغير صفة له قدمت فصارت حالا، وأيا ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا وهو فضلكم على العالمين أي عالمي زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وأما." (١)
"القهار وواعدنا موسى ثلاثين ليلة
روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة.
وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٠/٥

فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان، قال: أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيب الريح، قال: أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه

وذلك قوله سبحانه: وأتممناها بعشر والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور.

وقيل: إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها، وقد أجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا، وواعدنا بمعنى وعدنا، وبذلك قرأ أبو عمرو ويعقوب، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد، وقد تقدم تحقيقه.

وثلاثين كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو إتيانها فتم ميقات ربه أربعين ليلة من قبيل الفذلكة لما تقدم، وكأن النكتة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدر همين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر ءشرة فلدفع توهم الاحتمال الثاني جيء بذلك، وقيل: إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول، وقيل: جيء به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر ما يوجب الجبر، والميقات بمعنى الوقت، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج، ونصب أربعين قيل: على الحالية أي بالغا أربعين، ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه. وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدودا، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه ما يرد عليه، وقيل:

إنه تمييز، وقيل: إنه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ، وقيل: إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب، وقيل: إنه منصوب على الظرفية. وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفا للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوز فيه.

وقال موسى حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به لأخيه هارون اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الأصالة، ويكتب بدون ألف، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو بيانا له، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعني أعني وقرىء شاذا بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي يا هارون اخلفني أي كن خليفتي في قومي وراقبهم فيما يأتون وما يذرون، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبيا مرسلا مثله قيل: لأن الرياسة كانت له دونه، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمر لازما كما يرشد إلى ذلك سير قصص أنبياء بني إسرائيل، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن." (١)

"إيجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى: النبي الأمي لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين الذي يؤمن بالله وكلماته ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه، وقرىء «وكلمته» على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود تنبيها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه، والإتيان بهذا الوصف بحمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالإيمان بالله تعالى للتنبيه على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في هذه الآية من إظهار النصفة والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للالتفات وإجراء هاتيك الصفات واتبعوه أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين.
لعلكم تهتدون علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم إلى المطلوب أو راجين له. وفي تعليقه بهما إيذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ومن قوم موسى يعني بني إسرائيل أمة جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق أي محقين على أن الباء للملابسة، والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على أن الباء للآلة والجار لغو وبه أي بالحق يعدلون في الأحكام الجارية فيما بينهم، وصيغة المضارع في الفعلين للايذان بالاستمرار التجددي، واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٢/٥

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل، وقيل: أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: فسأكتبها إلى قوله سبحانه: الذين يتبعون الرسول النبي الأمي إلخ ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على افترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: قل يا أيها الناس إلخ وقوله سبحانه: فآمنوا إلخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: ومن قوم موسى إلخ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم لا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالأكثر.

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: إن إبراهيم كان أمة [النحل: ١٢٠] وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لا يأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل: إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين. نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر، وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون." (١)

"بصاحبهم من جنة

فالهمزة للإنكار والتوبيخ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه السياق والسباق، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه.

وما قال أبو البقاء: تحتمل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم وأن تكون

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥/٧٩

نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم. وجوز أن تكون موصولة، وفيه بعد. والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى: من الجنة والناس [الناس: ٦] لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها، والتنكير للتقليل والتحقير، والتفكر التأمل وإعمال الخاطر في الأمر، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الأخير، أي أكذبوا ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات، أو في أنه ليس بصاحبهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: أولم يتفكروا أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أو لم يفعلوا التفكر، ثم ابتدئ فقيل: أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة مما ذكر، والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني.

وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية،

وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا: جن فنزلت إن هو إلا نذير مبين تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الإظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض فهو مسوق للإنكار والتوبيخ بإخلالهم بالتأمل بالآيات

التكوينية إثر ما نعي عليهم ما نعي، والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والملكوت الملك العظيم، أي أكذبوا أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كما قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذاك الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: وما خلق الله من شيء يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسماوات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفا على المضاف هو إليه فيكون منسحبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة، ومن شيء بيان «لما» ، وفي ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كان ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده:." (١)

"كنت نبيا كما تقول فإنا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزل الله تعالى الآية.

وذهب بعض إلى أن السائل قريش،

فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قريشا قالوا: يا محمد أسر إلينا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت.

وقوله سبحانه: أيان مرساها بفتح همزة أيان. وقرأ السلمي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليها المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أي وهي فعلان منه لأن معناه أي وقت، وأي فعل، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضعاف باب حييت ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض آو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوي فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلا لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أي أوان أو أي آن وليس بشيء.

وتعقب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعالا من آن يئين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرفة لا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١٩/٥

وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غيره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمين كما في متى ونحوه وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي لتحقيق فتأمل، وأيا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الإرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى:

والجبال أرساها [النازعات: ٣٢] ومنه مرساة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام.

وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جوازه خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جلة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلا لها، وما في الجواب أعني قوله سبحانه: قل إنما علمها عند ربي مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة إلى أن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل، وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف، وإليه يشير كلام أبي البقاء، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبرا أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم قيل للإيذان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: لا يجليها لوقتها إلا هو بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها واقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار، والتجلية الكشف والإظهار، واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في، وقال ابن جني: بمعنى عند، وقال

الرضي: هي اللام المفيدة للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب اما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت." (١)

"السؤال والثاني التكذيب، وقيل: الأول الاشتغال بدعوة من سبقت له السعادة، والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب.

وقيل: ونسب إلى مجاهد وابن جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الإكثار من الأعمال الصالحة، ومن السوء ما لم يكن كذلك، وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقي على ما قيل: فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع، وذكر النيسابوري أن أكثر ما جاء في القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الأصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبده طمعا في ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: يدعون ربهم خوفا وطمعا [السجدة: ١٦] وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى: من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل إلخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه: طوعا وكرها [آل عمران: ٨٣، الرعد: ١٥] وهو نفع، وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا: هذا عذب فرات [الفرقان:

٥٣، فاطر: ١٢] وهو نفع، وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه: الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر [الرعد:

٢٦] وليقس على هذا غيره، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال، وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى.

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر، وعد ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢٣/٥

وقد أخرج مسلم عن أنس وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال: عليه الصلاة والسلام «لو لم تفعلوا لصلح فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم صلى الله عليه وسلم فقال: ما لقحتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم»

وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شيصا: «إن كان شيء من أمر دنياكم فشأنكم، وإن كان من أمر دينكم فإلي»

وقد عد عدم علمه صلى الله عليه وسلم بأمر الدنيا كمالا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لا شيء عند ربه.

وقيل: المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام الغيب، ومجيء كان للاستمرار شائع، ويلاحظ الاستمرار أيضا في الاستكثار وعدم المس. وقيل: المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلا، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين، وقيل: أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله عليه وسلم لم يعلم كل غيب فإن من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية.

وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والأدب، والمعنى لا أعلم الغيب إلا أن يطلعني الله تعالى عليه ويقدره لي، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام فخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم انتهى، وفيه تأمل وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول.." (١)

"تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكا في الإيمان،

وقد جاء «من شك في إيمانه فقد كفر» ،

وما أحسن ما

نقل عن الحسن أن رجلا سأله أمؤمن أنت؟ فقال: الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢٧/٥

تعالى إنما المؤمنون إلخ فو الله لا أدري أمنهم أنا أم لا؟
وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة.
لهم درجات عند ربهم أي كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوي وقد يراد بها العلو الحسي،
وفي الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: «في الجنة مائة درجة لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهن لوسعتهم» وعن الربيع بن أنس «سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر السبعين سنة»
ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين للتفخيم والظرف، إما متعلق بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعنى لهم من الاستقرار.
وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه درجات لأن المراد بها الأجور، وفي إضافته إلى الرب المضاف إلى ضميرهم مزيد تشريف لهم ولطف بهم وإيذان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون الفوات، والجملة جوز أن تكون خبرا ثانيا لأولئك وأن تكون مبتدأ مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم درجات ومغفرة عظيمة لما فرط منهم ورزق كريم وهو ما أعد لهم من نعيم الجنة.
وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد القرظي قال: إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة. والكرم كما نقل الواحدي اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة.
وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريما على الإسناد المجازي للمبالغة، ولم يذكروا لتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والإخلاص والتوكل، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة في ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال: قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المغفرة بترك

الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي إخراجا متلبسا به فالباء للملابسة، وقيل: هي سببية أي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو الجهاد.

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذاك، وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحي منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله عليه وسلم، والكاف يستدعى مشبها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الأنفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال: الكاف شبهت هذه." (١)

"ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضي تعين الأول نعم يقتضي أولويته.

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة، والمعنى إذ أوحى أني معكم أي معينكم على تثبيت المؤمنين، ولا يمكن حمله على إزالة الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى: لا تحزن إن الله معنا [التوبة: ٤٠] لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلا، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضر في مثل هذه المقامات، وهو نظير إن الله مع الصابرين [البقرة: ١٥٣، الأنفال: ٤٦] ونحوه، والمنسبك، مفعول يوحى، وقرىء إني بالكسر على تقدير القول أي قائلا إني معكم، أو إجراء الوحي مجراه لكونه متضمنا معناه، والفاء في قوله سبحانه: فثبتوا الذين آمنوا لترتيب ما بعدها على ما قبلها، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد في مقاساة شدائد القتال قالا أو حالا، وكان ذلك هنا في قول بظهورهم لهم في صورة بشرية يعرفونها ووعدهم إياهم النصر على أعدائهم، فقد أخرج البيهقي في الدلائل أن الملك كان يأتي الرجل في صورة الرجل يعرفه فيقول: أبشروا فانهم ليسوا بشيء والله معكم كروا عليهم، وجاء في رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتي ويقول: إني سمعت المشركين يقولون: والله لئن حملوا علينا لنكشفن ويمشي بين الصفين ويقول: أبشروا فإن الله تعالى ناصركم.

وقال الزجاج: كان بأشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم، وللملك قوة إلقاء الخير في القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قولة إلقاء الشر ويقال له وسوسة وقيل: كان ذلك بمجرد تكثير

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٨/٥

السواد.

وعن الحسن أنه كان بمحاربة أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب تفسير القول تعالى: أني معكم كأنه قيل: إني معكم في إعانتهم بإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمتين وبه قرأ ابن عامر والكسائي الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه، وأصله التقطيع من قولهم: رعبت السنام ترعيبا إذا قطعته مستطيلا كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده، وجاء رعب السيل الوادي إذا ملأه كان السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: فاضربوا إلخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى: فثبتوا مبين لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه على أبي داود المازني قال: بينا أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فأهويت بسيفي إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتله غيري.

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول: أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فإذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة.

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون إليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى: سألقي إلخ جملة استئنافية جارية مجرى التعليل لإفادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لإعانته إياهم على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى: فاضربوا إلخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ، وكأن المعنى أني معكم فيما آمركم به فثبتوا واضربوا. وجيء بالفاء للنكتة المذكورة، ووسط سألقي تصديقا للتثبيت وتمهيدا للأمر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: سألقي تلقين منه تعالى للملائكة على إضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بياني، والخطاب في فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولي سألقي." (١)

"يخفى على من راجعه وأنصف. ويرد نحو هذا على ما

روي عن الزهري. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فإن اللعين

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٦٦/٥

أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: استأخروا فاستأخروا فأخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من أضلاعه، وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول: قتلني محمد فطفقوا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق.

وما

أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتي بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام: جيئوني بقوس غيرها فجاؤوه بقوس كبداء فرمى صلى الله عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية،

والحق المعول عليه هو الأول، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمي به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شيء من ذلك، والمعنى على ما قيل: وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا، واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الإمام: أثبت سبحانه كونه صلى الله عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المنير: إن علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد، فإن قلت: إن أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل «أجيب» بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتي بنفيه مطلقا كاثباته، وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح: النفي والإثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعترض بأن

المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طريق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ذلك ليس من افراده «وأجيب» بأنا لا ندعى إلا الفرد الكامل من ذاك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكماله، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر. واعترض على التفسير الأول بأنه مشعر بتفسير رمى في حيز الاستدراك بخلق الرمي وتفسير رميت في حيز النفي بخلقت الرمي، فحاصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمي إذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا: ما قمت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام إذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك «وأجيب» بأن القياس يقتضي صحة ذلك إلا أن مدار الأمر على التوقيف. واعترض على ما يستدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى وما رميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمى حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إثباته مجازا من أجلى البديهيات فأي فائدة في الاخبار بذلك، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الإمام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته في إيجاده ويؤول ذلك إلى." (١)

"مباشرة له من غير خلق، فيكون المعنى وما خلقت الرمي إذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجملة كلام أكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن مناقشة ما، ولعل الجواب عنها متيسر لأهله.

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفي عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله عليه وسلم لا مدخل له فيه، فمبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخلق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة بإذنه فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لا أنه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولا أن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٧٣/٥

المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محلها وألفت فيها رسائل تلقم المخالف حجرا، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل.

فإذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أبهر العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله عليه وسلم مؤثرة بإذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة إذ المعروف في القدر الموهوبة للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الأثر نفى ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: إن ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة بإذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابهته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمى بالرعب، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير المثبت في الأثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبي الآيتين حيث لم يقل: وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم، وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن اتساع: وقريء «ولكن الله» بالتخفيف ورفع الاسم الجليل في المحلين وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا أي ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... فأبلاهما خير البلاء الذي يبلي

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال: أبلى فلان بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا، وإما برمي فالواو للعطف على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليمحق الكافرين

وليبلي إلخ.

وقوله تعالى: إن الله سميع أي لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر عليم أي." (١)

"من الياء، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوي إذا جمع وإن الله لسميع عليم أي بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الكفر والإيمان على الاعتقاد والقول، أما اشتمال الايمان على القول فظاهر لاشتراط إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة، وأما اشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا إذ يريكهم الله في منامك قليلا مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز أن يتعلق بعليم وليس بشيء، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهوري أو حال على ما يفهمه كلام غيره.

والجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم أري ما أري في النوم وهو الظاهر المتبادر، وحكمة إراءتهم إياه صلى الله عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، وإليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أو في موضع الشخص النائم على ما في الكشف ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه، وما قيل: إن فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشيء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم، على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فإنه الفصيح العالم بكلام العرب، وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أي في موضع منامك مما يرتضيه اليقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضاره الصورة الغريبة، والمراد إذ أراكهم الله قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم أي لجبنتم وهبتم الإقدام، وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط إشارة كما قيل: إلى أن الجبن يعرض لهم لا له صلى الله عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من إسناد ما للأكثر للكل ولتنازعتم في الأمر أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار ولكن الله سلم أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٧٤/٥

إنه عليم بذات الصدور أي الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور، والمراد أنه يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر ما دبر وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على ما قبل، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني، وإنما قللهم سبحانه في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إلى من بجنبه: أتراهم سبعين؟ فقال: أراهم مائة تثبيتا وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام ويقللكم في أعينهم حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل في ابتداء الأمر قبل التحام القتال ليجترئوا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرهم سبحانه حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا.

ليقضي الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور كرر لاختلاف الفعل المعلل به إذ هو في الأول اجتماعهم بلا ميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم، أو لأن المراد بالأمر ثم الالتقاء على الوجه المحكي، وهاهنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه، هذا وذكر غير واحد أن ما وقع في هذه الواقعة من عظائم الآيات فإن البصر وإن كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصد الأبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشرائط. واعترض بأن ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير، وذكر في الكشاف طريقين لإبصار الكثير قليلا أن يستر الله." (١)

"وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدرة في جواب النهي، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه، وقوله تعالى:

وتذهب ريحكم بالنصب معطوف على فتفشلوا على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر «ويذهب» بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه أيضا على الاحتمال الثاني. والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها وتمشيه. ومن كلامهم هبت رياح فلان إذ دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال:

إذا هبت رياحك فاغتنمها ... فإن لكل خافقة سكون

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٠٦/٥

ولا تغفل عن الإحسان فيها ... فما تدري السكون متى يكون

وعن قتادة وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالا: لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو.

وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح،

وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد واصبروا على شدائد الحرب إن الله مع الصابرين بالإمداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث إنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية.

ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير بطرا أي فخرا وأشرا ورئاء الناس ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن ارجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا في موضع الحال، أي بطرين مرائين، وعلى التقديرين المقصود نهي المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: إن النهي عن الشيء أمر بضده.

ويصدون عن سبيل الله عطف على بطرا وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ... أي عن أن أحضر، وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة والله بما يعملون محيط فيجازيهم عليه وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم مقدر بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمر مخاطبا

به المؤمنون والعطف على لا تكونوا، أي واذكروا إذ زين لهم الشيطان أعمالهم في معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس إليهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم أي ألقى في روعهم وخيل لهم أنهم يغلبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا: اللهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين، فالقول مجاز عن الوسوسة، والإسناد في إني جار من قبيل الإسناد إلى السبب الداعي ولكم خبر لا أو صفة غالب والخبر محذوف، أي لا غالب كائنا لكم موجود واليوم معمول الخبر ولا يجوز." (١)

"بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم، وعليه فالقول للتوبيخ، والتعبير بذوقوا قيل: للتهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة، وإن أشعر الذوق بقلته.

وذكر بعضهم: وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله كما في [آل عمران: ١٨١] ونقول ذوقوا عذاب الحريق وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا، وقدره الطيبي لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه ذلك أي الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: بما قدمت أيديكم والباء للسببية، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل، أي ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي، وقوله سبحانه: وأن الله ليس بظلام للعبيد قيل خبر مبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها، أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم.

وقال البيضاوي بيض الله غرة أحواله: هو عطف على ما للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم. لا أن لا يعذبهم بذنوبهم، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سببا بناء على مذهبه في وجوب الأصلح، فقوله: لا أن لا يعذبهم عطف على

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥/٢١١

أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن، وقوله للدلالة إلخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: إن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي إثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بأن لنفي الظلم معنيين:

أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن إلخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع أيضا فإن المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا أو قيدا للسبب. ولمولانا شيخ الإسلام في هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضي: للدلالة إلخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذا الصورة ولا في غيرها ثم قال: فإن قلت: لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سببا له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر.

فلا يتم التقريب.

قلت: السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سببا إذ لا معنى لكون شيء سببا إلا كونه مقتضيا لاستحقاقه له فإذا انتفى." (١)

"نظر، وأما دأب قريش فمستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فلله تعالى در التنزيل حيث اكتفى في كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين، وفي الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الأول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب، ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريرا، واعترضه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٤/٥

العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه: كذبوا إلخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى:

إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب [آل عمران: ٥٩] وأما قوله سبحانه ذلك بأن الله إلخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عمن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى.

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل. والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا، أو أن المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لا ينبغي أن يعول عليه. وقال بعض الأكابر: إن قوله سبحانه: كدأب في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: كذبوا إلخ تفسير له بتمامه، وقوله سبحانه:

فأهلكناهم إلخ إخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه: وأن الله سميع عليم بينهما سواء عطفا أو استئنافا، وفيه خروج الآية عن نمط أختها بالكلية. وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل، ومن أنصف علم أن بلاغه التنزيل تقتضي الوجه الأول، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب، وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقا كما لا يخفى، والكلام في الفاء وذكر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره، وقوله سبحانه: وأغرقنا آل فرعون عطف على فأهلكناهم وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه إيذان بكمال هول الإغراق وفظاعته وكل أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص كانوا ظالمين أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه

أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم إن شر الدواب عند الله أي في حكمه وقضائه الذين كفروا أي أصروا على الكفر ورسخوا فيه، وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماء إلى أنهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفراده فهم لا يؤمنون حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جيء به على وجه الاعتراض، وقيل: عطف على الصلة مفهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الإيمان، وقيل: الفاء فصيحة أي إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلا فلا تتعب نفسك، وقيل: هي للعطف وفي ذلك تنبيه على أن." (١)

"على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى»

فانظر إلى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع، فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق، وقيل: إن ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه: لا تقدموا بين يدي الله ورسوله [الحجرات: ١] تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت من كما في قوله عز وجل: كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله [التوبة: ٧] وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة إليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى. وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فإن من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون، وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ، وقيل: ولك أن تقول: إنه أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل، وهذه نكتة الإتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل: إنها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد.

وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهرا وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضا، ونكتة الإتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك على الحديث

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢١٧/٥

فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره فسيحوا في الأرض أي سيروا فيها حيث شئتم، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة، ومنه قوله:

لو خفت هذا منك ما نلتني ... حتى ترى خيلا أمامي تسيح

ففي هذا الأمر من الدلالة على كمال التوسعة والتوفية ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة في الأرض زيادة في التعميم، والكلام بتقدير القول أي فقولوا لهم سيحوا، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، والمقصود الإباحة والاعلام بحصول الأمان من القتل والقتال في المدة المضروبة، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاؤوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الإسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الإسلام، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما نسبوا إلى الخيانة فأمهلوا سدا لباب الظن وإظهارا لقوة شوكتهم وعدم اكتراثهم بهم وباستعدادهم، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الأمر دون فلكم أن تسيحوا، والفاء لترتيب الأمر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة من الحرب على أن الأول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه، كأنه قيل: هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم أربعة أشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الأول، وقيل: إنها وإن نزلت فيه إلا أن قراءتها على الكفار وتبليغها إليهم كان يوم الحج الأكبر فإبتداء المدة عاشر ذي الحجة إلى انقضاء عشر شهر ربيع الآخر، وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ومجاهد ومحمد بن كعب القرظي.

وقيل: ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذي القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع التي

قال فيها صلى الله عليه وسلم: «ألا إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والأرض»

وإلى ذلك ذهب الجبائي، واستصوب بعض الأفاضل الثاني وادعى أن الأكثر عليه،

روي من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥/٢٣٩

"وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يبلغ عني غيري أو رجل مني سواء كان بوحي أم لا»
جار على عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب لتنقطع الحجة بالكلية، فالتبليغ المنفي ليس عاما كما يرشد إلى ذلك حديث أحمد والترمذي.
وكيف يمكن إرادة العموم وقد بلغ عنه صلى الله عليه وسلم كثيرا من الأحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه صلى الله عليه وسلم كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فإنه في تلك السنة حج بالناس وعلمهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الأمور الخمسة التي بني الإسلام عليها، على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لإقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه: ولله على الناس حج البيت [آل عمران: ٩٧] الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في إقامة شعائر دينه لا سيما وقد أيد ذلك بإقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العماد الأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس، والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعي البيان ودونه الشم الراسيات. وبالجملة دلالة «لا ينبغي» إلخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها، وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه.
وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء وما جاء من
قوله صلى الله عليه وسلم أرحم أمتي بأمتي أبو بكر
أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان نموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى. ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله عليه وسلم.

وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلث السنة والثلث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أي فسيحوا في أقطار الأرض في أربعة أشهر واعلموا أنكم لسياحتكم تلك غير معجزي الله لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن وأن الله مخزي الكافرين في الدنيا بالقتل والأسر وفي الآخرة بالعذاب المهين، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الإذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين إما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن فخزيكم إلى ذلك لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالإشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هي كفرهم وإما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أوليا.

وأذان من الله ورسوله أي إعلام وهو فعال بمعنى الإفعال أي إيذان كالأمان والعطاء. ونقل الطبرسي أن أصله من النداء الذي يسمع بالأذن بمعنى أذنته أوصلته إلى أذنه، ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها.

وزعم الزجاج أنه عطف على براءة، وتعقب بأنه لا وجه لذلك فإنه لا يقال: إن عمرا معطوف على زيد في قولك: زيد قائم وعمرو قاعد. وذكر العلامة الطيبي أن لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يعطف على براءة على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كأنه قيل: هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم خاصة وأذان من الله ورسوله." (١)

"فيه، وفي ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزا لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأولى للسلخ أولى من جعله من المعنى الثاني باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الأول «وأل» في الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة في قوله سبحانه: فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وهو المروي عن مجاهد وغيره. وفي الدر المصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل، فإن الحرم صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة. وكأن النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر وضعه الإتيان بهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبىء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٤١/٥

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه: فاقتلوا المشركين الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه: فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين. وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة، فكأنه قيل: فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم، وقيل:

المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم. وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الأشهر، وقيل: إنه مخالف للاجماع أيضا لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها. ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول، وعلى تقدير لزومه كما هو رأي البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة. وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال، وقيل: إن الإجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند إلينا،

وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم،

وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع

في الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب»

فلا يقال: إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم، وإلى نسخ الكتاب بالإجماع ذهب البعض منا. ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالإجماع صرح به الإمام السرخسي. وقال فخر الإسلام: إن النسخ بالإجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الإجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ، والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع أولى. وأما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب اه. وأنت تعلم أن المسألة خلافية عندنا، على أن في الإجماع كلاما، فقد قيل ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به، والقول بأن منع القتال في الأشهر

الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الإجماع، ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشيء، لأن الظاهر أن من يدعي الإجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضا، وبالجملة لا معول على هذا التفسير،." (١)

"والعمارة من المشركين، وقد أشرنا إلى ما له وما عليه حسبما ذكره بعض الفضلاء. وأنا أقول: إذا أريد من- أفعل- المبالغة في الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقته فهناك احتمالان الأول أن يقال: حذف المفضل عليه إيذانا بالعموم، أي إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة، ويكفي في تحقيق حقيقة أفعل وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال: فلان أعلم الخلق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلا، وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك ما نحن فيه، فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك وإلا فهو كما ترى. الثاني أن يقال: ما أفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الأخبار السابقة: السقاية والعمارة خير من الإيمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به- خير- من أن في الإيمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وإن اختلف اللفظ. وما قيل: من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة إلى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبني على ما تقدم من قطع النظر وإغماض العين أي المتصفون بهذه الأوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ما عداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقاية والعمارة، والمراد بسبيل الله هنا الإخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين وأولئك الموصوفون بما ذكر هم الفائزون أي المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة إلى فوزهم.

والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد، أي أجعلتم أهلهما من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموهما كالإيمان والجهاد، قالوا:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٤٥/٥

وإنما لم يذكر الإيمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الأمر وإشعارا بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الإيمان، وإنما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيرا لأسباب الرجحان ومبادئ الأفضلية وإيذانا بكمال التلازم بين الإيمان وما تلاه. ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر.

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا، والقصر في قوله سبحانه: أولئك هم الفائزون بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق ادعاء كما مر اهـ. وأنت تعلم أن عدم ذكر الإيمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق إلا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل يبشرهم ربهم أي في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. وقرأ حمزة يبشرهم بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاثي وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة ابن مصرف، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللطف برحمة منه واسعة ورضوان كبير وجنات عالية قطوفها دانية لهم فيها أي الجنات وقيل:

الرحمة نعيم مقيم لا يرتحل ولا يسافر عنهم، وهو استعارة للدائم خالدين فيها أي الجنات أبدا تأكيد." (١)

"سبحانه: إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقايا من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم وهي مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ما ذكر: الذين آمنوا أي علما وهاجروا أي هجروا الرغائب الحسية والأوطان النفسية وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وهي أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم، والجهاد بهذه إشارة إلى محو صفاتهم، والجهاد بالأنفس إشارة إلى فنائهم في الله تعالى أولئك أعظم درجة في التوحيد عند الله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وهو ثواب الأعمال ورضوان وهو ثواب الصفات وجنات لهم فيها نعيم مقيم وهو مشاهدة المحبوب الذي لا يزول وذلك جزاء الأنفس، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حبا له تبارك وتعالى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦٣/٥

لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير. ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوي والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع فقد الاتصال المعنوي واختلاف الوجهة وذم سبحانه التقيد بالمألوفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقي والتعين الأول له والسبب الأقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد نسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقربنا منه إنه ولي ذلك. لقد نصركم الله في مواطن خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الأعداء التي يترك لها الغيور أحب الأشياء إليه، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه، وأريد بها مواطن الحرب أي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله:

كم موطن لولاي طحت كما هوى ... بأجرامه من قلة النيق منهوي

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع، واللام موطئة للقسم أي أقسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع كثيرة منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الإسلام، ووقعة قريظة والنضير والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين.

وروي أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق- إن شفاه الله تعالى- بمال كثير فلما شفي سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضي الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال: عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين

ويوم حنين عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه. نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد، وقال آخرون: لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله. ومن منع العطف أو استحسن تركه قال: إنه معطوف بحذف المضاف أي وموطن يوم حنين، ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر.

وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه، أي في أيام مواطن، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام، ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل

من يوم بدر الذي نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف وقيل: إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم. وأوجب الزمخشري كون يوم منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين، ولا يصح أن يكون ناصبه نصركم المذكور لأن قوله سبحانه: إذ." (١)

"فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسية التي هي الدماغ والقلب والكبد، وقيل: لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن، ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطلع عليه من تحت، فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما، وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن في الكنز في حيز المنع كما لا يخفى.

وقيل: إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل، وفيه أن البطن كذلك، وفي جمعه مع الظاهر لطافة أيضا، وقيل: لأن الجهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعي للكانز على الكنز وعدم الإنفاق خوف الفقر الذي هو الموت الأحمر حيث إنه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند إليه ويعول في المهمات عليه فلملاحظة الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه لملاحظة استناد الظهر والاتكال على ما يزعم أنه الركن الأقوى والوزر الأوقى يكوى ظهره، وقيل غير ذلك وهي أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وأيا ما كان فليس المراد أنه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا أنه يكون بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل إنه يوسع جلد الكانز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتظافرت به الأخبار هذا ما كنزتم على إرادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أي يقال لهم يوم يحمى عليها هذا ما كنزتم لأنفسكم أي لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها، فاللام للتعليل، وأنت في تقرير المضاف في النظم بالخيار، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥/٢٦٦

وما في قوله سبحانه فذوقوا ما كنتم تكنزون يحتمل أن تكون مصدرية أي وبال كنزكم أو وبال كونكم كانزين ورجح الأول بأن في كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان إنما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية، ويحتمل أن تكون موصولة أي وبال الذي تكنزونه، وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية. وقرىء «تكنزون» بضم النون فالماضي كنز كضرب وقعد إن عدة الشهور أي مبلغ عدد شهور السنة عند الله أي في حكمه اثنا عشر شهرا وهي الشهور القمرية المعلومة إذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية في كتاب الله أي في اللوح المحفوظ.

وقيل: فيما أثبته وأوجب على عباده الأخذ به، وقيل: القرآن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشيء يوم خلق السماوات والأرض أي في ابتداء إيجاد هذا العالم، وهذا الظرف متعلق بما في كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة، والمراد أنه في ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهي الآن على ما كانت عليه، وفي كتاب الله صفة اثنا عشر وهي خبر إن وعند معمول عدة لأنها مصدر كالشركة وشهرا تمييز مؤكد كما في قولك: عندي من الدنانير عشرون دينارا، وما يقال: إنه لرفع الإبهام إذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل.

وانتصر له بأن مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله سبحانه: وإن يوما عند ربك كألف سنة [الحج: ٤٧] ونحوه لا مانع منه فإنه أحسن من الزيادة المحضة، ولم يجوزوا تعلق في كتاب بعدة لأن المصدر إذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر. ومن الناس من جعله بدلا من عند الله وضعفه." (١)

"تعالى: يحلفون بالله إنهم لمنكم [التوبة: ٥٦] والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه: وما هم منكم وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك، ومن على التقريرين اتصالية كما في

قوله عليه الصلاة والسلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» ،

والتعرض لأحوال الإناث للإيذان بكمال عراقتهم في الكفر والنفاق يأمرون بالمنكر أي بالتكذيب بالنبي صلى الله عليه وسلم وينهون عن المعروف أي شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بما أنزل الله تعالى كما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٨١/٥

أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وأخرج عن أبي العالية أنه قال: كل منكر ذكر في القرآن المراد منه عبادة الأوثان والشيطان، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان ويقبضون أيديهم عن الإنفاق في طاعة الله ومرضاته كما روي عن قتادة والحسن، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع، وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة نسوا الله النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه فنسيهم منع لطفه وفضله عنهم، والتعبير بالنسيان للمشاكلة إن المنافقين هم الفاسقون أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم.

والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير، ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد، ومثله في نكتة الإظهار قوله سبحانه: وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار أي المجاهرين فهو من عطف المغاير، وقد يكون من عطف العام على الخاص نار جهنم خالدين فيها حال مقدرة من مفعول وعد أي مقدرين الخلود، قيل:

والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدري الخلود بصيغة المفعول.

والإضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم، وقيل: إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه: فبشرهم بعذاب أليم [آل عمران:

٢١، التوبة: ٣٤، الانشقاق: ٢٤] هي حسبهم عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فإنه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية ولعنهم الله أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم وفي إظهار الاسم الجليل من الإيذان بشدة السخط ما لا يخفى ولهم عذاب مقيم أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم، ولا ينافي ذلك هي حسبهم لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار، وقيل في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على

أنه لا مانع من التأكيد، وقيل:
إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه، وفسرت الإقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكر.
وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى: عيشة راضية [الحاقة: ٢١، القارعة: ٧] فالمجاز حينئذ عقلي كالذين من قبلكم التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد، والكاف في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وكلابا:." (١)
"صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم أن التحامي عنه أولى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه: في آخر السورة التي قبل لقد جاءكم رسول من أنفسكم [التوبة: ١٢٨] فإن هذا هو محل إنكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه [النحل: ١١٣] ربنا وابعث فيهم رسولا منهم [البقرة: ١٢٩] إلى آخر ما قال، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا.
فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشرا مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم الآية، وقوله تعالى: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا [يوسف:
١٠٩، النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧] الآية.
فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشرا فغير محمد صلى الله عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى ردا عليهم أهم يقسمون رحمت ربك [الزخرف: ٣٢] الآية ومنه يعلم أن ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى أن أنذر الناس أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢٣/٥

الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، وأن هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره.

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالأمر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الأمر إذا سبك بالمصدر.

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقا فإن المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الأمر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الأمر بالإنذار كما قدر في- أن لا تزني خير- عدم الزنا خير، ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضا وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير وبشر الذين آمنوا بما أوحيناه إليك وصدقوه أن لهم أي بأن لهم قدم صدق أي سابقة ومنزلة رفيعة عند ربهم وأصل القدم العضو المخصوص، وأطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة

لقوله صلى الله عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة»

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»

،

وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا." (١)

"[البقرة: ١٣٥، آل عمران: ٩٥، النساء: ١٢٥، الأنعام: ١٦١، النحل: ١٢٣] لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفا وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لا سيما حمل من على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده انتهى.

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والإنصاف أن ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثا.

وقرأ ابن كثير، والكسائي، ويعقوب، وسهل «قطعا» بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا:

افتحي الباب وانظري في النجوم ... كم علينا من قطع ليل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون مظلما صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل. وقرىء «كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم» والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم أولئك أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة أصحاب النار هم فيها خالدون لا يخرجون منها أبدا واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السيئات شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضا قد يقال إنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقا فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين، وقيل: إن أل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك.

ويوم نحشرهم كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للإيذان باستقلال كل من السابق

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦٠/٦

واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيدا لقوله سبحانه: ما لهم من الله من عاصم من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم. ويوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير نحشرهم لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: جميعا ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه: ثم نقول للذين أشركوا أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظع، والإخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا.

وقيل: الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير مكانكم ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف، والميم علامة الجمع أي ألزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبي علي الفارسي أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء.

وهل هو اسم فعل لالزم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن." (١)

"أمر مقبول كما لا يخفى، وجوز البدر الدماميني أن تكون كان تامة وأن يفترى بدل اشتمال من هذا القرآن وتعقب بأنه لا يحسن قطعا لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضا لا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتا للحسن أصلا، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتبارا للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى: وما ربك بظلام للعبيد [فصلت: ٤٦] لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦/١٠٠

بيان معنى الآية: وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط -كان- لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر، ثم إنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه. واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل. وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب. وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب، ولعل ذلك من باب المجاز، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وقيل: لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب. وغيره، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول قيل: وقد يجاب أيضا عن أصل الإشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا أن يفترى، وقال العلامة ابن حجر: إن الآية جواب عن قولهم: ائت بقرآن غير هذا أو بدله [يونس: ١٥] وهو طلب للافتراء في المستقبل، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه: ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين [التوبة: ١١٣] فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر.

ولكن تصديق الذي بين يديه أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل، فالمراد من الموصول الجنس، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها وإلا فلا عبرة

به.

وفي جعل الإضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأنه ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال عرى نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من الذي بين يديه أخبار." (١)

"الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لإفادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة، وآية الأعراف سيقت وعيدا لأهل مكة، ومن البين أن محط الفائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية، لأنها النص في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون لكل أمة أجل فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيدا ولمسامحته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى. ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه. قل لهم بعد ما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذانا بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة أرأيتم إن أتاكم عذابه الذي تستعجلون به ولعل استعمال إن من باب المجاراة بياتا أي وقت بيات أو نهارا أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لأن المراد الإشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار، وقد يقال: النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ماذا يستعجل منه المجرمون أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه من المذاق موجب للنفار، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية، وجوز أن يكون المعنى على التعجيب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل: أي هول شديد يستعجلون منه، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦/١١٠

لها منها، وقيل: الضمير لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن تزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم.

وما قيل: إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى: عذابه، وماذا بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ، ومن فعل قدر العائد، ومن قال: إن ضمير منه هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى.

وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك: زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى، والمراد من المجرمون المخاطبون، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه، وقيل: النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة، والجملة متعلقة- بأرأيتم- على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون.

---

(١) قوله «هو الله سبحانه» كذا بخطه رحمه الله تعالى.." (١)

"وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك، ونقل عن شرح اللب في توجيهه أنه لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل: وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول.

وقرىء «فافرحوا» وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل. وقرىء «فليفرحوا» بكسر اللام هو خير مما يجمعون من الأموال والحرث والأنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢٦/٦

عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة. ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد، ولك أن تجعله راجعا إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير إليه وما تحتمل الموصولية والمصدرية. وقرأ ابن عامر «تجمعون» بالخطاب لمن خوطب ب يا أيها الناس سواء كان عاما أو خاصا بكفار قريش، وضمير فليفرحوا للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة «فلتفرحوا» «وافرحوا» يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتا، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه ما دام مندوحة عنه.

قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق أي ما قدر لانتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلا، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب، وجوز أن يكون الإسناد مجازيا بأن أسند الإنزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل، وقيل: إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد. وجعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي وما إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول- لأرأيتم- والعائد محذوف أي أنزله والمفعول الثاني ما ستراه إن شاء الله تعالى قريبا وما استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول أنزل وقدم عليه لصدارته، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أي أي شيء أنزل الله تعالى من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا أي فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم، هذه أنعام وحرث حجر [الأنعام: ١٣٨] وما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا [الأنعام: ١٣٩] إلى غير ذلك.

قل آلله أذن لكم في جعل البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا أم على الله تفترون أم والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني- لأرأيتم- وقل مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك، والعائد على المفعول الأول مقدر، والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أي الأمرين كائن فيه الأذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم، وكان أصل آلله أذن لكم إلخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى، ولعل هذا مراد من قال: إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافي تحقق العلم بانتفاء الإذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد وإلزام الحجة.

وجوز أن يكون الاستفهام لإنكار الإذن وتكون أم منقطعة بمعنى بل الاضرابية، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة- بأرأيتم- وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه، ومن الناس من جوز كون أم متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها- بأرأيتم- وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية." (١)

"ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها.

وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمنا من مكر الله تعالى فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون [الأعراف: ٩٩] وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين.

والعدول عن لا هم يخافون الأنسب- بل هم يحزنون- إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل:

فلا حزن يدوم ولا سرور دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث التجدد في الثاني كما ترى.

وقيل: إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلا ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى لا خوف عليهم لا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣٤/٦

يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليهِ كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول الذين آمنوا أي بكل ما جاء من عند الله تعالى وكانوا يتقون عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استئناف بياني كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبين عن كل شر؟ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا وتفسيرا للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا مالوا، وقيل: محلهِ النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد أباه النحاة. نعم جوزه الحفيد، وجوز فيه البدلية أيضا، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى: اتقوا الله حق تقاته [آل عمران: ١٠٢] وفسرت بتنزه الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بالكلية، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه، وهكذا كان حال من دخل معه صلى الله عليه وسلم تحت

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمة الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة اهـ.." (١)

"وزعم الواحدي أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحا عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محظور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالما بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكرا من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: رب إلخ توبة مما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضا عبارة إما عن المسئول أو عن السؤال أي أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوبا لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلبا لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال، أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب، ولم يقل أعوذ

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣٩/٦

بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة وإظهارا للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول: أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمرا هائلا محذورا لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في [البقرة: ٦٧] من قول موسى عليه السلام:

أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين.

هذا وفي مصحف ابن مسعود إنه عمل غير صالح أن تسألني، ورجح به كون ضمير إنه في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال، وقرأ ابن كثير فلا تسئلن بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة، وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر، وقرأ الحسن وابن أبي مليكة «تسألني» من غير همز من سال يسال فهما يساولان، وهي لغة سائرة، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها. وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو، وحذفها الباقون وإلا تغفر لي ما صدر عني من السؤال المذكور وترحمني بقبول توبتي أكن من الخاسرين أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه: فكان من المغرقين حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل: ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب إلخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا.

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى، ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر

كون كنعان من المغرقين، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك إلخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه، ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء، ثم تعرض لم وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها: بقوله عز وجل: قيل يا نوح اهبط إلخ وهو من." (١)

"أيضا، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: وأمم بالرفع- وهو على ما ذهب إليه الزمخشري- مبتدأ، وجملة قوله تعالى: سنمتعهم صفته، والخبر محذوف أي ومنهم أمم، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا له في السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون في الدنيا ثم يمسهم فيها أو في الآخرة أو فيهما منا عذاب أليم وجوز أبو حيان أن يكون أمم مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة، والتقدير وأمم منهم، وجملة سنمتعهم هو الخبر كما قالوا: السمن منوان بدرهم، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا سنمتعهم ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي: إنه ارتفع أمم على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس يجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون، وقال الأخفش: هذا كما تقول: كلمت زيدا وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة.

وقال أبو البقاء: إن أمم معطوف على الضمير في اهبط والتقدير- اهبط أنت وأمم- وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد، وسنمتعهم نعت لأمم، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى: ومن آمن ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعد. وجوز أن تكون- من- في ممن معك بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك، وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦/٢٦٩

وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازا فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه: وأمم سنمتعهم بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة.

وفي الكشاف إن الوجه هو الأول قيل: ليقابل قوله تعالى: وأمم سنمتعهم ولأنه أشمل ولأن- من- الابتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه: إنه عمل غير صالح ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام، فلا يراد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة، وإن جعل من باب إن إبراهيم كان أمة [النحل: ١٢٠] لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال:

حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم فيما تقدم، نعم قيل: إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاء لأن- من المذكورة بيانية، والمحذوفة تبعيضية، أو ابتدائية، وربما يجاب عنه أيضا بإلزام أن لا حذف أصلا كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفا فتدبر جميع ما ذكر.

والمأثور عدم تخصيص الأمم في الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر." (١)

"بلفظ الماضي لأنه أدل على الإنشاء المناسب للمقام، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله: ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها أي إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها، واستعمال الأخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية، وفي البحر أنه صار عرفا في القدرة على الحيوان، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته، وقوله:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦/٢٧١

إن ربي على صراط مستقيم مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها، وهو كقوله سبحانه: إن ربك لبالمرصاد [الفجر: ١٤] ، وقيل: معناه أن مصيركم إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء، ولعل الأول أولى، وفي الكشف أن في قوله: إني توكلت الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله: ربي وربكم فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله: ما من دابة إلى تمام التمثيل فإنه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أيا ما كان، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناء على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم، وفي قوله: ربي من غير إعادة وربكم كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربه دونهم تشريفا وإرفاقا فإن تولوا أي تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له، وجوز ابن عطية كونه ماضيا، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج وعيسى الثقفي تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى، والمراد فإن تستمروا على

ما كنتم عليه من التولي والإعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما حجهم، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم، وهو من تمام الجمل المقولة قبل، وقال التبريزي: إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الاخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكأنه قيل: أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام فإن تولوا فقل لهم- قد أبلغتكم- إلخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى، وقوله سبحانه: فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم دليل جواب الشرط أي إن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فإن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول، وقيل: التقدير إن تتولوا فما علي كبير هم منكم فإنه قد برئت ساحتي بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان، وقيل: إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أي فلا تفريط مني

ولا عذر لكم، وقيل: إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في وما بكم من نعمة فمن الله [النحل: ٥٣] على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم، والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط.

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جوابا لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل: فإن تتولوا استؤصلتم بالعذاب، ويدل على ذلك الجملة الخبرية، وهي قوله سبحانه: ويستخلف ربي قوما غيركم وفيه منع ظاهر، وهذا كما قال غير واحد: استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما." (١)

"في طرف من الأرض منفردا عن قومه، وهي رواية عن ابن عباس أخرجها إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه، وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت.

وقال العلامة الطيبي: الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم: إنا أرسلنا إلى قوم لوط ليكون جامعا للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضا انتهى.

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشري، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر إلخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب، والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر.

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه: لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم [الحجر: ٥٣] مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى: إنا نبشرك فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا: لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم وإنا أرسلنا إلى قوم لوط فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر، ولا شك أن في الحجر اختصارا لطي حديث الرواع، والتعجيل بالعجل الحنيذ

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٨٢/٦

وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى والكرامة، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم [الحجر: ٤٩] إلى قوله جل وعلا: عن ضيف إبراهيم [الحجر: ٥١] فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض، وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها، وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصارا أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن، وفيه ذهاب إلى كون جملة إنا أرسلنا إلى قوم لوط استئنافا في موضع التعليل كما هو الظاهر.

وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة: الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى: قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين [الحجر: ٥٨] صريح في أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك انتهى.

وتعقب بأنه قد يقال: إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال: أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم:

إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين [الحجر: ٥٨، ٥٩] الآية فإن انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر، وكذا الإشارة إلى العلة.." (١)

"العالي سافلا، وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للأمر وتفظيعا للخطب لأن جعل عاليها الذي هو مقرهم ومسكنهم سافلها أشق من جعل- سافلها عاليها- وإن كان مستلزما له،

روي أن لوطا عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٩٣/٦

سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها،

وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الإعجاز والإعراض عما تقتضيه الطباع السليمة ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل: اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي. والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم، ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه: وأمطرنا عليها أي على المدائن أو شذاذ أهلها حجارة من سجيل وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهم أو قطعا لشأفتهم واستئصالا لهم.

روي أن رجلا منهم كان بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه،

والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى: حجارة من طين [الذاريات: ٣٣] والقرآن يفسر بعضه بعضا، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة، وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد معرب- سنك كل-.

وقال أبو عبيدة: السجيل- كالسجين- الشديد من الحجارة، وقيل: هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته، والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل أو مثل العطية في الإدرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم، وقيل: من- السجل- بتشديد اللام وهو الصك، ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به، وقيل: أصله من سجين وهو اسم لجهنم أو لواد فيها، فأبدلت نونه لاما.

وقال أبو العالية وابن زيد: السجيل اسم لسماء الدنيا. قال أبو حيان: وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه: منضود أي نضد وضع بعضه على بعض معدا لعذابهم، أو نضد في الإرسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار، ولا يخفى أن هذه المعاني كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل: إن المراد به جهنم، وتكلف بعضهم فقال: يمكن وصف جهنم بذلك باعتبار المعنى الأول بناء على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فاتسع، وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون منضود صفة حجارة على تأويل الحجر وجره للجوار، وعليه فالأمر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان مسومة أي عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج، وقيل:

معلمة ببياض وحمرة، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء.

وعن الربيع أنها كانت معلمة باسم من يرمي بها، وكان بعضها كما قيل: مثل رؤوس الإبل، وبعضها مثل مباركها، وبعضها مثل قبضة الرجل عند ربك أي في خزائنه التي لا يمكلها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل، والظرف قيل: منصوب- بمسومة- أو متعلق بمحذوف وقع صفة له، والمروي عن مقاتل أن المعنى أنها جاءت من عند ربك، وعن أبي بكر الهذلي أنها معدة عنده سبحانه.

وقال ابن الأنباري: المراد ألزم هذا التسويم للحجارة عنده تعالى إيذانا بقدرته وشدة عذابه فليفهم وما هي." (١)

"٤٠] ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى [الدخان: ٥٦] وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك.

وفي المعالم عن الفراء أيضا ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناء سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود.

وفي البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال: وأما قوله تعالى: إلا ما شاء ربك فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا:

لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين [الفتح: ٢٧] استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع، وممن ذهب إلى ذلك أيضا الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا حق لأحد

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦/٣٠٩

عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى: إن ربك فعال لما يريد.
وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكدا، والمراد- بالذين شقوا- على هذا الوجه الكفار فقط فإنهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة- وبالذين سعدوا- المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه:
فمنهم شقي وسعيد للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى: ففي الجنة لأنه يصدق بالدخول في الجملة.
وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب حتى يلج الجمل فإن قلت: فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء، والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا- أعني السعداء- كلهم في الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فإن الآية من المعضلات.
وإنما لم يضمر في إن ربك إلخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير، واللام في لما قيل:
للتقوية أي فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه.
وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر هاهنا أن لهم بهجة وسرورا كما ذكر في أهل النار لهم فيها زفير وشهيق لأن المقام مقام التحذير والإنذار، وسعدوا بالبناء للمفعول قراءة حمزة والكسائي وحفص ونسبت إلى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش، وقرأ جمهور السبعة «سعدوا» بالبناء للفاعل، واختار ذلك على ابن سليمان، وكان يقول:
عجبا من الكسائي كيف قرأ «سعدوا» مع علمه بالعربية، وهذا عجيب منه فإنه ما قرأ إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأي ولم يتفرد بذلك، وروي عنه أنه احتج لذلك بقولهم: مسعود، وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلا تقول: سعده الله تعالى بمعنى أسعده، وقال الجوهري: سعد بالكسر فهو سعيد مثل." (١)

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٩/٦

"وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز، وتعقب ذلك الداني تبعا لأبي على الفارسي في الحجة، وقد تبعه أيضا جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوي لأن الفعل حينئذ من التهيؤ، ويوسف عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل وراودته إلخ فلا بد من ضم التاء، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأ لي أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل أو حسنت هيئتك، ولك على المعنيين للبيان، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق، وروي عنه أيضا (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء، وهي رواية أيضا عن ابن عباس وابن عامر وأبي عمرو أيضا وقرأ كذلك أبو رجاء وأبو وائل وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة وآخرون (٢) .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن أبي إسحاق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة، وذكر النحاس أنه قرىء بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء، وقرىء أيضا هيا بكسر الهاء وفتحها ،وتشديد الياء، وهي على ما قال ابن هشام: لغة في هيت، وقال بعضهم: إن القراءات كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم، وليست التاء ضميرا، وقال آخر: إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلا رافعا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء إذا حسنت هيئته. أو بمعنى تهيأت، يقال: هئت وتهيأت بمعنى، وإذا كانت فعلا تعلقت اللام بها، ونقل عن ابن عباس أيضا أنه قرأ هييت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبني للمفعول مسهل الهمزة من هيأت الشيء كأن أحدا هيأها له عليه السلام قال معاذ الله نصب على المصدر يقال: عذت عوذا وعياذا وعياذة ومعاذا أي أعوذ بالله عز وجل معاذا مما تريدين مني، وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء، وقوله تعالى: إنه ربي أحسن مثواي تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثرا عندها وداعيا لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها، والضمير للشأن، وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أي إن الشأن الخطير هذا أي هو ربي أي سيدي العزيز أحسن تعهدي حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه؟! وفيه إرشاد لها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد والسدي، تعالى: عن نفسه كما تقول: جاذبته عن كذا دلالة على الإبعاد وتحصيل الجذب البالغ، ولهذا قال في الأساس: ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه

عنها.

وقال الزمخشري هنا: أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده، ول شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود، ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن أو للاستجهان بذكره، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك (٣) ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له، وخرج

---

(١) وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمز اهـ منه.

(٢) منهم يحيى بن وثاب، والمقري اهـ منه.

(٣) قيل لواحدة: ما حملك على ما أنت عليه مما لا خير فيه؟ قالت: قرب الوساد اهـ منه (٢) .." [1]

"تحياتك أيضا. وأيا ما كان ففي القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم، فقد روي أنهم كانوا يعكمون (١) أفواه إبلهم لئلا تنال من زروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر أمرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات، ولذا قالوا: لقد علمتم علما جازما مطابقا للواقع ما جئنا لنفسد في الأرض أي لنسرق فإن السرقة من أعظم أنواع الإفساد أو لنفسد فيها أي إفساد كان فضلا عما نسبتمونا إليه من السرقة، ونفي المجيء للإفساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفي الإفساد مطلقا لكنهم جعلوا المجيء الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق مجيئا لغرض الإفساد مفعولا لأجله ادعاء إظهارا لكمال قبحه عندهم وتربية لاستحالة صدوره عنهم فكأنهم قالوا: إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه كذا قيل.

وقيل: إنهم أرادوا نفي لازم المجيء للإفساد في الجملة وهو تصور الإفساد مبالغة في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا: ما مر لنا الإفساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولا يخفى بعده وما كنا سارقين أي ما كنا نوصف بالسرقة قط، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول، ووجهه أن العلم بأحوالهم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٠٢/٦

المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة، والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله:

ولقد علمت لتأتين منيتي ... إن المنايا لا تطيش سهامها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم كما فيه، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا إلخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبي ما تقدم قالوا أي أصحاب يوسف عليه السلام فما جزاؤه أي الصواع، والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته، وقيل: الضمير لسرق أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجناية حقيقة وإلى صاحبها مجازا، وقد يقال:

بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم إن كنتم كاذبين أي في ادعاء البراءة كما هو الظاهر، وفي التعبير- بإن- مراعاة لجانبهم قالوا أي الإخوة جزاؤه من وجد أي أخذ من وجد الصواع في رحله واسترقاقه، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة، واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه كان وكأنهم تأكيدا لتلك الإشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله فهو جزاؤه أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بإعادته كما في قولك: حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد، فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل: فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه، قيل:

وذكر الفاء في ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني، وجوز كون من موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر جزاؤه. وأن تكون من شرطية مبتدأ ووجد في رحله فعل

(١) وليتهم قد كانوا عكموا فم ذئبهم عن أكل يوسف عليه السلام اه منه.." (١)

"الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا، وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى ما لا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه، ولا بد من تخصيص في لفظ كل والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي، ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اه. ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتعظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذييلا هو الأظهر فتأمل. وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك، وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوق وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان. وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله، وكون المراد من العليم ذلك هو إحدى روايتين عن الحبر، فقد أخرج عبد الرزاق وجماعة عن سعيد بن جبير قال: كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده: «وفوق كل ذي علم عليم» فقال ابن عباس: بئسما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم، وإلى ذلك ذهب الضحاك، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه، على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه، فإن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله.

وقرأ غير واحد من السبعة «درجات من نشاء» بالإضافة، قيل: والقراءة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب إليه الفوقية لا إلى درجته والأمر في ذلك هين. وقرأ يعقوب بالياء في «يرفع» و «يشاء» وقرأ عيسى البصرة «نرفع» بالنون و «درجات» منونا و «من يشاء» بالياء. قال صاحب اللوامح: وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن إنكارها. وقرأ عبد الله الحبر «وفوق كل ذي عالم عليم» فخرجت كما

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦/٧

في البحر على زيادة ذي أو على أن «عالم» مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذي شخص عالم، والذي في الدر المنثور أنه رضي الله تعالى عنه قرأ «وفوق كل عالم عليم» بدون ذي ولعله إلا ثبت والله تعالى العليم قالوا أي الإخوة إن يسرق يعنون بنيامين فقد سرق أخ له من قبل يريدون به يوسف عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمته، فقد أخرج ابن إسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كان أول ما دخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد إسحاق عليه السلام وكانت إليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها بالكبر فكانت لا تحب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب إليه فأتاها فقال: يا أختاه سلمي إلى يوسف فو الله ما أقدر على أن يغيب عني ساعة فقالت: والله ما أنا بتاركته فدعه عندي أياما أنظر إليه لعل ذلك يسليني، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت: فقدت منطقة أبي إسحاق فانظروا من أخذها فالتمست ثم قالت: اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت: والله إنه لسلم لي أصنع فيه ما شئت فأتاها يعقوب فأخبرته الخبر فقال لها: أنت وذاك إن كان فعل فأمسكته فما قدر عليه حتى ماتت.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الآية: «سرق يوسف عليه السلام صنما لجده أبي." (١)

"حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله: وما كنت لديهم وإنما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة، وكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلما جعل المشكوك ما لا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدا المن مضى من القرون الخالية وإنماركم لما أخبر به يفضي إلى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم، وهذا كقوله تعالى: أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا [الأنعام: ١٤٤] ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب ما كنت تعلمها أنت ولا قومك إلى هذا الأسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا، وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن، وأيا ما كان ففي الآية إيذان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٠/٧

ليس على ما هو عليه: وما أكثر الناس الظاهر للعموم، وقال ابن عباس: إنهم أهل مكة ولو حرصت أي على إيمانهم وبالغت في إظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم بمؤمنين لتصميمهم على الكفر وإصرارهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادهم و «حرص» من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة، وجواب لو محذوف للعلم به، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر. قال ابن الأنباري: سألت قريش واليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب إسلامهم، وقيل: إنهم وعدوه أن يسلموا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك. وقيل: إنها نزلت في المنافقين، وقيل: في النصارى، وقيل: في المشركين فقط، وقيل: في أهل الكتاب فقط وقيل: في الثنوية وما تسئلهم عليه أي هذا الإنباء أو جنسه أو القرآن، وأيا ما كان فالضمير عائد على ما يفهم مما قبله (١) والمعنى ما تطلب منهم على تبليغه من أجر أي جعل ما كما يفعله حملة الأخبار إن هو إلا ذكر أي ما هو إلا تذكير وعظة من الله تعالى للعالمين كافة، والجملة كالتعليل لما قبلها (٢) لأن الوعظ العام ينافي أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم. وقيل: أريد انه ليس إلا عظة من الله سبحانه أمرت أن أبلغها فوجب علي ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات. وقرأ مبشر بن عبيد «وما نسألهم» بالنون.

وكأين من آية أي وكم من آية قال الجلال السيوطي: إن «كأي» اسم ككم التكثيرية الخبرية في المعنى مركب من كاف التشبيه وأي الاستفهامية المنونة وحكيت، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون الأصلية ولذا رسم في المصحف نونا، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمة في الأصل، وقيل:

الكاف فيها هي الزائدة قال ابن عصفور: ألا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهي مع ذا لازمة وغير متعلقة بشيء وأي مجرورها، وقيل: هي اسم بسيط واختاره أبو حيان قال: ويدل على ذلك تلاعب العرب بها في اللغات، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكره الجمهور، ومنه قول أبي لابن مسعود: كأين تقرأ سورة الأحزاب آية؟ فقال: ثلاثا وسبعين، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تجر خلافا لابن قتيبة. وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع، والقياس على كم يقتضي أن يضاف إليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها إلا بجملة فعلية مصدرة بماض أو مضارع كما هنا، قال أبو حيان:

والقياس أن تكون في موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك في كم. وفي البسيط

أنها

---

(١) وقيل الضمير لدين الله تعالى اه منه.

(٢) ومن تأمل ظهر له أن كونه عظة للعالمين عامة فيه ما ينافي أن يسأل الاجر من غير وجه فما ألطف التعليل بذلك فتأمل اه منه.." (١)

"ورفع عالم على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «عالم» بالنصب على المدح، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى: الله يعلم إلخ.

الكبير العظيم الشأن الذي كل شيء دونه المتعال المستعلي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه، وجوز أن يكون المعنى الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه: سبحان الله عما يصفون [المؤمنون: ٩١، الصافات: ١٥٩]

قال العلامة الطيبي: إن معنى الكبير المتعال بالنسبة إلى مردوفه وهو عالم الغيب والشهادة

هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر إلى ما سبق من قوله تعالى ما تحمل من أنثى إلى آخر ما يؤيد التنزيه عما يزعمه النصارى والمشركون ورفع الكبير على انه خبر بعد أن يكون عالم مبتدأ وهو خبره سواء منكم من أسر القول أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به، وقيل: تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ومن جهر به من يقابل ذلك بالمعنيين ومن هو مستخف مبالغ في الاختفاء كأنه مختف بالليل وطالب للزيادة وسارب بالنهار أي ظاهر فيه كما روي عن ابن عباس، وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سربه أي طريقه، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر:

إني سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الأحلام غير قريب

وقال الآخر:

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه، فما ذكره الخبر لازم معناه، وقرينته وقوعه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦٢/٧

في مقابلة مستخف، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر، ورفع سواء على أنه خبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر، ولم يثن الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يجئ تثنيته في أشهر اللغات، وحكى أبو زيد هما سواءان، ومنكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسر وجهر لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف، وجوز أبو حيان كون سواء مبتدأ لوصفه بمنكم وما بعده الخبر، وكذا أعرب سيبويه قول العرب: سواء عليه الخير والشر، وقول ابن عطية: إن سيبويه ضعف ذلك بأنه ابتداء بنكرة لا يصح وسارب عطف على من كأنه قيل: سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر سارب، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا، والوجه في تقديم أسر وأعماله في صريح القول على جهره وأعماله في ضميره، وجوز أن يكون على مستخف واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فإذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الا شيء واحد، ولا يجيء هذا على الأول لأن المعنى ما علمت. وأجيب بأن من عبارة عن الاثنين كما في قوله:

تعال فإن عاهدتني لا تخونني ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فكأنه قيل: سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار، قال في الكشف: وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل الأوليان أيضا على ذلك ليتوافق الكل. وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فإن ذلك متعلق العلم، وأما لو قيل: سواء الذي أسر القول والذي جهر به فإن أريد الجنس من باب:." (١)

"الصافي الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث فيمكث يبقى في الأرض أما الماء فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون ونحوها وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعضه أنواع الحلي ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والأدوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث في الأرض ما هو أعم من المكث في نفسها ومن البقاء في أيدي المتقلبين فيها، وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لا قبله، وقيل: النكتة في تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره، والآية من

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٠٥/٧

الجمع والتقسيم كما لا يخفى.
وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الألسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممدا لحياتها الروحانية وما يتلوها من الملكات السنية والأعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل في أودية يابسة لم تجر عادتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة في إحياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الأبدية ومتاعا يتمتع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي يتخذ منها أنواع الآلات والأدوات وتبقى منتفعا بها مدة طويلة، ومثل الباطل الذي ابتلي به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما وإخلال بصفائهما من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعا.
وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به»
وقال ابن عطية: صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرع من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل. وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة إلى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين كذلك أي مثل ذلك الضرب العجيب يضرب الله الأمثال في كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية في الإرشاد، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه: «يضرب الله الحق والباطل» إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الأول أو بجعل ذلك إشارة إليهما جميعا. وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا أكمل بيان شرع في بيان حال أهل كل منهما مآلا تكميلا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه: للذين استجابوا لربهم إذ دعاهم إلى الحق بفنون الدعوة التي من جملتها ضرب الأمثال فإن له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا في تسخير النفوس، والجار والمجرور خبر مقدم، وقوله سبحانه: الحسنى أي المثوبة الحسنى وهي الجنة كما قال قتادة. وغيره، وعن مجاهد الحياة

الحسنى أي الطيبة التي لا يشوبها كدر أصلا. وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهي لا إله إلا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر والذين لم يستجيبوا له سبحانه وعاندوا الحق الجلي لو أن لهم ما في الأرض من أصناف الأموال جميعا بحيث لم يشذ منه شاذ في أقطارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الأزمان ومثله معه لافتدوا به أي بالمذكور مما في الأرض ومثله معه." (١)

"المراد بالعهد قوله سبحانه: ألست بربكم [الأعراف: ١٧٢] وبالميثاق ما هو اسم آلة أعني ما يوثق به الشيء وأريد به الاعتراف بقول: بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين وفسر الإمام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أوكد كل عهد وكل أيمان إذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها، ثم قال: والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبه فلا يعتقد الحق، والمراد بقوله سبحانه من بعد ميثاقه من بعد أن أوثق إليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه ينفع فعله ويضر تركه.
وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون إلا بالميثاق فما فائدة من بعد ميثاقه؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال: قد تؤكد إليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اه ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج إلى القيل والقال، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الإقرار والقبول. والآية كما روي عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل من الإيمان بجميع الأنبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الأرحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك، وإنما لم يتعرض- كما قال بعض المحققين- لنفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك. وأما عدم التعرض لنفي الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه في ضمن الحسنات المعهودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لا سيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى، كما لا وجه لنفي الصلاة والإنفاق بناء على أن المراد منه إعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الإيمان بالله تعالى فضلا عن فروح الشرائع، وإن أريد بالإنفاق ما يشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٢٥/٧

يقال باندراج نفي الصلاة أيضا تحت ذلك، وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فإن من يجازي إحسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الأمر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله عز وجل: ويفسدون في الأرض بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق وإثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور، على أنه قيل: إن ذلك يشعر بأن له دخلا في الإفضاء إلى العقوبة التي ينبئ عنها قوله سبحانه:

أولئك إلخ أي أولئك الموصوفون بتلك القبائح لهم بسبب ذلك اللعنة أي الإبعاد من رحمة الله تعالى ولهم مع ذلك سوء الدار أي سوء عاقبة الدار، والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها، ولم يقل: سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوئها عذابها، والأول أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له، ولا يخفى أنه لا دخل له في ذلك على أكثر التفاسير فإن مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها، ودفع الكلام السيء بالحسن وكذا الإعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الإخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث إنه من مستتبعات الإخلال بالعزائم كالكفر ببعض الأنبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة، وقيد بالأكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة، وقيل: إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم في مآلهم ما لم يسلك في." (١)

"به كذا وكذا لكفروا بالرحمن، وأنت تعلم أنه لا فرق بين هذا وتقدير لما آمنوا في المعنى، وجوز جعل لو وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر.

ولا يزال الذين كفروا من أهل مكة على ما روي عن مقاتل تصيبهم بما صنعوا أي بسبب ما صنعوه من الكفر والتمادي فيه، وإبهامه إما لقصد تهويله أن استهجانه، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له مع ما في صيغة الصنع من الإيذان برسوخهم في ذلك قارعة من القرع وأصله ضرب شيء بشيء بقوة، ومنه قوله:

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ... ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣٩/٧

والمراد بها الرزية التي تقرع قلب صاحبها، وهي هنا ما كان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير إثر الإبهام لزيادة التقرير والأحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الإصابة من جهتهم أثر ذي أثير أو تحل تلك القارعة قريبا مكانا قريبا من دارهم فيفزعون منها ويتطاير إليهم شررها، شبه القارعة بالعدو المتوجه إليهم فاسند إليها الإصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيح حتى يأتي وعد الله أي موتهم أو القيامة فإن كلا منهما وعد محتوم لا مرد له، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حينئذ من العذاب أشد، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه: إن الله لا يخلف الميعاد أي الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة، ولعل المراد به ما يندرج تحته الوعد الذي نسب إليه الإتيان لا هو فقط، قال القاضي: وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهي وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق، وأجاب الإمام بأن الخلف غير وتخصيص العموم غير، ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة ونهاية الكرم، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر. نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم. فالإصابة والحلول حينئذ من أحوالهم، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى: أو تحل خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مرادا به حلول الحديبية، والمراد بوعد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة.

وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس. ومجاهد وقتادة. وروي عن مقاتل. وعكرمة. وذهب ابن عطية إلى أن المراد- بالذين كفروا- كفار قريش. والعرب، وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعن الحسن. وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا: وذلك الأمر مستمر فيهم إلى يوم القيامة، ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم. وقرأ مجاهد وابن جبير «أو يحل» بالياء على الغيبة، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو

بجعل هائها للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام. وقرآ أيضا «من ديارهم» على الجمع.

ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه الملوان في." (١)

"ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف، وعن الجبائي أن المراد من- ظاهر من القول- ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الأصنام آلهة حقة، وحاصل الآية نفي الدليل العقلي والدليل السمعي على حقية عبادتها واتخاذها آلهة، وجوز أن تكون أم متصلة والانقطاع هو الظاهر، ولا يخفى ما في الآية من الاحتجاج والأساليب العجيبة ما ينادي بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى: أفمن هو قائم كافيا في هدم قاعدة الإشراك للتفرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان إبطالا من طرف الحق وذيل باطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذا أشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به أشركوا من يتوهم فيه أدنى توهم وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفي المعلوم ثم منه بعدم الاستئهال، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال، وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك، وقيل: قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية إلا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وما هو إلا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل، صادر عن خالق القوى والقدر، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره إفهام البشر.

وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين، وهي كما في الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الإنصاف عاطل هذا بل زين للذين كفروا إضراب عن الاحتجاج عليهم، ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل دع هذا فإنه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم مكرهم كيدهم للاستلام بشركهم أو تمويههم الأباطيل فتكلفوا إيقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم، وإضافة- مكر- إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل، وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٠/٧

وفيه بعد.

وقرأ مجاهد «بل زين» على البناء للفاعل و «مكرهم» بالنصب وصدوا عن السبيل أي سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل، وفاعل الصد إما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان بإغوائه لهم، والاحتمالان الأخيران جاريان في فاعل التزيين، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو عمرو. وابن عامر «وصدوا» على البناء للفاعل وهو كالأول من صده صدا فالمفعول محذوف أي صدوا الناس عن الإيمان، ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول. وقرأ ابن وثاب «وصدوا» بكسر الصاد، وقال بعضهم: إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر، والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء إجراء له مجرى الأجوف. وقرأ ابن أبي إسحق «وصد» بالتنوين عطفا على مكرهم ومن يضلل الله أي يخلق فيه الضلال لسوء استعداده فما له من هاد يوفقه للهدى ويوصله إلى ما فيه لهم عذاب

شاق في الحياة الدنيا

. بالقتل والأسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فإنها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ولعذاب الآخرة أشق

من ذلك لشدته ودوامه وما لهم من الله

أي عذابه سبحانه من واق

من حافظ يعصمهم من ذلك- فمن- الأولى صلة واق

والثانية مزيدة للتأكيد، ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لا حكم له.

وجوز أن تكون من

الأولى ظرفا مستقرا وقع حالا من واق

وصلته محذوفة، والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته ومن

على هذا للتبيين، وجوز أيضا أن." (١)

"قال: إن إنما للحصر ومعناه إني ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي إلا بذلك، وقيل: معناه إنما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٣/٧

وفي إرشاد العقل السليم أن المعنى إلزاما للمنكرين وردا لإنكارهم إنما أمرت إلى آخره، والمراد قصر الأمر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الأمر مطلقا على عبادته سبحانه أي قل لهم: إنما أمرت فيما أنزل إلي بعبادة الله تعالى وتوحيده. وظاهر أن لا سبيل لكم إلى إنكاره لإطباق جميع الأنبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى:

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا [آل عمران: ٦٥] فما لكم تشركون به عزيرا. والمسيح عليهما السلام، ولا يخفى أن هذا التفسير مبني على كون المراد من الأحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام إلزام لهم، واعترض بأن منهم من ينكر التوحيد وإطباق جميع الأنبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى.

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم: باسم الأب والابن وروح القدس إلها واحدا، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج إليه والاعتراض ناشئ من الغفلة عن المراد، وقد يقال: المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الإشراك به وذلك أمر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والأنفسية:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

فإنكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لا ينبغي لعاقل أن يلتفت إليه، ويجري هذا على سائر تفاسير الأحزاب.

وقرأ أبو خليد عن نافع «ولا أشرك» بالرفع على القطع أي وأنا لا أشرك، وجوز أن يكون حالا أي أن أعبد الله غير مشرك به قيل: وهو الأولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث إليه أي إلى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو إلى ما أمرت به من التوحيد أدعوا الناس لا إلى غيره ولا إلى شيء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الإلهية والأنبياء عليهم السلام فما وجه إنكاركم؟ قاله في الإرشاد أيضا، والأولى عود المضير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق في قوله سبحانه: وإليه أي الله تعالى وحده مآب أي مرجعي للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوي وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد، واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروي عن قتادة، وقد جعل الإمام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج المرء إليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه: قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى: إليه أدعوا مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام. وقوله جل وعلا: وإليه مآب

إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة. وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله: إن قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعي وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لإنكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى: تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار انتهى. وهو كما ترى، ولعل الأظهر أن يقال: إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه.

وأنت تعلم أنه لا مانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم: إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الأمور وإليه أدعو وقتا فوقتا وإليه مرجعي ومرجعكم فيثيبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على إنكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقية جميع ما أنزل إلي ويتبين فساد رأيكم في إنكاركم شيئا منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل: إن المعنى قل في مقابلة إنكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به وإليه أدعو وإليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بإنكاركم فإنه سبحانه كاف من رجع إليه، ولعل هذا المعنى هنا." (١)

"من حيث إنه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر في الإرشاد على جعل الكلام إلزاما وجعله نكتة أمره صلى الله عليه وسلم بأن يخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: وكذلك أنزلناه حكما عربيا شروع في رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع- لما أنزل إليك- والإشارة إلى مصدر أنزلناه أو أنزل إليك أي مثل ذلك الإنزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للإشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ بذلك يسهل فهمه وإدراك إعجازه يعني بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم فلعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ما ذكر. ومنهم من اقتصر على اشتمال الإنزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده على رأي قوله تعالى: قل إنما أمرت إلى آخره، وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والإثبات وإنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه استتباع والاتباع، وقيل: إن الإشارة إلى إنزال الكتب السالفة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٧/٧

على الأنبياء عليهم السلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: والذين آتيناهم الكتاب يتضمن إنزاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم [إبراهيم: ٤] وإلى هذا ذهب الإمام. وأبو حيان، وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لإنكار البعض أنزلناه حكما إلى آخره وليته ما قيل، وإلا بلغ الاحتمال الأول مما أشرنا إليه، ونصب حكما على الحال من منصوب أنزلناه وإذا أريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لا يخفى، ونصب عربيا على الحال أيضا إما من ضمير أنزلناه كالحال الأولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالا متداخلة، ويصح أن يكون وصفا- لحكما- الحال وهي موطئة وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة، والأول أولى لأن حكما مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لا تقصد بالذات.

واختار الطبرسي أن معنى حكما حكمة كما في قوله تعالى: «وآتيناه الحكم والنبوة» (١)

وهو أحد أوجه ذكرها الإمام، ونصبه على الحال أيضا فلا تغفل. واستدلت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه. الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث. الثاني أنه وصفه بكون عربيا والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثا. الثالث أنها دلت على أنه إنما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث. وأجاب الإمام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه أي بين المعتزلة والأشاعرة وإلا فالحنابلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدم الكلام اللفظي، وقد أسلفنا في المقدمات كلاما نفيسا في مسألة الكلام فارجع إليه ولا يهولنك قعاقع المخالفين لسلف الأمة.

ولئن اتبعت أهواءهم التي يدعونك إليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكترك الدعوة إلى الإسلام بعد ما جاءك من العلم العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العربي أو العلم بمضمونه ما لك من الله من جنابه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة من ولي

---

(١) ليس هذا نص آية.." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٥٨/٧

"وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية، وأجيب بأن ذلك لا ينافي كون الآية مكية بأن يكون الكلام إخبارا عما سيشهد به، ولك أن تقول. إذا كان المعنى على طرز ما في الكشف وانه لا يلزم من كفاية من ذكر في الشهادة أداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبد الله بن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره، ولا مانع أن تكون الآية مكية، والمراد من الذين كفروا أهل مكة ومن عنده علم الكتاب اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب لذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فإنهم في جواركم. نعم قال شيخ الإسلام: إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف، وقيل:

المراد بالكتاب اللوح ومن عبارة عنه تعالى وروي هذا عن مجاهد. والزجاج، وعن الحسن لا والله ما يعني إلا الله تعالى، والمعنى كما في الكشاف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا وهو شهيدا بيني وبينكم، وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

فلا محذور في العطف، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أو للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر. وقسم الحسن للمبالغة في رد ما زعموا على ما قيل: وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١)

من بناء السورة الكريمة على ما بني وجعل السابقة مثل الخاتمة وما في العطف من النكتة، ولهذا فسره الزمخشري بقوله: كفى بالذي إلخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزل على أسلوب فائق على المتعارف، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى وجهه. وأبي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن بن أبي بكرة والضحاك وسالم بن عبد الله بن عمر وابن أبي إسحاق ومجاهد والحكم والأعمش ومن عنده علم الكتاب يجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر.

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه أيضا وابن السميفع والحسن بخلاف عنه ومن عنده بحرف الجر وعلم الكتاب على أن علم فعل مبني للمفعول والكتاب نائب الفاعل فإن ضمير عنده على القراءتين راجع لله

تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والأصل توافق القراءات، وقيل: المراد- بالكتاب- اللوح «وبمن» جبريل عليه السلام. وأخرج تفسير من بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى.
وقال محمد بن الحنفية والباقر- كما في البحر: المراد «بمن» علي كرم الله تعالى وجهه، والظاهر أن المراد «بالكتاب» حينئذ القرآن، ولعمري أن عنده رضي الله تعالى عنه علم الكتاب كملا لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد، والظاهر أن من في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل، ويؤيده أنه قرئ بإعادة الباء في الشواذ، وقيل: إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة، وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون في موضع رفع الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولا أو نحو هذا مما يدل عليه لفظ شهيدا ويراد بذلك الله تعالى، وفيه من البعد ما لا يخفى، والعلم في القراءة التي وقع عنده فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف فيكون فاعلا لأن الظرف إذا وقع صلة أوغل في شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك:

---

(١) وقد ذكرناه فيما مر فتذكر اه منه.." (١)

"إلى صراط العزيز الحميد الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى: إلى النور وقال غير واحد: إن صراط بدل من النور وأعيد عامله وكرر لفظا ليدل على البدلية كما في قوله تعالى: للذين استضعفوا لمن آمن منهم [الأعراف: ٧٥] ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير أجنبي إذ هو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال. واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر [البقرة: ١٨٧] وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لا كبنيات الطرق دلالة على تمام الإرشاد.
وفي الإرشاد أن إخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور؟ فقيل: إلى صراط إلى آخره، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٦٦/٧

في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله، وقال أبو حيان: النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لإنزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه، وصفة الحمد لإنعامه بأعظم النعم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر.

وقال الإمام: إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد اه ولم نر تفسير الحميد بما ذكر لغيره، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الإسلام الغزالي وغيرهما أن الحميد هو المحمود المثني عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبدا، وبين هذا وما ذكره الإمام بعد بعيد، وأما ما ذكره في العزيز فهو قول لبعضهم وقيل: هو الذي لا مثل له.

وربما يقال على هذا: إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم: التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير [الشورى: ١١] ولعل كلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر، وقوله تعالى: الله بالرفع على ما قرأ نافع. وابن عامر خبر مبتدأ محذوف أي هو الله والموصول الآتي صفته، وبالجر على قراءة باقي السبعة والأصمعي عن نافع بدل مما قبله في قول ابن عطية: والحوفي وأبي البقاء، وعطف بيان في قول الزمخشري قال: لأنه أجري مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا، ولعل جعله جاريا مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزيز الحميد.

ثم إنه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم، وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف إلا حيث سمع وذلك قليل، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان: أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه، وفي إعراب مثل هذا وجهان: أحدهما إعرابه نعتا مقدما. والثاني أن يجعل ما بعد

الصفة بدلا، والوجه الثاني أن تضيف الصفة إلى الموصوف اه، وعلى هذا يجوز أن يكون العزيز الحميد صفتين متقدمتين ويعرب." (١)

"ما أورد ولا يلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد، وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى في ذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الإيمان لزم فيه من التبعيضية لإخراج المظلم لأنها غير مغفورة، وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى من لإخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه، وهو مبني على خلاف ما صححه المحدثون، وينافيه ما ذكره في تفسير من ذنوبكم في سورة نوح عليه السلام ومع ذا أورد عليه قوله تعالى: يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم [نوح: ٢- ٤] حيث ذكرت من مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده اتقوا وقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة [الصف: ١٠] الآية لعدم ذكر من مع ترتبها على الإيمان، والجواب بأنه لا ضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الإيمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وما ذكر معه يحمل على الأمر به بعد الإيمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء، وبالجملة توجيه الزمخشري أوجه مما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكر.

ويؤخركم إلى أجل مسمى إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الإيمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت، ولا يلزم مما ذكر القول بتعدد الأجل كما يزعمه المعتزلة، وقد مر تحقيق ذلك قالوا استئناف كما سبق آنفا إن أنتم ما أنتم إلا بشر مثلنا من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة. والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك تريدون صفة ثانية- لبشر- حملا على المعنى كقوله تعالى: أبشر يهدوننا [التغابن: ٦] أو كلام مستأنف أي تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والإرشاد أن تصدونا بما تدعوننا إليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى عما كان يعبد آباؤنا عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شيء يوجبه. وقرأ طلحة «أن تصدونا» بتشديد النون، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أي إنه قد تصدونا، وقد جاء مثل ذلك في قوله:

علموا أن يؤملون فجادوا ... قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٧٣/٧

والأولى أن يخرج على أن إن هي الثنائية التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل: في قوله تعالى: لمن أراد أن يتم الرضاعة [البقرة: ٢٣٣] في قراءة الرفع حملا لها على أختها ما المصدرية كما عملت ما حملا عليها فيما ذكره بعضهم في قولهم:

أن تقرءان على أسماء ويحكما ... مني السلام وأن لا تشعرا أحدا

فأتونا بسلطان مبين أي إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ما تدعونه من الرسالة حتى نترك ما لم نزل نعبده أبا عن جد، أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة.

قال ابن عطية: إنهم استبعدوا إرسال البشر فأرادوا حجة عليه، وقيل: بل إنهم اعتقدوا محاليته وذهبوا مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أي بعثكم محال وإلا فأتوا بسلطان مبين أي إنكم لا تفعلون ذلك أبدا. وهو خلاف الظاهر، وهذا الطلب كان بعد إتيانهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ما تخر له الجبال الصنم أقدمهم عليه العناد والمكابرة قالت لهم رسلهم مجاراة لأول مقالتهم: إن نحن إلا بشر مثلكم كما تقولون وهذا كالقول بالموجب لأن فيه أطماعا في الموافقة ثم كر إلى جانبهم بالإبطال بقولهم عليهم السلام: ولكن الله يمن على من يشاء من عباده أي إنما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان، والبشرية غير مانعة." (١)

"وقد قلد هؤلاء الطاغين جماعة، وقد وهموا طعنا وتقليدا فإن القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها: إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها. ونص قطرب على أنها لغة في بني يربوع فإنهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل الموصل وكثير من الناس اليوم، وقد حسنها أبو عمرو وهو إمام لغة وإمام نحو إمام قراءة وعربي صحيح، ورووا بيت النابغة:

علي لعمرو نعمة بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب

بكسر ياء- علي- فيه، وأنشدوا لذلك أيضا البيت السابق وهو للأغلب العجلي، وجهل الزمخشري به كالزجاج لا يلتفت إليه، وقوله: إن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة إلى آخره مردود بأنه روي سكون الياء بعد الألف، وقرأ به القراء في محياي [الأنعام: ١٦٢] وما ذكره أيضا قياس مع الفارق فإنه لا يلزم من كسرها

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٨٧/٧

مع الياء المجانسة للكسرة كسرها مع الألف الغير المجانية لها ولذا فتحت بعدها للمجانسة وكون الأصل في هذا الياء الفتح في كل موضع غير مسلم كيف وهي من المبنيات والأصل في المبني أن يبنى على السكون. ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد ياء على ياء الإضافة إجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه، فإن الهاء قد توصل بالواو إذا كانت مضمومة كهذا لهو وضربهو، وبالياء إذا كانت مكسورة نحو بهي، والكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيتكاه وأعطيتكيه إلا أنه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة، وقال البصير: كسر الياء ليكون طبقا لكسر الهمزة في قوله: إني كفرت لأنه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر، وبالجملة لا ريب في صحة تلك القراءة وهي لغة فصيحة، وقد روي أنه تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث بدء الوحي وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضي الله تعالى عنه فانكارها محض جهالة، وأراد بقوله: إني كفرت إني كفرت اليوم بما أشركتمون من قبل أي من قبل هذا اليوم- يعني في الدنيا-.

وما مصدرية ومن متعلقة بأشركتموني أي كفرت باشراككم إياي لله تعالى في الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى في أعمال الخير، فالإشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه، والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى:

ويوم القيامة يكفرون بشرككم [فاطر: ١٤] ومراد اللعين أنه إن كان اشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطمعكم في نصرتي لكم وخيل إليكم أن لكم حقا علي فإني تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة، وإرادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على إنشاء التبري منهم يوم القيامة. وجوز النسفي أن يكون إخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون من قبل متعلقا- بكفرت- أو متنازعا فيه.

وجوز غير واحد أن تكون ما موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم: سبحانه ما سخركن لنا، والعائد محذوف ومن قبل متعلق- بكفرت- أي إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتمونيه أي جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية إلى مفعول ثان، والكلام على هذا إقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم إصراخه إياهم. وزعم الإمام أنه لنفي تأثير الوسوسة كأنه يقول: لا تأثير لوسوستي في

كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعتم في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله: ما أنا بمصرخكم إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها." (١)

"المقام. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال: أي تمور في أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه، والجملة في موضع الحال أيضا والعامل فيها إما يرتد أو ما قبله من العوامل الصالحة للعمل. وجوز أن تكون جملة مستقلة، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر هواء بفارغة، وذكر أنه إنما أفرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبرا عن جمع كما يقال: أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أفئدتهم، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة، وقال مولانا الشهاب: الهواء مصدر ولذا أفرد، وتفسيره باسم الفاعل كالخالي بيان للمعنى المراد منه المصحح لحمل فلا ينافي المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء، والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يهب على الذهن من غير إعمال مروحة الفكر، ففي البحر بعد سرد أقوال لا يقضي ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه محض لأن الأفئدة ليست بهواء حقيقة. ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة. وأن يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور وأنها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر. وهذا في معنى ما روي آنفا عن ابن جبير. وذكر في إرشاد العقل السليم ما هو ظاهر في أن الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير ذلك بما ذكرنا أولا: كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شاغل هذا ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى: يوم يقوم الحساب وقيل: عند إجابة الداعي والقيام من القبور. وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل وأنذر الناس خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم بعد إعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بإنذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره.

ونكتة العدول إليه من الإضمار على ما قاله شيخ الإسلام الإشعار بأن المراد بالإنذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للإزعاج والإيذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم، وقال الجبائي: وأبو مسلم:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٩٩/٧

المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين، والإنذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى: إنما تنذر من اتبع الذكر [يس: ١١] والإتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان لحوقه بالكفار خاصة، وأيا ما كان- فالناس- مفعول أول- لأنذر- وقوله سبحانه: يوم يأتيهم العذاب مفعوله الثاني على معنى أنذرهم هوله وما فيه. فالإيقاع عليه مجازي أو هو بتقدير مضاف، ولا يجوز أن يكون ظرفا للإنذار لأنه في الدنيا، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما يذهب الألباب وهو يوم القيامة، وقيل: هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى. وروي ذلك عن أبي مسلم، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق، وأجيب بما فيه ما فيه. فيقول الذين ظلموا أي فيقولون، والعدول عنه إلى ما في النظم الجليل للتسجيل عليهم بالظلم والإشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبئ عنها القول وفي العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للإيذان على ما قيل بأن الظلم في الجملة كاف في الإفضاء إلى ما أفضوا إليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبئ عنه صيغة اسم الفاعل، والمعنى- على ما قال الجبائي وأبو مسلم- الذين ظلموا منهم وهم الكفار، وقيل: يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية: ربنا أخرنا أي عن العذاب أو أخر عذابنا، ففي الكلام تقدير مضاف أو تجوز في النسبة، قال الضحاك. ومجاهد: إنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والإمهال إلى أجل قريب أي أمد وحد من الزمان قريب، وقيل:

إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه.

والمعنى على ما روي عن أبي مسلم أخر آجالنا وابقنا أياما نجب دعوتك أي الدعوة إليك وإلى توحيدك." (١)

"إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء، والكلام في نسبة المكر إليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى: كيف فعلنا بهم لا أنه وعيد مستأنف. والجملة حال من الضمير في «مكروا» أي مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه. والمقصود بيان فساد

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٣٣/٧

رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة، وعبر عن ذلك بكونه معدى لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك. وإن شرطية وصلية عند جمع، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي. وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكرا، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الإبطال فتدبر. وعن الحسن وجماعة أن إن نافية واللام لام الجحود كان تامة، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقير مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات. وجوز أن تكون كان ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين. وأيد هذا الوجه بما روي عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار بها إلى ما راموا إبطاله من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيا وإثباتا. ورد بأنه إذا جعل الحق شبيها بالجبال في الثبات كان مثلها بل أدون منها في هذا المعنى، فإذا نفى إزالته إياه انتفى إزالته جبال الدنيا وحينئذ يجيء الإشكال.

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه بل فقد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن ولا حصن أحصن وأحمى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول انتهى، وإلى تفسير الجبال على هذه القراءة بما ذكرنا شيخ الإسلام ثم قال: وأما كونها عبارة عن أمر النبي لله وأمر القرآن العظيم- كما قيل- فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين. وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريبا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية، والجملة حال من الضمير في مكروا لا من قوله تعالى وعند الله مكرهم وجوز أبو البقاء. وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور

أي مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لإزالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعا من مباشرة المكر لإزالته.

وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن وثاب والكسائي لتزول بفتح اللام الأولى ورفع الفعل- فإن- على ذلك عند البصريين مخففة واللام هي الفارقة، وعند الكوفيين نافية واللام بمعنى إلا، والقصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى: وعند الله مكرهم أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أن في غاية الشدة. وقرئ «لتزول» بالفتح والنصب، وخرج ذلك على لغة جاءت في فتح لام كي. وقرأ عمر.." (١)

"إلقاء، وخص بعضهم هذا الخلاف بما إذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث كلملم وكبكب فإنك تقول لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في أصالة الجميع، وقال اليمني: ليس معنى قولهم: إن الأصل صلل أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل دال على أن الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى، وذكر في البحر أن صلصال بمعنى مصلصل كالقضاض بمعنى المقضقض فهو مصدر بمعنى الوصف ومثله كثير. من حمإ من طين تغير واسود من مجاورة الماء ويقال للواحدة حمأة، قال الليث: بتحريك الميم ووهم في ذلك وقالوا: لا نعرف الحمأة في كلام العرب إلا ساكنة الميم وعلى هذا أبو عبيدة والأكثرون، والجار والمجرور في موضع الصفة لصلصال كما هو السنة الشائعة في الجار والمجرور بعد النكرة أي من صلصال كائن من حمإ، وقال الحوفي: هو بدل مما قبله بإعادة الجار فكأنه قيل خلقناه من حمإ مسنون أي مصور من سنة الوجه وهي صورته، وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله عليه وسلم:

أغر كأن البدر سنة وجهه ... جلا الغيم عنه ضوؤه فتبددا

وأنشد غيره قول ذي الرمة:

تريك سنة وجه غير مقرفة (١) ... ملساء ليس بها خال ولا ندب (٢)

أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضا أي مفرغ على هيئة الإنسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة في القوالب، وقال قتادة ومعمر: المسنون المنتن، قيل: وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتنا، وقيل: هو من سننت الحديدة على المسن إذا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٣٦/٧

غيرتها بالتحديد، وأصله الاستمرار في جهة من قولهم: هو على سنن واحد وهو صفة الحمإ، ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة، فقد قال الرضي: إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم، والدليل عليه قوله تعالى: وهذا ذكر مبارك أنزلناه [الأنبياء: ٥٠] لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض، ولعل النكتة هاهنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة، وقيل: إنما أخرت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالا بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين، وقيل: المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى. والجان هو أبو الجن كما روي عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسي، وقيل: هو إبليس وروي عن الحسن وقتادة لكن في الدر المصون أنه هو أبو الجن، وقال ابن بحر: هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها.

وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد «والجأن» بالهمز وانتصابه بفعل يفسره خلقناه وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية من قبل أي من قبل خلق الإنسان، قيل: ومن هنا يظهر جواز كون الرماد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى: منكم للكل وهو بعيد غاية البعد.

من نار السموم أي الريح الحارة التي تقتل. وروي ذلك عن ابن عباس، وأكثر ما تهب في النهار وقد تهب

---

(١) من قرفت الجرح قشرته اه منه.

(٢) بالتحريك أثر الجرح اه منه.." (١)

"قوله سبحانه (١) فإنه لو وقع ما استعجل. وهو الذي يميل إليه القلب، والضمير المنصوب في تستعجلوه على ما هو الظاهر عائد على الأمر لأنه هو المحدث عنه، وقيل: يعود على الله سبحانه أي فلا تستعجلوا الله تعالى بالعذاب أو بإتيان يوم القيامة كقوله تعالى: ويستعجلونك بالعذاب [الحج: ٤٧، العنكبوت: ٥٣، ٥٤] وهو خلاف الظاهر، لكن قيل: إن ذلك أوفق بما بعد، والخطاب للكفرة خاصة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧/٢٧٩

ويدل عليه قراءة ابن جبير «فلا يستعجلوه» على صيغة نهي الغائب، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله تعالى ما قدمنا أو العذاب الموعود للكفرة خاصة، أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة (٢) أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه، وأما الثاني فلأن الاستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمهما صيغة واحدة، والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا من غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل.

وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما

روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى:

اقتربت الساعة [القمر: ١] قال الكفار فيما بينهم: إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن، فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم [الأنبياء: ١] فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا: يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت أتى أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع الناس رؤوسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا ثم قال صلى الله عليه وسلم: «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بإصبعيه إن كادت لتسبقني»

ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي عدم وقوع المستحيل بعد، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل. نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة، لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود.

وبحث فيه من وجوه، أما أولا فلأن الذي لا يتصور من المؤمنين الاستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلا لا عده عاجلا وسياق ما روي يدل على الأخير، فإنه لما سمعوا صدر الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم: فلا تستعجلوه أي لا تعدوه عاجلا، على أن عدم تصور المعنى الأول أيضا منهم في حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشفي صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والاستهزاء بهم والضحك منهم، وأما ثانيا فلأن

الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل، وأما ثالثا فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهي الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر، وأما رابعا فلأن نفي دلالة ما روي على عموم الخطاب غير موجه لعموم لفظ الناس، وأما خامسا فلأن قوله: بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة إلى آخره، يرد عليه أنه لا دلالة فيه أصلا على عدم العموم فضلا أن تكون واضحة، وقد عرفت ما في قوله: وقد عرفت، وأما سادسا فلأن حصره المراد بالأمر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله: أتى أمر الله حيث قال: أي الساعة أو ما يعمها

---

(١) قوله والقرينة عليه قوله سبحانه إلخ كذا بخطه ولعله سقط منه فلا تستعجلوه مقول القول بدليل ما ذكره من التعليل اه.

(٢) قال تعالى: يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها اه منه.." (١)

"ذلك بل قسيمه، ومن أراده أعاد الضمير على المطلق الذي في ضمن ذلك المقيد أو على المذكور بتقدير مضاف أي ومن جنسها جائر، وقال ابن عطية: يحتمل أن يعود على سبيل الشرع، والمراد بهذا البعض فرق الضلالة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهو جائر عن قصد السبيل وزعم بعضهم أن الضمير يعود على الخلائق أي ومن الخلائق جائر عن الحق، وأيد بقراءة عيسى، ورويت عن ابن مسعود «ومنكم» وأخرجها ابن الأنباري في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه لكن بالفاء بدل الواو وليس بذاك، والتأنيث لأن السبيل تؤنث وتذكر، والجار والمجرور قيل خبر مقدم وجائر مبتدأ مؤخر، وقيل: هو في محل رفع بالابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف أي بعض السبيل أو بعض من السبيل جائر، والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان أو التعديل بنصب الأدلة والإرسال والانزال الأمور المذكورة سابقا وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك، وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء إليه فإن ذلك ليس على الله سبحانه أصلا بل هو مخل بحكمته كما يشير إليه قوله تعالى: ولو شاء لهداكم أجمعين فإن معناه ولو شاء هدايتكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للاهتداء إليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه فلك التكليف إنما هو الاختيار الذي عليه ترتب الأعمال

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٥/٧

التي بها يرتبط الجزاء، وقيد أجمعين للمنفي لا للنفي فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب، وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال: وعلى الله قصد السبيل وجائرها أو وعليه جائرها إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأن الضلال لا يضاف إليه تعالى تأدبا فهو كقوله تعالى: الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم [الفاتحة: ٧] .

وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوبي الجملتين للإيذان بما يجوز إضافته من السبيلين إليه تعالى وما لا يجوز وعنى الإشارة إلى ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من عدم جواز إضافة الضلال إليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة. وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الإغواء والإضلال فليس عليه سبحانه، وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب إلا لذلك.

وقال ابن المنير: إن المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لإقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوما اختاروا الهدى وأضل آخرين اختاروا الضلالة، وقد حقق أن كل فعل صدر على يد العبد فله اعتباران هو من حيث كونه موجودا مخلوق لله تعالى ومضاف إليه سبحانه بهذا الاعتبار، وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين الاعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له. والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة، وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه، وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال: وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا

يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه، وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا، وهو." (١)

"فالظلال في أول النهار تبتدئ من الشرق واقعة على الربع الغربي من الأرض وعند الزوال تبتدئ من الغرب واقعة على الربع الشرقي منها. والثاني يمين البلد وشماله، وذلك أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل الكلي وهو «كجل يز أو كحله» (١) على اختلاف الأرصاد فإن في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الأظلال على يسارها وفي الشتاء بالعكس، ولا يخفى ما في الثاني فإنه مختص بقطر مخصوص والكلام ظاهر في العموم، وقيل: المراد باليمين والشمال يمين مستقبل الجنوب وشماله، وعن كما قال الحوفي متعلقة ب يتفيؤا وقال أبو البقاء: متعلقة بمحذوف وقع حالا، وقيل: هي اسم بمعنى جانب فتكون في موضع نصب على الظرفية. ولهم في توحيد اليمين وجمع الشمائل- وهو جمع غير قياسي- كلام طويل.

فقيل: إن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ المفرد كقوله تعالى: جعل الظلمات والنور [الأنعام: ١] وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم [البقرة: ٧] وقيل: إذا فسرنا اليمين بالمشرق كان النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأضلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع، وقيل: اليمين مفرد لفظا لكنه جمع معنى فيطابق الشمائل من حيث المعنى، وقال الفراء: إنه يحتمل أن يكون مفردا وجمعا فإن كان مفردا ذهب إلى واحد من ذوات الظلال وإن كان جمعا ذهب إلى كلها لأن ما خلق الله لفظه واحد ومعناه الجمع، وقال الكرماني: يحتمل أن يراد بالشمائل الشمال والقدام والخلف لأن الظل يفيء من الجهات كلها فبدأ باليمين لأن ابتداء التفيؤ منها أو تيمنا بذكرها، ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين الشمال واليمين من التضاد، ونزل الخلف والقدام منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف، وهو قريب من الأول، وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال، وقيل: المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل: يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين، وهو كما ترى، ونقل أبو حيان عن استاذه أبي الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٤٧/٧

بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة، وهو في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان. هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق سجدا المجاور له شمالا كما أفرد الأول ليطابق ضمير ظلاله المجاور له يمينا، ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضا. فحصل في الآية مطلقة اللفظ للمعنى جهة المشرق وبالشمال جهة المغرب، وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربة ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد النور في كل القرآن، وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراده النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما، وقد يقال: إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات، ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيرا ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر، وآخر أيضا وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب، ولا يناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك إلى ذلك و «كلتا يديه يمين» ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة

---

(١) يساوي في حساب الجمل: ١٦٧.." (١)

"وزعم بعضهم أن تتخذوا متعد إلى مفعولين وأن اثنين مفعوله الأول وإلهين مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين، وقيل: الأول مفعول أول والثاني ثان، وقيل إلهين مفعوله الأول. واثنين باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين، ولا يخفى ما في ذلك، وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا، ولا حاجة لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الاستخدام كما قيل، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الإخلاص. وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على ذلك الوجه، وإما قوله تعالى: فإياي فارهبون ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضا، والنكتة فيه بعد النكتة العامة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٩٤/٧

أعني الإيقاظ وتطرية الإصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام.

والفاء في فإياي واقعة في جواب شرط مقدور و «إياي» مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخرا يدل عليه فارهبون أي إن رهبتم شيئا فإياي ارهبوا، وقول ابن عطية: إن «إياي» منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية، وهي أنه إذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد إلى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو إياك نعبد [الفاتحة: ٥] ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله:

إليك حتى بلغت إياكا وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة، وقيل: لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر، ولا يخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي ارهبوني لا غير فإنا ذلك الإله الواحد القادر على الانتقام وله ما في السماوات والأرض عطف على قوله سبحانه: إنما هو إله واحد أو على الخبر أو مستأنف جيء به تقريرا لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقا لتخصيص الرهبة به تعالى، وتقدم الظرف لتقوية ما في اللام من معنى التخصيص، وكذا يقال فيما بعد أي له تعالى وحده ما في السموات والأرض وملكا وله وحده الدين أي الطاعة والانقياد كما هو أحد معانيه.

ونقل عن ابن عطية وغيره واصبا أي واجبا لازما لا زوال له لما تقرر أنه سبحانه الإله وحده الحقيق بأن يرهب، وتفسير واصبا بما ذكر مروى عن ابن عباس. والحسن. وعكرمة. ومجاهد والضحاك. وجماعة وأنشدوا لأبي الأسود الدؤلي:

لا أبتغي الحمد القليل بقاؤه ... يوما بذم الدهر أجمع واصبا

وقال ابن الأنباري: هو من الوصب بمعنى التعب أو شدته، وفاعل للنسب كما في قوله:

وأضحى فؤادي به فاتنا أي ذا وصب وكلفة، ومن هنا سمي الدين تكليفا، وقال الربيع بن أنس: واصبا خالصا، ونقل ذلك أيضا عن الفراء، وقيل: الدين الملك والواصب الدائم، ويبعد ذلك قول أمية بن الصلت:

وله الدين واصبا له الم ... لك وحمد له على كل حال

وقيل: الدين الجزاء والواصب كما في سابقه أي له تعالى الجزاء دائما لا ينقطع ثوابه للمطيع وعقابه للعاصي، وأيا ما كان فنصب واصبا على أنه حال من ضمير الدين المستكن في الظرف والظرف عامل فيه أو حال

من الدين والظرف هو العامل على رأي من يرى جواز اختلاف العامل في الحال والعامل في صاحبها. واستدل بالآية." (١)

"ويعلم منه عدم استقامة جعل العلم على بابه، وشيئا مفعوله الأول والمفعول الثاني محذوف. وقوله تعالى:

وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبرا والواو لا تقتضي الترتيب، ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج، وجعل إن تعدى لواحد بأن كان بمعنى خلق- لكم- متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني، وتقديم الجار والمجرور على المنصوبات لما مر غير مرة.

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية، وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في هذا المقام ومستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت بالقوة الوهمية أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيد عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية، ويثبتون للنفس أربع مراتب. مرتبة العقل الهيولاني. ومرتبة العقل بالملكة. ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد، ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئي المادي، ولهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض.

وأهل السنة يقولون: إن النفس تدرك الكلي والجزئي مطلقا باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله، وتحقيق هذا المطلب بما له وما عليه يحتاج إلى بسط كثير، وقد عرض والمستعان بالحي القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهني وحال بين تحقيق ذلك وبيني، أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد وييسر لنا ما يكون عونا على تحصيل المراد وبالجملة المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية أنه قال: يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالا وتعقلوا عظمته سبحانه. وقيل المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التي هي دلائل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧/٤٠٣

سمعية لتستدلوا بها على ما يصلحكم في أمر دينكم والأبصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته جل وعلا. والافئدة لتعقلوا بها معاني الأشياء التي جعلها سبحانه دلائل لكم، والسمع والأبصار على هذين القولين على ظاهرهما ولم نر من جوز إخراجهما عن ذلك.

وجوز أن يراد بهما الحواس الظاهرة على الأول، والأفئدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر، وهذا الجمع على ما في الكشاف من جموع القلة الجارية مجرى جموع الكثرة والقلة إذا لم يرد في السماع غيرهما كما جاء شسوع في جمع شسع لا غير فجرى ذلك المجرى، وقال الزجاج: لم يجمع فؤاد على أكثر العدد وربما قيل: أفئدة وفئدان كما قيل: أغربة وغربان في جمع غراب، وفي التفسير الكبير لعل الفؤاد إنما جمع على بناء القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثير وأما الفؤاد فقليل لأنه إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وأكثر الخلق ليس لهم ذلك بل يكونون مشتغلين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية فكأن فؤادهم ليس بفؤاد فلذا ذكر في جمعه جمع القلة اه، ويرد عليه الأبصار فإنه جمع قلة أيضا. وفي البحر بعد نقله أنه قول هذياني ولولا جلالة قائله لم نسطره في الكتب وإنما يقال في هذا ما قاله الزمخشري مما ذكر سابقا إلا أن قوله: لم يجيء في جمع شسع إلا شسوع ليس بصحيح بل جاء فيه اشساع جمع قلة على قلة اه فاحفظ ولا تغفل.

وزعم بعضهم أن الفؤاد إنما يدرك ما ليس بمحدود بنحو أين وكيف وكم وغير ذلك وإن لكل مدرك قوة مدركة." (١)

"ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم قالوا هو تصريح بالنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا بعد التضمين لأن الاتخاذ المذكور فيما سبق وقع قيدا للمنهي عنه فكان منهيا عنه ضمنا تأكيدا ومبالغة في قبح المنهي عنه وتمهيدا لقوله تعالى:

فتزل قدم عن محجة الحق بعد ثبوتها عليها ورسوخها فيها بالإيمان، وقيل ما تقدم كان نهيا عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وما هنا نهي عن الدخل في الأيمان التي يراد بها اقتطاع الحقوق فكأنه قيل: لا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم لتتوصلوا بذلك إلى قطع حقوق المسلمين.

وقال أبو حيان: لم يتكرر النهي فإن ما سبق إخبار بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بشيء خاص وهو أن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٣٨/٧

تكون أمة هي أربى من أمة وجاء النهي المستأنف الإنشائي عن اتخاذ الإيمان دخلا على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعة وقطع الحقوق المالية وغير ذلك. ورد بأن قيد المنهي عنه فليس إخبارا صرفا ول، عموم في الثاني لأن قوله تعالى: فتزل إلخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالا على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ما ذكره فتأمل، ونصب- تزل- بأن مضمرة في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه، قال في البحر: وهو استعارة للوقوع في أمر عظيم لأن القدم إذا زلت انقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر، وتوحيد القدم وتنكيرها- كما قال الزمخشري- للإيذان بأن زلل قدم واحدة أي قدم كانت عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام، وقال أبو حيان: إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبرا فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما أسند إليه ومطابقا لكل فرد فيفرد كقوله تعالى: وأعتدت لهن متكأ [يوسف: ٣١] فأفرد المتكأ لما لوحظ في لهن كل واحدة منهن ولو جاء مرادا به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله:

فإني وجدت الضامرين متاعهم ... يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

أي كل ضامر، ولذا أفرد الضمير في يموت ويفنى، ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى. ثم قال سبحانه وتذوقوا السوء مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا: إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بإفراد قدم وجمع الضمير في وتذوقوا. وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للأفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة، والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في تذوقوا من الاستعارة بما صددتم بسبب صدودكم وإعراضكم أو صد غيركم ومنعه عن سبيل الله الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صادا عن السبيل.

وجعل هذه بعضهم دليلا أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كما ترى ولكم في الآخرة عذاب عظيم لا يعلم عظمه إلا الله تعالى ولا تشتروا بعهد الله المراد به عند كثير بيعة رسول الله صلى الله

عليه وسلم على الإيمان والاشتراء مجاز عن الاستبدال لمكان قوله تعالى: ثمنا قليلا فإن الثمن مشتري به أي لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضا يسيرا من الدنيا، قال الزمخشري: كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد إن رجعوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا، وقال ابن عطية: هذا." (١)

"بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه، وقد بالغوا قاتلهم الله تعالى في نسبة الافتراء إلى حضرة الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم حيث وجهوا الخطاب إليه عليه الصلاة والسلام وجاؤوا بالجملة الاسمية مع التأكيد بإنما، وحكاية هذا القول عنهم هاهنا للإيذان بأنه كفرة ناشئة من نزغات الشيطان وأنه وليهم. وفي الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالاستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتن به الناقصين يوسوس إليهم البداء والتضاد وغير ذلك بل أكثرهم لا يعلمون أي لا يعلمون شيئا أصلا أو لا يعلمون أن في التبديل المذكور حكما بالغة، وإسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عنادا. والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهي ساكتة عن نفي نسخه بغير ذلك مما فصل في كتب الأصول قل نزله أي القرآن المدلول عليه بالآية، وقال الطبرسي: أي الناسخ المدلول عليه بما تقدم روح القدس يعني جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث إنه ينزل بالقدس من الله تعالى أي مما يطهر النفوس من القرآن والحكمة والفيض الإلهي، وقيل: لطهره من الأدناس البشرية، والإضافة عند بعض للاختصاص كما في رب العزة [الصافات: ١٨٠] وجعلها بعض المحققين من إضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس مبالغة نحو- خبر سوء ورجل صدق- على ما ارتضاه الرضي، ومثل ذلك حاتم الجود وسحبان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الكشف مختارا أنها للاختصاص، ولا يخفى ما في صيغة التفعيل بناء على القول بأنها تفيد التدريج من المناسبة لمقتضى المقام لما فيها من الإشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح من ربك في إضافة الرب إلى ضميره صلى الله عليه وسلم من الدلالة على تحقيق إفاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة والسلام ما ليس في إضافته إلى ياء المتكلم المنبئة عن التلقين المحض كما في إرشاد العقل السليم، وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل من ربكم على أن في ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه، ومن لابتداء الغاية مجازا بالحق أي ملتبسا بالحكمة المقتضية له

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٦٠/٧

بحيث لا يفارقها ناسخا كان أو منسوخا ليثبت الذين آمنوا أي على الإيمان بما يجب الإيمان به لما فيه من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة أو على الإيمان بأن كلامه تعالى فإنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم، وأول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله: ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة إليه إذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح. وقرئ ليثبت من الأفعال.

وهدى وبشرى للمسلمين عطف على محل ليثبت عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك وإجلالا لك أي تثبيتا وهداية وبشارة، وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الإسناد المجازي لم يكن للفرق بإدخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر، وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضا ويفوت به حسن النظم.

وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزي للرياشي فخلافه قليل كقوله: واغفر عوراء الكريم ادخاره. ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما، والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة، وقيل: إن وجود الشرط مجوز لا موجب والاختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين، وفيه أنه لا يصلح وجها عند التحقيق، وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى: لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة [النحل: ٦٤] ، وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر." (١)

"وتحقيقه على ما صرح به الفاضل اليمني نقلا عن سيبويه. وابن مالك أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معيارا للتعميم وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السري له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما أنك

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٦٧/٧

إذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى، وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف، وقيل:

المراد بتنكيره أنه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جاءني فلان بليل أي في معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا، وينافيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث، وزعم أن ذكر ليلا للتأكيد أو تجريد الإسراء وإرادة مطلق السير منه ناشيء من قلة البضاعة كما لا يخفى. وسيأتي إن شاء اللہ تعالى بيان حكمة كون الإسراء ليلا من المسجد الحرام.

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في الحجر منه، فقد أخرج الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا في الحجر- وفي رواية- في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه»

الحديث، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤوا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل: ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر

، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام، وقيل:

المراد به الحرم وأطلق عليه لإحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة أو لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهي.

وكان صلى الله عليه وسلم إذ ذاك في دار فاختة (٢) أم هانيء (٣) بنت أبي طالب

فقد أخرج النسائي عن ابن عباس وأبو يعلى في مسنده والطبراني في الكبير من حديثها أنه صلى الله عليه وسلم كان نائما في بيتها بعد صلاة العشاء فأسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها، وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا

وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إني أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء غدوة أو روحة فسمي الصديق، وكان في القوم من يعرف بيت المقدس فاستنعتوه إياه فجلى له فطفق ينظر إليه وينعته لهم فقالوا: أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن عيرنا فهي أهم إلينا هل لقيت منها شيئا؟ قال: نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فأخذته وشربته ووضعته كما كان فاسألوا هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ومررت بعير بني فلان وفلان راكبان قعودا فنفر بعيرهما مني فانكسر

---

(١) ذكر السفيري أنه عليه السلام شقة بمنقاره فإنه عليه السلام جاءه في صورة كركرى والله تعالى أعلم بصحة الخبر اه منه.

(٢) وقيل: في شعب أبي طالب اه منه.

(٣) وقال ابن إسحاق هند اه منه.." (١)

"الحضرة التي عرج إليها على ما قيل، وقيل: توطينا له عليه الصلاة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الإسراء وإن كان غريبا أيضا، وقيل: لتتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا، وقيل: لأن باب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الأحبار أنه قال: إن لله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فأسرى به صلى الله عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء، وقيل: إن أسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبي حظ وقد اشتقنا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فارزقنا لقاءه فبدىء بالإسراء به إلى المسجد تعجيلا للإجابة، وقيل: غير ذلك.

وعبر بمن الدالة على التبعيض لأن إراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل، وربما يستعان بالمقام على إرادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله عليه وسلم بعض الآيات ويرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السماوات والأرض كما نطق به قوله تعالى: وكذلك نري إبراهيم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧/٨

ملكوت السماوات والأرض [الأنعام:
٧٥] وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى: لقد رأى من آيات ربه الكبرى [النجم: ١٨] ، وقال الخفاجي: السؤال غير وارد لأن ما رآه إبراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل.
وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية لنرى محمدا صلى الله عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة الإسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصا في المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله عليه وسلم في الإسراء فقط بل قال بعضهم: ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك، من هنا قالوا: الإسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسري به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقة فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الإسراء كالتوطئة للمعراج اه وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالإسراء دلالة، وقيل: إن الإشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه سبحان الذي أسرى بعبده إلى صيغة المتكلم المعظم في باركنا «ونريه آياتنا» لتعظيم البركات والآيات لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى: الذي أسرى بعبده ليلا يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى: باركنا حوله دل على إنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك، وقوله سبحانه: لنريه على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل إن فيه إعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم

والغيبة بذلك أليق وقوله تعالى: من آياتنا عود إلى التعظيم كما سبقت الإشارة إليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل:." (١)

"شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر في ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته، وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعليلا للنهي الأخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء.

وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه: ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا.

الإملاق الفقر كما روي عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر:

وإني على الإملاق يا قوم ماجد ... أعد لأضيافي الشواء المصهبا

وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روي أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالأولاد البنات وبالقتل الوأد، والخشية في الأصل خوف يشوبه تعظيم، قال الراغب: وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه.

وقريء بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره، وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه: ألا تعبدوا إلا إياه وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق.

نحن نرزقهم وإياكم ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل. وجوز المولى شيخ الإسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الإملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وهاهنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل: خشية إملاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى رزقكم.

إن قتلهم كان خطأ كبيرا تعليل آخر ببيان أن المنهي عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النوع، والخطأ كالإثم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم وقرأ أبو جعفر وابن ذكوان عن عامر (خطأ)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٤/٨

بفتح الخاء والطاء من غير مد، وخرج ذلك الزجاج على وجهين، الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطىء إذا لم يصب أي إن قتلهم كان غير صواب، والثاني أن يكون لغة في الخطأ بمعنى الإثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فمن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع.

وقرأ ابن كثير «خطاء» بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وخرج على وجهين أيضا. الأول أن يكون لغة في الخطء بمعنى الإثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس، والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخاطىء خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا. قال أبو علي الفارسي: وإن كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعه فدلنا عليه وذلك في قولهم: تخطأت النبل أحشاءه، وأنشد محمد بن السوي في وصف كماءة كما في مجمع البيان:

وأشعث قد ناولته أحرش الفري ... أدرت عليه المدجنات الهواضب

تخطأه القناص حتى وجدته ... وخرطومه في منقع الماء راسب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدولا عن الحق والصواب فقول أبي حاتم إن هذه القراءة غلط غلط. وقرأ الحسن «خطاء» بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى، وقرأ الزهري وأبو رجاء «خطأ» بكسر الخاء وفتح الطاء وألف في آخره مبدلة من الهمزة وليس من قصر الممدود لأنه ضرورة لا داعي إليه،." (١)

"حرم الله تعالى إلا بالحق وإسراف الولي في القتل وقفو ما ليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل عند ربك مكروها أي مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية وإلا لما وقع كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة، وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهي عنها جميعا، ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه، وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرء المفاسد

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٦٥/٨

أهم من جلب المصالح، وجوز أن تكون الإضافة بيانية وذلك إما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهي منهي عنها كما في قوله تعالى: ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا [الأنعام: ١٥١] بعد قوله سبحانه قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم [الأنعام: ١٥١] وإما إشارة إلى ما نهى عنه صريحا فقط.

وقرأ الحجازيان والبصريان «سيئة» بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والإشارة إلى ما نهى عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط، ومكروها قيل بدل من سيئه والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة.

وضعف بأن بدل المشتق قليل، وقيل: صفة سيئه محمولة على المعنى فإنها بمعنى سيئا وقد قرىء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فإنها بمعنى الذنب أو تجري الصفة على موصوف مذكر أي أمرا مكروها، وقيل: إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن في كان أو في الظرف بناء على جعله صفة سيئه لا متعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة. وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة سيئه في الاحتياج إلى التأويل. وإضماره مذكرا في قوله: ولا أرض أبقل أبقالها لا يخفى ما فيه. وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ: «شأنه» ذلك المتقدم في التكاليف المفصلة مما أوحى إليك ربك أي بعض منه أو من جنسه من الحكمة التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الأحكام المحكمة التي لا يتطرق إليها النسخ والفساد، وفي الكشاف عن ابن عباس هذه الثماني عشرة آية يعني من لا تجعل فيما مر إلى ملوما مدحورا بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وهي عشر آيات في التوراة، وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بني إسرائيل ثم تلا ولا تجعل مع الله إلها آخر وهذا أعظم مدحا للقرآن الكريم مما في الكشاف، ومن إما متعلقة بأوحى على أنها تبعيضية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائده المحذوف أي من الذي أوحاه إليك ربك كائنا من الحكمة، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما ولا تجعل مع الله إلها آخر الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها، ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا [الإسراء: ٢٢] ورتب عليه هاهنا نتيجته في العقبى فقيل فتلقى في جهنم ملوما من

جهة نفسك ومن جهة غيرك مدحورا مبعدا من رحمة الله تعالى. وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والملوم أن المذموم هو الذي يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر والملوم هو الذي يقال له لم فعلت هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت منه إلا إلحاق الضرر بنفسك. ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخرا، والفرق بين المخذول." (١)

"والمدحور أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت، والمراد به من تركت إعانته وفوض إلى نفسه والمدحور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى. وفي إيراد الإلقاء مبنيا للمفعول جرى على سنن الكبرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقيها في التنور، هذا وقد وحد الخطاب في بعض هذه الأوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لي سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسلم من القيل والقال ويهش له كمل الرجال، وقد ذكرت ذلك لبعض أحبابي من أجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إني محقق كماله وفضله فكتب ما نصه أقول معترفا بالقصور محترزا عن الغرور متعذرا بالقول المأثور المأمور معذور يخطر على خاطر الفقير لتغيير أسلوب الخطاب وجوه تسعة لا تدخل في الحساب. الأول الإشعار بانقسام هذه التكاليف إلى أقسام ثلاثة قسم أهل الكل خوطب به الأمة مرتين مرة تصريحا بخطاب أنفسهم ومرة تعريضا بخطاب رسولهم صلى الله عليه وسلم وهذا الأهم هو التوحيد، وقسم مهم جدا لكن دون الأول خوطبوا به واحدة تصريحا وهو أمور سبعة، الأول مطلق الإحسان بالوالدين فإن انتفاءه بأن لا يحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق، والثاني ترك قتل الأولاد، والثالث الزنا، والرابع ترك قتل النفس المحرمة إلا بالحق، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن، والسادس الإيفاء بالعهد، والسابع الوزن بالقسطاس المستقيم. وقسم ثالث دون الأولين في المهمية خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور أحد عشر. الأول ترك قول أف للوالدين، والثاني ترك النهر فإن التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الإحسان مطلقا، والثالث

قول القول الكريم لهما، والرابع خفض الجناح من الرحمة، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الإحسان مثلا والسادس ترك إيتاء حق ذي القربى والمساكين وابن سبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني، والسابع ترك التبذير

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧٤/٨

والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل في المنع والعطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا، والحادي عشر ترك المشي مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الأمور المكلف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى. والثاني من تلك الوجوه الإيماء باقتران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه صلى الله عليه وسلم عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات [الإسراء: ٧٤، ٧٥] وكريمة يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين [الأحزاب: ٣٠] وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العظم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الأفراد، أو نقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أحرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصا وتعميما، وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها في أنه اقترف كبيرة نهى عنها نهي تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب إجبار التارك على أداؤها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها في أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فإنه وإن وجب إجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة والخامس الرمز بتوحيد." (١)

"وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا عطف على ضربوا ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضا. وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيرا لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى: واضرب لهم مثلا وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء أن تجاوب الكلام على ما ذكرنا أتم، وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به صلى الله عليه وسلم وبالقرآن عجبه من

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٧٥/٨

استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضا يدل عليه ولكن على سبيل الإجمال، وأما على تفسير ضربوا لك الأمثال بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه فضلوا لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا: أإذا كنا إلخ اه.

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون قالوا معطوفا على ضربوا أيضا عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره، وعطفه على فضلوا مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء، والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا، وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكروه على طريق التشبيه لتقريعه صلى الله عليه وسلم وعجزهم عن معارضته، ولك أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل ثم مانع من عطف قالوا على يقول الظالمون وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضا وإعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر.

والرفات ما تكسر وبلي من كل شيء، وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات.

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقه وهي أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة لكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلا.

ومنشؤه أن بين غضاضة الحي وطراوته المقتضية للاتصال المقتضي للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضي لعدم الحياة تنافيا، وإذا هنا كما في الدر المصون متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه.

قوله تعالى إنا لمبعوثون لأنفسه لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيدا مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبعث أو نعاد وهو مصب الإنكار، وتقييده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم أنهم منكرون للإحياء بعد الموت

وإن كان البدن على حاله.

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أي نبعث أو نحوه وهو العامل فيها. وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاتا في وقت وهو مذهب لبعض النحويين غير مشهور ولا معول عليه، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال كونهم عظاما ورفاتا كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين خلقا جديدا نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخلق بمعنى." (١)

"الحق فكأنه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي أحسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للإنسان عدو مبين فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه: ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم بالهداية أو إن يشأ يعذبكم بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا

محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية، ثم قال سبحانه: وما أرسلناك عليهم وكيلا أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول، والمقصود من كل ذلك إظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود، ثم إنه تعالى عمم علمه بقوله: وربك أعلم إلخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير التي هي أحسن بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال: ويلزم عليه أن يراد بعبادي جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجيء قوله سبحانه: إن الشيطان ينزغ بينهم غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والإملال ولا يخفى أنه في حيز المنع، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة، وهي هاهنا ظاهرة ويكون قوله تعالى: قل ادعوا الذين زعمتم من دونه إلخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم إليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى، والزعم بتثليث الزاي قريب من الظن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨٧/٨

ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس: كل ما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق ,والصدق الذي لا شك فيه.

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية- واسمه ضمام بن ثعلبة- جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فإن تصديق النبي عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا.

وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: زعم جبريل عليه السلام كذا، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله:

زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفا هاهنا أو ما يسد مسدهما جائز والخلاف في حذف أحدهما، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء.

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري والنسائي والطبراني وجماعة عن ابن مسعود قال: كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الإنسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية، وكان هؤلاء الإنس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي وغيره عنه، وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة، وفي رواية ابن جرير أنه قال:

كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية.

وعن ابن عباس أنها نزلت في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه «عزيرا والشمس والقمر والكواكب وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره، ومتى صح أدراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوي العلم فليدرج سائر ما عبد الباطل من الأصنام ويرتكب التغليب، وتعقب بأن ما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كعيسى وعزير عليهما السلام." (١)

"أنه جلا وعلا هداهم إلى الفلك وصنعته وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه: ربكم الذي يزجي لكم الفلك الآيات فقال عز وجل ولقد كرمنا بني آدم أي هذا النوع من بين سائر الأنواع باصطناعات

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩٣/٨

خصصناهم بها فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القربة عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اه.

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا تدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حجيته خلاف، وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا في مذهب الزمخشري.

وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهي أي فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوي العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشيء لا يفضل على نفسه بقي الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذي يقتضيه مقام المدح فإن الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان ممن خلقنا بدلا أي فضلناهم على بعض المخلوقين.

وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات [البقرة: ٢٥٣] وأي مدح لبني آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لإخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر أطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك، وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين اه.

وتعقب بأن ما ذكره من حمل من خلقنا على تعميم ذوي العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوي العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جدا لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبي أو الوضعي ولأن استعماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى (١) فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون

[الحديد: ٢٦] فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء (٢) فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى: فضلنا على كثير من عباده المؤمنين [النمل: ١٥] فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة إلخ كلام لم يصدر عن ثبت، ولهذه النكتة قال صاحب التقريب: يحتمل دلالة على أنه مرجوح.

هذا ثم إن مسألة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة، فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن

---

(١) قوله فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه كذا في نسخة المؤلف والتلاوة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه.

(٢) قوله وأما ورد ابتداء كذا في نسخة المؤلف ولعله وأما إذا ورد إلخ فتأمل.." (١)

"عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال: «هو المقام الذي شفع فيه لأمتي»

وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتمل أن يكون المراد المقام الذي أشفع فيه أولا لأمتي

فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضا من حديث طويل في الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنب أنه صلى الله عليه وسلم قال: «فيأتوني- يعني الناس- بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول أمتي يا رب فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب»

ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته صلى الله عليه وسلم في العفو عنهم، والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال، وحمل هذا الشفاعة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١٣/٨

للأمة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال: المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا،

فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة

،

وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المقام المحمود الشفاعة» .

وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك، ثم الشفاعة من حيث هي وإن شاركه فيها صلى الله عليه وسلم غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام، وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به صلى الله عليه وسلم إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم يحمد فيه على أنعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام.

وأخرج النسائي والحاكم وصححه وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال: «يجمع الناس في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادي يا محمد فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت»

فهذا المقام المحمود

وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية: يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال: المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول: إنه مختص بالثناء على الأنعام، وأما عند من يقول

بعدم الاختصاص فلا مجاز، وتعقب الواحدي القول بأن المقام المحمود إجلاسه صلى الله عليه وسلم عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بأنه قول رذل موحش فظيع لا يصح مثله عن ابن عباس، ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه، الأول أن البعث ضد الإجلاس يقال بعث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعثت البارك والقاعد فانبعث فتفسيره به تفسير الضد بالضد، الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدودا متناهيا فيكون محدثا تعالى عن." (١)

"الإجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع إثبات المزية للرسول صلى الله عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع، ويرد على ما في الوجه الخامس أن الإجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة له صلى الله عليه وسلم، والاقتصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو ما مر، ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه صلى الله عليه وسلم يحمد لله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له صلى الله عليه وسلم محمود في الجنة.

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتي الصوفية سيدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فإنه ذكر في رسالة له في العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا ويكون علم العلماء إذ ذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا صلى الله عليه وسلم ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم.

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل في هذا المقام والله تعالى ولي الإنعام والإفهام.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨/١٣٥

وقل رب أدخلني مدخل صدق أي إدخالا مرضيا جيدا لا يرى فيه ما يكره، والإضافة للمبالغة.
وأخرجني مخرج صدق نظير الأول واختلف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة ويدل عليه ما قيل قوله تعالى: وإن كادوا ليستفزونك إلخ. وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه وقل رب الآية، وبدأ بالإدخال لأنه الأهم. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الإدخال في القبر والإخراج منه وأيد بذكره بعد البعث، وقيل إدخال مكة ظاهرا عليها بالفتح وإخراجه صلى الله عليه وسلم منها آمنا من المشركين، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه، وقيل الإدخال في الجنة والإخراج من مكة، وقيل الإدخال في الصلاة والإخراج منها، وقيل الإدخال في المأمورات والإخراج عن المنهيات وقيل الإدخال فيما حمله صلى الله عليه وسلم من أعباء النبوة وأداء الشرع وإخراجه منه مؤديا لما كلفه من غير تفريط، وقيل الإدخال في بحار التوحيد والتنزيه والإخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في الآثار إلى الاستغراق في معرفة الواحد القهار. وقيل وقيل والأظهر أن المراد إدخاله عليه الصلاة والسلام في كل ما يدخل فيه ويلابسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاما في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفي الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظم فسابقه ولا حقه لا يختصان بمكان دون آخر، وكفاك قوله تعالى واجعل لي إلخ شاهد صدق على إيثاره. وقرأ قتادة وأبو حيوة وحميد وإبراهيم بن أبي عبلة «مدخل» و «مخرج» بفتح الميم فيهما، قال صاحب اللوامح:." (١)

"محادة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل.
ويكفيك في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش، والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك.
ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال. وفي البحر أن في الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٣٧/٨

رمة، وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف قال ابن عطية. دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلى حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هي بلاد مملكتهم العظمى ولأن الإخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى.

وما تقدم من خبر ابن عباس ومعاوية يضعف ما ادعي ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس، وتسمية الأندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضا لا يجدي نفعا، وقد عول الكثير على أن ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم.

سيقولون الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له صلى الله عليه وسلم الخائضين في قصة أصحاب الكهف، وأيد بذلك قول الحسن وغيره: إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته أن لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه.

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم هم ثلاثة أي ثلاثة أشخاص رابعهم أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم كلبهم فثلاثة خبر مبتدأ محذوف ورابعهم كلبهم مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة مي موضع النعت لثلاثة والضميران لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال: هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد، وإلى هذا الإعراب ذهب

أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث «ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما»

فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه، ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك.." (١)

"التثنية تأبى ذلك، وإن اعتبر ذلك أولا وآخرا ولم يترك احتيج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر، وهي على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أي لا تعد أو لا تعد عينيك عنهم مريدا ذلك ولا تطع في تنحية الفقراء عن مجلسك من أغفلنا قلبه أي جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا لبطلان استعداده للذكر بالمرة كأولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فإنهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء في الغداة والعشي، وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهماكه (١) في الحسيات حتى خفي عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد. ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن.

والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة، وأولها المعتزلة فقيل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم في أمثال ذلك وحاله معلوم عندك، وقيل: المراد صادفناه غافلا كما في قولهم: سألناكم فما أفحمناكم وقاتلناكم فما أجبناكم. وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى إليه بالمصادفة التي تفهم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم، وقيل: المراد نسبناه إلى الغفلة كما في قول الكميت:

وطائفة قد أكفروني بحبكم ... وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وهو كما ترى، وقال الرماني: (٢) المراد لم نسم قلبه بالذكر ولم نجعله من القلوب التي كتبنا فيها الإيمان كقلوب المؤمنين من قولهم: أغفل فلان أبله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة بكى ونحوه، ومنه إغفال الخط لعدم إعجامه فالإغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الإيمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما جعل ثبوت الإيمان في القلب بمنزلة الكتابة، وهو تأويل رقيق الحاشية لطيف المعنى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٢٨/٨

وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه:

واتبع هواه في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والإسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه.

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الإخبار به استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه.

وقرأ عمر بن فائد وموسى الاسواري وعمرو بن عبيد «أغفلنا» بفتح الفاء واللام «قلبه» بالرفع على أنه فاعل أغفلنا، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه، واستشكل النهي عن إطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل.

---

(١) قوله وانهماكه إلى قوله حتى خفي عليه كذا بإفراد الضمير في خط المؤلف وفي أبي السعود ضمير انهماكه راجع إلى قوله الباعث له فغير المصنف له بلهم فحصل ما حصل.

(٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اه منه.." (١)

"الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه. واختار الإفراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو خال عما أشير إليه من النكتة.

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال إحداهما بالأخرى، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى: جعلنا لأحدهما جنتين إلخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى، والذي يدل عليه السياق والمحاورة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٥٢/٨

أن المراد ودخل جنته مع صاحبه وهو ظالم لنفسه جملة حالية أي وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكي عنه.

قال استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك؟ فقيل قال: ما أظن أن تبيد أي تهلك وتفنى يقال باد يبيد بيدا وبيودا وبيدودة إذا هلك هذه أي الجنة أبدا أي طول الحياة فالمراد بالتأبيد طول المكث لا معناه المتبادر، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فني كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم في الحركات الفلكية وليس بشيء، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشي على عقله فقال ذلك وإلا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل، وقيل هذه إشارة إلى الأجرام العلوية والأجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم، وأيا ما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له: وما أظن الساعة قائمة أي كائنة فيما سيأتي فالقيام الذي هو من صفات الأجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار في العرف مجرى الحقيقة ولئن رددت إلى ربي بالبعث عند قيامها كما زعمت لأجدن حينئذ خيرا منها أي من هذه الجنة.

وقرأ ابن الزبير وزيد بن علي وأبو بحرية وأبو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد وابن مناذر ونافع وابن كثير وابن عامر «منهما» بضمير التثنية وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام أي من الجنتين منقلبا أي مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه في الدنيا لاستحقاقه الذاتي وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى [فصلت: ٥٠] ولم يدر أن ذلك استدراج، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهي الجنة التي ظن أنها لا تبيد جاء هنا رددت ولعدمه فيما سيأتي بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء رجعت فليتأمل.

قال له صاحبه استئناف كما سبق وهو يحاوره جملة حالية كالسابقة، وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن

ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة.

وقرأ أبي وحمل ذلك على التفسير «وهو يخاصمه» أكفرت بالذي خلقك من تراب أي في ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجريان آثارها على الكل فإسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس." (١)

"موضع الحال من مفعوله وهووعدا

أي زعمتم في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه.

ووضع الكتاب عطف على رضوا

داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كما مر، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للمحاسبة ولكن لم أجد في ذلك أثرا، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهرة التوحيد:

وواجب أخذ العباد الصحفا ... كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة اهتهى، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر، وقيل: وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فإنه إذ أريد محاسبة العمال جيء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعو إليه إنكار وزن الأعمال.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ووضع الكتاب ببناء وضع للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الالتفات ونصب الكتاب على المفعولية أي ووضع الله الكتاب فترى المجرمين قاطبة فيدخل فيهم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦٢/٨

الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا، والخطاب نظير ما مر مشفقين خائفين مما فيه أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب ويقولون عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطميرا يا ويلتنا نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أوانك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم.

وقيل: المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل: يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا، وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة. مال هذا الكتاب أي أي شيء له؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب، ولام الجر رسمت في الإمام مفصولة، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك، وقال البقاعي: إن في رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة، وفي لطائف الإشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئا اه. وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندي. وقوله تعالى: لا يغادر أي لا يترك صغيرة أي هنة صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها أي إلا عدها وهو كناية عن الإحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه؟ فقيل: لا يغادر صغيرة إلخ.

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: الصغيرة التبسم بالاستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك، وعلى هذا يحمل إطلاق ابن." (١)

"تعالى أعلم. والآية في أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الأخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فلن يهتدوا جميعا وإنما يهتدي بعضهم كما ترى. واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها، قال الإمام: وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذلك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٧٥/٨

وربك الغفور مبتدأ وخبر وقوله تعالى ذو الرحمة أي صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر، قال الإمام: وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الإضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال.

وتعقبه النيسابوري بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى: ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن غفور رحيم [البقرة: ١٧٣ وغيرها] بالمبالغة في الجانبين كثيرا وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره اه، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الأنعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق اه، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الإمام. وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري إن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر، ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين هاهنا على ما قاله الخفاجي إن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل، والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ما ذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر.

وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة: إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتقيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء. وإما لذو فإن دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة

إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الأخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك، ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الأخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال: إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة، وإذا قلت: هما مثله في عدم التقييد قيل: إن دلالته على المبالغة أقوى." (١)

"من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه، ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان العليم من حيث إن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران، وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى، والنكتة فيه هاهنا مزيد إيناسه صلى الله عليه وسلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل إليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بزيد حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم انتهى.

وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين، وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى: لو يؤاخذهم أي لو يريد مؤاخذتهم بما كسبوا أي فعلوا، وكسب الأشعري لا تفهمه العرب، وما إما مصدرية أي بكسبهم وإما موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل وإعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات لعجل لهم العذاب لاستيجاب أعمالهم لذلك، قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الأخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للإيذان بأن النفي المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبيء عنه تاليها، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المضي لإفادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم إرادة المؤاخذة فإن المضارع الواقع موقع الماضي يفيد استمرار الفعل فيما مضى بل لهم موعد وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان،

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٨٧/٨

وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين بغتة بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا قال الفراء: أي منجى يقال وألت نفس فلان نحت وعليه قول الأعشى:

وقد أخالس رب الدار غفلته ... وقد يحاذر مني ثم ما يئل

وقال ابن قتيبة: هو الملجأ يقال وأل فلان إلى كذا يئل وألا ووءولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدي بإلى وعدمه، وتفسيره بالملجأ مروي عن ابن عباس، وفسره مجاهد بالمحرز، والضحاك بالمخلص والأمر في ذلك سهل، وهو على ما قاله أبو البقاء: يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر، وقيل: على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على أنهم لا خلاص لهم أصلا فإن من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة.

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود في الظاهر أيضا وقيل: يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة، وقرأ الزهري «مولا» بتشديد الواو من غير همز ولا ياء، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه «مولا» بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضا وتلك القرى أي قرى عاد وثمود وقوم لوط وأشباههم، والكلام على تقدير مضاف أي أهل القرى لقوله تعالى: أهلكناهم والإشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس، وقدر المضاف في البحر قبل تلك وكلا الأمرين جائز، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازا، وأيا ما كان فاسم الإشارة مبتدأ والقرى صفته والوصف بالجامد في باب الإشارة مشهور والخبر جملة أهلكناهم واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى: فتلك بيوتهم خاوية [النمل: ٥٢] وجوز أن تكون «تلك» منصوبا بإضمار فعل يفسره ما بعده أي وأهلكنا تلك القرى أهلكناهم لما ظلموا أي." (١)

"رسول حسي بجسمه لأنه قطب العالم الإنساني وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار أربعة إدريس والياس وعيسى والخضر عليهم السلام، والثلاثة الأول متفق عليهم والأخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا فأسكن سبحانه إدريس في السماء الرابعة، وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الأخرى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٨٨/٨

كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا

بنشأة أخرى، وأبقى الآخرين في الأرض فهم كلهم باقون بأجسامهم في الدار الدنيا، وكلهم الأوتاد، واثنان منهم الإمامان، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم، وهو ركن الحجر الأسود من أركان بيت الدين، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا صلى الله عليه وسلم ولكن أكثر الناس لا يعلمون، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالثاني الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي، والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أي لا يصعق. وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا إلا الأفراد الأمناء، ولكل واحد منهم من هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب، وأكثر الأولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين، ولذا يتطاول كل واحد من الأمة لنيل مقام القطبية والإمامية والوتدية فإذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام. ومن كرامة نبينا صلى الله عليه وسلم أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فيهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا، فلهذا صلى صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء بالأنبياء عليهم السلام لتصح له الإمامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقي الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها، وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا. ولولا ما ألقى عندي من إظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به. ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء، فاحمدوا الله تعالى يا إخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده، فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى.

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولينظر ما وجه قوله قدس سره بإبقاء عيسى عليه السلام في الأرض وهو اليوم في السماء كإدريس عليه السلام، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الأقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد

ما عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك. وأنا أرى كثيرا من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا إليه منكرا ويعدونه سيىء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير، وفي كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الدبيلي: يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة، وذكر أيضا أنه سمع أبا عمران موسى بن عمران الإشبيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة يا أبا القاسم لا تفعل فإنك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندري ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى.." (١)

"زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا للأمور العادية اطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضا كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة، والحاصل أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لإذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف، واختيرت الفاء من بين حروفه ليفاد التعقيب، ولما لم يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفا وجعل الخرق جزاء.

وزعم التاشكندي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقديرا لا يصلح للجزائية.

واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق.

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جوابا، وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى: خرقها وكذلك قوله سبحانه:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨/٣١٠

فقتله لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فإنه لا يخلو عن شيء.

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك: إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعد ما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم، وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد، ولعل الحق أن يقال: إن التقدير وإن جاز خلاف الظاهر جدا، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول: كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا، ومن الأمثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا، وإذا سلم له أن يقول: إن لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤول الأمر في بيان النكتة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى.

وقال شيخ الإسلام في وجه التغيير: إن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه إلى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل، وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس." (١)

"من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨/٣٢٠

موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تزاحم في النكات، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا إن أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وإن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه.

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الإخبار به وإفادته السامع أوقع في النفس وأن الأخبار الغريبة يهتم بإفادتها ما لا يهتم بإفادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالإفادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف، ثم إن ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة إلى غير ذلك، وقد رجح بذلك على ما تقدم، واستأنس له أيضا بأن مساق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل م صدر عنه مقصودا بالإفادة لأنه مطلوب للنفس وهي منتظرة إياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن أوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سبق الكلام من أوله لشرح حاله، ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظرا إلى السوق أن تكون القصة الأولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكر، والخروج عن الأصل يتقدر بقدر الحاجة فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه [البقرة: ١٧٣] وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فافهم والله تعالى أعلم. وقرأ نافع وأبو بكر وابن ذكوان وأبو جعفر وشيبة وطلحة ويعقوب وأبو حاتم نكرا بضمتين حيث كان منصوبا. (١)

---

(١) تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله قال ألم أقل لك.." [١]

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢١/٨

"لدن فلا حذف أصلا وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبني على السكون لتقيه الكسر ولد- بلا نون مضموم. ورد بأنه لا مانع من أن يقال: إنها وقته من زوال الضم وأشم شعبة الضم في الدال وروي عن عاصم أنه سكنها، وقال مجاهد: سوء غلط، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن، وقرأ عيسى «عذرا» بضم الذال ورويت عن أبي عمرو وعن أبي «عذري» بالإضافة إلى ياء المتكلم. فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية الجمهور على أنها أنطاكية وحكاه الثعلبي عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها برقة وهي كما في القاموس اسم لمواضع، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنواحي أرمينية، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الأبلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة، وقيل:

قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه

، وقيل: قرية في الجزيرة الخضراء من أرض الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه،

وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما

استطعما أهلها في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا قال الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. وهاهنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا ... بدا وجهه استحى له القمران

ومن كفه يوم الندى ويراعه ... على طرسه بحران يلتقيان

ومن إن دجت في المشكلات مسائل ... جلاها بفكر دائم اللمعان

رأيت كتاب الله أعظم معجز ... لأفضل من يهدى به الثقلان

ومن جملة الإعجاز كون اختصاره ... بإيجاز ألفاظ وبسط معاني

ولكنني في الكهف أبصرت آية ... بها الفكر في طول الزمان عناني

وما هي إلا استطعما أهلها فقد ... نرى استطعماهم مثله ببيان

فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر ... مكان ضمير إن ذاك لشان

فأرشد على عادات فضلك حيرتي ... فما لي إلى هذا الكلام يدان

فأجاب السبكي بأن جملة استطعما محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وإن احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالاستطعام عند الإتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك مما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه استطعما أهلها ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف.

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم." (١)

"كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسألة. وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تكره تنزيها، وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما، وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام. وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة وإطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره صلى الله عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسألة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٢٦/٨

كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير (خشينا) والظاهر في ذاك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير فخشينا لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الأسلوب: إن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وإن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فأفرد إسناده إلى الله عز وجل. والثاني ممتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الإسناد في فخشينا أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة في التعبير ينافيه بمجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب، وأسند فعل الإبدال إلى الله تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى، وأنت تعلم أن الإبدال نفسه مما ليس لإرادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه. وفي الانتصاف لعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الإعابة إلى نفسه، وأما إسناد الثاني إلى- نا- فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإنما يعنون أمر الملك العظيم. ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث: فأراد ربك أن يبلغا أشدهما وهو كما ترى، وقيل: اختلاف الأسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فإنه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الإرادة أولا إلى نفسه ثم يتنبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وأن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان، وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الأحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتي من قبل العلم اللدني. وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها

فإن كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الأعمال، وإن كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الأساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الأساليب في حكايته." (١)

"على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره في قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب.

وفي الكشف أنه روعي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقي ليكون أغيظ، وكأنه حمل فله إلخ على معنى فله من الله تعالى إلخ وهو الظاهر، وجوز حمل إما أن تعذب وإما أن تتخذ على التوزيع دون التخيير، والمعنى على ما قيل: ليكن شأنك معهم أما التعذيب. وأما الإحسان فالأول لمن بقي على حاله والثاني لمن تاب فتأمل. ثم أتبع سببا أي طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها حتى إذا بلغ مطلع الشمس يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أي غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق.

وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن «مطلع» بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي والكلام على تقدير مضاف أي مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه، وقال الجوهري: إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء في المكان والزمان فتحا وكسرا، وما آثره المحققون مبني على أنه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح إلا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة، وقال أبو حيان: إن الكسر سماع في أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه يقتضي أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام، وكان الكسائي يقول: هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم، ثم إن الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد أوتي من كل شيء سببا أنه بلغ مطلع الشمس في مدة قليلة، وقيل: بلغه في اثنتي عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام في أثناء سيره فإن طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٣٨/٨

بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى على العارف بالمساحة وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا

أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآية لم نجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس

،

وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فإذا طلعت الشمس تغوروا في المياه فإذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم

، وقيل: المراد لا شيء لهم يسترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عند مطلع الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا:

بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعي صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئتنا تنظر كيف تطلع الشمس فبينما نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى.

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان بن بيان يحكيها العجائز وأمثالهن لصغار الصبيان، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم منسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضي أنهم ليس لهم ما يسترهم أصلا وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن ألفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم التناول." (١)

"منها مددا، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى: والبحر يمده من بعده سبعة أبحر [لقمان: ٢٧] .

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٥٧/٨

تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره صلى الله عليه وسلم في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى، وإظهار البحر والكلمات في موضع الإضمار لزيادة التقرير، ونصب مددا على التمييز كما في قوله: فإن الهوى يكفيكه مثله صبرا وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى: والله أنبتكم من الأرض نباتا [نوح: ١٧] وفيه تكلف.

وقرأ حمزة، والكسائي وعمرو بن عبيد والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى «قبل أن ينفد» بالياء آخر الحروف، وقرأ السلمي «أن تنفد» بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر.

وقرأ الأعرج «بمثله مددا» بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به، وقرأ ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والأعمش بخلاف والتيمي وابن ميحصن وحميد والحسن في رواية وأبو عمرو كذلك. وحفص كذلك أيضا «مدادا» بألف بين الدالين وكسر الميم. وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال: في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا [البقرة: ٢٦٩] ثم تقرءون وما أوتيتم من العلم إلا قليلا [الإسراء: ٨٥] ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن لا حكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالإرشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر مع عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم: كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث إليها وإنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه صلى الله عليه وسلم لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الأنبياء عليهم السلام والقائل «أنتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعي علم ما يحتاجه الناس مطلقا، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب النزول إلا بضم الآية الآتية إليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع

تكلف قل بعد أن بينت شأن كلماته عز شأنه إنما أنا بشر مثلكم لا أدعي الإحاطة بكلماته جل وعلا يوحى إلي من تلك الكلمات أنما إلهكم إله واحد وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وأن كفت بما في تأويل المصدر القائم مقام فاعل يوحى والاقتصار على ما ذكر لأنه ملاك الأمر، والقصر في الموضعين بناء على القول بإفادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه في الأول أنا والمقصور البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبني على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام ما لا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها صلى الله عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك، وقيل إن المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه صلى الله عليه وسلم على معنى أنه صلى الله عليه وسلم مقصور على إيحاء ذلك إليه لا يتجاوزه إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، والمقصور الثاني إلهكم أي معبودكم الحق والمقصور عليه الوحدانية المعبر عنها بإله واحد أي لا." (١)

"مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام أي أنى يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى ولي متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى وكانت امرأتي عاقرا حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلي، والعتى من عتي يعتو اليبس والقحول في المفصال والعظام.

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداوتها، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر: ومن العناء رياضة الهرم. وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق إحداهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتي عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثماني وتسعين.

وجوز أن تكون من للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من عتيا وهو نصب على المفعولية

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٧٢/٨

وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك، وكذا وجه البداءة هاهنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة.

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور هاهنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمة لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ.

وقال بعضهم: يحتمل تكرر الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل ما لم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عليه في ذلك بإظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل.

وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب علىيه السلام ما يزيل شوكة استبعادهم ويجلب ارتداعهم من سيء عادتهم، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين.

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك إظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلبا لما ذكر فتذكر، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا.

وقال في الانتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن زكريا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهي عاقر ولا أنه يعاد عليهما قوتهما وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقر فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أيكون وهما كذلك فقيل له كذلك أي يكون." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٨٦/٨

"الولد وأنتما كذلك. وتعقب بأن قوله فهب لي من لدنك ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد.
والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة «عتيا» بضم العين، وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد صليا [مريم: ٧٠] وأصل ذلك كما قال ابن جني ردا على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلا ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل وعن ابن مسعود أيضا ومجاهد أنهما قرأ «عسيا» بضم العين وبالسين مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس والزمخشري عن أبي، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس.
قال كذلك قال ربك هو علي هين قرأ الحسن «وهو علي هين» بالواو، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قوله النابغة:
علي لعمرو نعمة بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب
ونحو ذلك قراءة حمزة وما أنتم بمصرخي [إبراهيم: ٢٢] بكسر الياء، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير قال للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم، وذلك إشارة إلى قول زكريا عليه السلام، والخطاب في قال ربك له عليه السلام لا لنبينا صلى الله عليه وسلم بدليل السابق واللاحق، وجملة هو علي هين مفعول قال الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة قال ربك إلخ مفعول قال الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى: وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم [هود: ٤١] وقوله سبحانه وتعالى: قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون لقد وعدنا [المؤمنون: ٨٢، ٨٣] الآية وكم وكم، وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فأنى يتسنى فهي في نفسها استئنافية لذلك، ولا يحسن تخلل العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها، وكذلك لا يحسن إضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكي له فلا يدل على أنه استئناف أيضا في الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف بإضمار القول.
ثم لو كان الاقتصار في جواب زكريا عليه السلام على هو علي هين من دون إقحام قال ربك لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض

خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فأما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء علي إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وأنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضي بذلك قيل: أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا: قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء علي ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول: قلت لعبدي فلان كيف وكيت قال: إني وليت قلت قال من أنت إلخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام، وقد لاح من هذا التقرير إن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة قال الثاني والمجموع." (١)

"صلة الأول، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة هو علي هين عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن قال مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون علي، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني هو علي هين وضمير قال للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو علي هين على أن قال الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان قال ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبي وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال: قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لا سيما في التنزيل الجليل من نحو وكذلك جعلناكم أمة [البقرة: ١٤٣] كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٨٧/٨

من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله: إنا نبشرك إلخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعدته وعرفته وهو إنا نبشرك إلخ، وأداة التشبيه مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال: هو علي هين أي قال ربك هو علي هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافا إيفاءا بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما في سلك قال ربك منسحبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين- أعني قال ربك مثل ذلك هو علي هين- صادران معا محكيان على حالهما. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو علي هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول.

وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفا علي قال ربك لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا، وجعله عطفا ما بعده قال الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لأقول على الحقيقة، والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على هو علي هين ليفيد تحقيقه أيضا، ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بأدنى اختصار، ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول: هو علي هين أي قلت أو قال ربك. والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة، وليس في الإتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه. وكذلك يتجه لنبينا صلى الله عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو علي هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نبينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه، وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لأنه جواب له صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنه

خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا صلى الله عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول." (١)

"مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول: إنك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه، وهذا ما لوح إليه صاحب التقريب وآثره الإمام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في قال ربك ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى، هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى.

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد إليه إلا توفيق، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الانتصاف، وهين فيعل من هان الشيء يهون إذا لم يصعب، والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان.

وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا تقرير لما قبل، والشيء هنا بمعنى الموجود أي ولم تك موجودا بل كنت معدوما، والظاهر أن هذا إشارة إلى خلقه بطريق التوالد والانتقال في الأطوار كما يخلق سائر أفراد الإنسان، وقال بعض المحققين: المراد به ابتداء خلق البشر، إذ هو الواقع إثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل: وقد خلقتك من قبل في تضاعيف خلق آدم ولم تك إذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا، وإنما لم يقل:

وقد خلقت أباك أو آدم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته في إزالة الاستبعاد بقياس حال ما بشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منهاج القياس من حيث نبه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجا منطويا على سائر آحاد الجنس فكان إبداعه على ذلك الوجه إبداعا لكل أحد من فروعه كذلك، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط الساري إلى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور إليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكان عدم زكريا حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٨٨/٨

بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور إليه كما نسب الخلق والتصوير إلى المخاطبين في قوله تعالى: ولقد خلقناكم ثم صورناكم [الأعراف: ١١] توفية لمقام الامتنان حقه انتهى، ولا يخلو عن تكلف، وجوز أن يكون الشيء بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع، ومنه قول المتنبي:

وضاقت الأرض حتى كان هاربهم ... إذا رأى غير شيء ظنه رجلا

وقولهم: عجبت من لا شيء وليس بشيء إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام. وقرأ الأعمش وطلحة وابن وثاب وحمزة والكسائي «خلقناك» .." (١)

"قال رب اجعل لي آية أي علامة تدلني على تحقق المسئول ووقوع الخبر، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفي لا يوقف عليه لا سيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا، وقيل: طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب إبراهيم عليه السلام كيفية إحياء الموتى لذلك والأول أولى، وبالجملة لم يطلبه لتوقف منه في صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى، ورواية هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصبح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روي أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو بثلاث سنين ولا ريب في أن دعاءه عليه السلام كان في صغر مريم لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه وهي إنما ولدت عيسى عليه السلام وهي بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة، والجعل إبداعي واللام متعلقة به، والتقديم على آية الذي هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من آية وقيل: بمعنى التصيير المستدعي لمفعولين أولهما آية وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ.

قال آيتك ألا تكلم الناس أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف في محاوراتهم.

روي عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ثلاث ليال مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة آل عمران والقصة واحدة، والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي، والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٨٩/٨

وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق، والليال جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليايل.

سويا حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور، وعن ابن عباس أن سويا عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث. وقرأ ابن أبي عبلة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «أن لا تكلم» بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي إنه لا تكلم فخرج على قومه من المحراب أي من المصلى كما روي عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل،." (١)

"هون عليك فإن الأمور ... بكف الإله مقاديرها

اسما كما في قوله:

غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أي أعني إليك ما قالوا في سقيا لك ونحوه مما جيء به للتبيين.

وأنت تعلم أنهم قالوا بمجيء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك. وكذا صاحب القاموس: إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك. وقال في الإتقان: حكى ابن عصفور في شرح أبيات الإيضاح عن ابن الأنباري أن إلى تستعمل اسما فيقال: انصرفت من إليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن وهزي إليك وبه يندفع إشكال أبي حيان فيه انتهى. وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد:

أم لا سبيل إلى الشباب وذكره ... أشهى إلي من الرحيق السلسل

لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل إنها في ذلك اسم فعل، ثم إن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدح في قول أبي حيان: لا يمكن أن يدعى أن إلى نكون اسما لإجماع النحاة على حرفيتها. ولعله أراد إجماع من يعتد به منهم في نظره. والذي أميل إليه في دفع الإشكال أن الفعل مضمن معنى الميل

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٩٠/٨

والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع إليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم. ومنه قوله تعالى: أمسك عليك زوجك [الأحزاب: ٣٧] والبيت المار آنفا. وقول الشاعر:

دع عنك نهبا صيح في حجراته ... ولكن حديثا ما حديث الرواعل

وقولهم: اذهب إليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع. وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة:

فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها ... إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي

فلذا عدي بالباء أي افعلي الهز بجذع النخلة فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم. وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكة، وعن المبرد أن مفعوله رطبا الآتي والكلام من باب التنازع. وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام.

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر، وما قيل من أن الهز وإن وقع بالأصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر. وجعل بعضهم بجذع النخلة في موضع الحال على تقدير جعل المفعول رطبا أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة [البقرة: ١٩٥] وقول الشاعر:." (١)

"أما السمى فأنت منه مكثر ... والمال مال يغتدي ويروح

وروي ذلك أيضا عن الضحاك، وأيا ما كان فالمراد بإنكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبر.

وقرأ الأخوان وهشام وعلي بن نصر وهارون كلاهما عن أبي عمرو والحسن وال. عمش وعيسى وابن محيصن «هتعلم» بإدغام اللام في التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالإظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨/٤٠٢

فذر ذا ولكن هتعين متيما ... على ضوء برق آخر الليل ناصب

ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حيا أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت في العاصي بن وائل، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة، وقيل: في أبي جهل، وعن الكلبي أنها في أبي بن خلف أخذ عظما باليا فجعل يفته بيده ويذريه في الريح ويقول: زعم فلان أنا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شيء لا يكون أبدا فأل في الإنسان على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص، وقيل: المراد بالإنسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث.

وقال غير واحد: يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز في الطرف بأن يطلق جنس الإنسان ويراد بعض أفراده كما يطلق الكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز في الإسناد بأن يسند إلى الكل ما صدر عن البعض كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم، ومن ذلك قوله:

فسيف بني عبس وقد ضربوا ... نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الإسناد رضا الباقين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول. وأجاب بعض مشترطي ذلك للصحة بأن الإنكار مركوز في طبائع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجبلة.

وقال الخفاجي: الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولا أو فعلا انتهى.

وقيل: لعل الحق أن الإسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة. وإما لإفادة الاستمرار التجددي فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور، والهمزة للإنكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه أخرج ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا، ورد عليه بقوله:

فلما رأته آمنا هان وجدها ... وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضي أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في فسبح وإن في قولك: إذا جئتني فإني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: إذا ما مت لسوف أخرج حيا، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضي ليس بمتفق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي." (١)

"حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الإعراب، وكذا ما بعده من قوله تعالى:

ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى فإنه استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فإن الشقاء شائع في ذلك المعنى، ومنه المثل أشقى من رائض مهر، وقول الشاعر:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله ... وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

أي ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاولة العتاة ومحاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتحسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه فلعلك باخع نفسك على آثارهم [الكهف: ٦] الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك إن لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أي ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنيفة السمحة، وقال مقاتل: إن أبا جهل والنضر بن الحارث والمطعم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأوا كثرة عبادته: إنك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ما أنزلناه عليك لما قالوا. والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف.

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله النصب على إضمار اتل. وقيل:

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٣٣/٨

على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرا نحو قوله: إن على الله أن تبايعا وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه أشارت كليب بالأكف الأصابع والجملة بعده على تقدير إرادة القسم جواب القسم.

وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة. وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيته وخبريتها إن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهر. وإن كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل.

ومنع بعضهم إرادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة إلى طه وحينئذ يكون التركيب كإنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الأنعام، وبعضهم إرادة ذلك على تقدير الأخبار بالجملة بعد قال: لأن نفي كون إنزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على إنزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما إنزال السورة الكريمة فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأما باعتبار الاندراج فلأن مآله أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى أن جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لإنزالها في الشقاء السابق أصلا مما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن، وعلى ما روي عن أبي جعفر من أنه من أسمائه صلى الله عليه وسلم يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحله على ما أخرج ابن المنذر وابن مردويه عن الحبر من أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا.

وعلى ما

روي عن الأمير كرم الله تعالى وجهه. والربيع يكون جملة فعلية

وقد مر لك تفصيل ذلك، والجملة." (١)

"الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافي كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقي، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسيط شيء كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة. وقيل: به أي عنده وإليه ذهب الأشاعرة فالماء كالنار عندهم في أنه ليس فيه قوة الري مثلا والنار كالماء في

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٦٦/٨

أنها ليس فيها قوة الإحراق وإنما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الري عند شرب الماء والإحراق عند مسيس النار دون العكس. وزعموا أن من قال: إن في شيء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمري من المجازفة بمكان.

والظاهر أن يقال: فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والإيذان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويذعن لمشيئته الأشياء المختلفة فإن مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم.

ويقوي هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فإنها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الإنزال والإخراج عبارتين عن إرادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل في شأنه تعالى شأنه.

واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لأنها معلومة من الباء.

وقال الخفاجي: لك أن تقول إن الفاء لسببية الإرادة عن الإنزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى: لنحيي به [الفرقان: ٤٩] ولعل هذا أقرب انتهى.

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ. وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى: ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها [فاطر: ٢٧] وقوله تعالى أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة [النمل: ٦٠] وقوله سبحانه وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء [الأنعام: ٩٩] أزواجا أي أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض.

من نبات بيان وصفة لأزواجا. وكذا قوله تعالى شتى أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى وألفه للتأنيث، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم.

وقالوا: من نعمته عز وعلا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على أكله. وقوله تعالى كلوا وارعوا أنعامكم معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير «فأخرجنا» أي أخرجنا أصناف النبات قائلين كلوا إلخ أي معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك. والأولى

أنسب وأولى. ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا، يقال: رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية إذا أسامها وسرحها وأراحها إن في ذلك إشارة إلى ما ذكر من شؤونه تعالى. وأفعاله وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال، وقيل: لعدم ذكر المشار إليه بلفظه. والتنكير في قوله سبحانه لآيات للتفخيم كما وكيفا أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤون الله تعالى في ذاته وصفاته لأولي النهى جمع نهية بضم النون سمي بها العقل لنهيه عن." (١)

"يقتضي أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشيء إذ لا مغالبة بينهم وبينهم وألق ما في يمينك أي عصاك كما وقع في سورة الأعراف. وكأن التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له وما تلك بيمينك يا موسى [طه: ١٧] ، وقال بعض المحققين: إنما أوثر الإبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي انتهى. وحاصله أن الإبهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم [طه: ٧٨] ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام.

وقال أبو حيان: عبر بذلك دون عصاك لما في اليمين من معنى اليمن والبركة، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربي، وقيل: الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي في يدك فإنه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها. وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان، وما يحتمل أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين، وقيل: الأنسب على الأول الأول وعلى الثاني الثاني، وقوله تعالى تلقف ما صنعوا بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالحذف باليد أو بالفم، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصي التي خيل إليك سعيها، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير. وقرأ الأكثرون «تلقف» بفتح اللام

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨/٥١٩

وتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من «تتلقف» .
وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسببه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتعليل موجبه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فإن ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية. وزعم بعضهم أن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالجة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل.
وقوله تعالى إنما صنعوا إلخ تعليل لقوله تعالى تلقف ما صنعوا وما إما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم كيد ساحر بالرفع على أنه خبر إن أي كيد جنس الساحر، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولو عرف لكان المضاف إليه معرفة وليس مرادا. واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الإضافي حينئذ للجنس وهو كالنكرة معنى وإنما الفرق بينهما حضوره في الذهن. وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فإنه مما علم من قوله تعالى «يخيل» إلخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر مموه لا حقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق، وقيل: نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف. وتعقب بأنه بعد تسليم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود. وأيضا ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى وجاؤ بسحر عظيم إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره. وقيل: إنما نكر لئلا يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر.
وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن علي عليهم الرحمة «كيد» بالنصب على أنه مفعول صنعوا وما كافة.." (١)

"وقرأ حمزة والكسائي وأبو بحرية والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وخلف في اختياره وابن عيسى الأصبهاني وابن جبير الأنطاكي وابن جرير «سحر» بكسر السين وإسكان الحاء على معنى ذي سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس السحر. وقيل: على أن الإضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر. وهذه الإضافة من إضافة العام إلى الخاص. وهي على معنى اللام عند شارح الهادي وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية. ويحمل فيما وجدت فهي المضاف إليه على المضاف. ولا يشترط أن يكون بين المتضايفين عموم وخصوص

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨/٥٤٠

من وجه وبعضهم شرط ذلك.

وقوله تعالى شأنه ولا يفلح الساحر أي هذا الجنس حيث أتى حيث كان وأين أقبل فحيث ظرف مكان أريد به التعميم من تمام التعليل. ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة إلهية مع ما في ذلك من تقوية التعليل للإيذان بظهور أمرها.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن جندب بن عبد الله البجلي قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ: ولا يفلح الساحر حيث أتى قال لا يؤمن حيث وجد»

وقرأت فرقة «أين أتى» والفاء في قوله تعالى فألقي السحرة سجدا فضيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح أي فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيهم وعلموا أن ذلك معجز فألقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام.

روي أن رئيسهم قال: كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على صحة رسالته. وكأن هاتيك الحبال والعصي صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية ممكن عندنا، وفي التعبير بألقى دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين، وفيه إيقاظ السامع لإلطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والسداد مع ما فيه من المشاكلة والتناسب، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود، قيل: إنهم لم يرفعوا رؤوسهم من السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب.

وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى في سجودهم منازلهم في الجنة. واستبعد ذلك القاضي بأنه كالإلجاء إلى الإيمان وأنه ينافي التكليف. وأجيب بأنه حيث كان الإيمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا الجاء، وفي إرشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم: إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا [طه: ٧٣] إلخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم.

قالوا استئناف كما مر غير مرة آمنا برب هارون وموسى تأخير موسى عليه السلام عند حكاية كلامهم المذكورة في سورة الأعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هارون والدعوة والرسالة إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل، وجوز أن يكون كلامهم بهذا الترتيب

وقدموا هارون عليه السلام لأنه أكبر سنا، وقول السيد في شرح المفتاح: إن موسى أكبر من هارون عليهما السلام سهو. وأما للمبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربي موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون تقديمه في سورة الأعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة.

وجوز أبو حيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع. واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة.

قال أي فرعون للسحرة آمنتم له أي لموسى كما هو الظاهر. والإيمان في الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة. وإنما عدي هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال.." (١)

"كل فيها عدم ظمئك على التحقيق انتهى. ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاقتصار على بيان أن الثابت له عدم الظمأ مطلقا كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل.

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها لك الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك فوسوس إليه الشيطان أنهى الوسوسة إليه، وهي كما قال الراغب:

الخطرة الرديئة وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلي والهمس الخفي، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن.

وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولولة الثكلى ووعوعة الذئب ووقوقة الدجاجة وإذا عدي بالى ضمن معنى الإنهاء وإذا جيء باللام بعده نحو وسوس له فهي للبيان كما في هيت لك [يوسف: ٢٣] وقال الزمخشري: للأجل أي وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله:

اجرس (١) لها يا ابن أبي كباش ... فما لها الليلة من أنفاش

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٤١/٨

وذكر في الأساس وسوس إليه في قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره.
قال إما بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له في وسوسته: فقيل: قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذي يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلا سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكا لقوله تعالى: إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين [الأعراف: ٢٠] .
وفي البحر أن ما حكي هنا مقدم على ما حكي في الأعراف من قوله تعالى: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة [الأعراف: ٢٠] إلخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق أنه لا جزم بما ذكر وملك لا يبلى أي لا يفنى أو لا يصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب فأكلا أي هو وزوجته منها أي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد فبدت لهما سوآتهما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: عريا عن النور الذي كان الله تعالى ألبسهما حتى بدت فروجهما، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قد مر تفسيره.
وعصى آدم ربه بما ذكر من أكل الشجرة فغوى ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أي فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرىء «فغوي» بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أي فبشم من كثرة الأكل من غوي الفصيل إذا اتخم من اللبن وبه فسرت القراءة الأخرى، وتعقب ذلك الزمخشري: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا بالألف وهم بنو طيء تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الإمام فإن كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه

(١) حد لها اه منه.." (١)

"في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة، وقد عرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل. ولك أن تقول: التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون إنزال الآيات للتخويف فافهم، وجوز الزمخشري كون اللام تأكيدا لإضافة الحساب إليهم قال في الكشف: فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الاختصاص الإضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا أباله وما ثني فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى.

وادعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن فيه مبالغات ونكتا ليست في الوجه الأول وادعى شيخ الإسلام أنه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام، وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه، وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى، والأولى بعد كل حساب جعل اللام صلة الاقتراب هذا، واستدل بالآية على ثبوت الحساب، وذكر البيضاوي في تفسير قوله تعالى: إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله [البقرة: ٢٨٤] أن المعتزلة والخوارج ينكرونه ويعضده ما ذكره الإمام النسفي في بعض مؤلفاته حيث قال: قالت المعتزلة لا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا حوض ولا شفاعة وكل موضع ذكر الله تعالى فيه الميزان أو الحساب أراد سبحانه به العدل انتهى. لكن المذكور في عامة المعتبرات الكلامية أن أكثرهم ينفي الصراط وجميعهم ينفي الميزان ولم يتعرض فيه لنفيهم الحساب، والحق أن الحساب بمعنى المجازاة مما لا ينكره إلا المشركون وهم في غفلة أي في غفلة عظيمة وجهالة فخيمة عنه، وقيل الأولى التعميم أي في غفلة تامة وجهالة عامة من توحيده تعالى والإيمان بكتبه ورسله عليهم السلام ووقوع الحساب ووجود الثواب والعقاب وسائر ما جاء به النبي الكريم عليه الصلاة

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٥٨٢/٨

والتسليم، وذكر غفلتهم عن ذلك عقيب بيان اقتراب الحساب لا يقتضي قصر الغفلة عليه فإن وقوع تأسفهم وندامتهم وظهور أثر جهلهم وحماقتهم لما كان مما يقع في يوم الحساب كان سببا للتعقيب المذكور انتهى.
وقد يقال: إن ظاهر التعقيب يقتضي ذلك، ومن غفل عن مجازاة الله تعالى له المراد من الحساب صدر منه كل ضلالة وركب متن كل جهالة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا. لهم. وقوله سبحانه: معرضون أي عن الآيات والنذر الناطقة بذلك الداعية إلى الإيمان به المنجي من المهالك خبر بعد خبر، واجتماع الغفلة والإعراض على ما أشرنا إليه مما لا غبار عليه، وللإشارة إلى تمكنهم في الغفلة التي هي منشأ الإعراض المستمر جيء بالكلام على ما سمعت، والجملة في موضع الحال من الناس، وقال الزمخشري: وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم ولا يتفطنون لما ترجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء للمحسن والمسيء ولذا قرعت لهم العصا ونبهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم ونفروا إلى آخر ما قال.
وحاصله يتضمن دفع التنافي بين الغفلة التي هي عدم التنبه والإعراض الذي يكون من المتنبه بأن الغفلة عن الحساب في أول أمرهم والإعراض بعد قرع عصا الإنذار أو بأن الغفلة عن الحساب والإعراض عن التفكر في عاقبتهم وأمر خاتمتهم، وفي الكشف أراد أن حالهم المستمرة الغفلة عن مقتضى الأدلة العقلية ثم إذا عاضدتها الأدلة السمعية." (١)

"هو جواب عن سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل ماذا قالوا في نجواهم؟ فقيل قالوا هذا إلخ أو بدل من أسروا أو معطوف عليه، وقيل حال أي قائلين هل هذا إلخ وهو مفعول لقول مضمر قبل الموصول على ما اختاره النحاس، وقيل مفعول للنجوى نفسها لأنها في معنى القول والمصدر المعرف يجوز إعماله الخليل، وسيبويه، وقيل بدل منها أي أسروا هذا الحديث، وهل بمعنى النفي وليست للاستفهام التعجبي كما زعم أبو حيان، والهمزة في قوله تعالى:
أفتأتون السحر للإنكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام، وقوله سبحانه: وأنتم تبصرون حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار مؤكدة للاستبعاد، وأرادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتى به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩/٧

ما ارتكز في اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر، وعنوا بالسحر هاهنا القرآن ففي ذلك إنكار لحقيته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون، وإنما أسروا ذلك لأنه على طريق توثيق العهد وترتيب مبادئ الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون، وقيل أسروه ليقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فأخبرونا بما أسررناه؟

ورده في الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى: وأسروا النجوى الذين ظلموا ولا في قوله سبحانه: أفتأتون السحر قال ربي يعلم القول في السماء والأرض حكاية من جهته تعالى لما قال عليه الصلاة والسلام بعد ما أوحى إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم وانكشاف سرهم ففاعل قال ضميره صلى الله عليه وسلم والجملة بعده مفعوله، وهذه القراءة قراءة حمزة والكسائي وحفص والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الأنطاكي وابن جرير، وقرأ باقي السبعة «قل» على الأمر لنبيه صلى الله عليه وسلم، و «القول» عام يشمل السر والجهر فإيثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الحق.

وفي الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفى فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه وإيثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض، وقوله سبحانه: وهو السميع أي بجميع المسموعات العليم أي بجميع المعلومات، وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم، ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا بل قالوا أضغاث أحلام إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه صلى الله عليه وسلم هل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الأحلام ثم أضربوا عنه فقالوا بل افتراه من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة

أصل ثم أضربوا فقالوا: بل هو شاعر وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها، وهذا الاضطراب شأن المبطل المحجوج فإنه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ويتذبذب بين فاسد وأفسد فبل الأولى كما نرى من كلامه عز وجل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكي وهما ابطاليتان لترددهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى.." (١)

"وتعقبه الخفاجي بأنه لا محصل له، وكونه تفسيرا لا يدفع السؤال لأن حاصله لم أتى بالفاء ثمت ولم يؤت بها هنا؟ فالظاهر أن يقال: إن الأول دعاء بكشف الضر على وجه التلطف فلما أجمل في الاستجابة وكان السؤال بطريق الإيماء ناسب أن يؤتى بالفاء التفصيلية، وأما هنا فلما هاجر عليه السلام من غير أمر كان ذلك ذنبا بالنسبة إليه عليه السلام كما أشار إليه بقوله: إني كنت من الظالمين فما أوحي إليه هو الدعاء بعدم مؤاخذته بما صدر منه فالاستجابة عبارة عن قبول توبته وعدم مؤاخذته، وليس ما بعده تفسيرا له بل زيادة إحسان على مطلوبه ولذا عطف بالواو اه ولا يخفى أن ما ذكره لا يتسنى في قوله تعالى: ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم [الأنبياء: ٧٦] وقوله سبحانه: وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى [الأنبياء: ٩٠] إذ لم يكن سؤال نوح عليه السلام بطريق الإيماء مع أنه قال تعالى في قصته فنجيناه بالفاء وزكريا عليه السلام لم يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته ووهبنا بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة، وربما يقال: إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصتي نوح وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الاستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا، ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز وجل فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ولا كذلك ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفسير لكن مجيء الفاء لذلك أكثر. ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الاستجابة عبارة عن قبول توبته عليه السلام والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما ستسمعه إن شاء الله تعالى وكذلك أي مثل ذلك الإنجاء الكامل ننجي المؤمنين من غموم

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩/١٠

دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه.

وقرأ الجحدري «ننجي» مشددا مضارع نجي. وقرأ ابن عامر وأبو بكر «نجي» بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وإسكان الياء، واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة، وقال أبو علي في الحجة: روي عن أبي عمرو «نجي» بالإدغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ، ومن قال: تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفى مع حروف الفم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين. الضاد وتبيينها لحر فلما أخفي ظن السامع أنه مدغم انتهى.

وقال أبو الفتح ابن جني: أصله ننجي كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والأخرى جيء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في تظاهرون [الأحزاب: ٤] ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الأولى فإن الداعي إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام فقول أبي البقاء: إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين، أحدهما أن النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا، والثاني أن حركتها غير حركة النون الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون ليس في حيز القبول، وإنما امتنع الحذف في تتجافى [السجدة: ١٦] لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ماضيا لم يسكن آخره، وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر، وقيل هو فعل ماضى مبني لما لم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ وذروا ما بقي من الربا [البقرة: ٢٧٨] وقوله:

هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ... ماضي العزيمة ما في حكمه جنف." (١)

"حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لا يعتد به وقد عد ذلك من المبادئ القريبة ليوم القيامة، والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب إليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام.

ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغوري وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت إليه الآية بملكة مصر في سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الاتفاقية ومثله لا يعول عليه إن في هذا أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة والوعد والوعيد والبراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة، وقيل: الإشارة إلى القرآن كله لبلاغا أي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٨٢/٩

كفاية أو سبب بلوغ إلى البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة لقوم عابدين أي لقوم همهم العبادة دون العادة، وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ذلك فقال: هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة

، وضمير «هي» للعبادة المفهومة من «عابدين» وقال أبو هريرة. ومحمد بن كعب ومجاهد: هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء، وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الاقتصار على بعض الأفراد لنكتة وما أرسلناك بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين إلا رحمة للعالمين استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بإرسالك. أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما لهم ببيان ما أرسلت به، والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار، ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين، ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك، فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليه أيضا كما لا يضر في كون العين العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه، وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبني على الخلاف في عموم بعثة صلى الله عليه وسلم لهم، فإذا قلنا بالعموم كما رجحه من الشافعية البارزي. وتقي الدين السبكي والجلال المحلي في خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن حامد وابن مفلح في كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق قلنا بشمول العالمين لهم هنا. وكونه صلى الله عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليهم لأنه جاء عليه الصلاة والسلام أيضا بما فيه تكليفهم من الأوامر والنواهي وإن لم نعلم ما هنا، ولا شك أن في امتثال المكلف ما كلف به نفعا له وسعادة، وإن قلنا بعدم العموم كما جزم به الحليمي والبيهقي والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع وزين الدين العراقي في نكتة على ابن الصلاح من الشافعية ومحمود بن حمزة في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان النسفي والفخر الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه وإن لم يسلم قلنا بعدم شموله لهم هنا وإرادة من عداهم منه، وقيل: هم داخلون هنا في العموم وإن لم نقل ببعثته صلى الله عليه وسلم إليهم لأنهم وقفوا بواسطة إرساله عليه الصلاة والسلام على علوم جمة وأسرار عظيمة مما أودع في كتابه الذي فيه بناء ما كان

وما يكون عبارة وإشارة وأي سعادة أعظم من التحلي بزينة العلم؟ وكونهم عليهم السلام لا يجهلون شيئا مما لم يذهب إليه أحد من المسلمين، وقيل: لأنهم أظهر من فضلهم على لسانه الشريف ما أظهر.

وقال بعضهم: إن الرحمة في حق الكفار أمنهم ببعثته صلى الله عليه وسلم من الخسف والمسخ والقذف والاستئصال، وأخرج ذلك الطبراني والبيهقي وجماعة عن ابن عباس، وذكر أنها في حق الملائكة عليهم السلام الأمن من نحو ما ابتلي به هاروت وماروت، وأيد بما

ذكره صاحب الشفاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لجبريل عليه السلام: هل أصابك من هذه الرحمة." (١)

"ولم يرتض ذلك المحققون ففي الكشف أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الإقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الاستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على لنبين إلا بعد أن قدم عليه ونقر ثم نخرج مجعولا نقر عطفا على إنا خلقناكم والعدول إلى المضارع لتطوير الحال والدلالة على زيادة الاختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل، وكذلك في الإتيان بثم في قوله سبحانه: ثم لتبلغوا دلالة على أنه الغرض الأصيل الذي خلق الإنسان له وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون [الذاريات: ٥٦] ولما كانت الأوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى: لنبين على الإقرار والإخراج اهـ.

ويعلم منه ما في قول العلامة: إن عطف «لتبلغوا» إلخ على «لنبين« مخل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الاستئناف في ونقر وفيه أيضا أن قوله تعالى: ومنكم من يتوفى إلخ استئناف لبيان أقسام الإخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الأشد وأنها الحقيق بأن تكون مقصودة من الإنشاء لكن منهم من لا يصل إليها فيحتضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أي منكم من يموت قبل بلوغ الأشد ومنكم من يرد إلى أرذل العمر أي أرداه وأدناه، والمراد يرد إلى مثل زمن الطفولية لكيلا يعلم من بعد علم أي علم كثير شيئا أي شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم، واللام متعلقة بيرد وهي لام العاقبة والمراد المبالغة في انتقاص علمه وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على ما في البحر وإيراد الرد والتوفي على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩٩/٩

إرشاد العقل السليم، وفي شرح الكشاف للطيبي بعد تجويز أن يكون ثم لتبلغوا بتقدير ثم لتبلغوا كان ذلك الإقرار والإخراج أن فائدة ذلك الإيذان بأن بلوغ الأشد أفضل الأحوال والإخراج أبدعها والرد إلى أرذل العمر أسوؤها وتغيير العبارة لذلك ومن ثم نسب الإخراج إلى ذاته تعالى المقدسة وحذف المعلل في الثاني ولم ينسب الثالث إلى فاعله وسلب فيه ما أثبت للإنسان في تلك الحالة من اتصافه بالعلم والقدرة المؤمي إليه بالأشد كأنه قيل ثم يخرجكم من تلك الأطوار الخسيسة طفلا إنشاء غريبا كما قال سبحانه: فتبارك الله أحسن الخالقين [المؤمنون: ١٤] ثم لتبلغوا أشدكم دبر ذلك التدبير العجيب لأنه أوان رسوخ العلم والمعرفة والتمكن من العمل المقصودين من الإنشاء ثم يميتكم أو يردكم إلى أرذل العمر الذي يسلب فيه العلم والقدرة على العمل اهـ.

ويفهم منه جواز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى بعد بلوغ الأشد، ومن الناس من جوز أن يكون المراد ومنكم من يتوفى عند البلوغ، وقيل: إن ذلك يجعل الجملة حالية ومن صيغة المضارع وهو كما ترى. وقرىء «يتوفى» على صيغة المعلوم وفاعله ضمير الله تعالى أي من يتوفاه الله تعالى، وجوز أن يكون ضمير من أي «من» يستوفي مدة عمره، وروي عن أبي عمرو ونافع تسكين ميم العمر، هذا ثم لا يخفى ما في اختلاف أحوال الإنسان بعد الإخراج من الرحم من التنبيه على صحة البعث كما في اختلافها قبل فتأمل جميع ما ذكر ولله تعالى در التنزيل ما أكثر احتمالاته وترى الأرض هامدة حجة أخرى على صحة البعث معطوفة على إنا خلقناكم وهي حجة آفاقية وما تقدم حجة أنفسية والخطاب لكل أحد من تتأتى منه الرؤية، وقيل: للمجادل، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وهي بصرية لا علمية كما قيل، وهامدة حال من الأرض أي ميتة يابسة يقال همدت الأرض إذا يبست ودرست وهمد الثوب إذا بلي وقال الأعشى:." (١)

"السليم، وجعل صاحب الكشاف الإشارة إلى ما ذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل إتيان الساعة وبعث من في القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم ولا يخلو عن بعد، ونقل النيسابوري عبارة الكشاف واعترضها بما لا يخفى رده وأبدى وجها

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١٤/٩

في الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه، وقيل: ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى: وأن الساعة آتية إلخ ليس معطوفا على المجرور بالياء ولا داخلا في حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والأمر أن الساعة آتية إلخ، وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام عن الانتظام، وقيل: ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية مشعر بأن الله هو الحق إلخ، وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص وقيل: المعنى ذلك ليعلموا أن الله هو الحق إلخ، وفيه تلويح ما إلى معنى الحديث القدسي المشهور على الألسنة وفي كتب الصوفية وإن لم يثبت عند المحدثين وهو

«كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»

وهو كما ترى، وقيل: الإشارة إلى البعث المستدل عليه بما سبق واستظهره بعضهم، ولا يخفى عليك ما يحتاج إليه من التكلف، ونقل في البحر أن ذلك منصوب بفعل مضمر أي فعلنا ذلك بأن إلخ. وأبو علي اقتصر على القول بأنه مرفوع على الابتداء والجار والمجرور خبره وقال: لا يجوز غير ذلك وكأنه عنى بالغير ما ذكر، وما نقله العكبري من أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر ذلك والحق الجواز إلا أنه خلاف الظاهر جدا، ثم إن المراد من الساعة قيل يوم القيامة المشتمل على النشر والحشر وغيرهما، وقال سعدي جلبي: المراد بها هنا فناء العالم بالكلية لئلا تتكرر مع البعث، وقول الطيني: إن سبيل قوله تعالى أن الساعة آتية من قوله سبحانه: أن الله يبعث من في القبور سبيل قوله جل وعلا: إن الله على كل شيء قدير من قوله عز وجل: وأنه يحي الموتى لكن قدم وأخر لرعاية الفواصل ظاهر في الأول، هذا وفي الإتقان للجلال السيوطي أن الإسلاميين من أهل المنطق ذكروا أن في أول سورة الحج إلى قوله تعالى: وأن الله يبعث من في القبور خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات ثم بين ذلك بما يقضي منه العجب ويدل على قصور باعه في ذلك العلم، وقد يقال في بيان ذلك: إن النتائج الخمس هي الجمل المتعاطفة الداخلة في حيز الباء، واستنتاج الأولى بأنه لو لم يكن الله سبحانه هو الحق أي الواجب الوجود لذاته لما شوهد بعض الممكنات من الإنسان والنبات وغيرها والتالي باطل ضرورة فالله تعالى هو الحق، ودليل الملازمة برهان التمانع، واستنتاج الثانية بأنه لو لم يكن سبحانه قادرا على إحياء الموتى لما طور الإنسان في أطوار مختلفة حتى جعله حيا وأنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها والتالي باطل ضرورة أن الخصم لا ينكر أنه تعالى أحيا الإنسان وأحيا الأرض فالله تعالى قادر على إحياء الموتى ووجه الملازمة ظاهر. واستنتاج

الثالثة بأنه إذا كان الله تعالى قادرا على إحياء الموتى فهو سبحانه على كل شيء قدير لكنه تعالى قادر على إحياء الموتى فهو على كل شيء قدير، ووجه الملازمة أن المراد من الشيء الممكن وإحياء الموتى ممكن والقدرة على بعض الممكنات دون بعض تنافي وجوب وجوده تعالى الذاتي وأيضا إحياء الموتى أصعب الأمور عند الخصم المجادل حتى زعم أنه من الممتنعات فإذا ثبت أنه سبحانه قادر عليه بما سبق ثبت أنه تعالى قادر على سائر الممكنات بالطريق الأولى. واستنتاج الرابعة بأن الساعة أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه وكل أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه فهو آت فالساعة آتية إما أن الساعة أمر ممكن فلأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال وإما أنها وعد الصادق بإتيانها فللآيات القرآنية المتحدى بها وإما أن كل أمر ممكن وعد الصادق بإتيانه فهو آت فلاستحالة الكذب واستنتاج الخامسة بنحو ذلك ولا يتعين استنتاج." (١)

"عبد الرحمن وأبو العالية، وقد قال السيوطي في لباب النقول في أسباب النزول: قال الحاكم في علوم الحديث: إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند ومشى عليه ابن الصلاح وغيره ثم قال: ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضا لكنه مرسل فقد يقبل إذا صح السند إليه وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير أو اعتضد بمرسل ونحو ذلك، فعلى هذا يكون الخبر في هذه القصة مسندا من الطريق المتصلة بابن عباس مرسلا مرفوعا من الطرق الثلاثة والزيادة فيه التي رواها الثقات عن ابن عباس في غير رواية البخاري ليست مخالفة لما في البخاري عنه فلا تكون شاذة فإطلاق الطعن فيه من حيث النقل ليس في محله، وأجاب عما يلزم على تقدير كون الناطق بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، أما عن الأول فبأن السلطان المنفي عن العباد المخلصين هو الإغواء أعني التلبيس المخل بأمر الدين وهو الذي وقع الإجماع على أن النبي عليه الصلاة والسلام معصوم منه وأما غير المخل فلا دليل على نفيه ولا إجماع على العصمة منه وما هنا غير مخل لعدم منافاته للتوحيد كما يبين إن شاء الله تعالى بل فيه تأديب وتصفية وترقية للحبيب الأعظم صلى الله عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام تمنى هدي الكل ولم يكن ذلك مراد الله تعالى والأكمل في العبودية فناء إرادته في إرادة الحق سبحانه فليس عليه عليه الصلاة والسلام الإلقاء حالة تمنى هدى الكل المصادم للقدر والمنافي لما هو الأكمل ليترقى إلى الأكمل وقد حصل ذلك

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١١٦/٩

بهذه المرة ولذا لم يقع التلبيس مرة أخرى بل كان يرسل بعد من بين يديه ومن خلفه رصد ليعلم أن قد أبلغوا رسالة ربه سبحانه، وفي ترتيب الإلقاء على التمني ما يفهم العتاب عليه وأما عن الثاني فبأن المستحيل المنافي للعصمة أن يزيد عليه الصلاة والسلام فيه من تلقاء نفسه أي يزيد فيه ما يعلم أنه ليس منه وما هنا ليس كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة، وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نطق به على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الالتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة، والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه: ليجعل إلخ، وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول، وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة والسلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد: إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان [النجم: ٢٣] فإن ما لم ينزل الله تعالى به سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد: وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى
[النجم: ٢٦] .

وأما عن الخامس فبأن هذا الاشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة، وأما قول القاضي عياض: لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة والسلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان غير مخل فلا دليل عليه، ودليل المعجزة إنما ينفي الاشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل في العبودية. وأما ما ذكر ابن العربي فقياس مع الفارق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين، وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي بما لا يكون منافيا." (١)

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩/١٧٠

"عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق لعلكم تفلحون في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأنتم راجون به الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم، والآية آية سجدة عند الشافعي وأحمد وابن المبارك وإسحاق رضي الله تعالى عنهم لظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم

عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت: يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين؟ قال: نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما، وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه

، وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم، وذهب أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة، قال ابن الهمام: لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي [آل عمران: ٤٣] وإذا جاء الاحتمال سقط الاستدلال، وما روي من حديث عقبة قال الترمذي: إسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود وغيره انتهى.

وانتصر الطيبي لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال: الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صارف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك، وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول: المقارنة تحسن، وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا، ثم رجع إلى الانتصار فقال: الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة، بل إنما ذلك بفعل الرسول الله صلى الله عليه وسلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة. وفيه أنه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم لا يقله الشافعي ولا غيره، وإن أراد أن الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه، ولك أن تقول: إنه قد قوي بما

أخرجه أبو داوود وابن ماجة وابن مردويه والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل.

وفي سورة الحج سجدتان وبعمل كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الظاهر في كونه عن سماع منه صلى الله عليه وسلم أو رؤية لفعله ذلك وجاهدوا في الله أي لله تعالى أو في سبيله سبحانه، والجهاد كما قال الراغب استفراغ الوسع في مدافعة العدو وهو ثلاثة أضرب. مجاهدة العدو الظاهر كالكفار ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس وهي أكبر من مجاهدة العدو الظاهرة كما يشعر به ما

أخرج البيهقي وغيره عن جابر قال: قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم غزاة فقال:

«قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قيل وما الجهاد الأكبر؟ قال مجاهدة العبد هواه»

وفي إسناده ضعف مغتفر في مثله.

والمراد هنا عند الضحاك جهاد الكفار حتى يدخلوا في الإسلام، ويقتضي ذلك أن تكون الآية مدنية لأن الجهاد إنما أمر به بعد الهجرة وعند عبد الله بن المبارك جهاد الهوى والنفس، والأولى أن يكون المراد به ضروبه الثلاثة وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز في شيء، وإلى هذا يشير ما روي جماعة عن الحسن أنه قرأ الآية وقال:

إن الرجل ليجاهد في الله تعالى وما ضرب بسيف، ويشمل ذلك جهاد المبتدعة والفسقة فإنهم أعداء أيضا ويكون." (١)

"هود، وسيأتي الجواب عنه إن شاء الله تعالى، وجعل القرن ظرفا للإرسال كما في قوله تعالى: كذلك أرسلناك في أمة [الرعد: ٣٠] لا غاية له كما في قوله تعالى: لقد أرسلنا نوحا إلى قومه للإيذان من أول الأمر أن من أرسل إليهم لم يأتهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما بين أظهرهم، وأن في قوله تعالى: أن اعبدوا الله مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله، وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الأمر وقبلها جار مقدر أي أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده ما لكم من إله غيره أفلا تتقون الكلام فيه كالكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام وقال الملأ أي الأشراف من قومه بيان لهم، وقوله تعالى:

الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر، ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ١٩٨/٩

من آمن من الأشراف، وتقديم من قومه هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل.

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل الذين صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه. ورد بأن الداعي لارتكابه عطف قوله تعالى: وأترفناهم في الحياة الدنيا أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير كذبوا وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصول صفة لقومه بأن يجعل جملة أترفناهم حالا من الملأ بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا ما هذا إلا بشر مثلكم إلخ في حال إحساننا عليهم.

نعم الظاهر لفظا جملة أترفناهم على جملة الصلة، والأبلغ معنى جعلها حالا من الضمير لإفادته الإساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم، وجيء بالواو العاطفة في وقال الملأ هنا ولم يجأ بها بل جيء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقاولة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الاستئناف وأما هنالك فيحق الاستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف، ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه: لم حكي هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقالتين ولم يعكس؟ ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال: إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا، وأنا لم يظهر لي السر في ذلك، وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في فقال الملأ في قصة نوح عليه السلام فقد قيل: لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

ولا يخفى ما في قولهم ما هذا إلخ من المبالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله ما أجهلهم، وقوله تعالى: يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون تقرير للمماثلة، والظاهر أن ما الثانية موصولة والعائد إليها ضمير مجرور حذف مع الجار لدلالة ما قبله عليه الحذف هنا مثله في قولك: مررت بالذي مررت في استيفاء الشرائط، وحسنه هنا كون تشربون فاصلة.

وفي التحرير زعم الفراء حذف العائد المجرور مع الجار في هذه الآية وهذا لا يجوز عند البصريين، والآية إما لا." (١)

"واعترض بأنه لا يناسب المقام وفيه بحث، وكذا ما قيل: إن ما يوافق أهواءهم هو الشرك في الألوهية لأن قريشا كانوا وثنية وهو لا يستلزم الفساد والذي يستلزمه إنما هو الشرك في الربوبية كما تزعمه الثنوية وهم لم يكونوا كذلك كما ينبىء عنه قوله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] .

وجوز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقا أهواءهم لخرجت السموات والأرض عن الصلاح والانتظام بالكلية، والكلام استطراد لتعظيم شأن الحق مطلقا بأن السموات والأرض ما قامت ولا من فيهن إلا به ولا يخلو عن حسن. وقيل: المراد بالحق هو الله تعالى.

وقد أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح، وحكاه بعضهم عن ابن جريج والزمخشري عن قتادة، والمعنى عليه لو كان الله تعالى يتبع أهواءهم ويفعل ما يريدون فيشرع لهم الشرك ويأمرهم به لم يكن سبحانه إلها فتفسد السموات والأرض. وهذا مبني على أن شرع الشرك نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه. وقد ذكر ذلك الخفاجي وذكر أنه قد قام الدليل العقلي عليه وأنه لا خلاف فيه. ولعل الكلام عليه اعتراض أيضا للإشارة إلى عدم إمكان إرسال النبي عليه الصلاة والسلام إليهم بخلاف ما جاء به مما لا يكرهونه فكراهتهم لما جاء به عليه الصلاة والسلام لا تجديهم نفعا فالقول بأنه بعيد عن مقتضى المقام ليس في محله. وقيل: المعنى عليه لو فعل الله تعالى ما يوافق أهواءهم لاختل نظام العالم لما أن آراءهم متناقضة، وفيه إشارة إلى فساد عقولهم وأنهم لذلك كرهوا ما كرهوه من الحق الذي جاء به عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى.

وقرأ ابن وثاب «ولو اتبع» بضم الواو بل أتيناهم بذكرهم انتقال من تشنيعهم بكراهة الحق إلى تشنيعهم بالإعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها. والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى: وإنه لذكر لك ولقومك [الزخرف: ٤٤] أي بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذي كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل إقبال ويقبلوا ما فيه أكمل قبول فهم بما فعلوا من النكوص عن ذكرهم أي فخرهم وشرفهم خاصة معرضون لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والاعتناء به، وفي

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٣١/٩

وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع، والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الإتيان بذكرهم، ومن فسر (الحق) في قوله تعالى: بل جاءهم بالحق بالقرآن الكريم قال هنا: في إسناد الإتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه بشأن النبي صلى الله عليه وسلم وتنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام بمثابة عظيمة منه عز وجل، وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه وسلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد المشرفين. وقيل: المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم: «لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين» فكأنه قيل: بل أتيناهم الكتاب الذي تمنوه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ.

وأيد بقراءة عيسى «بذكراهم» بألف التأنيث، ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذي تمنوه في الشناعة والقباحة.

وقيل: إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالإعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالإعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة.." (١)

"سيقولون لله قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه. وفيما بعده ولم يقرأ على ما قيل في السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل: من صاحب هذه الدار؟ فقيل: زيد كان جوابا عن لفظ السؤال، ولو قيل: لزيد لكان جوابا على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار؟ لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد في كلامهم، أنشد صاحب المطلع:

إذا قيل من رب المزالف والقرى ... ورب الجياد الجرد قلت لخالد

وأنشد الزجاج:

وقال السائلون لمن حفرتم ... فقال المخبرون لهم وزير

قل إفحاما لهم وتوبيخا أفلا تتقون أي أتعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكا.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٥٣/٩

قل من بيده ملكوت كل شيء مما ذكر ومما لم يذكر وصيغة الملكوت للمبالغة في الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر، وقيل: المالكية والمدبرية، وقيل: الخزائن وهو يجير أي يمنع من يشاء ممن يشاء ولا يجار عليه ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحدا، وتعدية الفعل بعلى لتضمنه معنى النصرة أو الاستعلاء إن كنتم تعلمون تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر سيقولون لله ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجير ولا يجار عليه قل تهجينا لهم وتقريعا فأنى تسحرون كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك، وهذه الآيات الثلاث أعني قل لمن إلى هنا على ما قرر في الكشف تقرير للسابق وتمهيد للاحق وقد روعي في السؤال فيها قضية الترقي فسئل عمن له الأرض ومن فيها، وقيل: من تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السموات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه كلا شيء ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شيء فأتى بأعم العام وكلمة الإحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع، وقيل: بيده تصويرا وتخييلا وكذلك روعي هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم بعدم الاتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيل الباطل حقا والحق باطلا وأنى لها التذكر والخوف.

بل أتيناهم بالحق إضراب عن قولهم: إن هذا إلا أساطير الأولين والمراد بالحق الوعد بالبعث وقيل: ما يعمه والتوحيد ويدل على ذلك السياق وقرىء «بل أتيتهم» بتاء المتكلم وقرأ ابن أبي إسحاق بتاء الخطاب وإنهم لكاذبون في قولهم: إن هذا إلا أساطير الأولين أو في ذلك قولهم بما ينافي التوحيد ما اتخذ الله من ولد لتنزهه عز وجل عن الاحتياج وتقدسه تعالى عن مماثلة أحد.

وما كان معه من إله يشاركه سبحانه في الألوهية إذا لذهب كل إله بما خلق أي لاستبد بالذي خلقه واستقل به تصرفا وامتاز ملكه عن ملك الآخر ولعلا بعضهم على بعض ولوقع التحارب والتغالب بينهم كما هو الجاري فيما بين الملوك والتالي باطل لما يلزم من ذلك نفي ألوهية الجميع أو ألوهية ما عدا واحدا منهم وهو خلاف المفروض أو لما أنه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كل شيء وهو باطل في نفسه لما برهن عليه في الكلام وعند الخصم لأنه يقول باختصاص ملكوت كل شيء به تعالى كما يدل عليه

السؤال والجواب السابقان آنفا كذا قيل، ولا يخفى أن اللزوم في الشرطية المفهومة من الآية عادي لا عقلي ولذا قيل: إن الآية إشارة إلى دليل إقناعي للتوحيد لا قطعي.." (١)

"وقيل على يصفون الأول أو على يشركون وليس بشيء.

وجوز الزمخشري أن يكون مرورا على قوله تعالى: وإنهم لكاذبون ويكون من قوله سبحانه ما اتخذ الله من ولد إلى هذا المقام من اعتراض تحقيقا لكذبهم ولاستحقاقهم جزاءه وليس بالوجه، ويفهم من كلام ابن عطية أنه يجوز أن تكون حتى هنا ابتدائية لا غاية لما قبلها. وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت ابتدائية لا تفارقها الغاية، والظاهر الذي لا ينبغي العدول عنه أن ضمير أحدهم راجع إلى الكفار، والمراد من مجيء الموت ظهورا إماراته أي إذا ظهر لأحدهم أي أحد كان منهم أمارات الموت وبدت له أحوال الآخرة قال تحسرا على ما فرط في جنب الله تعالى رب ارجعون أي ردني إلى الدنيا، والواو لتعظم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله:

لا فارحموني يا إله محمد ... فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل

وقول الآخر:

وإن شئت حرمت النساء سواكم ... وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا (١)

والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضي والإيهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه، وقيل: الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي ارجعوني، وجوز أن يكون رب استغاثة به تعالى وارجعون خطاب للملائكة عليهم السلام، وربما يستأنس لذلك بما

أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال: زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا: نرجعك إلى دار الدنيا؟ قال: إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له: نرجعك؟ فيقول: رب ارجعوني

، وقال المازني: جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال: رب ارجعني ارجعني ارجعني، ومثل ذلك تتنبه الضمير في قفا نبك ونحوه.

واستشكل ذلك الخفاجي بأنه إذا كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع إرجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٥٨/٩

الذي فيه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له، ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الاستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ثم قال: لم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى لفظ آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الاكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع على تكرر الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه، ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه.

ولعمري لقد أبعد جدا، ولعل الأقرب أن يقال: أراد المازني أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون ارجعون مثلا بمنزلة ارجعني ارجعني أرجعني لكن إجراء نحو هذا في نحو- قفا نبك- لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ولم يخطر لي أني رأيته فليتتبع وليتدبر

---

(١) النقاخ هو الماء البارد والبرد النوم اهـ منه.." (١)

"بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والأصل فيه الآية، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أي وتأتي هي بذلك أيضا وتقول: إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للاحتمال وهو احتمال إضمار مرجع للضمير الغائب غير المراد، ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت إليها الإشارة انقطع الاحتمال، وعن الليث أنه يكتفى في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على (علي) ياء الضمير، والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها، وما ذكر من الإتيان

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٢٦٢/٩

بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في النظم الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل، وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر، وأما ما أشير من عدم الاحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الأحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله عليه وسلم من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات، وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله: لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وأنها تزيد بعد لمن الكاذبين قولها: فيما رميتني به من نفي الولد: ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الأمران، ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول: أشهد بالله إني رأيتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول: أشهد بالله إني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فإن لم يمتنع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأتي بياء الضمير مع (على) وإن كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة، وإن نفى ولدها زاد وإن هذا الولد ولد زنا ما هو مني، والتخويف بالله عز وجل مشروع في حق المتلاعنين، فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له: اتق الله تعالى واحذر عقابه فإن عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وإن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب، وقيل: نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا.

وفي ظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر أنها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها، والذي ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن تثبت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فإن طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة، ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح، ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله، ولو زالت أهلية اللعان بعده فإن كان بما يرجى زواله كجنون فرق وإلا لا، وقال زفر: تقع الفرقة بتلاعنهما وإن أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان أبدا وتثبت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الأئمة الثلاثة، وأدلة هذه الأقوال وما لها وما عليها تطلب من كتب الفقه المبسوطة، واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين فإن قوله: لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين دعاء على نفسه باللعن على تقدير

كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين، نعم يقال إن مشروعيته إن كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له، واستدل الخوارج على أن الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لاستحقاق فاعله الغضب فإن كلا من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر لأن اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون." (١)

"وفي رواية أنه قال: يا رسول الله قد قال الناس وقد حل لك طلاقها، وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال: اصدقي رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في ذلك شيء مما يصلح مستندا لذلك الأموي الناصبي، وجل غرض الأمير مما ذكر أن يسري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو فيه من الغم غاية ما في الباب أنه لم يسلك في ذلك مسلك أسامة وهو أمر غير متعين، ومن دقق النظر عرف مغزى الأمير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعيد عما يزعمه النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتدبر لولا إذ سمعتموه التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى كبره منهم، واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه، واختير الخطاب لتشديد ما في لولا التحضيضية من التوبيخ، ولتأكيد التوبيخ عدل إلى الغيبة في قوله تعالى: ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا لكن لا بطريق الإعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك إلى وصفهم بما يوجب الإتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما ويزجرهم عن ضده زجرا بليغا وهو الإيمان وكونه مما يحملهم على إحسان الظن ويكفهم عن إساءته بأنفسهم أي بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى: ولا تلمزوا أنفسكم [الحجرات: ١١] وقوله سبحانه:

ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم [البقرة: ٨٥] ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفس بعضهم الآخر وإن قيل بجوازه مما لا ريب فيه فإخلالهم بموجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل به إلى توبيخ الخائضات والمشهور منهن حمنة ثم إن كان المراد بالإيمان الإيمان الحقيقي فإيجابه لما ذكر واضح والتوبيخ خاص بالمتصفين به، وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المنافقون أيضا فإيجابه له من حيث إنهم كانوا يحترزون عن إظهار ما ينافي مدعاهم فالتوبيخ حينئذ متوجه إلى الكل، والنكتة في توسيط معمول الفعل المحضض عليه بينه وبين أداة التخصيص وإن جاز ذلك مطلقا أي سواء كان المعمول الوسط ظرفا أو غيره تخصيص التخضيض بأول وقت السماع وقصر التوبيخ

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٠٧/٩

واللوم على تأخير الإتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد أن عدم الإتيان به رأسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة أي كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك الإفك ممن اخترعه بالذات أو بالواسطة من غير تلعثم وتردد بأهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا وقالوا في ذلك الآن هذا إفك مبين أي ظاهر مكشوف كونه إفكا فكيف بأم المؤمنين حليلة رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت المهاجرين رضي الله تعالى عنهما.

ويجوز أن يكون المعنى هلا ظن المؤمنون والمؤمنات أول ما سمعوا ذلك خيرا بأهل ملتهم عائشة وصفوان وقالوا إلخ لولا جاؤ عليه بأربعة شهداء إما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أي هلا جاء الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا: فإذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة، وكان الظاهر فإذا لم يأتوا بهم إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير فأولئك إشارة إلى الخائضين، وما فيها من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الفساد أي فأولئك المفسدون عند الله أي في حكمه وشريعته هم الكاذبون أي المحكوم عليهم بالكذب شرعا أي بأن خبرهم لم يطابق في الشرع الواقع، وقيل: المعنى فأولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع في نفس الأمر لأن الآية في خصوص عائشة رضي الله تعالى عنها وخبر أهل الإفك فيها غير مطابق للواقع في نفس الأمر في علمه عز وجل.

وتعقب بأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالظرف يأبى ذلك، وجعله من قبيل قوله تعالى: الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا [الأنفال: ٦٦] خلاف الظاهر، وأيا ما كان فالحصر للمبالغة، وإما كلام مبتدأ مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريرا لكون ذلك إفكا ولولا فضل الله أي تفضله سبحانه." (١)

"بها فقط تحجير للواسع وتهوين للأمر الرادع. والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا. وتقديم عليهم على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر اهـ ولا يخلو عن حسن.

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى. واعترض بأنه معارض بقوله تعالى: أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣١٤/٩

[فصلت:
٢١] .
وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو يقول: هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم.
ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس اليوم نختم على أفواههم الآية [يس: ٦٥] لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن.
وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي فيها وذلك لا ينافي الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليها فإن الألسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالألسنة وتجعل الألسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسموم وللمعتزلة في ذلك كلام، وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال، وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة، وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال: إنها نكتة سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر.
وقرأ الأخوان والزعفراني وابن مقسم وابن سعدان «يشهد» بالياء آخر الحروف ووجهه ظاهر.
وقوله تعالى: يومئذ ظرف لقوله سبحانه: يوفيهم الله دينهم الحق والتنوين عوض عن الجملة المضافة إليها، والتوفية إعطاء الشيء وافيا، والدين هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان، والحق الموجد بحسب مقتضى الحكمة، وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لا محالة أي يومئذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة بأعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما، والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف فيما سبق على وجه الإجمال، وجوز أن يكون يومئذ بدلا من يوم تشهد من جوز تعلق ذاك بيوفيهم. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «يوفيهم» مخففا، وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو روق وأبو حيوة «الحق» بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل، ويجوز الفصل بالمفعول بين الموصوف وصفته، ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب الموجد

للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة، وفسره بعضهم بالعادل، والأكثرون على تفسيره بالواجب لذاته، وكذا في قوله سبحانه: ويعلمون أن الله هو الحق المبين والمبين إما من أبان اللازم أي الظاهر حقيته على تقدير جعله نعتا للحق أو الظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خبرا ثانيا أو من أبان المعتدي أي المظهر للأشياء كما هي في أنفسها، وجملة يعلمون معطوفة على جملة يوفيهم الله فإن كانت مقيدة بما قيدت به الأولى فالمعنى يوم إذ تشهد عليهم أعضاؤهم المذكورة بأعمالهم القبيحة يعلمون أن الله إلخ، وإن لم تكن مقيدة بذلك جاز أن يكون المعنى ويعلمون عند معاينتهم الأهوال والخطوب أن الله إلخ، والظاهر أن الشهادة على الأول وللمعاينة على الثاني دخلا في حصول العلم بمضمون ما في حيز." (١)

"وإن تطيعوه تهتدوا إلخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الاهتداء وأن المراد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض، وقال في نكتة التوسيط: إنه لإظهار أصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والإيذان بكونه ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم، وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى.

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر، وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول، فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا يبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت وعد الله الذين آمنوا منكم الآية ولا يتأتى معه الاستدلال بالآية على صحة أمر

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٩/٣٢٥

الخلفاء أصلا، ولعله لا يقول به ويستغني عنه بما هو أوضح دلالة، وعن ابن عباس ومجاهد عامة في أمة محمد صلى الله عليه وسلم وأطلقا الأمة وهي تطلق على أمة الإجابة وعلى أمة الدعوة لكن الأغلب في الاستعمال الإطلاق الأول فلا تغفل، وإذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنتم ليستخلفنهم في الأرض أي ليجعلهم خلفاء متصرفين فيها تصرف الملوك في مماليكهم أو خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بأن ينصرهم عليهم ويورثهم أرضهم، والمراد بالأرض على ما قيل جزيرة العرب، وقيل مأواه عليه الصلاة والسلام من مشارق الأرض ومغاربها

ففي الصحيح «زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»

واللام واقعة في جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثاني محذوف دل عليه الجواب أي وعد الله الذين آمنوا استخلافهم وأقسم ليستخلفنهم، ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقق إنجازه لا محالة منزلة القسم وإليه ذهب الزجاج ويكون ليستخلفنهم منزل منزلة المفعول فلا حذف.

وما في قوله تعالى: كما استخلف مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أي ليستخلفهم استخلافا كائنا كاستخلافه الذين من قبلهم وهم بنو إسرائيل استخلفهم الله عز وجل في الشام بعد إهلاك الجبابرة وكذا في مصر على ما قيل من أنها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك فرعون وإن لم يعودوا إليها وهم ومن قبلهم من الأمم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الأرض بعد إهلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين.

وقرىء «كما استخلف» بالبناء فيكون التقدير ليستخلفهم في الأرض فيستخلفون فيها استخلافا أي مستخلفية كائنة كمستخلفية الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم عطف على ليستخلفنهم والكلام فيه كالكلام فيه، وتأخيره عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها لما أنه كالأثر للاستخلاف المذكور. وقيل: لما أن النفوس إلى الحظوظ العاجلة أميل فتصدير المواعيد بها في الاستمالة أدخل، والتمكين في." (١)

"في الدخول بغير استئذان بعدهن أي بعد كل واحدة من تلك العورات الثلاث وهي الأوقات المتخللة بين كل اثنين منهن، وإيرادها بعنوان البعدية مع أن كل وقت من تلك الأوقات قبل كل عورة من العورات كما أنها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذي هو عبارة عن رفعه إذ الرخصة إنما تتصور

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٣٩٣/٩

في فعل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا في إرشاد العقل السليم، وظاهره أنه لا حرج في الدخول بغير استئذان في الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق للبعدية والقبلية، ومقتضى ما قدمنا ثبوت الحرج في ذلك فيكون كالمستثنى مما ذكر.

وكان الظاهر أن يقال: ليس عليهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفي أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهرا فيما تقدم بالاستئذان في العورات الثلاث هم المماليك والمراهقون الأحرار لا غير، وإن اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما مر كان الظاهر ههنا أن يقال: ليس عليكم جناح بعدهن مقتصرا عليه، ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعاية المبالغة في الإذن بترك الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفي الجناح عن المأمورين به فيها ظاهرا وحقيقة.

والظاهر أن المراد بالجناح الإثم الشرعي، واستشكل بأنه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل المماليك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم من غير استئذان في تلك العورات مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وثبوته للمماليك والصغار كذلك مع أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور في حقهم الإثم الشرعي.

وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا، وعلى القول باعتباره يمكن أن يكون ثبوته للمخاطبين حينئذ لتركهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى إشكال ثبوته للصغار ولا مدفع له إلا بالتزام القول بأن التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور الأئمة.

ويرد على القول بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى. والتزم في الجواب كون المراد بالجناح لإثم العرفي الذي مرجعه ترك الأولى وإلا خلق من حيث المروءة والأدب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدهن لترككم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضي إلى الوقوف على ما تأبى المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لإخلالهم بالأدب المفضي إلى الوقوف على ما تكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه. ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فإنه دقيق.

وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها [النور: ٢٧] منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاثة ودل ذلك على خلافه. ومن لم يذهب إليه قال: إنها في الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الاستئذان

في الأحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ. ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فإنه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها.." (١)

"الحق فلا يجدون طريقا موصلا إليه فإن من اعتاد استعمال هذه الأباطيل لا يكاد يهتدي إلى استعمال المقدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق «ضلوا» منوي ولعل الأول أولى، والمراد نفي أن يكون ما أتوا به قادحا في نبوته صلى الله عليه وسلم ونفى أن يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فإن القدح فيها إنما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيده.

تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا أي تكاثر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في الكشاف، وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة، ودخلت إن على فعل المشيئة تنبيها على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة، والأول أبلغ في تبكيت الكفار والرد عليهم، ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى: بل كذبوا بالساعة [الفرقان: ١١] كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الأنهار والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مساكن ومن الكنز لما أنه مطلوب لذاته بالنسبة إليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الأبهة وأملأ لعيون الناس من الكنز، وعدم التعرض لجواب الاقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٠٤/٩

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له صلى الله عليه وسلم جنة يأكل منها وجنات بدل من خيرا محقق لخيريته مما قالوا لأن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الأنهار، وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للإيذان بأن عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح، وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذي له وجه في الجملة هو الاقتراح الأخير فإنه غير مناف للحكمة بالكلية فإن بعض الأنبياء عليهم السلام قد أوتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى، وهذا الذي ذكره في الإشارة جعله الإمام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد، وحكي عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشي في الأسواق وقال: إنه بعيد، وحكاه الإمام عن عكرمة وكأني بك تختار ما اختاره صاحب الإرشاد، والظاهر أن يجعل مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذي هو جعل هو جزاء أيضا وقد جيء به جملة استقبالية على الأصل في الجزاء، فقد ذكر أهل المعاني أن الأصل في جملتي إن الشرطية أن تكونا فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى، والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون إلا لنكتة. وكأن التعبير على هذا بالجملتين الماضويتين لفظا في إن شاء جعل إلخ لزيادة تبكيت الكفار فيما اقترحوا من جنسه، ولما لم يقترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر، وقيل: كان الظاهر نعد التعبير أولا في الجزاء بالماضي أن يعبر به هنا أيضا لكنه عدل إلى المضارع لأن جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة إلى جعل الجنان، ثم إن هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في الخير المبدل منه قوله سبحانه: جنات وكان ما تقدم عن الكشاف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق، وجوز أن يكون مرفوعا أدغمت لامه في لام لك لكن إدغام المثلين إذا تحرك أولهما إنما هو مذهب أبي عمرو، والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو وحمزة والكسائي ونافع وفي رواية محبوب عنه أنه قرأ بالرفع بلا." (١)

"بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ومن يظلم أي يكفر منكم أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر كهؤلاء الكفرة نذقه في الآخرة عذابا كبيرا لا يقادر قدره وهو عذاب النار، وقرىء «يذقه» على أن الضمير لله عز وجل، وقيل:

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٢٩/٩

لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والإسناد مجازي، وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس، والحسن وابن جريج وأيد بأن المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة، وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه. واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق فقد كذبوكم وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى: إذا رأتهم من مكان بعيد [الفرقان: ١٢] ومعنى ومن يظلم حينئذ ومن يدم على الظلم، وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر ومن يظلم مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الإنصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقكم على اختلاف القراءتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى. ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل.

وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق قيل هو تسلية له صلى الله عليه وسلم عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام أسوة حسنة فإنهم كانوا كذلك، وقال الزجاج: احتجاج عليهم في قولهم ذلك كأنه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم بدعا من الرسل عليهم السلام. ورده الطيبي بأنه لا يساعد عليه النظم الجليل لأنه قد أجيب عن تعنتهم بقوله تعالى: انظر كيف ضربوا لك الأمثال [الإسراء: ٤٨، الفرقان: ٩] وتعقبه في الكشف بقوله: ولقائل أن يقول هذا جواب آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الإمام وجعل قوله تعالى:

بل كذبوا جوابا ثالثا وعقبه بقوله تعالى: وأعتدنا لمن كذب بالساعة لمكان المناسبة وتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخر يتضمن التسلية أيضا وهذا يساعد عليه النظم الجليل، والجملة التي بعد إلا قيل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل من المرسلين والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا آكلين وماشين. وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والصفة بإلا وقد رده أكثر النحاة كما في المغني، ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد إلا وذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه، والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا رجالا أو رسلا أنهم إلخ، وفيه الفصل بين البدل والمبدل منه وهو جائز عندهم.

وقدر الفراء بعد إلا من وهي تحتمل أن تكون موصولة وأن تكون نكرة موصوفة، وجعل بعضهم الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي إلا رجالا أو رسلا قيل إنهم إلخ وهو كما ترى، وقال ابن الأنباري: الجملة حالية والاستثناء من أعم الأحوال والتقدير إلا وأنهم. قال أبو حيان: وهو المختار، وقدر الواو بناء على أن الاكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح، وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل ذلك على غير المقترن بإلا لأنه في الحقيقة بدل، ووجه كسر إن وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا. وقرىء «أنهم» بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها أي لأنهم يأكلون إلخ. والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس إلا لكونهم مثلهم،

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله «يمشون» بتشديد الشين المفتوحة مع ضم الياء مبنيا للمفعول

أي يمشيهم حوائجهم أو الناس والتضعيف للتكثير كما في قول الهذلي:." (١)

"يصدنك عنها

الآية تنبيها على أن رحمته سبقت غضبه وإشارة إلى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة، والرهبة، والرجاء، والخوف. وما تلك بيمينك أي وما تلك مأخوذة بيمينك يا موسى (١٧) ، فقوله: وما تلك، إشارة إلى العصا، وقوله: بيمينك إشارة إلى اليد.

أراد الله تعالى بالسؤال أن يثبت قلب موسى، ويزداد علمه، حتى إذا قلب الله تعالى العصا ثعبانا لا يخافه ولا يعتريه شك، وكذا إذا أخرج الله من يد موسى شعاعا، فيعرف أن ذلك بقدرة الله تعالى. والنكتة في ذلك السؤال، أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة، أراد رب العزة إزالتها، فسأله عن أمر لا يغلط فيه وهي العصا. كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال، فالدهشة تغلبه، والحياء يمنعه عن الكلام، فتسأله الملائكة عن الأمر الذي لم يقع الغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد، فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه. قال هي أي التي قارة بيميني عصاي أتوكؤا عليها أي أعتمد عليها عند النهوض إلى القيام، أو عند الإعياء، أو عند المشي. وأهش بها على غنمي أي أخبط بها ورق الشجر لغنمي. وقرأ عكرمة «وأهس» بالسين غير المنقوطة- وهو زجر الغنم وتعديته ب «على» لتضمن معنى الأنحاء والإقبال أي أزجر الغنم بها منحيا ومقبلا عليها ولي فيها أي العصا؟؟؟ مآرب أخرى (١٨) ، أي حاجات شتى.

---

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني الألوسي، شهاب الدين ٤٤٢/٩

وأجمل موسى عليه السلام، رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب، فيسمع كلام الله مرة أخرى، ويطول أمر المكالمة بسبب ذلك. ثم أراد الله أن يعرفه عليه السلام، أن فيها أعظم من مآربه التي هي: حمل الزاد، والقوس، وعرض الزند، وإلقاء الكساء للاستظلال، وطرد السباع وغير ذلك، فأمره الله بإلقائها. قال ألقها من يدك يا موسى (١٩) ؟؟؟ فألقاها من يده على الأرض، فإذا هي حية تسعى (٢٠) .

قيل كانت العصا أول انقلابها حية صفراء صغيرة في غلظ العصا، ثم انتفخت وتزايد جرمها، حتى صارت ثعبانا، فأول حالها جان، ومآلها ثعبان. وقيل: إنها كانت من أول الأمر في شخص الثعبان، وسرعة حركة الجان، وكان لها عرف كعرف الفرس، وكان بين فكيها أربعون ذراعا، وابتلعت كل ما مرت به من الصخور والأشجار، حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها، وجوفها، وعيناها تتقدان كالنار، وهي تشتد رافعة رأسها فلما عاين موسى ذلك ولى هاربا منها.

قال تعالى له: خذها يا موسى بيمينك، ولا تخف منها، سنعيدها سيرتها الأولى (٢١) أي سنعيدها بعد الأخذ إلى حالتها الأولى، التي هي الهيئة العصوية.

فلما قال له ربه لا تخف، ذهب خوفه حتى أدخل يده في فمها، وأخذ بلحييها، فعادت عصا كما كانت. واضمم يدك إلى جناحك أي أدخل كفك اليمنى في إبطك الأيسر وأخرجها، تخرج بيضاء أي متبرقة مثل البرق، أو مشرقة تضيء كشعاع الشمس، تغطي البصر عن الإدراك. ثم إذا ردها إلى كفه صارت إلى لونها الأول بلا نور، من غير سوء أي من غير برص،." (١)

"عاجزا، فثبت فساد نظام العالم، فكان القول بوجود إلهين باطلا، فثبت أن مدبر العالم إله واحد، وإذا عرفت حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في العالم السفلي والعلوي، دليل على وحدانية الله تعالى. فسبحان الله رب العرش عما يصفون (٢٢) . أي نزهوا الله عما يقول الكفار، بوجود آلهة غير الله لأجل هذه الأدلة، فالاشتغال بالتنزيه إنما ينفع بعد إقامة الأدلة على كون الله تعالى منزها فنبه الله تعالى على نكتة خاصة بعيدة الأصنام وهي:

كيف يجوز للعاقل، أن يجعل الجماد الذي لا يعقل شريكا في الألوهية لخالق العرش العظيم، وموجد السموات والأرضين، واللوح والقلم، ومدبر الخلائق، من النور والظلمة، والنباتات، وأنواع الحيوانات والذات والصفات؟ لا يسئل عما يفعل أي عما يحكم في عباده من إعزاز، وإذلال، وهدى، وإضلال، وإسعاد

---

(١) مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد نووي الجاوي ٢/٢٣

وإشقاء، لأنه المالك القاهر. وهم أي العباد يسئلون (٢٣) . سؤال توبيخ يقال لهم يوم القيامة: لم فعلتم كذا؟ لأنهم عبيد يجب عليهم امتثال أمر مولاهم، والله تعالى ليس له شريك في الألوهية يقول له: لم فعلت كذا؟ أم اتخذوا من دونه آلهة أي بل أوصفوا الله تعالى بأن له شريكا وهذا استقباح أمرهم وإظهار جهلهم قل يا أكرم الرسل: هاتوا برهانكم على إثبات الآلهة إما من جهة العقل أو من جهة النقل، كما أتيت أنا ببرهان النقل المؤيد بالعقل. هذا ذكر من معي وذكر من قبلي أي هذا إثبات وحدانية الله عظة أمتي وعظة الأمم الماضية، فهم متمسكون على التوحيد فأقيموا أنتم برهانكم على تعدد الآلهة، ولا يمكن إثبات التعدد بالبرهان، بل أكثرهم لا يعلمون الحق، ولا يميزون بين الحق والباطل، فهم معرضون (٢٤) عن استماع الحق، أي أن وقوعهم في المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الفساد، وهو عدم العلم، ثم تفرع منه الإعراض عن طلب الحق. وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون (٢٥) ، أي فوحدوني فالحكمة في بعث الرسل مقصورة على المصلحتين: إثبات وحدانية الله تعالى، وعبادته بالإخلاص.

وقرأ حفص وحمزة والكسائي: بالنون. والباقون على صيغة الغائب، مبنيا للمفعول.

وقالوا اتخذ الرحمن ولدا أي وقال فرق من أجناس العرب، وهم: خزاعة، وجهينة، وبنو سلمة، وبنو مليح: الملائكة بنات الله، سبحانه أي تنزه الله تعالى تنزيها لائقا بذاته تعالى بل عباد أي ليست الملائكة كما قالوا، بل هم عباد الله تعالى. فالعبودية تنافي الولدية، كما أن الولد للإنسان لا يكون عبده. مكرمون (٢٦) أي مقربون عنده تعالى، ومفضلون على سائر العباد بالعصمة. لا يسبقونه بالقول، فإنهم يتبعونه في قوله تعالى ولا يقولون شيئا حتى يقوله، فلا يسبق قولهم قوله وهم بأمره يعملون (٢٧) أي فلا يعملون عملا ما لم يؤمروا به.

يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم أي يعلم ما قدموا، وما أخروا من أعمالهم، أي لما علموا كونه." (١)

"وعلوا ...

[النمل: ١٣- ١٤] الآية. وقال تعالى: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات....- إلى قوله- لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر.... [الإسراء: ١٠١- ١٠٢] الآية.

---

(١) مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد نووي الجاوي ٤٨/٢

ما اقتضته الحكمة الربانية في التنزيل الكريم

قال الشيخ ولي الله الدهلوي- قدس سره- في الفوز الكبير:

ليعلم أن المقصود من نزول القرآن تهذيب طوائف الناس من العرب والعجم، والحضر والبدو. فاقتضت الحكمة الإلهية أن لا يخاطب، في التذكير بآلاء الله، بأكثر مما يعلمه أكثر أفراد بني آدم. ولم يبالغ في البحث والتفتيش مبالغة زائدة، وسيق الكلام في أسماء الله وصفاته عز وجل بوجه يمكن فهمه والإحاطة به بإدراك وفطانة، خلقت أفراد الإنسان، في أصل الفطرة عليها. بدون ممارسة الحكمة الإلهية، وبدون مزاولة علم الكلام، فأثبت ذات المبدأ إجمالا، لأن هذا العلم سار في جميع أفراد بني آدم، لا ترى طائفة منهم في الأقاليم الصالحة والأمكنة القريبة من الاعتدال، ينكرون ذلك. ولما امتنع، بالنسبة إليه، إثبات الصفات بطريق تحقيق الحقائق، مع أنهم إن لم يطلعوا على الصفات الإلهية لم ينالوا معرفة الربوبية التي هي أنفع الأشياء في تهذيب النفوس- اقتضت الحكمة الإلهية أن يختار شيء من الصفات البشرية الكاملة مما يعلمونها، ويجري التمدح بها فيها بينهم، فتستعمل بإزاء المعاني الغامضة التي لا مدخل للعقول البشرية في ساحة جلالها، وجعل نكتة ليس كمثله شيء [الشورى: ١١] ، ترياقا للداء العضال من الجهل المركب، ومنع من الصفات البشرية التي تثير الأوهام بجانب العقائد الباطلة في إثبات مثلها. كإثبات الولد والبكاء والجزع. وإن تأملت بتعمق النظر، وجدت الجريان على مسطر العلوم الإنسانية غير المكتسبة، وميزت صفات يمكن إثباتها، ولا يقع بها خلل من الصفات التي تثيرها الأوهام الباطلة أمرا دقيقا لا تدركه أذهان العامة. لا جرم كان هذا العلم توقيفيا، ولم يؤذن لهم في التكلم بكل ما يشتهون، واختار سبحانه وتعالى من آلائه وآيات قدرته، جل وعلا، ما تساوت في فهمه الحضر والبدو والعرب والعجم، ولهذا لم يذكر النعم النفسانية المخصوصة بالأولياء والعلماء، ولم يخبر بالنعم الارتفاقية المخصوصة بالملوك. وإنما ذكر سبحانه وتعالى ما ينبغي ذكره. كخلق السموات والأرضين، وإنزال الماء من السحاب، وإجرائها من الأرض، وإخراج أنواع الثمار والحبوب والأزهار بواسطة الماء، وإلهام الصناعات الضرورية والقدرة على فعلها. وقد." (١)

"جواد البلاغة ويحرزون قصبات السبق في مسابقة الأقران بالقصائد والخطب، والرسائل والمحاورات. وما كانوا يعرفون أسلوبا غير هذه الأوضاع الأربعة، ولا يتمكنون من إبداعه. فإبداع أسلوب غير أساليبهم على لسان حضرته صلى الله عليه وسلم، وهو أمي، عين الإعجاز.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١/١٦٥

ومنها الإخبار بالقصص والأحكام والملل السابقة، بحيث كان مصدقا للكتب السابقة.

ومنها الإخبار بأحوال مستقبلة، فكلما وجد شيء على طبق ذلك الإخبار ظهر إعجاز جديد.

ومنها الدرجة العليا في البلاغة مما ليس مقدورا للبشر. ونحن لما جئنا بعد العرب الأول، ما كنا لنصل إلى كنه ذلك، ولكن القدر الذي علمناه أن استعمال الكلمات والتركيبات العذبة الجزلة مع اللطافة وعدم التكلف في القرآن العظيم- أكثر منه في قصائد المتقدمين والمتأخرين. فإنا لا نجد من ذلك فيها قدر ما نجده في القرآن، وهذا أمر ذوقي يتمكن من معرفته المهرة من الشعراء، وليس للعامة من الناس ذائقة في هذا الأمر. وأيضا نعلم من الغرابة فيه إنه يلبس المعاني من أنواع التذكير والمخاصمة في كل موضع لباسا يناسب أسلوب السورة، وتقصر يد المتطاول عن نيله، وإن كان أحد لا يفهم هذا الكلام فليتأمل إيراد قصص الأنبياء، في سورة الأعراف، وهود والشعراء، ثم لينظر تلك القصص في الصافات، ثم في الذاريات ليظهر له الفرق. وكذلك تعذيب العصاة وتنعيم المطيعين فإنه يذكر في كل مقام بأسلوب جديد. ويذكر مخاصمة أهل النار في كل مقام بصورة على حدة.

والكلام في هذا يطول.

وأيضا نعلم إنه لا يتصور رعاية مقتضى المقام، الذي تفصيله في فن المعاني، والاستعارات، والكنايات، التي تكفل بها فن البيان مع رعاية حال المخاطبين الأميين الذين لا يعرفون هذه الصناعات- أحسن مما يوجد في القرآن العظيم. فإن المطلوب هاهنا أن يذكر في المخاطبات المعروفة التي يعرفها كل من الناس نكتة رائقة للعامة، مرضية عند الخاصة، وهذا المعنى كالجمع بين النقيضين.

يزيدك وجه حسنا ... إذا ما زدته نظرا

ومن جملة وجوه الإعجاز ما لا يتيسر فهمه لغير المتدبرين في أسرار الشرائع.

وذلك أن العلوم الخمسة نفسها. تدل على أن القرآن نازل من عند الله لهداية بني." (١)

"يقاومه، وغالبا على من يغالبه، ونافذا في إزهاق ما يخالفه. وكونه مؤثرا في إيجاد الأمة، وبقاء الشريعة، ونفوذ الحكم، وثبوت الكلمة، لما جعل الله فيه من النور، والهداية، والرحمة. وعبارته: إن كلام الله تعالى يمتاز عن غيره بالنفوذ، والغلبة في هداية الخلق، وإنشاء أمة مستقلة، وإبقاء شريعة جديدة. وهي علامة كافية في معرفة الكلمات الإلهية، والآيات السماوية. ثم قال: وخلاصة تقرير الدليل أن الكلام- الذي

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١٧٧/١

يتحدى الداعي به، وينسبه إلى الله- إذا ظهر منه التأثير التام في هداية النفوس المستعدة الطالبة، وقهر الأمم المنكرة المانعة، فأوجد أمة مستقلة نامية، وشريعة جديدة باقية، فلا يبقى ثمة شك أنه هو كلام الله النازل من السماء، والقدرة الظاهرة منه هي القدرة التي منذ القديم ظهرت من المرسلين والأنبياء. وإلى هذه النكتة أشير في قوله تعالى: يريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين [الأنفال: ٧] وقال تعالى: والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد [الشورى: ١٦] وهذه العلامة لا توجد إلا في كتب الله تعالى. ويتمكن كل إنسان أن يدركها ويفهمها منها. سواء كان عالما، أو أميا، أو عجميا. شرقيا، أو غربيا ... ! فمن الذي يشك أن بني إسرائيل ما خرجوا عن ظلمات الجهل إلى نور الإيمان، وعن ذلة العبودية إلى عز الاستقلال إلا بسبب التوراة ... ؟! ومن الذي يجهل أن الأمم الأوروبية ما وصلوا إلى عبادة الله تعالى- بعد عبادة الأوثان- إلا بواسطة الإنجيل ... ؟! ومن الذي لا يعرف أن الأمم الكبرى- من حدود الشرق الأقصى إلى أقاصي إفريقية- ما خرجوا عن ربقة الوثنية، وعبادة النار إلى التوحيد وعبادة الله إلا بهداية القرآن العظيم؟ وما تحروا عن أغلال العقائد الفاسدة، والأعمال القبيحة، وما وصلوا إلى الأخلاق الفاضلة، والعقائد الصحيحة إلا بنور هذا السفر الكريم ... ؟! ثم قال: والخلاصة إن هذه العلامة وهي هداية النفوس، وإيجاد الديانة الجديدة- بقهر الأديان القديمة، وتبديل العوائد العتيقة- هي العلامة الظاهرة المميزة بين الكلمات الإلهية! والمصنفات البشرية. حتى أن أول نفس أذعنت بحقيقة رسالة رسول، وصدق شريعته، لو لم تعرف في نفسها هذه الهداية، ولم تشعر في ذاتها بهذه المغلوبية لما كانت أول من صدقه ولباه، واتبعه وآساه، فإن محبة الدين القديم الموروث راسخة في جميع النفوس. والخوف من تبديل أركانه وآدابه متمكن في أعماق القلوب.." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى: [سورة البقرة (٢) : آية ٧٣]

فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون (٧٣)

فقلنا اضربوه

أي المقتول ببعضها

أي البقرة. يعني فضربوه فحيي وأخبر بقاتله. كما دل عليه قوله كذلك

أي مثل هذا الإحياء العظيم على هذه الهيئة الغريبة يحي الله الموتى

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢٧٣/١

يوم القيامة ويريكم آياته

أي دلائله الدالة على أنه تعالى على كل شيء قدير. ويجوز أن يراد بالآيات هذا الإحياء. والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على عضو ميت. وإخباره بقاتله، وما يلابسه من الأمور الخارقة للعادة لعلكم تعقلون

لتكونوا برؤية تلك الآيات على رجاء من أن يحصل لكم عقل، فيرشدكم إلى اعتقاد البعث وغيره، مما تخبر به الرسل عن الله تعالى.

قال الراغب: وقوله كذلك يحي الله الموتى

قيل هو حكاية عن قول موسى عليه السلام لقومه، وقيل بل هو خطاب من الله تعالى لهذه الأمة، تنبيها على الاعتبار بإحيائه الموتى.

تنبيهات:

(الأول) قال الزمخشري: (فإن قلت) فما للقصة لم تقص على ترتيبها، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها؟ فيقال: (وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها، فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها) ؟

(أجيب) بأن كل ما قص من قصص بني إسرائيل، إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعا لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام. وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين.

فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك. والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية التقريع. ولقد روعيت نكتة، بعد ما استؤنفت الثانية، استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: اضربوه ببعضها، حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع، وتثنيته." (١)

"من الروايات. فإن طرقها يقوي بعضها بعضا، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له عبد الله بن سلام: إن جبريل عدو لليهود، تلا عليه الآية، مذكرا له سبب نزولها- كذا قاله الحافظ ابن حجر في

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣٢٨/١

الفتح.

وقد أشار إلى ذلك السيوطي في «الإتقان» حيث قال (تنبيه) قد يكون في إحدى القصتين، (فتلا) فيهم الراوي، فيقول (فينزل) . وقال العلامة ولي الله الدهلوي قدس سره في كتابه «أصول التفسير» وقد تحقق عند الفقير أن الصحابة والتابعين كثيرا ما كانوا يقولون: نزلت الآية في كذا وكذا، وكأن غرضهم تصوير ما صدقت عليه الآية وذكر بعض الحوادث التي تشملها الآية بعمومها. سواء تقدمت القصة أو تأخرت. إسرائيليا كان ذلك أو جاهليا أو إسلاميا. استوعبت جميع قيود الآية أو بعضها، والله أعلم.

فعلم من هذا التحقيق أن للاجتهاد في هذا القسم مدخلا. وللقصص المتعددة هنالك سعة. فمن استحضر هذه النكتة يتمكن من حل ما اختلف من سبب النزول بأدنى عناية. انتهى.

وقوله تعالى لجبريل قرئ في السبع بكسر الجيم والراء بلا همز، وبفتح الجيم بدونها أيضا، وبفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة ثم ياء وبدونها. قال ابن جني: العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت فيه.

وقوله فإنه نزله تعليل لجواب الشرط قائم مقامه، والبارز الأول لجبريل عليه السلام، والثاني للقرآن، أضمر من غير سبق ذكر، إيذانا بفخامة شأنه، واستغنائه عن الذكر، لكمال شهرته ونباهته، لا سيما عند ذكر شيء من صفاته. وقوله على قلبك زيادة تقرير للتنزيل، ببيان محل الوحي، فإنه القابل الأول له، إن أريد به الروح. ومدار الفهم والحفظ إن أريد به العضو، وهذا كقوله نزل به الروح الأمين على قلبك [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤] ، وكان حق الكلام أن يقال (على قلبي) لأنه المطابق لقل، ولكن جاء على حكاية كلام الله كما تكلم به تحقيقا لكونه كلام الله. وأنه أمر بإبلاغه. وقوله بإذن الله أي بأمره. وقوله مصدقا لما بين يديه أي من التوراة وبقية الصحف المنزلة. وقوله وهدى وبشرى للمؤمنين أي يهدي للرشد وبشرى لهم بالجنة، كما قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء [فصلت: ٤٤] الآية. وقال تعالى: وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين [الإسراء: ٨٢] ، وفيه رد على اليهود، حيث قالوا: إن جبريل ينزل بالحرب والشدة." (١)

"تفيد صيغة الجمع أن لإبراهيم عليه السلام من الولد غير إسماعيل وإسحاق. وقرأت في سفر التكوين من التوراة أن إبراهيم عليه السلام تزوج، بعد وفاة سارة أم إسحاق، امرأة أخرى اسمها قطورة، فولدت له: زمران ويقشان ومدان ومديان ويشباق وشوحا، فعلى هذا تكون بنوه عليه السلام ثمانية ويعقوب معطوف على إبراهيم، ومفعوله محذوف تقديره: ووصى يعقوب بنيه. لأن يعقوب أوصى بنيه أيضا كما أوصى إبراهيم

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣٥٩/١

بنيه. ودليل ذلك قوله تعالى: إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي [البقرة: ١٣٣] ، كما سيأتي. وقرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه، ومعناه:

ووصى بها إبراهيم بنيه، ونافلته يعقوب. وقد ولد يعقوب في حياة جده إبراهيم، وأدرك من حياته خمس عشرة سنة، كما يستفاد من سفر التكوين من التوراة، فإن فيها أن إبراهيم عليه السلام، ولد له إسحاق وهو ابن مائة سنة، ومات وهو ابن مائة وخمس وسبعين سنة، وكان لإسحاق، حين ولد له يعqوب وعيسو، ستون سنة، فاستفيد من ذلك ما ذكرناه. ولوجود يعقوب في حياة جده يفهم سر ذكره في قوله تعالى: ووهبنا له إسحاق ويعقوب [الأنعام: ٨٤] ، وفي آية أخرى ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة [العنكبوت: ٢٧] . يا بني أي قال كل من إبراهيم ويعقوب، على القراءة الأولى. وعلى الثانية: قال إبراهيم: يا بني إن الله اصطفى لكم الدين أعطاكم الدين الذي هو صفوة الأديان، وهو دين الإسلام، الذي لا دين غيره عند الله تعالى فلا أي فتسبب عن ذلك أني أقول لكم: لا تموتن إلا وأنتم مسلمون وفي هذه الجملة إيجاز بليغ. والمراد: الزموا الإسلام، ولا تفارقوه حتى تموتوا. وهذا الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال، أي لا تموتوا على حالة إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام. فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا، لأنه هو المقدور. فلا يقال: صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها، فيكون المفهوم منه النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام، وذا ليس بمقصود، لأنه غير مقدور. وإنما المقدور فيه هو الكون على خلاف حال الإسلام، فيعود النهي إليه، ويكون المقصود النهي عن الاتصاف بخلاف حال الإسلام وقت الموت، لما أن الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال. فإما أن يقال: استعمل اللفظ الموضوع للأول في الثاني، فيكون مجازا. أو يقال: استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه إلى ملزومه، فيكون كناية.

قال الزمخشري: ونظير ذلك قولك: لا تصل إلا وأنت خاشع، فلا تنهاه عن الصلاة، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته. والنكتة في إدخال حرف النهي." (١)

"وجعل المسافر ابنا لها لملازمته إياها- كما يقال لطير الماء: ابن الماء، ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون: ابن الأيام، وللشجعان: بنو الحرب، وللناس: بنو الزمان.

والسائلين وهم الذين يتعرضون للطلب، فيعطون من الزكوات والصدقات.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٠٣/١

كما

روى الإمام أحمد عن حسين بن علي عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «١» : للسائل حق وإن جاء على فرس. ورواه أبو داود.

وفي الرقاب معطوف على المفعول الأول- وهو ذوي- أي: وآتى المال في الرقاب، أي دفعه في فكها، أي: لأجله وبسببه.

قال الراغب: الرقاب جمع رقبة. وأصل الرقبة: العنق. ويعبر بها عن الجملة، كما يعبر عنها بالرأس.

وقال الحرالي: الرقاب جمع رقبة وهو ما ناله الرق من بني آدم. فالمراد: الرقاب المسترقة التي يرام فكها بالكتابة- وفك الأسرى منه- وقدم عليهم أولئك لأن حاجتهم لإقامة البنية.

قيل نكتة إيراد (في) هو أن ما يعطى لهم: مصروف في تخليص رقابهم، فلا يملكونه كالمصارف الأخرى. والله أعلم.

لطيفة:

قال الراغب: إن قيل كيف اعتبر الترتيب المذكور في قوله تعالى وآتى المال على حبه ... الآية؟ قيل: لما كان أولى من يتفقده الإنسان بمعروفه أقاربه، كان تقديمها أولى ثم عقبه باليتامى لأن مواساتهم بعد الأقارب أولى. ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا. ثم ذكر ابن السبيل الذي قد يكون له مال غائب.

ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب، ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم. فكل واحد ممن أخر ذكره أقل فقرا ممن قدم ذكره ... !

وأقام الصلاة أي: أتم أفعالها في أوقاتها- بركوعها وسجودها وطمأنينتها وخشوعها- على الوجه الشرعي المرضي. وآتى الزكاة أي: زكاة المال المفروضة على أن المراد بما مر من إيتاء المال، التنفل بالصدقات والبر والصلة. قدم على الفريضة مبالغة في الحث عليه، أو المراد بهما المفروضة، والأول لبيان

---

(١) أخرجه أبو داود في: الزكاة، ٣٣- باب حق السائل، حديث ١٦٦٥.." (١)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٨٣/١

"بفعل بني آدم فيتبع فيه العرف من حسابهم. بالأهلة أو بشهور الفرس. فهذا حكم، وذاك حكم آخر.

وقد ذكر تعالى هذا المعنى في آيات. كقوله سبحانه: وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب [يونس: ٥] . وقوله: فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب [الإسراء: ١٢] .

أي: من غير افتقار إلى مراجعة المنجم وحساب الحاسب، رحمة منه تعالى وفضلا.

وإفراد «الحج» بالذكر هنا تنويها بشأنه.

وقال القفال: نكتة إفراده بيان أن الحج مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرضه، وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر، كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء. والله أعلم.

والجمهور على فتح حاء (الحج) والحسن على كسرها في جميع القرآن. قال سيبويه هما مصدران كالرد والذكر وقيل: بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم.

و (والأهلة) جمع هلال. وجمعه باختلاف زمانه. وهو: غرة القمر إلى ثلاث ليال أو سبع، ثم يسمى قمرا، وليلة البدر لأربع عشرة.

قال أبو العباس: سمي الهلال هلالا لأن الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه، وسمي بدرا لمبادرته الشمس بالطلوع كأنه يعجلها المغيب. ويقال: سمي بدرا لتمامه وامتلائه. وكل شيء تم فهو بدر.

تنبيه:

الجواب على الرواية الثانية في سبب نزول الآية من الأسلوب الحكيم. وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب- بتنزيل سؤاله منزلة غيره، تنبيها للسائل على أن ذلك الغير هو الأولى بحاله أو المهم له. فلما سألوا عن السبب الفاعلي للتشكلات النورية في الهلال، أجيبوا بما ترى من السبب الغائي. تنبيها على أن السؤال عن الغاية والفائدة هو أليق بحالهم. لأن درك الأسباب الفاعلية لتلك التشكلات مبني على أمور من علم الهيئة لا عناية للشرع بها. فلو أجيبوا: بأن اختلاف تشكلات الهلال.

بقدر محاذاته للشمس، فإذا حاذاها طرف منه استنار ذلك الطرف. ثم تزداد المحاذاة والاستنارة حتى إذا تمت بالمقابلة امتلأ. ثم تنقص المحاذاة والاستنارة حتى إذا حصل الاجتماع أظلم بالكلية- لكان هذا

الجواب اشتغالا بعلم الهيئة الذي لا ينتفع به في الدين، ولا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم. والنبي صلى الله عليه وسلم إنما بعث لبيان." (١)

"قال الثعالبي: وقد جاء في تفسير أشهر الحج وعشر ذي الحجة- وفي بعضها تسع- فمن عبر بالتسع أراد الأيام، ومن عبر بالعشر أراد الليالي

ولقوله صلى الله عليه وسلم: الحج عرفة

. وقد تبينت أنه يفوت الوقوف بطلوع الفجر.

وقوله: معلومات أي: قبل نزول الشرع عند الناس، لا يشكلن عليهم. وآذن هذا أن الأمر بعد الشرع على ما كان عليه فمن فرض أي: أوجب على نفسه فيهن الحج بإحرامه فلا رفث أي: خروج عن حدود الشريعة بارتكاب محظورات الإحرام وغيرها كالسباب والتنابز بالألقاب، ولا جدال أي: مماراة أحد من الرفقة والخدم والمكارين في الحج أي: في أيامه، بل ينبغي أن يوجد فيها كل خير من خيرات الحج. والإظهار في مقام الإضمار لإظهار كمال الاعتناء بشأنه، والإشعار بعلة الحكم فإن زيارة البيت المعظم، والتقرب بها إلى الله عز وجل، من موجبات ترك الأمور المذكورة، وإيثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على أن ذلك حقيق بأن لا يكون، فإن ما كان منكرا مستقبحا في نفسه، ففي تضاعيف الحج أقبح، كلبس الحرير في الصلاة.

لطيفة:

قال بعضهم: النكتة في منع هذه الأشياء على أنها آداب لسانية: تعظيم شأن الحرم، وتغليظ أمر الإثم فيه، إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل. ويقال في مجلس الإخوان ما لا يقال في مجلس السلطان. ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب، وأفضل الأحوال، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه..! وأما السر فيها على أنها محرمات الإحرام، فهو أن يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى، قاصد له. فيتجرد عن عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره، بحيث يساوي الغني الفقير، ويماثل الصعلوك الأمير، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الأموات، وفي ذلك- من تصفية النفس، وتهذيبها، وإشعارها بحقيقة العبودية لله، والأخوة للناس- ما لا يقدر قدره، وإن كان لا يخفى أمره..!.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢/٥٤

وما تفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير عقيب النهي عن الشر، وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن، ومكان الفسوق البر والتقوى، ومكان." (١)

"ويعارضون أيضا بما ينفي به أهل التعطيل الذات من الشبه الفاسدة، ويلزمون بوجود الرب الخالق المعلوم بالفطرة الخلقية، والضرورة العقلية، والقواطع العقلية، واتفاق الأمم، وغير ذلك من الدلائل. ثم يطالبون بوجود من جنس ما نعهده، أو بوجود يعلمون كيفيته، فلا بد أن يفروا إلى إثبات ما لا تشبه حقيقته الحقائق.

فالقول في سائر ما سمي ووصف به نفسه، كالقول في نفسه سبحانه وتعالى.

ونكتة هذا الكلام أن غالب من نفى وأثبت شيئا مما دل عليه الكتاب والسنة، لا بد أن يثبت الشيء لقيام المقتضى، وانتفاء المانع. وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضى، أو يتوقف إذا لم يكن عنده مقتض ولا مانع، فيبين له أن المقتضى فيما نفاه قائم، كما أنه فيما أثبته قائم. إما من كل وجه، أو من وجه يجب به الإثبات. فإن كان المقتضى هناك حقا، فكذلك هنا. وإلا فدرء ذاك المقتضى من جنس درء هذا. وأما المانع فيبين أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجودا على التقديرين لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر، فإنه إن كان حقا نفاهما، وإن كان باطلا لم ينف واحدا منهما، فعليه أن يسوي بين الأمرين في الإثبات والنفي، ولا سبيل إلى النفي فتعين الإثبات. فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئا. وما من أحد إلا ولا بد أن يثبت شيئا أو يجب عليه إثباته، فهذا يعطيك من حيث الجملة أن اللوازم التي يدعي أنها موجبة النفي خيالات غير صحيحة، وإن لم يعرف فسادها على التفصيل، وأما من حيث التفصيل فيبين فساد المانع وقيام المقتضى كما قرر هذا غيره مرة.

فإن قال من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة، ولم يثبت ما هو فيها أبعاض كاليد والقدم: هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التركيب والتجسيم. قيل له: وتلك أعراض تستلزم التجسيم والتركيب العقلي كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي. فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضا أو تسميتها أعراضا لا يمنع ثبوتها، قيل له: وأثبت هذه على وجه لا تكون تركيبا وأبعاضا أو تسميتها تركيبا وأبعاضا لا يمنع ثبوتها.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢/٧١

فإن قال: هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء، قيل له: وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض.

فإن قال: العرض ما لا يبقى وصفات الرب باقية. قيل: والبعض ما جاز انفصاله." (١)

"والصواب ما عليه أئمة الهدى، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث، ويتبع في ذلك سبل السلف الماضين، أهل العلم والإيمان. والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه. ولا يعرض عنها، فيكون من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا. ولا يترك تدبر القرآن، فيكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني. فهذا أحد الوجهين. وهو منع أن تكون هذه من المتشابه. الوجه الثاني: أنه إذا قيل هذه من المتشابه، أو كان فيها ما هو من المتشابه، كما نقل عن بعض الأئمة أنه سمى بعض ما استدل به الجهمية متشابها، فيقال: الذي في القرآن أنه لا يعلم تأويله إلا الله، إما المتشابه، وإما الكتاب كله كما تقدم. ونفي علم تأويله ليس نفي علم معناه كما قدمناه في القيامة وأمور القيامة.

وهذا الوجه قوي إن ثبت حديث ابن إسحاق في وفد نجران، أنهم احتجوا على النبي صلى الله عليه وسلم

بقوله: «إنا ونحن»

ونحو ذلك، ويؤيده أيضا أنه قد ثبت أن في القرآن متشابها، وهو ما يحتمل معنيين، وفي مسائل الصفات ما هو من هذا الباب، كما أن ذلك في مسائل المعاد وأولى، فإن نفي المتشابه بين الله وبين خلقه أعظم من نفي المتشابه بين موعود الجنة وموجود الدنيا، وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولا أن نفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى، ونزيده تقريرا أن الله سبحانه يقول: ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج [الزمر:

٢٧- ٢٨] ، وقال تعالى: الر، تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون [يوسف: ١-٢] ، فأخبر أنه أنزله ليعقلوه، وأنه طلب تذكرهم. وقال أيضا: وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون [الحشر: ٢١] ، فحض على تدبره وفقهه وعقله والتذكر به والتفكير فيه، ولم يستثن من ذلك شيئا. بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه، مثل قوله: أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها [محمد: ٢٤] ، وقوله: أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء: ٨٢] ، ومعلوم أن

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢/ ٢٧١

نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبره كله، وإلا فتدبر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفة ما لم يتدبر لما تدبر.

وقال علي عليه السلام «١»

لما قيل له: هل ترك عندكم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا؟ فقال: لا! والذي

---

(١)

أخرجه البخاري في: الديات، ٢٤- باب العاقلة. ونصه: عن أبي جحيفة قال: سألت عليا رضي الله عنه: هل عندكم شيء ما ليس في القرآن؟ (وقال مرة: ليس عند الناس) فقال: والذي فلق الحب وبرأ النسمة! ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه. وما في الصحيفة.

قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر

.." (١)

"لطيفة:

نكتة الجمع في قوله آمنا بعد الإفراد في قل كون الأمر عاما، والإفراد لتشريفه عليه الصلاة والسلام، والإيذان بأنه أصل في ذلك. أو الأمر خاص بالإخبار عن نفسه الزكية خاصة. والجمع لإظهار جلالة قدره ورفعة محله بأمره بأن يتكلم عن نفسه على ديدن الملوك.

ثانية:

عدى (أنزل) هنا بحرف الاستعلاء، وفي البقرة بحرف الانتهاء لوجود المعنيين. إذ الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسول، فجاء تارة بأحد المعنيين، وأخرى بالآخر، وقال صاحب (اللباب) : الخطاب في البقرة للأمة لقوله: قولوا. فلم يصح إلا (إلى) لأن الكتب منتهية إلى الأنبياء وإلى أمتهم جميعا. وهنا قال (قل) ، وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم دون أمته، فكان اللائق به (على) لأن الكتب منزلة عليه لا شركة للأمة فيها.

وفيه نظر، لقوله تعالى: آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا [آل عمران: ٧٢]- أفاده النسفي-.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢/٢٧٣

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة آل عمران (٣) : آية ٨٥]

ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين (٨٥)

ومن يبتغ أي يطلب غير الإسلام دينا أي غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى. كدأب المشركين صريحا. والمدعين للتوحيد مع إشراكهم كأهل الكتابين. فلن يقبل منه لأنه لم ينقد لأمر الله. وفي الحديث الصحيح: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وهو في الآخرة من الخاسرين لضلاله وجوه الهداية في الدنيا.

قال العلامة أبو السعود: والمعنى أن المعرض عن الإسلام والطالب لغيره فاقد للنفع، واقع في الخسران، بإبطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها. وفي ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على أنه حال من تدين بغير الإسلام واطمأن بذلك أفظع وأقبح- انتهى-.." (١)

"ذكر قدرته هاهنا نكتة لطيفة، وهي أن هذا الأمر بيده وتحت قدرته، وأنه هو الذي لو شاء لصرفه عنكم، فلا تطلبوا كشف أمثاله من غيره، ولا تتكلوا على سواه. كشف هذا المعنى وأوضحه كل الإيضاح بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة آل عمران (٣) : آية ١٦٦]

وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين (١٦٦)

وما أصابكم يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع المشركين يوم أحد فبإذن الله أي فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار، فالإذن هنا هو الإذن الكوني القدري، لا الشرعي الديني، كقوله في السحر: وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله [البقرة: ١٠٢] . ثم أخبر عن حكمة هذا التقدير بقوله: وليعلم المؤمنين.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة آل عمران (٣) : آية ١٦٧]

وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون (١٦٧)

وليعلم الذين نافقوا أي ليعلم المؤمنين من المنافقين علم عيان ورؤية يتميز فيه أحد الفريقين من الآخر تميزا ظاهرا وقيل لهم عطف على (نافقوا) داخل معه في حيز الصلة. أو كلام مبتدأ تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا يعني إن لم تقاتلوا لوجه الله تعالى فقاتلوا دفعا عن أنفسكم وأموالكم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم أي

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢/٣٤٥

لكنه ليس إلا إلقاء النفس في التهلكة هم أي بهذا القول للكفر في الظاهر يومئذ أقرب منهم للإيمان في الظاهر مع أنه لا إيمان لهم في الباطن أصلا.

فائدتان:

الأولى- قال ابن كثير: استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون في حال أقرب إلى الكفر، وفي حال أقرب إلى الإيمان.

الثانية- قال الواحدي: هذه الآية دليل على أن من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر، ولم يطلق القول بتكفيره. لأنه تعالى لم يطلق القول بكفرهم، مع أنهم كانوا." (١)

"وهي بالطائف. قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا. هي بالطائف. قال: فانكحها.

قلت: فأين قول الله وربائبكم اللاتي في حجوركم قال: إنها لم تكن في حجرك.

إنما ذلك إذا كانت في حجرك؟.

قال الحافظ ابن كثير: إسناده قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب، على شرط مسلم. وإلى هذا ذهب الأمام داود بن علي الظاهري وأصحابه. وحكاه أبو القاسم الرافعي عن مالك رحمه الله تعالى. واختاره ابن حزم. والجمهور على تحريم الربيبة مطلقا. سواء كانت في حجر الرجل أم لم تكن. قالوا: والخطاب في قوله اللاتي في حجوركم خرج مخرج الغالب. فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن في حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن. ولم يرد كونهن كذلك بالفعل. وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها. كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء. فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن، وفي شرف التقلب في حجورهم، وتحت حمايتهم وتربيتهم، مما يقوي الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم.

ويستدعي إجراءهن مجرى بناتهم. لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل- كذا قرره أبو السعود-.

وفي (الانتصاف) : إن فائدة وصفهن بذلك، هو تخصيص أعلى صور المنهي عنه، بالنهي. فإن النهي عن نكاح الربيبة المدخول بأمها عام. في جميع الصور.

سواء كانت في حجر الزوج أو بائنة عنه في البلاد القاصية. ولكن نكاحه لها وهي في حجره أقبح الصور. والطبع عنها أنفر. فخصت بالنهي لتساعد الجبلة على الانقياد لأحكام الملة. ثم يكون ذلك تدريبا وتدريجا إلى استقباح المحرم في جميع صوره.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢/٤٥٤

والله أعلم.

وفي الصحيحين «١» أن أم حبيبة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله! انكح أختي بنت أبي سفيان (وفي لفظ لمسلم: عزة بنت أبي سفيان) فقال: أو تحبين ذلك؟ قالت: نعم. لست لك بمخلية. وأحب من شاركني في خير أختي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن ذلك لا يحل لي. قلت: فإنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة. قال: بنت أم سلمة؟ قلت: نعم. فقال: لو أنها لو لم تكن ربيبتي في حجري، ما حلت لي. إنها لابنة أخي من الرضاعة. أرضعتني وأبا سلمة ثويبة. فلا تعرضن

---

(١) أخرجه البخاري في: النكاح، ٢٠- باب وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، حديث ٢١١٠.

ومسلم في: الرضاع، ٤- باب تحريم الربيبة وأخت المرأة، حديث ١٥.." (١)

"قال ابن كثير: وهكذا رواه ابن أبي حاتم من طريق عن السدي مرسلا. ورواه ابن مردويه عن السدي عن أبي صالح عن ابن عباس. فذكره بنحوه.

ولا تنافي بين الروايتين لما أسلفناه في مقدمة التفسير في بحث سبب النزول.

فتذكر.

وقال الزمخشري: المراد بأولي الأمر منكم، أمراء الحق. لأن أمراء الجور، الله ورسوله بريئان منهم، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهي عن أضدادهما. كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان. وكان الخلفاء يقولون: أطيعوني ما عدلت فيكم فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم.

وفي الصحيحين «١» عن علي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنما الطاعة في المعروف» .

وروى الإمام أحمد «٢» عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا طاعة في معصية الله» .

لطيفة:

قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) : النكتة في إعادة العامل في الرسول دون أولي الأمر، مع أن المطاع في

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٦٨/٣

الحقيقة هو الله تعالى- كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القرآن والسنة. فكان التقدير: وأطيعوا الله فيما قضى عليكم في القرآن، وأطيعوا الرسول فيما بين لكم من القرآن وما ينصه عليكم من السنة.

والمعنى: أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته. وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن.

ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الأمراء من بني أمية. لما قال له:

أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله: وأولي الأمر منكم؟ فقال له: أليس قد نزعت

---

(١)

أخرجه في: الأحكام، ٤- باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث ١٩٣٣ ونصه:

عن علي رضي الله عنه قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية وأمر عليهم رجلا من الأنصار. وأمرهم أن يطيعوه. فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: بلى. قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها. فجمعوا حطبا فأوقدوا (نارا) فلما هموا بالدخول فقام ينظر إلى بعض. قال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فرارا من النار، أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه. فذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال «لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا.

إنما الطاعة في المعروف» .

(٢) أخرجه في المسند ٤/ ٤٢٦.." (١)

"قال الزمخشري: ويجوز أن يراد بالرجال والنساء، الأحرار والحرائر. وبالولدان، العبيد والإماء. لأن العبد والأمة يقال لهما: الوليد والوليدة. وقيل (للولدان والولائد) : الولدان. لتغليب الذكور على الإناث. كما يقال: الآباء والإخوة. وتدل الآية على أن للداعي حقا عند الله. لأنه جعل ذلك اختصاصا لنصرته. وتدل على لزوم الهجرة من ديار الكفر. وأن المؤمن لا يذل نفسه بجعله مستضعفا. لأنه تعالى أوجب المقاتلة لزوال الغلبة عليهم. وفي الآيات هذه تأكيدات متتابعة على لزوم الجهاد.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١٨٦/٣

لطيفة:

قال ناصر الدين في (الانتصاف) : وقفت على نكتة في هذه الآية حسنة. وهي أن كل قرية ذكرت في الكتاب العزيز، فالظلم ينسب إليها بطريق المجاز. كقوله:

وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة- إلى قوله- فكفرت بأنعم الله [النحل: ١١٢] . وقوله: وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها [القصص: ٥٨] .

وأما هذه القرية (في سورة الن‍ساء) فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة. لأن المراد بها مكة. فوقرت عن نسبة الظلم إليها، تشريفا لها، شرفها الله تعالى. ثم شجع تعالى المؤمنين ورغبهم في الجهاد بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة النساء (٤) : آية ٧٦]

الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا (٧٦)

الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله يعني في طاعته لإعلاء كلمته. فهو وليهم وناصرهم والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت في طاعة الشيطان الآمر بغاية الطغيان. كإيذاء المستضعفين من المؤمنين وقتال أقويائهم فقاتلوا أولياء الشيطان أي: جنده. قال أبو السعود: وذكرهم بهذا العنوان للدلالة على أن ذلك نتيجة لقتالهم في سبيل الشيطان، والإشعار بأن المؤمنين أولياء الله تعالى لما أن قتالهم في سبيله. وكل ذلك لتأكيد رغبة المؤمنين في القتال وتقوية عزائمهم عليه. فإن ولاية الله تعالى علم في العزة والقوة. كما أن ولاية الشيطان مثل في الذلة والضعف. كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك، فقاتلوا، يا أولياء الله! أولياء الشيطان. ثم صرح في التعليل فقيل إن كيد الشيطان كان ضعيفا أي: في حد ذاته. فكيف بالقياس إلى." (١)

"منها بوجه من الوجوه كما تزعمون. بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا. ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة. كما سيأتي بيانه. فهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل، ردا على أسلافهم من قوله تعالى: ألا إنما طائرهم عند الله، أي إنما سبب خيرهم وشرهم، أو سبب إصابة السيئة التي هي ذنوبهم، عند الله تعالى لا عند غيره. حتى يسندوها إليه ويطيروا به فمال هؤلاء القوم يعني المنافقين لا يكادون يفقهون حديثا أي قولا. والجملة اعتراضية مسوقة لتعييرهم بالجهل وتقبيح حالهم والتعجب من

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣/٢٢٥

كمال غباوتهم. إذ لو فقهوا شيئا لعلموا مما يوعظون به، أن الله هو القابض الباسط. وأن النعمة منه تعالى بطريق التفضل والإحسان. والبلية بطريق العقوبة على ذنوب العباد.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة النساء (٤) : آية ٧٩]

ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا (٧٩)

ما أصابك من حسنة أي: نعمة فمن الله أي: فمن نعمته وتفضله ابتداء وما أصابك من سيئة أي: بلية فمن نفسك أي من شؤمها بسبب اقترافها المعاصي الموجبة لها. وإن كانت من حيث الإيجاد منتسبة إليه تعالى، نازلة من عنده عقوبة، كقوله تعالى: وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير [الشورى: ٣٠] .

روى ابن عساكر عن البراء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من عثرة ولا اختلاج عرق ولا خدش عود إلا بما قدمت أيديكم. وما يغفر الله أكثر» .

روى الترمذي «١» عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يصيب عبدا نكتة فما فوقها أو دونها، إلا بذنب. وما يعفو الله عنه أكثر. قال وقرأ:

---

(١) أخرجه الترمذي في: التفسير، ٤٢- سورة الشورى، ٢- حدثنا عبد بن حميد. ونصه: عن عبيد الله بن الوازع: حدثني شيخ من بني مرة قال: قدمت الكوفة فأخبرت عن بلال بن أبي بردة.

فقلت: إن فيه لمعتبرا. فأتيته وهو محبوس في داره التي كان قد بنى. قال وإذ كل شيء منه قد تغير، من العذاب والضرب. وإذا هو في قشاش (لقاطة) فقلت: الحمد لله، يا بلال! لقد رأيتك وأنت تمر بنا، تمسك بأنفك من غير غبار. وأنت في حالك هذا اليوم! فقال: ممن أنت؟ فقلت: من بني مرة بن عباد. فقال: ألا أحدثك حديثا عسى الله أن ينفعك به؟

قلت: هات. قال: حدثني أبي، أبو بردة عن أبيه، أبي موسى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ...." (١)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢٣٠/٣

"وروى أبو داود «١» : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من شفع لأخيه بشفاعة، فأهدى له هدية عليها، فقبلها، فقد أتى بابا عظيما من أبواب الكبائر»

. وهذا

الحديث أورده أيضا المنذري في (كتاب الترغيب والترهيب) في ترجمة (الترغيب في قضاء حوائج المسلمين وإدخال السرور عليهم، وما جاء فيمن شفع فأهدي إليه) ثم ساق حديث الشيخين «٢» وغيرهما عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المسلم أخو المسلم. لا يظلمه ولا يسلمه. ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته. ومن فرج عن مسلم كربة، فرج الله عنه كربة من كرب الدنيا يوم القيامة. ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة» .

وروى الطبراني بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من عبد أنعم الله عليه نعمة فأسبغها عليه، ثم جعل من حوائج الناس إليه فتبرم، فقد عرض تلك النعمة للزوال» . وروي نحوه عن عائشة وابن عمر وابن عمرو.

وروى الطبراني وابن حبان في (صحيحه) عن عائشة رضي الله عنها قالت:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان وصلة لأخيه المسلم إلى ذي سلطان في مبلغ بر أو تيسير عسير، أعانه الله إجازة الصراط يوم القيامة عند دحض الأقدام» .

وفي رواية للطبراني عن أبي الدرداء: رفعه الله في الدرجات العلا من الجنة.

وروى الطبراني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إن من موجبات المغفرة إدخالك السرور على أخيك المسلم» .

ورواه عن عمر مرفوعا بلفظ: أفضل الأعمال إدخال السرور على المؤمن. ورواه بنحو ذلك أيضا عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم.

انظر الترغيب.

الخامسة- نكتة اختيار النصيب في (الحسنة) والكفل في (السيئة) ما أشرنا إليه. وذلك أن النصيب يشمل الزيادة. لأن جزاء الحسنات يضاعف. وأما الكفل فأصله المركب الصعب. ثم استعير للمثل المساوي. فلذا اختير، إشارة إلى لطفه بعباده. إذ لم يضاعف السيئات كالحسنات. ويقال: إنه وإن كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره. كقوله تعالى: يؤتكم كفلين من رحمته [الحديد: ٢٨] ، فلذا خص به السيئة

تطرية وهربا من التكرار. و (من) بيانية أو ابتدائية. أفاده الخفاجي وكان الله على كل شيء مقيتا أي: مقتدرا. من (أقات على الشيء) إذا اقتدر عليه كما قال:

---

(١) أخرجه أبو داود في: البيوع، ٨٢- باب الهدية لقضاء الحاجة، حديث ٣٥٤١، عن أبي أمامة.

(٢) أخرجه البخاري في: المظالم، ٣- باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث ١٢٠٢.." (١)

"وذي ضغن كففت النفس عنه ... وكنت على مساءته مقيتا

أي رب ذي حقد علي كففت السوء عنه مع القدرة عليه. أو شهيدا حافظا.

واشتقاقه من (القوت) فإنه يقوي البدن ويحفظه. وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة النساء (٤) : آية ٨٦]

وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيبا (٨٦)

وإذا حييتم بتحية أي إذا سلم عليكم فدعى لسلامة حياتكم وصفاتكم التي بها كمال الحياة بتحية، فقيل: السلام عليكم فحيوا أي: أداء لحق المسلم عليكم بأحسن منها أي: بتحية أحسن منها. بأن تقولوا: وعليكم السلام ورحمة الله. ولو قالها المسلم، زيد: وبركاته. قال الراغب: أصل التحية الدعاء بالحياة وطولها. ثم استعملت في كل دعاء. وكانت العرب، إذا لقي بعضهم بعضا، يقول:

حياك الله. ثم استعملها الشرع في السلام، وهي تحية الإسلام. قال الله تعالى:

تحيتهم فيها سلام [إبراهيم: ٢٣] . وقال: تحيتهم يوم يلقونه سلام [الأحزاب: ٤٤] ، وقال: فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله [النور: ٦١] .

قالوا: في السلام مزية على (حياك) لما أنه دعاء بالسلامة عن الآفات الدينية والدنيوية، وهي مستلزمة لطول الحياة، وليس في الدعاء بطول الحياة ذلك. ولأن السلام من أسمائه تعالى. فالبداءة بذكره مما لا ريب في فضله ومزيته أو ردوها أي: أجيبوها بمثلها. ورد السلام ورجعه: جوابه بمثله. لأن المجيب يرد قول المسلم ويكرره إن الله كان على كل شيء حسيبا أي: فيحاسبكم على كل شيء من أعمالكم التي من جملتها ما أمرتم به من التحية. فحافظوا على مراعاتها حسبما أمرتم به. وفي الآية فوائد شتى:

الأولى- نكتة نظمها مع آيات الجهاد هو التمهيد لمنع المؤمنين من قتل من ألقى إليهم السلام في الحرب

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢٤٢/٣

الآتي قريبا، ببيان أن لكل مسلم حقا يؤدى إليه. وذلك لأن السلام نوع من الإكرام. والمكرم يقابل بمثل إكرامه أو أزيد. قال الرازي: إن الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب أو ما يقاربها فيسلم عليه. فقد لا يلتفت إلى سلامه عليه ويقتله. وربما ظهر أنه كان مسلما. فمنع الله المؤمنين عنه.
وأمرهم أن كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الإكرام يقابلونه بمثل ذلك الإكرام." (١)

"الثاني أبدا يكون أعلى رتبة، فمعارض بأمثلة لا تقتضي ذلك. كقول القائل: ما عابني على هذا الأمر زيد ولا عمرو. قلت: وكقولك لا تؤذ مسلما ولا ذميا. فإن هذا الترتيب وجه الكلام. والثاني أدنى وأخفض درجة. ولو ذهبت تعكس هذا، فقلت:
لا تؤذ ذميا ولا مسلما، ليجعل الأعلى ثانيا، لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة.
وهذا المثال بين ما يورد في نقض القانون المقرر. ولكن الحق أولى من المراء. وليس بين المثالين تعارض.
ونحن نمهد تمهيدا يرفع اللبس ويكشف الغطاء. فنقول:
النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة. وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى، وفي مواضع تأخيره. وتلك النكتة مقتضى البلاغة التنائي عن التكرار والسلامة عن النزول. فإذا اعتمدت ذلك فمهما أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله، أو يكون الآخر مندرجا في الأول، قد أفاده. وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى، واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول. مثاله الآية المذكورة. فإنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة، لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه. لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح، على هذا التقدير، عبدا لله غير مستنكف من العبودية- لزم من ذلك أن من دونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبدا لله، وهم الملائكة على هذا التقدير. فلم يتجدد إذا بقوله لا الملائكة المقربون
إلا ما سلف أول الكلام. وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة، فإنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبدا له، إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك. وليس يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل. فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة. إذ لم يستلزم الأول الآخر. فصار الكلام على هذا التقدير تتجدد فوائده وتتزايد. وما كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز. لأنه الغاية في البلاغة. وبهذه النكتة يجب أن نقول: لا تؤذ مسلما ولا ذميا. فتؤخر الأدنى على

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣/٢٤٣

عكس الترتيب في الآية. لأنك إذا نهيته عن إيذاء المسلم، فقد يقال ذاك من خواصه احتراما للإسلام. فلا يلزم من ذلك نهيه عن الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية. فإذا قلت: ولا ذميا- فقد جددت فائدة لم تكن في الأول. وترقيت من النهي عن بعض أنواع الأذى، إلى النهي عن أكثر منه. ولو رتبت هذا المثال كترتيب الآية، فقلت: لا تؤذ ذميا، فهم المنهي أن أذى المسلم أدخل في النهي. إذ يساوي الذمي في سبب الاحترام وهو الإنسانية مثلا، ويمتاز عنه بسبب أجل وأعظم وهو الإسلام. فيقنعه هذا النهي عن تجديد نهي آخر عن أذى المسلم.." (١)

"فإن قلت: ولا مسلما، لم تجدد له فائدة. ولم تعلمه غير ما علمه أولا. فقد علمت أنها نكتة واحدة، توجب أحيانا تقديم الأعلى، وأحيانا تأخيره. ولا يميز لك ذلك إلا السياق. وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى. ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى: فلا تقل لهما أف [الإسراء: ٢٣] . استغناء عن نهيه عن ضربهما فما فوقه. بتقدير الأدنى. ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن تريد نهيا عن أعلى من التأفيف والإنهار (كذا) . لأنه مستغنى عنه. وما يحتاج المتدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ما فرطنا في الكتاب من شيء [الأنعام: ٣٨] ولما اقتضى الإنصاف تسليم مقتضى الآية لتفضيل الملائكة، وكانت الأدلة على تفضيل الأنبياء عتيدة عند المعتقد لذلك، جمع بين الآية وتلك الأدلة بحمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف. وذاك أن تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش وسعة التمكن والاقتدار. قال: وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية. لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام. مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص. وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة. فناسب ذلك أن يقال: هذا الذي صدرت على يديه الخوارق، لا يستنكف عن عبادة الله. بل من هو أكثر خوارق وأظهر آثارا. كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام. وقد بلغ من قوته وإقدار الله له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه. فقلب عاليها سافلها. فيكون تفضيل الملائكة، إذا، بهذا الاعتبار. لا خلاف أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر. وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء.

وليس في الآية عليه دليل. ولما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى كونه مخلوقا، أي: موجودا من غير أب، أنبأنا الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب، لا يستنكف من عبادة الله. بل ولا الملائكة

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣/٤٨٤

المخلوقون من غير أب ولا أم.

فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى. ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليهما السلام. فنظر الغريب بالأغرب. وشبه العجيب من قدرته بالأعجب. إذ عيسى مخلوق من أم. وآدم من غير أم ولا أب. ولذلك قال: خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون [آل عمران: ٥٩] . ومدار هذا البحث على النكتة التي نبهت عليها. فمتى استقام اشتمال المذكور أياما على فائدة، لم يشتمل عليها الأول بأي طريق كان، من تفضيل أو غيره، من الفوائد- فقد استد النظر وطابق صيغة الآية والله أعلم. وعلى الجملة فالمسألة سمعية. والقطع فيها." (١)

"هذا رد على المتعمقين والمتنطعين من الموسوسين. وهكذا ما

رواه ابن جرير «١» عن حذيفة قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على نعليه

. وهو حديث صحيح. وقد أجاب ابن جرير عنه: بأن الثقات الحفاظ رووه عن حذيفة: فبال قائما ثم توضأ ومسح على خفيه. قال ابن كثير: ويحتمل الجمع بينهما. بأن يكون في رجليه خفان وعليهما نعلان. وهكذا

الحديث الذي رواه الإمام أحمد «٢» عن أوس بن أبي أوس قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه ثم قام إلى الصلاة» .

ورواه أبو داود «٣» عنه بلفظ: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على نعليه وقدميه» .

ثم قال الجمهور: إن قراءة الجر محمولة على الجو الجواري. ونظيره كثير في القرآن والشعر. كقوله تعالى: عذاب يوم أليم [هود: ٢٦] و: حور عين [الواقعة: ٢٢] بالجر في قراءة حمزة والكسائي عطفا على بأكواب وأباريق [الواقعة: ١٨] والمعنى مختلف. إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين. وكقولهم: جحر ضب خرب، وللنحاة باب في ذلك. حتى تعدوا، من اعتباره في الإعراب، إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك. وقد ساق شذرة من أشباهه ونظائره أبو البقاء هنا. فانظره. وما قيل بأن حرف العطف مانع من الجوار (زعما بأنه خاص بالنعت والتأكيد) مردود بأنه ورد في العطف كثيرا في كلام العرب. قال الشاعر:

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣/٤٨٥

لم يبق إلا أسير غير منفلت ... وموثق في عقال الأسر مكبول

فخفض (موثقا) بالمجاورة للمنفلت. وحقه الرفع عطفا على (أسير) . وقال:

فهل أنت- إن ماتت أتانك- راحل ... إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

فجر (فخاطب) للمجاورة. وحقه الرفع عطفا على (راحل) . وكفى في الرد قراءة (وحور) بالجر كما قدمنا. قالوا: وشرط حسن الجر الجواري عدم الإلباس مع تضمن نكتة. وهنا كذلك. فإن الغاية دلت أنه ليس بممسوح. إذ المسح لم تضرب له غاية في الشريعة. والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيفه حتى كأنه مسح.

---

(١) الأثر رقم ١١٥٢٨.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٨.

(٣) أخرجه أبو داود في: الطهارة، ٦٢- باب المسح على الجوربين. حديث ١٦٠.." [1]

"قال الناصر في (الانتصاف) : وبقيت نكتة في تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم. ولم يتفق ذلك في غيره. ألا ترى إلى قوله تعالى: وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه [المائدة: ١٨] . فالوجه في ذلك- والله أعلم- أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة. وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بدعوى النصرة وقولها دون فعلها. والله أعلم.

قال الشهاب الخفاجي: الموجود في كتب اللغة والتاريخ أن النصارى نسبت إلى بلدة (ناصرة) أي التي حبل فيه المسيح وتربى فيها. ولذلك كان يدعى عليه السلام (ناصريا) . ثم قال: فلو قيل في الآية: إنهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما في الإنجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم- لكان أقرب من وجه التسمية الذي ذكروه.

فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا أي ألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة أي: يتعادون ويتباغضون إلى قيام الساعة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة، وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق فرقا متباينة، يلعن بعضها بعضا، ويكفر بعضها بعضا وسوف ينبئهم الله يخبرهم الله في الآخرة بما كانوا يصنعون من المخالفة وكتمان الحق والعداوة والبغضاء. ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به. وهذا وعيد شديد بالجزاء والعذاب.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤/ ٧١

لطيفة:

تطرف البقاعي- رحمه الله تعالى- في (تفسيره) هنا إلى ذكر نقباء بني إسرائيل بأسمائهم، وأن عدتهم طابقت عدة نقباء النصارى- وهم الحواريون- كما طابقت عدة نقباء الأنصار ليلة العقبة الأخيرة، حين بايع النبي صلى الله عليه وسلم الأنصار على الحرب، وأن يمنعوه إذا وصل إليهم، وقال لهم: أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا- كما اختار موسى من ق,مه- فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا: تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس. وذكر البقاعي: أن بعث النقباء من بني إسرائيل كان مرتين: الأول لما كلم تعالى موسى في برية سيناء في اليوم الأول من الشهر الثاني من السنة لخروجهم من أرض مصر. وقد فصلت في الفصل الأول من سفر (العدد) . والمرة الثانية: بعثوا لجس أرض كنعان. وفصلت أيضا في الفصل الثالث عشر من سفر." (١)

"الثانية: قال الخفاجي: جمع اللهو واللعب في آيات. فتارة يقدم اللعب، كما هنا. وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت. ولهذا التفنن نكتة مذكورة في (درة التأويل) ملخصها: أن الفرق بين اللهو واللعب، مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى أو طرب، سواء كان حراما أم لا، أن اللهو أعم من اللعب، فكل لعب لهو، ولا عكس. فاستماع الملاهي لهو، وليس بلعب. وقد فرقوا بينهما أيضا بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة، والاسترواح به، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب، وإن لم يقصد به ذلك، كما نقل عن أهل اللغة، قالوا: واللهو، إذا أطلق، فهو اجتلاب المسرة بالنساء، كما قال امرؤ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أنني ... كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة: اللهو، في لغة اليمن (المرأة) . وقيل: اللعب طلب: المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به. واللهو: صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به.

ولما كانت الآية ردا على الكفرة في إنكار الآخرة، وحصر الحياة في الحياة الدنيا، وليس في اعتقادهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية- قدم اللعب الدال على ذلك، وتمم باللهو. وأما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة وتحقيرها، بالقياس إلى الآخرة. ولذا ذكر باسم الإشارة المشعر بالتحقير. والاشتغال باللهو، مما يقصر به الزمان، وهو أدخل من اللعب فيه. وأيام السرور قصار، كما قال:

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٩٠/٤

وليلة إحدى الليالي الزهر ... لم تك غير شفق وفجر

الثالثة: في قوله تعالى: للذين يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين، لعب ولهو.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأنعام (٦) : آية ٣٣]

قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون (٣٣)

وقوله تعالى: قد نعلم إنه ليحزنك قرئ بفتح الياء وضمها، الذي يقولون أي: يقولون فيك، من أنك كاذب أو ساحر أو شاعر أو مجنون.

قال أبو السعود: استئناف مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم عن الحزن الذي يعتريه، مما حكى عن الكفرة من الإصرار على التكذيب، والمبالغة فيه، ببيان أنه عليه الصلاة." (١)

"غير ترتيب، لا بحسب الزمان، ولا بحسب الفضل، لأن الواو لا تقتضي الترتيب.

ولكن هنا لطيفة في هذا الترتيب، وهي أن الله تعالى خص كل طائفة من طوائف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بنوع من الكرامة والفضل، فذكر أولا نوحا وإبراهيم وإسحاق ويعقوب لأنهم أصول الأنبياء، وإليهم ترجع أنسابهم جميعا. ثم من المراتب المعتبرة، بعد النبوة، الملك والقدرة والسلطان. وقد أعطى الله داود وسليمان من ذلك حظا وافرا. ومن المراتب الصبر عند نزول البلاء والمحن والشدائد، وقد خص الله بهذه أيوب عليه السلام. ثم عطف على هاتين المرتبتين من جمع بينهما، وهو يوسف عليه السلام، فإنه صبر على البلاء والشدة إلى أن آتاه الله ملك مصر مع النبوة، ثم من المراتب المعتبرة في تفضيل الأنبياء عليهم السلام كثرة المعجزات، وقوة البراهين، وقد خص الله موسى وهارون من ذلك بالحظ الوافر. ثم من المراتب المعتبرة الزهد في الدنيا، والإعراض عنها، وقد خص الله بذلك زكريا ويحيى وعيسى وإلياس عليهم السلام، ولهذا السبب وصفهم بأنهم من الصالحين، ثم ذكر الله من بعد هؤلاء الأنبياء، من لم يبق له أتباع ولا شريعة، وهم إسماعيل واليسع ويونس ولوط. فإذا اعتبرنا هذه اللطيفة على هذا الوجه، كان هذا الترتيب من أحسن شيء يذكر، والله أعلم بمراده، وأسرار كتابه- أفاده الخازن وأصله للرازي-.

الرابع- استدل بقوله تعالى: وكلا فضلنا على العالمين من يرى أن الأنبياء أفضل من الملائكة. لأن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، فيدخل فيه الملك.

الخامس- نكتة ذكر (الهداية) في قوله تعالى كلا هدينا هو تعديد النعم على إبراهيم صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣٤٥/٤

بشرف الأصول والفروع- كما أسلفنا- والولد لا يعد نعمة ما لم يكن مهديا.

السادس- قال السيوطي في (الإكليل) : استدل بقوله تعالى: كلا هدينا ونوحا هدينا من أنكر إفادة التقديم الحصر.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأنعام (٦) : آية ٨٧]

ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم (٨٧)

ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم عطف على كلا أو نوحا أي: كلا منهم فضلنا، وفضلنا بعض آبائهم، أو هدينا من آبائهم ومن معهم للدين الخالص جماعات كثيرة، فالمفعول محذوف. واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم." (١)

"تنبيهات:

الأول- ذهب أهل السنة إلى ظاهر الآية، من أن المزين للكافر الكفر، وللمؤمن الإيمان، هو الله تعالى. وذلك لأن صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعي، ولا بد أن يكون ذلك الداعي بخلق الله تعالى. وقد بسط الرازي ذلك، وساق تأويلات المعتزلة الركيكة، فانظره! الثاني- في قوله تعالى: فينبئهم إلخ وعيد بالجزاء والعذاب. كقول الرجل لمن يتوعده: سأخبرك بما فعلت.

الثالث- فيه نكتة سرية، مبنية على حكمة أبية، وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض، فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة. فإن المعاصي سموم قاتلة، قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة، كما نطقت به هذه الآية الكريمة، وكذا الطاعات، فإنها مع كونها أحسن الأحاسن، قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «١» : حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات. فأعمال الكفرة قد برزت لهم في هذه النشأة بصورة مزينة تستحسنها الغواة وتستحبها الطغاة.

وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة، فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا؟ فعبر عن إظهارها بصورها الحقيقية بالإخبار بها، لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي. فليتدبر! - أفاده أبو السعود.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤/ ٤٢٠

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأنعام (٦) : آية ١٠٩]

وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون (١٠٩)

وأقسموا بالله جهد أيمانهم مصدر في موضع الحال. أي: أقسموا به تعالى جاهدين في أيمانهم، باذلين في توثيقها طاقتهم لئن جاءتهم آية أي: خارق كما اقترحوا، ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله أي: أمرها في حكمه وقضائه خاصة، يتصرف بها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة، لا تتعلق بها قدرة أحد ,لا مشيئته، حتى يمكنني أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء. وهذا سد لباب الاقتراح

---

(١) أخرجه مسلم في: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث رقم ١ رواه أنس بن مالك.." (١)

"لكونه خلاف ما وجدنا عليه آباءنا. قال ابن كثير: وهكذا حال الفجار، إنما يرون لأبرار في ضلالة، كقوله وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون [المطففين: ٣٢] .

وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم [الأحقاف: ١١] إلى غير ذلك من الآيات.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأعراف (٧) : آية ٦١]

قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين (٦١)

قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأعراف (٧) : آية ٦٢]

أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون (٦٢)

أبلغكم رسالات ربي أي: ما أوحي إلي في الأوقات المتطاولة، أو في المعاني المختلفة، من الأوامر والنواهي، والمواعظ والزواجر، والبشائر والنذائر.

ويجوز أن يريد رسالاته إليه وإلى الأنبياء قبله من صحف جده، إدريس، فهذا نكتة جمع (الرسالات) ، وإلا فرسالة كل نبي واحدة، وهي مصدر، والأصل فيه أن لا يجمع، فجمع لما ذكر وأنصح لكم وأقصد صلاحكم بإخلاص وأعلم من الله ما لا تعلمون أي: من الأمور الغيبية التي لا تعلم إلا من طريق الوحي، أشياء لا علم

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤/٤٦٥

لكم بها، أو أعلم من قدرته الباهرة، وشدة بطشه على أعدائه، وأن بأسه لا يرد عن القوم المجرمين ما لا تعلمونه. قال ابن كثير: وهذا شأن الرسول أن يكون مبلغا فصيحا ناصحا عالما بالله، لا يدركه أحد من خلق الله في هذه الصفات، كما جاء

في صحيح مسلم «١» أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم عرفة، وهم أوفر ما كانوا وأكثر

---

(١)

أخرجه مسلم في: الحج، حديث ١٤٧ ونصه: فخطب الناس وقال «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا. ألا كل شيء من أمر الجاهلية، تحت قدمي موضوع. ودماء الجاهلية موضوعة. وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث. كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل. وربا الجاهلية موضوع. وأول ربا أضع ربانا.

ربا العباس بن عبد المطلب. فإنه موضوع كله. فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله.

واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه. فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح. ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف. وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به. كتاب الله. وأنتم تسألون عني. فما أنتم قائلون؟» .

قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فقال بإصبعه السبابة، يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس «اللهم! اشهد. اللهم! اشهد» ثلاث مرات ...." (١)

"وعد بعض أهل العربية الآية من المقلوب، أي من نمط قلب الحقيقة إلى المجاز، وكان الأصل (ولما سكت موسى عن الغضب) كما في خرق الثوب المسمار.

قال في (الانتصاف) والتحقيق أنه ليس منه، وأن هذا القلب أشرف وأفصح، لما فيه من المعنى البليغ، وهو أن الغضب كان متمكنا من موسى، حتى كأنه كان يصرفه في أوامره. ومثل هذه النكتة الحسناء، لا تلفى في (خرق الثوب المسمار) .

انتهى.

وقرئ سكن وسكت وأسكت، أي أسكته الله، أو أخوه باعتذاره إليه.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١١١/٥

الثانية- اللام في (للذين) متعلقة بمحذوف، صفة (لرحمة) أي كائنة لهم.
أو هي لام الأجل، أي هدى ورحمة لأجلهم: واللام في (لربهم) لتقوية عمل الفعل المؤخر كما في قوله تعالى: إن كنتم للرءيا تعبرون [يوسف: ٤٣] ، أو هي أيضا لام العلة، والمفعول محذوف. أي يرهبون المعاصي لأجل ربهم، لا للرياء والسمعة.
أفاده أبو السعود.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأعراف (٧) : آية ١٥٥]

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين (١٥٥)

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا روى محمد بن إسحاق أن موسى عليه السلام، لما رجع إلى قومه فرأى ما هم فيه من عبادة العجل، وقال لأخيه وللسامري ما قال، وحرق العجل، وذراه في اليم، اختار من بين إسرائيل سبعين رجلا، الخير فالخير، وقال: انطلقوا إلى الله، فتوبوا إليه مما صنعتم واسألوه التوبة على من تركتم وراءكم من قومكم، صوموا وتطهروا، وطهروا ثيابكم. فخرج بهم إلى طور سيناء لميقات وقته له ربه، وكان لا يأتيه إلا بإذن منه وعلم، فقال له السبعون- فيما ذكر لي حين صنعوا ما أمرهم به، وخرجوا معه للقاء ربه، لموسى: اطلب لنا نسمع كلام ربنا، فقال: أفعل. فلما دنا موسى من الجبل، وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله، ودنا موسى فدخل فيه، وقال للقوم: ادنوا. وكان موسى إذا كلمه الله وقع على جبهة موسى نور ساطع، لا يستطيع أحد من بني آدم أن ينظر إليه،." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأعراف (٧) : آية ١٨٧]

يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون (١٨٧)

يسئلونك عن الساعة أي عن قيامها وحينها أيان مرساها أي متى إرساؤها أو وقت إرسائها، أي إثباتها

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١٩٠/٥

وإقرارها. والرسو يستعمل في الأجسام الثقيلة، وإطلاقه على المعاني، تشبيها لها بالأجسام قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو أي لا يظهرها في وقتها إلا هو ثقلت في السماوات والأرض أي عظمت وكبرت على أهلها لهولها وما فيها من المحاسبة والمجازاة. أو ثقل علم وقتها على أهلهما. أو عظم وصفها على أهل السموات والأرض، من انتشار النجوم، وتكوير الشمس، وتسيير الجبال لا تأتيكم إلا بغتة أي فجأة على حين غفلة منكم يسئلونك كأنك حفي عنها أي عالم بها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون أي أن علمها عند الله، لم يؤته أحدا من خلقه.

لطيفة:

قال الزمخشري: فإن قلت. لم كرر يسئلونك وإنما علمها عند الله؟

قلت: للتأكيد، وما جاء به من زيادة قوله: كأنك حفي عنها وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق في كتبهم، لا يخلون المكرر من فائدة زائدة. انتهى.

وقال الناصر في (الانتصاف) : وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلفى إلا في الكتاب العزيز، وهو أجل من أن يشارك فيها. وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرير، أن الكلام إذا بني على مقصد، واعترض في أثنائه عارض، فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول، وقد بعد عهده، طري بذكر المقصد الأول، لتتصل نهايته ببدايته. وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال، وسيأتي، وهذا منها. فإنه لما ابتدأ الكلام بقوله: يسئلونك عن الساعة أيان مرساها ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله: قل إنما علمها عند ربي إلى قوله بغتة أريد تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم، وهو المضمن في قوله: كأنك حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال، وقد بعد عهده، فطري ذكره تطرية عامة، ولا نراه أبدا يطري إلا بنوع من الإجمال، كالتذكرة للأول، مستغنى عن تفصيله بما تقدم. فمن ثم قيل: يسئلونك." (١)

"ولم يذكر المسؤول عنه، وهو (الساعة) اكتفاء بما تقدم فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا، فقال: قل إنما علمها عند الله. ويلاحظ هذه في تلخيص الكلام بعد بسطه. ومن أدق ما وقفت عليه العرب في هذا النمط من التكرير لأجل بعد العهد، تتطرية للذكر، قوله:

عجل لنا هذا وألحقنا بذا ال ... شحم إن قد مللناه بجل

أي فقط، فذكر الألف واللام، خاتمة للأول من الرجزين، ثم لما استفتح الرجز الثاني، استبعد العهد بالأولى،

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٥/٢٣٢

فطري ذكرها، وأبقى الأول في مكانها. ومن ثم استدل ابن جني. على أن ما كان من الرجز على ثلاثة أجزاء، فهو بيت كامل، وليس بنصف، كما ذهب إليه أبو الحسن. قال: ولو كان بيتا واحدا، لم يكن عهد الأولى متباعدا، فلم يكن محتاجا إلى تكريرها. ألا ترى أن عبيدا لما جاء بقصيدة طويلة الأبيات، وجعل آخر المصراع الأول (أل) لم يعدها أول المصراع الثاني، لأنها بيت واحد، فلم ير عهدها بعيدا، وذلك قول عبيد بن الأبرص الأسدي:

يا خليلي أربعا واستخبرا ال ... منزل الدارس عن أهل الحلال

مثل سحق البرد عفى بعدك ال ... قطر مغناه وتأويب الشمال

(أربعا: أقيما. الحلال: اسم امرأة. سحق البرد: يريد مثل البرد المسحوق أي البالي. وعفى، بالتشديد: محا. القطر: المطر. مغناه. هو الموضع الذي كانوا يسكنونه. والشمال- بالفتح والكسر- من الرياح، ما مهبه من مطلع الشمس وبنات نعش. وهي لا تكاد تهب ليلا. وتأويبها: هبوبها النهار كله) ثم استرسل فيها كذلك بضعة عشر بيتا. فانظر هذه النكتة، كيف بالغت العرب في رعايتها، حتى عدت القريب بعيدا، والمتقاصر مديدا. فتأملها فإنها تحفة إنما تنفق عند الحذاق الأعيان، في صناعتي العربية والبيان، والله المستعان- انتهى-.

(والقصيدة بتمامها في (مختارات ابن الشجري) بالصفحة رقم ٣٧) ثم أمره تعالى أن يخبر بعبوديته الكاملة، بما ينبئ عن عجزه عن علم الساعة بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأعراف (٧) : آية ١٨٨]

قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون (١٨٨)

قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا أي لا أقدر، لأجل نفسي، على جلب نفع ما،." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأنفال (٨) : آية ٤٧]

ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط (٤٧)

ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا أي فخرا بالشجاعة ورئاء الناس أي طلبا للثناء بالسماحة والشجاعة ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط أي لا تكونوا كأبي جهل وأصحابه، وقد أتاهم رسول أبي

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢٣٣/٥

سفيان، وهم بالجحفة: أن ارجعوا، فقد سلمت عيركم. فأبوا وقالوا: لا نرجع حتى نأتي بدرا، فننحر بها الجزر، ونسقي بها الخمر، وتعزف علينا فيه القيان، وتسمع بنا العرب.

فذلك بطرهم ورئاؤهم الناس بإطعامهم. فوافوها، فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر، وناحت عليهم النوائح مكان القيان، أي: لا يكن أمركم رياء ولا سمعة ولا التماس ما عند الناس، وأخلصوا لله النية والحسبة، في نصر دينكم، ومؤازرة نبيكم، لا تعملوا إلا لذلك، ولا تطلبوا غيره، و (الرئاء) مصدر (راءى) ، إذا أظهر العمل للناس ليروه غفلة عن الخالق، وقد يقال رأياه مراياة ورياء، على القلب. وبطرا ورئاء إما مفعول من أجله، أو مصدر في موضع الحال. و (يصدون) إما حال، بتأويل اسم الفاعل، أو بجعله مصدر فعل هو حال، وإما مستأنف. ونكتة التعبير بالاسم أولا ثم الفعل، الإعلام بأن البطر والرياء دأبهم، بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأنفال (٨) : آية ٤٨]

وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب (٤٨)

وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم أي في معاداة الرسول والمؤمنين، بأن وسوس إليهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس أي من النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وإني جار لكم أي مجير ومعين لكم فلما تراءت الفئتان أي تلاقتا، وتراءت كل واحدة صاحبتها، فرأى الملائكة نازلة من السماء لإمداد المؤمنين نكص على عقبيه أي." (١)

"أجيب: أن عاهدتم إخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة، فنسب إلى الكل، كما هو الواقع، وإن كان بإذن الله أيضا.

وأما البراءة فهي إخبار عن متجدد، فكيف ينسب إليهم، وهم لم يحدثوه بعد، وإنما يسند إلى من أحدثه؟ وقال الناصر: إن سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه النبذ إلى المشركين، لا يحسن أدبا. ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمراء السرايا حيث

يقول لهم «١» : «إذا نزلت بحصن فطلبوا النزول على حكم الله، فأنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أصادفت حكم الله فيهم أو لا! وإن طلبوا ذمة الله، فأنزلهم على ذمتك. فلأن تخفر ذمتك، خير من أن

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣٠٦/٥

تخفر ذمة الله» !

فانظر إلى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله، مخافة أن تخفر، وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع، فتوقير عهد الله، وقد تحقق من المشركين النكث، وقد تبرأ منه الله ورسوله بألا ينسب العهد المنبوذ إلى الله- أحرى وأجدر. فلذلك نسب العهد إلى المسلمين دون البراءة منه.

وقال الشهاب: ولك أن تقول: إنما أضاف العهد إلى المسلمين، لأن الله علم أن لا عهد لهم، فلذا لم يضف العهد إليه، لبراءته منهم، ومن عهدهم في الأزل.

وهذا نكتة الإتيان بالجملة اسمية خبرية. وإن قيل: إنها إنشائية للبراءة منهم، ولذا دلت على التجدد. انتهى.

قال ابن إسحاق. نزلت براءة في نقض ما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين من العقد الذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم، ألا يصد عن البيت أحد جاءه، ولا يخاف أحد في الشهر الحرام. وكان ذلك عهدا عاما بينه وبين الناس من أهل الشرك.

وكانت بين ذلك عهود بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قبائل من العرب خصائص إلى آجال مسماة، فنزلت فيه وفيمن تخلف من المنافقين عنه في (تبوك) ، وفي قول من قال منهم، فكشف الله سرائر أقوام كانوا يستخفون بغير ما يظهرون.

---

(١) أخرجه مسلم في: الجهاد، حديث رقم ٣.

وأخرجه أبو داود في: الجهاد، ٨٢- باب في دعاء المشركين، حديث رقم ٢٦١٢.

وأخرجه الترمذي في: السير، ٤٧- باب ما جاء في وصية النبي صلى الله عليه وسلم في القتال.

وأخرجه ابن ماجة في: الجهاد، ٣٨- باب وصية الإمام، حديث رقم ٢٨٥٨.." (١)

"الثالث- للإمام منع من يتهم بمضرة المسلمين، أن يخرج للجهاد. فله نفي الجاسوس والمرجف والمخذل. ذكر ذلك كله بعض مفسري الزيدية.

الرابع- ذكروا أن قوله تعالى: وقيل اقعدوا مع القاعدين تمثيل لإلقاء الله تعالى كراهة الخروج في قلوبهم. يعني نزل خلق داعية القعود فيهم، منزلة الأمر، والقول الطالب، كقوله تعالى: فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم [البقرة: ٢٤٣] أي أماتهم. أو هو تمثيل لوسوسة الشيطان بالأمر بالقعود. أو هو حكاية قول بعضهم لبعض.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣٤٦/٥

أو هو إذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالقعود.

قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى قوله مع القاعدين؟ قلت: هو ذم لهم وتعجيز، وإلحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف. ويبينه قوله تعالى: رضوا بأن يكونوا مع الخوالف.

قال الناصر: وهذا من تنبيهاته الحسنة. ونزيده بسطا فنقول: لو قيل اقعدوا مقتصرا عليه، لم يفد سوى أمرهم بالقعود. وكذلك (كونوا مع القاعدين) . ولا تحصل هذه الفائدة من إلحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد، الموسومين بهذه السمة، إلا من عبارة الآية. ولعن الله فرعون، لقد بالغ في توعيد موسى عليه السلام بقوله لأجعلنك من المسجونين [الشعراء: ٢٩] .

ولم يقل: لأجعلنك مسجونا. لمثل هذه النكتة من البلاغة.

ثم بين تعالى سر كراهته لخروجهم بقوله:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة التوبة (٩) : آية ٤٧]

لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين (٤٧)

لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا أي فسادا وشرا ولأوضعوا خلالكم أي ولأسرعوا السير والمشي بينكم بالفساد.

قال الشهاب: الإيضاع: إسراع سير الإبل. يقال: وضعت الناقة تضع إذا أسرعت، وأوضعتها أنا. والمراد: الإسراع بالنمائم، لأن الراكب أسرع من الماشي. فقيل:

المفعول مقدر، وهو النمائم. فشبه النمائم بالركائب في جريانها وانتقالها، وأثبت لها الإيضاع. ففيه تخييلية ومكنية. وقيل: إنه استعارة تبعية. شبه سرعة إفسادهم." (١)

"لن يتقبل منكم أي ذلك الإنفاق. ثم بين سبب ذلك بقوله: إنكم كنتم قوما فاسقين أي عاتين. متمردين.

لطائف:

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال لن يتقبل منكم! قلت: هو أمر في معنى الخبر،

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٢٨/٥

كقوله تبارك وتعالى: قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا [مريم: ٧٥] . ومعناه: لن يتقبل منكم، أنفقتم طوعا أو كرها. ونحوه قوله تعالى: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم [التوبة: ٨٠] .

وقوله:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة

أي لن يغفر الله لهم، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم. ولا نلومك،، أسأت إلينا أم أحسنت.

فإن قلت: متى يجوز هذا؟ قلت: إذا دل الكلام عليه، كما جاز عكسه في قولك: رحم الله زيدا وغفر له.

فإن قلت: لم فعل ذلك؟ قلت: لنكتة فيه، وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة: امتحني لطف محلك عندي، وقوة محبتي لك، وعامليني بالإساءة والإحسان، وانظري: هل يتفاوت حالي معك، مسيئة كنت أو محسنة!

وفي معناه قول القائل:

أخوك الذي إن قمت بالسيف عامدا ... لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى: أنفقوا وانظروا، هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه؟

فإن قلت: ما الغرض في نفي التقبل، أهو ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله منهم، ورده عليهم ما يبذلون منه، أم هو كونه غير مقبول عند الله تعالى، ذاهبا هباء لا ثواب له؟

قلت: يحتمل الأمرين جميعا.

وقد روي أن الآية من تتمة جواب الجد بن قيس حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم: هذا مالي أعينك به، فاتركني ولا تفتني.

والله أعلم.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة التوبة (٩) : آية ٥٤]

وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون (٥٤)." (١)

"الثاني- في الذين يلمزون وجوه من الإعراب: خير مبتدأ بتقدير (هم الذين) أو مفعول أعني أو أذم الذين، أو مجرور بدل من ضمير سرهم، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره سخر الله منهم، وقيل: فيسخرون،

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٣٣/٥

ودخلت (الفاء) لما في (الذين) من الشبه بالشرط. وأما الذين لا يجدون ... إلخ فقيل:
معطوف على الذين يلمزون وقيل: على المؤمنين، والأحسن أنه معطوف على (المطوعين) .
قال في (الفتح) : ويكون من عطف الخاص على العام، والنكتة فيه التنويه بالخاص، لأن السخرية من المقل أشد من المكثر غالبا.
الثالث- قال في (الفتح) : قراءة الجمهور المطوعين بتشديد الطاء والواو.
وأصله المتطوعين، أدغمت التاء في الطاء. انتهى. أي لقرب المخرج. والتطوع التنفل، وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب. و (الجهد) ، قال الليث: هو شيء قليل يعيش به المقل، وبضم الجيم قرأ الجمهور. وقرأ ابن هرمز وجماعة بالفتح، فقيل: هما لغتان بمعنى واحد. وقيل: المفتوح بمعنى المشقة، والمضموم بمعنى الطاقة. وقيل: المضموم قليل يعاش به، والمفتوح: العمل. والمختار أنهما بمعنى، وهو الطاقة وما تبلغه القوة. قال الفراء: الضم لغة أهل الحجاز، والفتح لغيرهم. والهزء والسخرية بمعنى.
وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة التوبة (٩) : آية ٨٠]

استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين (٨٠)
استغفر لهم أي لهؤلاء المنافقين أو لا تستغفر لهم أي فإنهما في حقهما سواء. ثم بين استحالة المغفرة لهم وإن بولغ في الاستغفار بقوله تعالى: إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، ذلك أي عدم الغفران لهم بأنهم كفروا بالله ورسوله، والله لا يهدي القوم الفاسقين أي الخارجين عن حدوده.

تنبيهات:

الأول- جملة قوله تعالى استغفر لهم إلخ، إنشائية لفظا، خبرية معنى.
والمراد التسوية بين الاستغفار لهم، وتركه، في استحالة المغفرة. وتصويره بصورة." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى: [سورة التوبة (٩) : آية ٩٩]

ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم (٩٩)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٦٣/٥

ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله. امتثالا لأمره، وترجيحا لحبه، وقطعا لحب ما سواه. وقربات مفعول ثان ل يتخذ، وجمعها باعتبار أنواعها، أو أفرادها.

قال الشهاب: القربة (بالضم) ما يتقرب به إلى الله، ونفس التقرب. فعلى الثاني يكون معنى اتخاذها تقربا اتخاذها سببا له، على التجوز في النسبة أو التقدير.

وعند الله صفة ل قربات أو ظرف ل يتخذ وصلوات الرسول أي سبب دعواته بالرحمة المكملة لقصوره وكان صلى الله عليه وسلم يدعو للمتصدقين بالخير والبركة، ويستغفر لهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «١» : اللهم صل على آل أبي أوفى ألا إنها قربة لهم الضمير لما ينفق، والتأنيث باعتبار الخير، والتنكير للتفخيم، أي قربة عظيمة جامعة لأنواع القربات، يكملها الله بدعوة الرسول، ويزيد على مقتضاها بما أشار إليه بقوله: سيدخلهم الله في رحمته أي جنته إن الله غفور يستر عيب المخل رحيم يقبل جهد المقل.

قال الزمخشري: قوله تعالى: ألا إنها شهادة من الله للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وتصديقا لرجائه، على طريق الاستئناف، مع حرفي التنبيه والتحقيق، المؤذنين بثبات الأمر وتمكنه. وكذلك سيدخلهم وما في (السين) من تحقيق الوعد. وما أدل هذا الكلام على رضا الله تعالى عن المتصدقين، وأن الصدقة منه بمكان، إذا خلصت النية من صاحبها! انتهى.

وفي (الانتصاف) : النكتة في إشعار (السين) بالتحقيق أن معنى الكلام معها (أفعل كذا، وإن أبطأ الأمر) أي لا بد من فعله، قال الشهاب: وفيه تأمل.

ولما بين تعالى فضيلة مؤمني الأعراب بما تقدم. تأثره ببيان من هم فوقهم بمنازل من الفضيلة والكرامة، بقوله سبحانه:

---

(١) أخرجه البخاري في: الدعوات، ٣٢- باب هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم؟ حديث رقم ٨٠٠.

وأخرجه مسلم في: الزكاة، حديث رقم ١٧٦.." (١)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٨٤/٥

"إليه، وتدعى به، فإذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان، قضى بينهم بإنجاء المؤمنين، وعقاب الكافرين. كقوله تعالى: وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق [الزمر: ٦٩] .

وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة يونس (١٠) : الآيات ٤٨ الى ٤٩]

ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين (٤٨) قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (٤٩)

ويقولون متى هذا الوعد استبعادا له، واستهزاء به إن كنتم صادقين أي في أنه يأتينا. ولما فيه من الإشعار بكون إتيانه بواسطة النبي صلوات الله عليه، قيل:

قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا أي مع أن ذلك أقرب حصولا، فكيف أملك لكم حتى أستعجل في جلب العذاب لكم، وتقديم الضر، لما أن مساق النظم لإظهار العجز عنه. وأما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تعميما. والمعنى لا أملك شيئا ما.

إلا ما شاء الله أي أن أملكه، أو لكن ما شاء الله كائن فالاستثناء متصل أو منقطع. وصوب أبو السعود الثاني، بأن الأول يأباه مقام التبرؤ من أن يكون، عليه الصلاة والسلام، له دخل في إتيان الوعد. وبسط تقريره.

وأفاد بعض المحققين أن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن الكريم للدلالة على الثبوت والاستمرار، كما في هذه الآية، وقوله: خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك [هود: ١٠٧] ، قال: والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى، لا بطبيعتها في نفسها، ولو شاء تعالى أن يغيرها لفعل. وهو نفيس جدا فليحرص على حفظه.

وقوله تعالى: لكل أمة أجل أي لكل واحد من آحاد كل أمة أجل معين إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قال القاشاني: درجهم إلى شهود الأفعال بسلب الملك والتأثير عن نفسه، ووجوب وقوع ذلك بمشيئة الله، ليعرفوا آثار القيامة. ثم لوح إلى أن القيامة الصغرى هي بانقضاء آجالهم المقدرة عند الله بقوله: لكل أمة أجل ... الآية.." (١)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣٠/٦

"وثانيهما: أن يراد سموات الآخرة وأرضها، إذ لا بد لأهلها من مظل ومقل قال تعالى: يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات [إبراهيم: ٤٨] ، وقوله: وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء [الزمر: ٧٤] .

فإن قلت: ما معنى الاستثناء بالمشيئة، وقد ثبت خلود أهل الدارين فيهما من غير استثناء؟.

فالجواب: ما قدمناه في قوله تعالى: قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله [الأعراف: ١٨٨] ، يعني أن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن، للدلالة على الثبوت والاستمرار.

والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى بطبيعتها في نفسها، ولو شاء تعالى أن يغيرها لفعل.

وقد أشار لهذا ابن كثير بقوله: يعني أن دوامهم ليس أمرا واجبا بذاته، بل موكول إلى مشيئته تعالى.

وابن عطية بقوله: هذا على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع إلى استعماله في كل كلام كقوله: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله [الفتح: ٢٧] ، فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع.

وللمفسرين هنا وجوه كثيرة، وما ذكرناه أحقها وأبدعها.

ولما قص تعالى قصص عبدة الأوثان وذكر ما أحله بهم من نقمة، وما أعد لهم من عذابه قال:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة هود (١١) : آية ١٠٩]

فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص (١٠٩)

فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء أي في شك من عبادتهم، في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم. وفيه تسلية له صلوات الله عليه، وعدة بالانتقام، ووعيد لهم. ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل أي فهم سواء في الإشراك، وقد بلغك ما نزل بآبائهم، فسيحل بهم مثله. وهو استئناف معلل للنهي عن المرية وإنا لموفوهم نصيبهم أي من العذاب، كما وفي لآبائهم غير منقوص.." (١)

"قال التوربشتي: الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا، والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل، كأنه كره أن يسمى ما كان من الله، وما كان من الشيطان باسم واحد، فجعل الرؤيا عبارة عن الصالح منها، لما في الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر أو البصيرة، وجعل

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١٣٢/٦

الحلم عبارة عما كان من الشيطان، لأن أصل الكلمة لم يستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة، مما لا حقيقة له. انتهى.

والمراد بالجمع في (الأحلام) ما فوق الواحد، لأنهما حلمان، رأى كل واحد منهما إثر استيقاظه منه، كما روي، وفهم بعضهم أنه حلم واحد، فالتمس للجمع نكتة فقال: إما المبالغة في وصفه بالبطلان، أو تضمنه أشياء مختلفة. ولا حاجة إليه، كما بينا.

وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين يحتمل أن يريدوا ب (الأحلام) المنامات الباطلة خاصة. أي: ليس لها تأويل عندنا، وإنما التأويل للرؤيا الصادقة. وأن يعترفوا بقصور علمهم، وأنهم ليسوا في التعبير بنحارير.

قال الناصر: وهذا هو الظاهر. وحمل الكلام على الأول يصيره من وادي:

على لا حب لا يهتدى بمناره

كأنهم قالوا: ولا تأويل للأحلام الباطلة، فنكون به عالمين. وقول الملك لهم أولا: إن كنتم للرءيا تعبرون دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها، لأنه أتى بكلمة الشك، وجاء اعترافهم بالقصور مطابقا لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهام عن كونهم عالمين بالرؤيا أو لا، وقول الفتى: أنا أنبئكم بتأويله إلى قوله: لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون دليل أيضا على ذلك- والله أعلم-.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة يوسف (١٢) : آية ٤٥]

وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون (٤٥)

وقال الذي نجا منهما أي من صاحبي السجن، وهو الساقي: وادكر بعد أمة أي تذكر بعد مدة. وكان تذكره، على ما روي، بعد سنتين أنا أنبئكم بتأويله أي أخبركم به بالتلقي عمن عنده علمه، لا من تلقاء نفسي، ولذلك لم يقل: أنا أفتيكم فيها، وعقبه بقوله فأرسلون أي فابعثوني إلى يوسف، وإنما لم." (١)

"فالحق أنه إنما عرف لكونه معهودا مذكورا بقوله أودية وإنما لم يجمع لأنه مصدر بحسب الأصل.

الخامس- قوله تعالى: ومما يوقدون عليه في النار جملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى، لضرب مثل آخر. و (زبد) مبتدأ قدم عليه خبره، (من) في (مما) للابتداء أي: نشأ منه، وجوز كونها للتبعيض أي: هو بعضه ورده أبو السعود بأنه يخل بالتمثيل. وقوله في النار صفة مؤسسة لأن الموقد عليه يكون في النار وملاصقا لها، وقيل: إنها مؤكدة. وقال أبو السعود: في زيادة النار إشعار بالمبالغة في الاعتمال للإذابة

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١٨١/٦

وحصول الزبد. وعدم التعرض لإخراجه من الأرض لعدم دخل ذلك العنوان في التمثيل، كما أن لعنوان إنزال الماء من السماء دخلا فيه حسبما فصل فيما سلف، بل له إخلال بذلك. وسر التعبير الموصول في قوله: ومما يوقدون..

إلخ، الإيجاز بجمعه لأنواع المعادن مع إظهار الكبرياء بالتهاون بها، كأن أشرف الجواهر خسيس عنده تعالى، إذا عبر عن سبكه بإيقاد النار به، المشعر بأنه كالحطب الخسيس، وصوره بحالة هي أحط حالاته. وهذا لا ينافي كونه ضرب مثلا للحق. لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون به، مع الإشارة إلى كونه مرغوبا فيه متنفعا به بقوله:

ابتغاء حلية أو متاع فوفى كلا من المقامين حقه.

السادس- قدمنا أن قوله تعالى: كذلك يضرب الله الحق والباطل على حذف مضاف، أي مثلهما، وسر الحذف الإنباء عن إكمال التماثل بين الممثل والممثل به، كأن المثل المضروب عين الحق والباطل!.

السابع: بدأ بالزبد في البيان في قوله: فأما الزبد وهو متأخر في الكلام السابق، لأن في التقسيم يبدأ بالمؤخر كما في قوله: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت ... إلخ [آل عمران: ١٠٦] ، وقد راعى الترتيب فيه، ولك أن تقول النكتة فيه أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا. وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره. والآية من الجمع والتقسيم، على ما فصله الطيبي- كذا في (العناية) .

الثامن- قوله تعالى: كذلك يضرب الله الأمثال تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله: كذلك يضرب الله الحق والباطل إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الأول، أو بجعل ذلك إشارة إليهما- كذا في أبي السعود.

التاسع- أشار الحافظ ابن كثير إلى كثرة ضرب الأمثال النارية والمائية في التنزيل والسنة، قال:." (١)

"قال الناصر: وحقيقة هذا النفي أنهم ليسوا بشركاء وأن الله لا يعلمهم كذلك لأنهم ليسوا كذلك. وإن كانت لهم ذوات ثابتة يعلمها الله، إلا أنها مربوبة حادثة لا آلهة معبودة. ولكن مجيء النفي على هذا السنن المتلو بديع لا تكتنه بلاغته وبراعته ولو أتى الكلام على الأصل غير محلى بهذا التصريف البديع لكان: وجعلوا لله شركاء وما هم بشركاء. فلم يكن بهذا الموقع الذي اقتضته التلاوة.

وقوله تعالى: أم بظاهر من القول أي: بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير أن يكون لذلك حقيقة، كتسمية الزنجي كافورا من غير بياض فيه ولا رائحة طيبة، لفرط الجهل وسخافة العقل، وهذا كقوله تعالى:

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢٧٧/٦

ذلك قولهم بأفواههم [التوبة: ٣٠] ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها [يوسف: ٤٠] ، وعن الضحاك إن الظاهر بمعنى الباطل. كقوله:

وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ...

تنبيه:

قال الزمخشري: هذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد عليها، مناد على نفسه بلسان طلق ذلق، أنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من نفسه.

قال شارحوه: فإن قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس لما كان كافيا في هدم قاعدة الإشراك مع السابق واللاحق وما ضمن من زيادات النكت، وكان إبطالا من طريق حق، مذيلا بإبطال من طرف النقيض على معنى: ليتهم إذ أشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به، أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم، وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الإيمائية. ثم بولغ بأنها لا تستأهل أن يسأل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم.

ثم منه إلى عدم الاستئهال مع التوبيخ، وتقدير أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهو محال على محال وفي جعل اتخاذهم شركاء. ومجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام إنباء له تعالى، نكتة بل نكت سرية. ثم أضرب عن ذلك وقيل: قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية إلا بظاهر من القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ.

فمن تأمل حق التأمل، اعترف بأنه كلام خلق القوى والقدر، الذي تقف دون أستار أسراره أفهام البشر ... !

وقوله تعالى: بل زين للذين كفروا مكرهم إضراب عن الاحتجاج عليهم.." (١)

"من التكلم إلى الغيبة، بالإضافة إلى الاسم الجليل، إيذان بفخامة شأنها. قال أبو بكر ابن العربي: هذه الآية أصل في الوعظ المرقق للقلوب.

إن في ذلك أي: في التذكير بها لآيات لكل صبار شكور أي: يصبر على بلائه ويشكر نعماءه. فإذا سمع بما أنزل الله من البلاء على الأمم، أو أفاض عليهم من النعم، تنبه على ما يجب عليه من الصبر والشكر.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢٨٧/٦

وقيل: أراد (لكل مؤمن) لأن الشكر والصبر عنوان المؤمن. وتقديم (الصبار) على (الشكور) لتقدم متعلق الصبر- أعني الإيمان على متعلق الشكر- أعني النعماء- وكون الشكر عاقبة الصبر.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة إبراهيم (١٤) : آية ٦]

وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم (٦)

وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب أي: يبغونكم إياه ويذبحون أبناءكم أي: المولودين صغارا ويستحيون نساءكم أي: يبقونهن في الحياة وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم الإشارة إلى فعل آل فرعون.. ونسبته إليه تعالى للخلق أو الإقدار والتمكين. قيل: كون قتل الأبناء، ابتلاء ظاهر. وأما استحياء النساء، وهن البنات أي استبقاؤهن، فلأنهم كانوا يستخدمونهن ويفرقون بينهن وبين الأزواج، أو لأن بقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل:

ومن أعظم الرزء فيما أرى ... بقاء البنات وموت البنينا

ويجوز أن تكون الإشارة إلا الإنجاء من ذلك. و (البلاء) الابتلاء بالنعمة، وهو بلاء عظيم.

قال الزمخشري: البلاء يكون ابتلاء بالنعمة والمحنة جميعا. قال تعالى:

ونبلوكم بالشر والخير فتنة [الأنبياء: ٣٥] ، وقال زهير:

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

ولذا جوز أن تكون الإشارة إلى جميع ما مر، الشامل للنعمة والنقمة.

لطيفة:

أشار أهل المعاني إلى نكتة مجيء ويذبحون هنا بالواو، وفي سورة البقرة." (١)

"طريا. والأطباء يقولون: إن تناوله بعد ذهاب طراوته أضر شيء يكون. والله أعلم.

انتهى.

قال الشهاب: ففيه إدماج لحكم طبي. وهذا لا ينافي تقديده وأكله مخللا، كما توهم. انتهى.

أقول: الأظهر في سر وصفه بالطراوة، هو التنبيه على حسنه ولطفه، وعلى التفكير في باهر قدرته وعجيب صنعه، سبحانه، في خلقه إياه، على كيفية تباين لحوم حيوانات البر، مع اشتراكهما في الحيوانية.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٦/٣٠٠

وتستخرجوا منه حلية كاللؤلؤ والمرجان تلبسونها أي تلبسها نساؤكم، والإسناد إليهم لأنهن من جملتهم في الخلطة والتابعية. ولأنهن إنما يتزين بها من أجلهم. فكأنها زينتهم ولباسهم. أو معنى (تلبسون) تتمتعون وتلتذون. على طريق الاستعارة والمجاز. ولو جعل من مجاز البعض لصح. أي تلبسها نساؤكم.

قال الناصر: ولله در مالك رضي الله عنه، حيث جعل للزوج الحجر على زوجته فيما له بال من مالها. وذلك مقدر بالزائد على الثلث، لحقه فيه بالتجمل. فانظر إلى مكنة حظ الرجال من مال النساء ومن زينتهن، حتى جعل حظ المرأة من مالها وزينتها حلية له. فعبر عن حظه في لبسها بلبسه، كما يعبر عن حظها سواء.

قال الشهاب: فإن قلت الظاهر أن يقال تحلونهن أو تقلدونهن كما قال:

تروع حصاه حالية العذارى ... فتلمس جانب العقد النظيم

وهي للنساء دون الرجال. قلت أما الأول فسهل. لأن المراد لازمه. أي تحلونهن. والثاني، على فرض تسليمه، هم يتمتعون بزينة النساء، فكأنهم لابسون.

وإذا لم يكن تغليبا، فهو مجاز، بمعنى: تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم. ونكتة العدول، أن النساء مأمورات بالحجاب وإخفاء الزينة عن غير المحارم. فأخفي التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى. انتهى.

وناقش صاحب (فتح البيان) ما قدروه في الآية حيث قال: وظاهر قوله تعالى:

تلبسونها أنه يجوز للرجال أن يلبسوا اللؤلؤ والمرجان أي يجعلونهما حلية لهم كما يجوز للنساء. ولا حاجة لما تكلفه جماعة من المفسرين في تأويل قوله تلبسونها بقولهم: تلبسها نساؤهم. لأنهن من جملتهم، أو لكونهن يلبسنها لأجلهم. وليس في الشريعة المطهرة ما يقتضي منع الرجال من التحلي باللؤلؤ." (١)

"لطيفة:

تنكير (قدم) للإيذان بأن زلل قدم واحدة عظيم، فكيف بأقدام كثيرة؟ وأشار في (البحر) إلى نكتة أخرى: قال: الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموعا. وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ماله كقوله:

وأعتدت لهن متكأ [يوسف: ٣١] ، أي لكل واحدة منهن متكئا. ولما كان المعنى: لا يفعل هذا كل واحد

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٦/٣٥٨

منكم، أفرد قدم مراعاة لهذا المعنى. ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع.

قال الشهاب: هذا توجيه للإفراد من جهة العربية، فلا ينافي النكتة الأولى.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة النحل (١٦) : آية ٩٥]

ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون (٩٥)

ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا أي لا تستبدلوا بعهد الله وبيعة رسوله عرضا من الدنيا يسيرا. وهو ما كانت قريش يعدونهم ويمنونهم، إن ارتدوا إنما عند الله هو خير لكم أي من إظهاركم في الدنيا وإثابتكم في الآخرة إن كنتم تعلمون أي من ذوي العلم والتمييز. وقوله تعالى:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة النحل (١٦) : آية ٩٦]

ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون (٩٦)

ما عندكم ينفد وما عند الله باق تعليل للخيرية بطريق الاستئناف. أي ما عندكم مما تتمتعون به، يفرغ وينقص. فإنه إلى أجل معدود محصور مقدر متناه، وما عنده تعالى من ثوابه لكم في الجنة باق لا انقطاع له. فإنه دائم لا يحول ولا يزول ولنجزين الذين صبروا أجرهم أي على أذى المشركين ومشاق الإسلام بأحسن ما كانوا يعملون أي بجزاء أحسن من أعمالهم.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة النحل (١٦) : آية ٩٧]

من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون (٩٧)

من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرم." (١)

"بقربه طور سينا وطور زيتا ومقام إبراهيم وموسى وعيسى في تلك الجبال، مواضع كشوف الحق. لذلك قال باركنا حوله. انتهى.

والالتفات في: باركنا لتعظيم ما ذكر، لأن فعل العظيم يكون عظيما.

لا سيما إذا عبر عنه بصيغة التعظيم. والنكتة العامة تنشيط السامعين.

وقوله تعالى: لنريه من آياتنا إشارة إلى حكمة الإسراء. أي لكي نري محمدا صلى الله عليه وسلم من آياتنا العظيمة التي من جملتها ذهابه في برهة من الليل، مسيرة شهر، ومشاهدة بيت المقدس وتمثل الأنبياء له

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٠٦/٦

ووقوفه على مقاماتهم العلية.

قيل: أراد تعالى أن يريه صلى الله عليه وسلم من الآيات الحسية بعد ما أراه الآيات العقلية. لأن الآيات الحسية أكبر في قطع الشبهة ودفع الوساوس من العقلية. إذ لا يشك أحد فيما كان سبيل معرفته الحس والعيان. وقد تعترض الشبهة والوساوس في العقليات. لأنه لا يشك أحد في نفسه أنه هو. فشاء عز وجل أن يري رسوله آيات حسية فتدفع المنصفين إلى قبولها والإيمان بها والإقرار له بالرسالة. إذ ليس ذلك عمل سحر ولا افتراء ولا أساطير الأولين، كذا يستفاد من (التأويلات) لأبي منصور.

وما أحسن ما قاله ابن إسحاق: كان في مسراه صلى الله عليه وسلم وما ذكر منه بلاء وتمحيص وأمر من أمر الله في قدرته وسلطانه. فيه عبرة لأولي الألباب، وهدى ورحمة وثباتا لمن آمن بالله وصدق. وكان من أمر الله سبحانه وتعالى على يقين. فأسرى به سبحانه وتعالى كيف شاء ليريه من آياته ما أراد. حتى عاين ما عاين من أمره وسلطانه العظيم، وقدرته التي يصنع بها ما يريد. انتهى.

وقوله تعالى: إنه هو السميع البصير أي السميع لأقوال عباده وأفعالهم فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

تنبيهات:

الأول: دلت هذه الآية على ثبوت الإسراء، وهو سير النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس ليلا. وأما العروج إلى السماوات وإلى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من يستدل عليه بأول سورة النجم. والكلام عليه ثمة.

الثانية: ذهب الأكثرون إلى أن الإسراء كان بعد المبعث، وأنه قبل هجرة بسنة.

قاله الزهري وابن سعد وغيرهما. وبه جزم النووي، وبالغ ابن حزم فنقل الإجماع فيه.

وقال: كان في رجب سنة اثنتي عشرة من النبوة.." (١)

"يعني هذا الصنيع فعلته قصدا. وهو من الأمور التي اشترطت معك أن لا تنكر علي فيها. لأنك لم تحط بها خبرا إذ لها سر لا تعلمه أنت.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الكهف (١٨) : آية ٧٣]

قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا (٧٣)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٦/٤٣٠

قال أي موسى لا تؤاخذني بما نسيت من الشرط. فإن المؤاخذة به تفضي إلى العسر. والمراد التماس عدم المؤاخذة لقيام المانع وهو النسيان ولا ترهقني من أمري عسرا أي لا تحمل علي من أمري، في تحصيل العلم منك، عسرا، لئلا يلجئني إلى تركه. أي لا تعسر علي متابعتك، بل يسرها علي، بالإغضاء وترك المناقشة.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الكهف (١٨) : آية ٧٤]

فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا (٧٤)

فانطلقا أي بعد أن خرجا من السفينة إلى الساحل حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس أي أنها لم تقتل نفسا فتقتل. بل هي زكية طاهرة من موجبات القتل لقد جئت شيئا نكرا أي منكرا. أو أنكر من الأول. لأن ذلك كان خرقا يمكن تداركه بالسد، وهذا لا سبيل إلى تداركه بوجه ما.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الكهف (١٨) : آية ٧٥]

قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا (٧٥)

قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا تأكيد في التذكار بالشرط الأول.

ونكتة زيادة لك هو- كما قال الزمخشري- زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية. كما لو أتى إنسان بما نهيته عنه، فلمته وعنفته، ثم أتى به مرة أخرى فإنك تزيد في تعنيفه.

قال في (المثل السائر) :

وهذا موضع تدق عن العثور عليه مبادرة النظر.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الكهف (١٨) : آية ٧٦]

قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا (٧٦)

قال أي موسى إن سألتك عن شيء بعدها أي بعد هذه المرة فلا." (١)

"لتعاميهم عن الآيات الدالة على توحيده، أو عن القرآن وتأمل معانيه وتبصرها.

ولتصامهم عن الحق واتباع الهدى. وقوله تعالى: وكانوا لا يستطيعون سمعا أبلغ من (وكانوا صما) لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به. وهؤلاء كأنهم أصميت أسماعهم فلا استطاعة بهم للسمع. أفاده الزمخشري.

وفي توصيفهم بالجملتين نكتة أخرى، بها تعلم أنه لا يستغنى بالثانية عن الأولى، كما زعم، وذلك- كما

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٧/٥٠

حققه الشهاب- إن قوله تعالى: لا يستطيعون سمعا لما أفاد أنهم كفاقدي حاسة السمع، ومن هو كذلك إنما يعرف الذكر بإشارة أو كتابة أو نحوهما، مما يدرك بالنظر، وذكر أن أعينهم محجوبة عن النظر فيما يدل عليه أيضا. فهم لا سبيل لهم إلى معرفة ذكره أصلا. وهذا من البلاغة بمكان.

قال أبو السعود: والموصول يعني (الذين) نعت للكافرين، أو بدل أو بيان جيء به لذمهم بما في حيز الصلة، وللإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم. فإن ذلك إنما هو لعدم استعمال مشاعرهم فيما عرض لهم في الدنيا من الآيات، وإعراضهم عنها، مع كونها أسبابا منجية عما ابتلوا به في الآخرة.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الكهف (١٨) : آية ١٠٢]

أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا (١٠٢)

أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء هذا رجوع إلى طليعة السورة في قوله تعالى: وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا [الكهف: ٤] ، فهو من باب رد العجز على الصدر المقرر في البديع، جيء بالاستفهام الإنكاري، إنكارا لما وقع منهم وتوبيخا لهم. ومفعول (حسب) الثاني محذوف. أي أفحسبوا اتخاذهم نافعا لهم؟ كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا [مريم: ٨٢] ، كما قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم [سبأ: ٤١] ، إنا أعتدنا أي هيأنا جهنم للكافرين نزلا أي شيئا يتمتعون به عند ورودهم. و (النزل) ما يقام للنزيل أي الضعيف. وفيه استعارة تهكمية. إذ جعل ما يعذبون به في جهنم كالزقوم والغسلين، ضيافة لهم.

وقال أبو السعود: وفيه تخطئة لهم في حسبانهم، وتهكم بهم. حيث كان اتخاذهم إياهم أولياء، من قبيل إعتاد العتاد، وإعداد الزاد، ليوم المعاد. فكأنه قيل: إنا أعتدنا لهم، مكان ما أعدوا لأنفسهم، من العدة والذخر، جهنم عدة. وفي إيراد (النزل) إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هو أنموذج له. أي لأن الضيف لا." (١)

"فلما أسعف بطلبته استبعد واستعجب؟ قلت: ليجاب بما أجيب به، فيزداد المؤمنون إيقانا، ويرتدع المبطلون. وإلا فمعتقد زكريا أولا وآخرا، كان على منهاج واحد، في أن الله غني عن الأسباب. انتهى.

وقال أبو السعود: إنما قاله عليه السلام، مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله، لا سيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران، استعظاما لقدرة الله تعالى، وتعجيبا منها، واعتدادا بنعمته تعالى عليه

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٧٩/٧

في ذلك، بإظهار أنه من محض لطف الله عز وعلا وفضله. مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة، لا استبعادا له. وقيل: كان ذلك منه استفهاما عن كيفية حدوثه. أي: أيكون الولد ونحن كذلك؟ فقيل: كذلك. أي يكون الولد وأنتما كذلك.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة مريم (١٩) : آية ١٠]

قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا (١٠)

قال رب اجعل لي آية أي علامة تدلني على تحقق المسؤول ووقوع الحمل، ليطمئن قلبي قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا أي: أن لا تقدر على تكليمهم، حال كونك سويا، بلا مرض في بدنك، ولا في لسانك.

لطيفة:

إنما ذكر (الليالي) هنا، و (الأيام) في آل عمران، للدلالة على أنه استمر عليه المنع من كلام الناس، والتجرد للذكر والشكر ثلاثة أيام بلياليها. والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر. والنكتة في الاكتفاء ب (الليالي) هنا وب (الأيام) ثم، أن هذه السورة مكية سابقة النزول. وتلك مدنية. والليالي عندهم سابقة على الأيام. لأن شهورهم وسنيهم قمرية، إنما تعرف بالأهلة. ولذلك اعتبروها، في التاريخ، كما ذكره النحاة، فأعطي السابق للسابق.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة مريم (١٩) : آية ١١]

فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا (١١)

فخرج على قومه من المحراب أي مصلاه أو غرفته فأوحى إليهم أي أشار إليهم رمزا أن سبحوا بكرة وعشيا أي صلوا لله طرفي النهار، وقوله تعالى:." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى: [سورة طه (٢٠) : الآيات ١ الى ٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

طه (١) ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى (٢) إلا تذكرة لمن يخشى (٣)

طه قدمنا أن الحق في هذه الحروف التي افتتحت بها سورها، أنها أسماء لها. وفيه إشارة إلى أنها مؤلفة منها. ومع ذلك ففي عجزهم عن محاكاتها أبلغ آية على صدقها. ونبه الإمام ابن القيم رحمه الله على نكتة

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٨٧/٧

أخرى في (الكافية الشافية) بقوله:

وانظر إلى السور التي افتتحت بأح ... رفها ترى سرا عظيم الشان

لم يأت قط بسورة إلا أتى ... في إثرها خبر عن القرآن

إذ كان إخبارا به عنها. وفي ... هذا الشفاء لطالب الإيمان

ويدل أن كلامه هو نفسها ... لا غيرها، والحق ذو تبيان

فانظر إلى مبدأ الكتاب وبعدها ال ... أعراف ثم كذا إلى لقمان

مع تلوها أيضا ومع حم مع ... يس وافهم مقتضى الفرقان

ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى أي لتتعب بفرط تأسفك عليهم وعلى كفرهم، وتـحسرك على أن يؤمنوا و (الشقاء) في معنى التعب. ومنه المثل: أشقى من رائض مهر.

وقوله تعالى: إلا تذكرة لمن يخشى أي تذكيرا له. أي ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب بتبليغه، ولكن تذكرة لمن في قلبه خشية ورقة يتأثر بالإنذار.

والقصد أنه ما عليك إلا أن تبلغ وتذكر، ولم يكتب عليك أن يؤمنوا لا محالة. وقد جرت السنة الإلهية في خطاب الرسول في مواضع من التنزيل، أن ينهاه عن الحزن عليهم وضيق الصدر بهم، كقوله تعالى: فلا يكن في صدرك حرج [الأعراف: ٢] ، فلعلك باخع نفسك على آثارهم [الكهف: ٦] ، ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر [آل عمران: ١٧٦] ، وهذه الآية من هذا الباب أيضا.." (١)

"الثانية- جوز في إيثار قوله تعالى: ما في يمينك على (عصاك) وجهان: أحدهما- أن يكون تعظيما لها. أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة. فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها. وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده. فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها. وثانيهما- أن يكون تصغيرا لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم. وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك. فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها. وإنما المقصود بتحقيرها في جنب القدرة، تحقير كيد السحرة بطريق الأولى. لأنها إذا كانت أعظم منة وهي حقيرة في جانب قدرة الله تعالى، فما الظن بكيدهم وقد تلقفته هذه الحقيرة الضئيلة؟.

ولأصحاب البلاغة طريق في علو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح، ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١١٨/٧

وقد قهره واستولى عليه. فصغر الله أمر العصا، ليلزم منه كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين.

واعلم أنه لا بد من نكتة تناسب الأمرين- التعظيم والتحقير- وتلك، والله أعلم، هي إرادة المذكور مبهما، لأن ما في يمينك أبهم من (عصاك) وللعرب مذهب في التنكير والإبهام، والإجمال، تسلكه مرة لتحقير شأن ما أبهمته، وأنه عند الناطق به أهون من أن يخصه ويوضحه. ومره لتعظيم شأنه، وليؤذن أنه من عناية المتكلم والسامع بمكان، يغني في الرمز والإشارة. فهذا هو الوجه في إسعاده بهما جميعا.

ثم قال الناصر: وعندي في الآية وجه سوى قصد التعظيم والتحقير. والله أعلم. وهو أن موسى عليه السلام، أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى، عند ما سأله عنها بقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ثم أظهر له تعالى آيتها، فلما دخل وقت الحاجة إلى ظهور الآية منها، قال تعالى: وألق ما في يمينك ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له: وما تلك بيمينك وقد أظهر له آيتها، فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا، حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت ظهور آيتها. وذلك مقام يناسب التأنيس والتثبيت. ألا ترى إلى قوله تعالى:

فأوجس في نفسه خيفة موسى؟ انتهى.

ولأبي حيان نكتة أخرى. وهي ما في اليمين من الإشعار باليمن والبركة. ولا يقال جاء في سورة الأعراف ألق عصاك والقصة واحدة. لأنه يجاب بأنه مانع من." (١)

"رعاية هذه النكتة فيما وقع هنا، وحكاية ما جاء بالمعنى.

هذا وقال الشهاب الخفاجي: فيما ذكروه نظر لأنه إنما يتم إذا كان الخطاب بلفظ عربي أو مرادف له، يجري فيه ما يجري فيه. والأول خلاف الواقع. والثاني دونه خرط القتاد، فتأمل.

أقول إنما استبعد الثاني، لتوهم أن لا بلاغة ولا نكات إلا في اللغة العربية. مع أن الأمر ليس كذلك. وحينئذ فيتعين الثاني. وهو ظاهر. وبه تستعاد تلك اللطائف.

ثم أشار تعالى إلى عنايته بموسى وقومه، من إنجائهم وإهلاك عدوهم، وقد طوى هنا ما فصل في آيات أخر بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة طه (٢٠) : آية ٧٧]

ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى (٧٧)

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١٣٧/٧

ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي أي سر بهم من مصر ليلا فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا أي يابسا. فضرب موسى بعصاه البحر فانفلق وجاوزه إلى ساحله لا تخاف دركا أي لا تخاف من فرعون وجنوده أن يدركوك من ورائك ولا تخشى أي غرقا من بين يديك، ووحلا.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة طه (٢٠) : الآيات ٧٨ الى ٧٩]

فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم (٧٨) وأضل فرعون قومه وما هدى (٧٩)

فأتبعهم فرعون بجنوده لأنه ندم على الإذن بتسريحهم من مصر، وأنهم قهروه على قلتهم كما قال: إن هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائظون [الشعراء: ٥٤- ٥٥] ، فتبعهم ومعه جنوده حتى لحقوهم، ونزلوا في الطريق الذي سلكوه. ففاجأهم الموج كما قال تعالى: فغشيهم من اليم ما غشيهم أي علاهم منه وغمرهم، ما لا يحاط بهوله وأضل فرعون قومه وما هدى أي أوردهم الهلاك،؟ لعتوه وعناده في الدنيا والآخرة. وما هداهم سبيل الرشاد.

ثم ذكر تعالى نعمه على بني إسرائيل ومننه الكبرى، وما وصاهم من المحافظة على شكرها، وحذرهم من التعرض لغضبه بكفرها، بقوله سبحانه:." (١)

"لما سقت الهدي) ومثل ذلك لا يكون فيما عمله بالوحي، ونظائر ذلك كثيرة في الكتاب والسنة. وأيضا، فالاستنباط أرفع درجات العلماء. فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل. وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب.

قال الرازي: إذا غلب على ظن نبي أن الحكم في الأصل معلل بمعنى، ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى، فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل. وعنده مقدمة يقينية، وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب. فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون. وعند هذا، إما أن يقدم على الفعل والترك معا، وهو محال، لاستحالة الجمع بين النقيضين. أو يتركهما وهو محال، لاستحالة الخلو عن النقيضين. أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل، أو يرجح الراجح على المرجوح، وذلك هو العمل بالقياس- وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس. وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام. انتهى.

الثالث- قال السيوطي في (الإكليل) : استدل بها على جواز الاجتهاد في الأحكام ووقوعه للأنبياء. وقد

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ١٣٨/٧

ذكرناه قبل. وأن المجتهد قد يخطئ، وأنه مأجور مع الخطأ غير آثم، لأنه تعالى أخبر بأن إدراك الحق مع سليمان، ثم أثنى عليهما. وقد تقدم أولا. واستدل بها من قال برجوع الحاكم بعد قضائه من اجتهاد إلى أرجح منه.

وفيها تضمين أرباب المواشي ما أفسدت بالليل دون النهار. لأن النفش لا يكون إلا بالليل، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن شريح والزهري وقتادة. ومن عمم الضمان فسره بالرعي مطلقا. وذهب قوم منهم الحسن إلى أن صاحب الزرع تدفع إليه الماشية، ينتفع بدرها وصوفها حتى يعود الزرع كما كان. كما حكم به سليمان في هذه الواقعة. إذ لم يرد في شرعنا ناسخ مقطوع به عندهم. انتهى.

الرابع: روى ابن جرير عن عامر قال: جاء رجلان إلى شريح فقال أحدهما: إن شياه هذا قطعت غزلا لي. فقال شريح: نهارا أم ليلا؟ فإن كان نهارا فقد برئ صاحب الشياه. وإن كان ليلا فقد ضمن، ثم قرأ هذه الآية.

قال ابن كثير: وهذا الذي قاله شريح شبيه بما

رواه «١» الإمام أحمد وأبو داود «٢»

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٤٣٦. [.....]

(٢) أخرجه أبو داود في: البيوع، ٩٠- باب المواشي تفسد زرع قوم، حديث رقم ٣٥٧٠.." (١)

"الخلال. وهو العفو الصفح السيئة يعنى أذى المشركين نحن أعلم بما يصفون أي فسيرون جزاءه وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين أي وساوسهم المغرية على الباطل والشرور والفساد، والصد عن الحق وأعوذ بك رب أن يحضرون أي يحضروني في حال من الأحوال حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت أي حتى إذا احتضر وشاهد أمارات العذاب، وعاين وحشة هيئات السيئات، تمنى الرجوع، وأظهر الندامة، ونذر العمل الصالح في الإيمان الذي ترك. وقوله تعالى كلا إنها كلمة يعني قوله (رب ارجعون) إلخ هو قائلها أي لا يجاب إليها ولا تسمع منه، يعني أنه لم يحصل إلا على الحسرة والندامة، والتلفظ بألفاظ التحسر والندم، والدعوة دون المنفعة والفائدة والإجابة. والآية نظيرها قوله تعالى: وأنفقوا من ما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٢٠٩/٧

فأصدق وأكن من الصالحين [المنافقون: ١٠] ، ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون أي حائل يحول بينهم وبين الرجعة، يلبثون فيه إلى يوم القيامة.

لطيفة:

الواو في (ارجعون) قيل لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى، ورده ابن مالك بأنه لا يعرف أحدا يقول (رب ارحموني، ونحوه) لما فيه من إيهام التعدد. مدفوع بأنه لا يلزم من عدم صدوره عنا كذلك، ألا يطلقه الله تعالى على نفسه. كما في ضمير المتكلم. وقيل إنه لتكرير قوله (ارجعني) كما قيل في (قفا) و (أطرقا) إن أصله (قف قف) على التأكيد، وبه فسر قوله تعالى: ألقيا في جهنم [ق: ٢٤] ، قال الشهاب: فيكون من باب استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة، بقطع النظر عن معناه، وهو كثير في الضمائر. كاستعمال الضمير المجرور الظاهر مكان المرفوع المستتر في (كفى به) حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى، ومن لفظ إلى آخر. وما نحن فيه من هذا القبيل. فإنه غير الضميران المستتران إلى ضمير مثنى ظاهر. فلزم الاكتفاء بأحد لفظي الفعل، وجعل دلالة الضمير على المثنى على تكرير الفعل، قائما مقامه في التأكيد، من غير تجوز فيه ولابن جني في (الخصائص) كلام يدل على ما ذكرناه.

انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة المؤمنون (٢٣) : آية ١٠١]

فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون (١٠١)

فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ أي لشدة الهول من هجوم ما شغل." (١)

"على الروم ومن بعد أي من بعد غلبة الروم على فارس. ويقال: لله العلم والقدرة والمشيئة من قبل إبداء الخلق، ومن بعد إفناء الخلق. والمعنى: أن كلا من كونهم مغلوبين أولا، وغالبين آخرا، ليس إلا بأمره وقضائه، وعلمه ومشيئته. كما قال تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس [آل عمران: ١٤٠] ، ويومئذ أي يوم إذ يغلب الروم على فارس، ويحل ما وعده الله تعالى من غلبتهم يفرح المؤمنون بنصر الله أي تغليبه من له كتاب، على من لا كتاب له. وغيظ من شمت بهم من كفار مكة.

ويقال: نصر الله هو إظهار صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين ينصر من يشاء أي من عباده على عدوه وهو العزيز أي القاهر الغالب على أمره، لا يعجزه من شاء نصره الرحيم أي من نصره وتغليبه من يشاء

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٣٠٢/٧

وعد الله، لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون أي بحكمته تعالى، في كونه وأفعاله المحكمة، الجارية على وفق العدل، لجهلهم وعدم تفكرهم.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الروم (٣٠) : الآيات ٧ الى ٨]

يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون (٧) أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون (٨)

يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهو ما يوافق شهواتهم وأهواءهم وهم عن الآخرة أي التي هي المطلب الأعلى هم غافلون أي لا يخطرونها ببالهم. فهم جاهلون بها تاركون لعملها.

لطائف:

قال الزمخشري: قوله تعالى يعلمون بدل من قوله (لا يعلمون) وفي هذا الإبدال من النكتة، أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.

وقوله ظاهرا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا. فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها. وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة، يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة. انتهى.

وناقش الكرخي في إبدال يعلمون قال: إن الصناعة لا تساعد عليه. لأن بدل فعل مثبت، من فعل منفي لا يصح. واستظهر قول الحرفي أن يعلمون استئناف في المعنى.." (١)

"وكان سبق لي، من أيام معدودات أن كتبت في مقدمة مجموعة الخطب في سر الصلاة عليه، ما مثله: ويسن يوم الجمعة إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. ليذكر الرحمة ببعثته، والفضل بهدايته والمنة باقتفاء هديه وسننه، والصلاح الأعظم برسالته، والجهاد للحق بسيرته، ومكارم الأخلاق بحكمته، وسعادة الدارين بدعوته، صلى الله عليه وسلم وعلى آله. ما ذاق عارف سر شريعته. وأشرق ضياء الحق على بصيرته، فسعد في دنياه وآخرته.

الخامس- قال الرازي: ذكر (تسليما) للتأكيد ليكمل السلام عليه. ولم يؤكد الصلاة بهذا التأكيد، لأنها كانت مؤكدة بقوله إن الله وملائكته يصلون على النبي انتهى.

وقيل: إنه من الاحتباك. فحذف (عليه) من أحدهما. و (المصدر) من الآخر.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٨/٥

قال القاضي: قيل معنى وسلموا تسليما أي انقادوا لأوامره. فالسلام من التسليم والانقياد.

السادس- قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) : سئلت عن إضافة الصلاة إلى الله دون السلام، وأمر المؤمنين بها وبالسلام، فقلت: يحتمل أن يكون السلام له معنيان: التحية والانقياد. فأمر به المؤمنون لصحتهما منهم. والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد، فلم يضف إليهم، دفعا للإيهام. والعلم عند الله. انتهى.

وقال الشهاب: قد لاح لي في تخصيص السلام بالمؤمنين دون الله وملائكته، نكتة سرية. وهي أن السلام تسليمه عما يؤذيه. فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم، والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم، فناسب التخصيص بهم والتأكيد. انتهى.

ولما أمر تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم التي هي الثناء عليه وتمجيده وتعظيمه، بين وعيد من لا يرعاها، بأن يجرأ على ضدها بقوله سبحانه:

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأحزاب (٣٣) : آية ٥٧]

إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا (٥٧)

إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا أي ينالون فيه الهوان والخزي. والمقصود من الآية الرسول صلى الله عليه وسلم. وذكر الله تعالى إنما." (١)

"القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأحقاف (٤٦) : آية ٥]

ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون (٥)

ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له أي: دعاءه لعجزه عنها إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون أي: لأنهم إما جمادات، وإما مسخرون مشغولون بأحوالهم. و (الغفلة) مجاز عن عدم الفائدة فيها. أو هو تغليب لمن يتصور منه الغفلة على غيره.

لطيفة:

قال الناصر: في قوله إلى يوم القيامة نكتة حسنة. وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة. ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها، لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية، لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم. فالوجه- والله أعلم- أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها، وإن وافق ما قبلها، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني، حتى كان الحالتين، وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما، كالشيء

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٨/١١٠

وضده. وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة، لا تزيد على عدم الاستجابة. والحالة الثانية التي في القيامة، زادت على عدم الاستجابة بالعداوة بالكفر بعبادتهم إياهم. فهو من وادي ما تقدم آنفا في سورة الزخرف في قوله بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين، ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون [الزخرف: ٢٩- ٣٠] انتهى.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الأحقاف (٤٦) : آية ٦]

وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين (٦)

وإذا حشر الناس أي: جمعوا يوم القيامة لموقف الحساب كانوا أي:

آلهتهم لهم أعداء أي: لتبرئتهم منهم. قال الشهاب: أعداء استعارة، أو مجاز مرسل للضار. وكانوا بعبادتهم كافرين قال ابن جرير: أي وكانت آلهتهم التي يعبدونها في الدنيا، بعبادتهم جاحدين، لأنهم يقولون يوم القيامة: ما أمرناهم بعبادتنا، ولا شعرنا بعبادتهم إيانا، تبرأنا إليك منهم، يا ربنا! أي: فالتكذيب بلسان المقال، قصدا إلى بيان أن معبودهم في الحقيقة الشياطين وأهواؤهم.." (١)

"وإن أظهر قوم رأي الخوارج. مثل تكفير من ارتكب كبيرة، وترك الجماعة، واستحلال دماء المسلمين وأموالهم، ولم يجتمعوا لحرب، لم يتعرض لهم. وإن جنوا جناية وأتوا حدا، أقامه عليهم.

وإن اقتتلت طائفتان لعصبية، أو طلب رئاسة، فهما ظالمتان. لأن كل واحدة منهما باغية على الأخرى، وتضمن كل واحدة منهما ما أتلف على الأخرى.

هذه شذرة مما جاء في (الإقناع) و (شرحه) وتفصيله ثمة.

الثالث- قال في (شرح الإقناع) : في الآية فوائد: منها أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان. وأنه أوجب قتالهم. وأنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم.

وإجازة كل من منع حقا عليه. والأحاديث بذلك مشهورة: منها ما روى عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة، في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله (متفق عليه) «١» . وأجمع الصحابة على قتالهم، فإن أبا بكر قاتل مانعي الزكاة، وعليا قاتل أهل الجمل، وأهل صفين. انتهى.

وتدل الآية أيضا على وجوب معاونة من بغى عليه، لقوله فقاتلوا، وعلى وجوب تقديم النصح، لقوله فأصلحوا

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٤٣٨/٨

بينهما، وعلى السعي في المصالحة، وذلك ظاهر.

الرابع- وجه الجمع في اقتتلوا، مع أنه قد يقال: مقتضى الظاهر (اقتتلتا) هو الحمل على المعنى دون اللفظ، لأن الطائفتين في معنى القوم والناس. والنكتة في اعتبار المعنى أولا. واللفظ ثانيا عكس المشهور في الاستعمال، ما قيل إنهم أولا في حال القتال مختلطون مجتمعون، فلذا جمع أولا ضميرهم، وفي حال الإصلاح متميزون متفارقون، فلذا ثنى الضمير ثانيا وسر قرن الإصلاح الثاني بالعدل، دون الأول، لأن الثاني لوقوعه بعد المقاتلة مظنة للتحامل عليهم بالإساءة، أو لإبهام أنهم لما أحوجوهم للقتال استحقوا الحيف عليهم.

الخامس- (أقسط) الرباعي همزته للسلب. أي أزيلوا الجور، واعدلوا.

بخلاف (قسط) الثلاثي، فمعناه جار. قال تعالى:

---

(1)

أخرجه البخاري في: الفتن، ٢- باب قول النبي. صلى الله عليه وسلم «سترون بعدي أمورا تنكرونها» حديث رقم ٢٥٤٧.

وأخرجه مسلم في: الإمارة، حديث ٤١ و ٤٢.." (١)

"أو القحط، أو النوازل التي تذهب بأموالهم وأنفسهم- أقوال للسلف- واللفظ صادق بالجميع ولكن أكثرهم لا يعلمون أي سنة الله في أمثالهم من الفجرة.

القول في تأويل قوله تعالى: [سورة الطور (٥٢) : آية ٤٨]

واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم (٤٨)

واصبر لحكم ربك أي الذي حكم به عليك، وامض لأمره ونهيه، وبلغ رسالاته. فإنك بأعيننا قال ابن جرير: أي بمرأى منا، نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك، فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين. وقال الشهاب: يعني أن العين، لما كان بها الحفظ والحراسة، استعيرت لذلك، وللحافظ نفسه، كما تسمى (الربيئة) عينا، وهو استعمال فصيح مشهور. ونكتة جمع (العين) هنا وإفرادها في قصة الكليم، عدا عن أنه جمع هنا لما أضيف لضمير الجمع، ووحد ثمة لإضافته الواحد، هو المبالغة في الحفظ، حتى كأن معه

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٥٢٨/٨

جماعة حفظة له بأعينهم، لأن المقصود تصبير حبيبه على المكايد ومشاق التكاليف والطاعة. فناسب الجمع، لأنها أفعال كثيرة، يحتاج كل منها إلى حارس بل حراس. بخلاف ما ذكر هناك من كلاءة موسى عليه السلام وسبح بحمد ربك حين تقوم أي من منامك.

روى الإمام أحمد «١» عن عبادة بن الصامت، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من تعار من الليل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، سبحان الله، والحمد الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: رب اغفر لي (أو قال: ثم دعا) استجيب له. فإن عزم فتوضأ ثم صلى، قبلت صلاته» . وأخرجه البخاري «٢» في صحيحه وأهل السنن.

وورد من أذكار الاستيقاظ من النوم قول: سبحان الله وبحمده، سبحان القدوس. و: لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم أستغفر لذنبي، وأسألك رحمتك، اللهم زدني علما. ولا تزغ قلبي بعد إذا هديتني، وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب.

وقيل: حين تقوم إلى الصلاة- روى مسلم «٣» في صحيحه عن عمر، أنه كان

---

(١) أخرجه في المسند ٥/ ٣١٣.

(٢) أخرجه في: التهجد، ٢١- باب حدثنا علي بن عبد الله، حديث رقم ٦٣٤.

(٣) أخرجه في: الصلاة، حديث رقم ٥٢.." (١)

" ببال والقلب قد أحاط بجهاته جهة أخرى وأيضا في تخصيص الإستعانة بالآلة نظر لأنها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فأي مانع من الإشارة بها هنا إلى أنه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض إذ لا حول ولا قوة إلا به

وأما الثالث فلأن المشركين إلى الإستعانة بآلهتهم أقرب إذ هم وسائطهم في التقرب إليه تعالى وهي اشبه بالآلة

وأما الرابع فلأن الآلة لا بد من وجودها في كل جزء إلى آخر الفعل وإلا لم يتم ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملابسته لجميع أجزائه وما ذكره من الحديث فهو بالإستعانة أنسب لأنها مشعرة

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي، جمال الدين ٩/٥٥

بتبري العبد من حوله وقوته وإثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم يسمى أو لم يسم

وأما الخامس فلأنه إن أراد أن معنى المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد رجع بخفي حنين وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة فندعيه نحن بها إذا قصد الآلية لتوقف الإعتداد الشرعي عليها وأما كون التبرك معنى ظاهرا لكل أحد فلا نسلم أنه من خصوص المصاحبة وأما السادس فلأن الإنحصار فيه ممنوع وأما السابع فلأن ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم فجملها مفتتحا بالنسبة إلى ما عداها قاله الشهاب ولا يضر الحنفي ما فيه وأما الثامن فلأن معنى الحديث أفعل كذا مستعينا بإسم الله الذي لا يضرني مع ذكر أسمه مستعينا به شيء إذ من أستعان بجنابه أعانه ومن لاذ ببابه حفظه وصانه وإن أستبعدت هذا ورددت ما قيل في الرد من أن المراد بالحديث الأخبار بأنه لا يضر مع ذكر أسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل بعد فتعذرت حقيقة المصاحبة بأن المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها إخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة وهي دفع الوسوسة عن القاريء مع جزيل الثواب فلا ضير أيضا لأنه مجرد إستئناس ولا يوحشنا إذ ما نستأنس به كثير وأما التاسع فلأن جعل الموجود كالمعدوم للجري لا على المقتضي من المحسنات والنكتة ههنا أن شبه أسم الله بناء على يقين المؤمن بما ورد من السنة والقطع بمقتضاها بالأمر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم بعدمه ثم أخرج مخرج الإستعارة التبعية لوقوعها في الحرف

وأما العاشر فلأنه لا يخفى حال التشبيه بالقلم وأما الحادي عشر فلأنه لا نسلم أن التبرك معنى المصاحبة أو لازم معناه بل هو معلوم من أمر خارج هو أن مصاحبة أسمه سبحانه يوجد معها ذلك وهو جار في الإستعانة بأسمه عز شأنه على أن في الإستعانة من اللطف مالا يخفى ويمكن على بعد أن يكون عدم إختيار الزمخشري لها لنزعات الشيطان الإعتزالية من إستقلال العبد بفعله فقد ذهب إليه هو وأصحابه وسيأتي إن شاء الله تعالى رده وقد أختلف في متعلق الجار فذهب الإمام إبن جرير إلى تقديره أتلو لأن تاليه متلو وهكذا يضمر الخاص الفعلي كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من المعاني القرآنية كنظائره للزومها في متعارف اللسان وبه يندفع كلام الصادقي وليس المقصود هنا متكلما مخصوصا فهو على حد ولو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقدمها على قراءة هذا القاريء بل على وجوده ويتأتى

القول بجزئيتها من الكل أو الجزء بلا خفاء ولما خفى ذلك على البعض جعل المقدر فعل أمر متوجه إلى العباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر وأختاره الفراء عن إختيار وروى عن إبن عباس لأنه تعالى قدم ." (١)

" التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب للتعليم وذهب النحويون إلى تقديره عاما نحو أبتديء وأيد بوجوه

منها أن فعل الإبتداء يصح تقديره في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام أولى ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا أو صفة أو حالا أو صلة بالكون والإستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره

ومنها أنه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره أوقع بالمحل وأنت إذا قدرت أقرأ قدرت أبتديء بالقراءة لأن الواقع في أثنائها قراءة أيضا والبسملة غير مشروعة فيه ومنها ظهور فعل الإبتداء في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أقطع وأما ظهور القراءة في قوله تعالى : أقرأ بإسم ربك فلأن الأهم ثم هو القراءة غير منظور فيه إلى إبتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية

وما ذهب إليه الإمام أمس وأخص بالمقصود وأتم شمولا فإنه يقتضي أن القراءة واقعة بكمالها مقرونة بالتسمية مستعانا بإسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير أبتديء إذ لا تعرض له لذلك وماذكر أولا من الإستشهاد بتقدير النحاة الكون والإستقرار فليس بجيد لأنهم فعلوه تمثيلا حيث لا يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمر ولا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون أقرب إلى الفهم ولا يقال إذا أبهم الفاعل يقدر بهما على أن الإبتداء هنا ليس أعم من القراءة لأن المراد به إبتداء القراءة وهو أخص من القراءة لصدقها على قراءة الأول والوسط والآخر وإختصاص إبتداء القراءة بالأول فليس هذا هو الكون والإستقرار الذي قدرهما النحاة فيما تقدم ودعوى عموم أبتديء بإعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو بإعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فسادها فإنه إذا دل المقام على إرادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه بإعتبار اللفظ والأصل لا يدفع السؤال في حال فأفهم وأما ما ذكر ثانيا من أن رد فعل البداءة مستقل بالغرض فغير مسلم وقد قدمنا أن القراءة أمس وأشمل والوقوع في الإبتداء بالبداية فعلا لا بإضمار الإبتداء فمتى أبتدأ بالبسملة حصل له المقصود غير مفتقر إلى شيء كمن صلى فبدأ بتكبيرة الإحرام لا يحتاج في كونه بادئا

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤٨/١

إلى الإضمار لكنه مفتقر إلى ركتها وشمولها لجميع ما فعله ومن هذا يظهر ما في باقي الكلام من الوهن وأما ما ذكر ثالثا ففيه أن كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل لا بإضمار الفعل ولم يرد الحديث بأن كل أمر ذي بال لم يقل أو لم يضمر فيه أبدا ببسم الله فهو كذا على أن المحافظة على موافقة لفظ الحديث إنما يليق أن يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله جل شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم وأيضا البحث إنما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كأبدأ أو أشرع وما شاء كلهما لا في ترجيح خصوص أقرأ أعني فعلا مصدره القراءة على خصوص أبدأ أعني فعلا مصدره البداءة ففيما ذكر خروج عن قانون الأدب وموضع النزاع

وذهب البعض إلى تقدير إبتدائي مثلا وفيه زيادة إضمار لوجوب إضمار الخبر حينئذ فيكون المضمر ثلاث كلمات ودلالة الأسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الإستمرار التجددي المناسب للمقام إلا أنه تبقى المخالفة بين جملتي البسملة والحمد ولعل الأمر فيه سهل وجعل الشيخ الأكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر هو إبتداء العالم وظهوره لأن سبب وجوده الأسماء الآلهية وهي المسلطة عليه كجعله متعلقا بما بعده إذ لا يحمد الله تعالى إلا بأسمائه من باب الإشارة فلا ينظر فيه إلى الظاهر ولا يتقيد بالقواعد ولا أرى الإعتراض عليه من الإنصاف وقد ذهب الكثير إلى أن تقدير المتعلق هنا مؤخرا أحرى لأن أسم الله تعالى مقدم على الفعل ذاتا فليقدم على الفعل ." (١)

" في البسملة والحمد له ولذا حكم عليه بغلبة الأسمية وقل إستعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظة الله أعرف المعارف وقال غير واحد : أنهما ذكرا لإفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثيرا وأدعى العلامة المدقق في الكشف أن التحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله أسم للذات الألهية بإعتبار أن الكل منه وإليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن أسم له بإعتبار إفاضة الرحمة العامة أعنى الوجود على الممكنات والرحيم أسم له بإعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وأيضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن بأسمائه الحسنى وتقديمها عند كل ملم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشادا لمن يقتصر على واحد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/٤٩

أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل أولا فأولا إنتهى ويؤيد بعضه بعض ما أسلفناه من الآثار والبعض الآخر في القلب منه شيء لأن تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكلمات تحكم غير مرضي وربما ينافي المأثور على انه لا معنى لإفاضة الوجود على الكل ألا تخصيص كل ممكن بحصة منه وهل يوجد في الخارج من النوع إلا الحصص الأفرادية فتخصيص الإفاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك وأما عاشرا فلأن ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بأنه غلو في الكفر فيكون الإطلاق غير صحيح لغة وشرعا فيه أنه إذا كان إطلاقه عليه تعالى شأنه مجازا كما زعموا وبالغلبة فكيف يقال أن إستعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي إلى أن المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الإستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقا وإن جاز لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبذلك صرح العز بن عبدالسلام وقيل إن رحمانا في البيت مصدر لا صفة مشبهة والمراد لا زلت ذا رحمة وفيه ما لا يخفى وأفهم كلامه أن الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف لكن أخرج إبن أبي حاتم عن الحسن البصري أنه قال : الرحيم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه ولعل مراده المعرف دون المنكر والمضاف فأفهم وأما الحادي عشر فلأن المحافظة على رؤوس الآي إنما تحسنكما قال الزمخشريبعد إيقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم وإلتئامه فأما أن تهمل المعاني ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة

وقال الشيخ عبدالقاهر : اصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤوس لا يصير نكتة للتقديم إلا بعد أن يثبت أن المعاني إذا أرسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على أن المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن وأيضا هو مبني على أن الفاتحة أول نازل فروعي فيها ذلك ثم أطرد في غيرها وعلى أن البسملة آية من السورة ودون ذلك سور من حديد وعندي من باب الإشارة أن تأخير الرحيم لأنه صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعالى : بالمؤمنين رؤوف رحيم وبه عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلفا وإبداعا وكان ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/٦٣

" أقل الحمد لله ! فلو لم يفهموا رضي الله تعالى عنهم إطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه وزاد بعضهم في أقسام الشكر رابعا وهو شكر الله تعالى بالله فلا يشكره حق شكره إلا هو ذكره صاحب التجريد وأنشد وشكري ذوي الإحسان بالقلب تارة وبالقول أخرى ثم بالعمل الأثنى وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني بل به شكرنا عنا والذي أطبق عليه التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد أقوى شعبة لأن حقيقته إشاعة النعمة والكشف عنها كما أن كفر أنها إخفاؤها وسترها وتلك بالقول أتم لأن الإعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وإن كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين أفعال العبادة وهي كلها موافقة للعادة ولسان الحال أنطق من لسان المقال أمر أدعائي كما هو المعروف في أمثاله ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه إبن عمر رضي الله تعالى عنهما الحمد رأس الشكر ما شكر الله تعالى عبد لا يحمده وهو وإن كان فيه إنقطاع إلا أن له شاهدا يتقوى به وإن كان مثله فحيث كان النطق يجلي كل مشتبه وكان الحمد أظهر الأنواع واشهرها حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم شبهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالرأس الذي هو أظهر الأعضاء وأعلاها والأصل لها والعمدة في بقائها وكأنه لهذا أتى به الرب سبحانه ليكون الرأس للرئيس ويفتتح النفيس بالنفيس أو لأنه لو قال جل شأنه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل والحمد لله ليس كذلك فهو أعلى كعبا وأظهر عبودية ويمكن أن يقال إن الشكر على الإعطاء وهو متناه والحمد يكون على المنع وهو غير متناه فالإبتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع الضر أهم من جلب النفع فتقديمه أحرى وأيضا مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس مورد أو متعلقا ففي إيراده دونه إشارة قدسية ونكتة على دوي الكثرة خفية وإلى الله ترجع الأمور وكأنه لمراعاة هذه الإشارة لم يأت بالتسبيح مع أنه مقدم على الحميد إذ يقال سبحان الله والحمد لله على أن التسبيح داخل في التحميد دون العكس فإن الأول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني يشير إلى كونه محسنا إلى العباد ولا يكون محسنا إليهم إلا إذا كان عالما قادرا غنيا ليعلم مواقع الحاجات فيقدر على تحصيل ما يحتاجون إليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره وإن أبيتولا أظن قلنا كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لأن التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها والثبوتية على ما سلف فهو أعلم منه بذلك الإعتبار فأفتتح به لأنه لجمعيته وشموله أوفق بحال القرآن وتقديم التسبيح هناك لغرض آخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس

ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير وأتنه : وأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نفض الدخال ." (١)

" وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والإستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم وقد صار هذا معترك الإفهام ومزدحم أفكار العلماء الأعلام فقيل : إنه مبني على مسألة خلق الأعمال فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة إليهم فلا يصح تخصيص المحاد كلها به تعالى ورد بأن إختصاص الجنس يستلزم إختصاص أفراده أيضا إذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لأن الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد إنما هي بأقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الإعتبار يرجع الأمر إليه كله وأما حمد غيره فإعتداد بأن النعمة جرت على يده وقيل أنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ورد بأنه يجوز في الإستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محاده كالعدم فلا فرق بين إختصاص الجنس والإستغراق في منافاتهما ظاهرا لمذهبه ودفعهما بالعناية وقيل مبناه على أن المصادر نائبة مناب الأفعال وهي لا تعدو دلالتها عن الحقيقة إلى الإستغراق ورد بأن ذلك لا ينافي قصد الإستغراق بمعونة القرائن وقيل إنما أختاره بناء على أنه المتبادر الشائع لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الإستغراق وهو الشائع هناك مطلقا وأي مقام أولى بملاحظة الشمول والإستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الإستغراق كنار على علم فالحق أن سبب الإختيار هو أن إختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لإختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المقصود من إثبات الحمد له تعالى وإنتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ بمعونة الأمور الخارجية بل نقول على ما أختاره يكون إختصاص الأفراد بطريق برهاني فيكون أقوى من إثباته إبتداء وفيه أن فهم إختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على سرعته وهو معنى التبادر وقد رده وأيضا إذا كان الإختصاص بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فأين النار وأين العلم ! وقيل غير ذلك ولا يبعد أن يقال أن إختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالإستغراق وهم لا يبعد أن يكون رعاية لنزعة إعتزالية وأن يكون لنكتة عربية لإنه جعل أصل المعنى نحمد الله حمدا وزعم أن إياك نعبد وإياك نستعين بيان لحمدهم كأنه قيل كيف تحمدوني فقيل إياك نعبد ثم سئل وأجاب فقيل في توجيه ذلك أنه لما كان معناه نحمد الله حمدا كان إخبارا عن ثبوت حمد غير معين من المتكلم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/ ٧١

له تعالى على أن المصدر للعدد فاتجه أن يقال كيف تحمدونه أي بينوا كيفية حمدكم فإنها غير معلومة فبين بقوله تعالى إياك نعبد إلخ أي نقول هذه الكلمات ونحمده بهذا الحمد فورد السؤال عن التعريف لأن المناسب للإبهام ثم البيان التنكير وأجاب أنه لتعريف الجنس من حيث وجوده في فرد غير معين ولذا بين وقيل لما كان المعنى نحمد حمدا كان المصدر للتأكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر عن كيفية صدور تلك الحقيقة والجواب أنا نحمد حمدا مقارنا لفعل الجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول ثم أورد بانه لإفادة هذا المصدر المنكر فما فائدة التعريف فأجاب بأنه تعريف للجنس للإشارة إلى الماهية المعلومة للمخاطب من حيث هي وعلى هذين التوجيهين يكون إختياره الجنس ومنعه الإستغراق لرعاية مذهبه والإختصاص على الأول إختصاص الفرد وعلى الثاني إختصاص الجنس بإعتبار الكمال ولا يخفى سقوط إعتراض السعد حينئذ بأن الإختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهرا موافق له وتأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لإختيار الجنس دون الإستغراق ولا يرد ما أورد السيد على الثاني من أنه كما يجوز الحمل على الجنس بإعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الإستغراق بإعتبار تنزيل محاد غيره منزلة العدم لأن فيه تطوي المسافة والإلتجاء إلى معونة المقام من غير حاجة وقيل حاصل الجواب عن كيفية صدور تلك ." (١)

" مستفاد من تعريف المسند إليه ومعنى الإستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحث مستحقا له فإن إستحقاق الحمد ليس إلا على الجميل وسمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير إعتبار خصوصية صفة أو لدلالة أسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مستندا إلى صفة من الصفات المخصوصة كان مسندا إلى الذات وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم الحمد بإعتبار صدوره إلى قسمين فمصدره بإعتبار الفرق من محلين ومنبعه من عينين فإن وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات بإنفرادها ووحدتها وغيبتها في عماء هويتها وتارة بكمال إطلاقها في وجودها وتارة بتنزلاتها إلى حظيرات شهودها وتارة بكمال أوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وأفعالها وتارة يثني على أوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل فيثني على العلم من حيث إحاطته بكل معلوم من حق وخلق وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت وإستقلاله بالوجود من غير مدة ولا مادة ولا معلم ولا مفيد وتقدسه عن النقص وتنزهه عما يخطر في الوهم وكذلك على سائر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٢/١

الصفات بما يليق بها ويجب لها وإن وجد من الخلق والوجود المقيد فتارة يكون على ذات الحق وتارة على صفاته وتارة على أسمائه ومرة على أفعاله وطورا على أسراره وكرة على لطيف صنعه وخفي حكمته في أفعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم ومنتهاهم في العقل والفهم وما قدروا الله حق قدره ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وإذا أعتبر الجمع كان الكل منه وإليه وإن إلى ربك المنتهى فلا حامد ولا محمود سواه أورى بسعدي والرباب وزينب وأنت الذي يعني وأنت المؤمل وهناك يرتفع كل إشكال وينقطع كل مقال وإنما قدم الحمد على الأسم الكريم لإقتضاء المقام مزيد إهتمام به لكونه بصدد صدور مدلوله فهو نصب العين وإن كان ذكر الله تعالى أهم في نفسه والأهمية تقتضي التقديم إلا أن المقتضى العارض بحسب المقام أقوى عند المتكلم وتأخير ما قدم هنا في نحو قوله تعالى وله الحمد في السموات لغرض آخر سيأتيك مع أمور أخر في محله إن شاء الله تعالى والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبلغ الشيء إلى كماله بحسب إستعداده الأزلي شيئا فشيئا وكأنها من ربا الصغير كعلا إذا أنشأ فعدى بالتضعيف ووصف به للمبالغة الحقيقية والصورية فالتجوز فيه إما عقلي من قبيل فإنما هي إقبال وإدبار أو لغوى كاسأل القرية وقيل هو صفة مشبهة وفي شرح التسهيل أنه ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو أسم فاعل وأصله راب فحذفت ألفه كما قالوا رجل بار وبر قاله أبو حيان ويؤيده إضافته إلى المفعول وقد ذكروا أن الصفة المشبهة تضاف إلى الفاعل ويطلق أيضا على الخالق والسيد والملك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب إلا أن المشهور كونه بمعنى التربية فلهذا قال بعض المحققين إنه حقيقة فيه لأن التبادر أمارتها وفي البواقي إما مجاز أو مشترك والأول أرجح لأن جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة أمارة المجاز ولأن اللفظ إذا دار بين المجاز والإشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مباديء اللغة وحمله الزمخشري هنا على معنى المالك ولعل ما أخترناه خير منه لأنه بعد تسليم أنه حقيقة في ذلك يؤدي إلى أن يكون مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب العالمين وإن قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج إلى بيان نكتة إدراج الرحمن الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على أن مختارنا أنسب بالمقام لأن التربية أجل النعم بالنسبة إلى ألمنعم عليه وأدل على كمال فعله تعالى وقدرته وحكمته تدلك على ذلك الآثار وما فيها من الأسرار وأستطيب بعضهم ما أختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه والقدر المشترك المتصرف ألزم وسبيل أعمال المشترك في كلا مفهوميه إذا ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/٧٧

" أذكركم وبين قوله للإسرائيليين : أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وبين ما حكى عن الحبيب من قوله : لا تحزن إن الله معنا وبين ما حكاه عن الكليم من قوله : إن معي ربي سيهدين الثاني في سر قوله نعبد دون أعبد فقد قيل هو الإشارة إلى حال العبد كأنه يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بالتقصير ولكن أخلطها بعبادة جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة حتى لا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة في العدول إلى الأفراد التحرز عن الوقوع في الكذب فإنا لم نزل خاضعين لأهل الدنيا متذللين لهم مستعينين في حوائجنا بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياتا ولا موتا ولا نشورا ويااليت الفحل يهضم نفسه فكيف يقول أحدنا إياك أعبد وإياك أستعين بالأفراد ويمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء المتقين من الأولياء والمقربين وقيل لو قال إياك أعبد لكان ذلك بمعنى أنا العابد ولما قال إياك نعبد كان المعنى أني واحد من عبيدك وفرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام : ستجدني إن شاء الله من الصابرين وقوله تعالى : حكاية عن موسى ستجدني إن شاء الله صابرا فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحدا من جمع ولم يصبر الكليم لإفراده نفسه مع أن كلا منهما عليهما السلام قال إن شاء الله وقيل الضمير في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ على ما ذكره الغزالي قدس سره وقد تقدم الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الإستعانة وله وجوه الأول أن العبادة أمانة كما قال تعالى : إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان فأهتم للأداء فقدم الثاني أنه لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا وإعتدادا منه بما صدر عنه فعقبه بقوله : وإياك نستعيِن ليدل على أن العبادة مما لا تتم إلا بمعونة وتوفيق وإذن منه سبحانه الثالث أن العبادة مما يتقرب بها العبد إلى الله تعالى والإستعانة ليست كذلك فالأول أهم الرابع أنها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لأنه أدعى للإجابة

الخامس أنها مطلوبة لله تعالى من العبادة والإستعانة مطلوبهم منه سبحانه فتقديم العبد ما يريده مولاه منه أدل على صدق العبودية من تقديم ما يريده من مولاه السادس أن العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن الإتيان بها حتى جعلت كالعلة لخلق الإنس والجن فكانت أحق بالتقديم السابع أنها أشد مناسبة بذكر الجزاء والإستعانة أقوى إلتئاما بطلب الهداية الثامن أن مبدأ الإسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالإستعانة بعد الرسوخ التاسع أن في تأخير فعل الإستعانة توافق رؤوس الآي العاشر أن أحدهما

إذا كان مرتبطا بالآخر لم يختلف التقديم والتأخير كما يقال قضيت حقي فأحسنت إلى وأحسنت إلى فقضيت حقي

الحادي عشر أن مقام السالكين ينتهي عند قوله إياك نعبد وبعده يطلب التمكين وذلك أن الحمد مبادي حركة المريد فإن نفس السالك إذا تزكت ومرآة قلبه إذا أنجلت فلاحت فيها أنوار العناية الموجبة للولاية تجردت النفس الزكية للطلب فرأت آثار نعم الله تعالى عليها سابغة وألطافه غير متناهية فحمدت على ذلك وأخذت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء أستار العزة عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله سبحانه على شرف الفناء مفتقرا إلى المبقى محتاجا إلى التربية فترقت لطلب الخلاص من وحشة الأدبار وظلمة السكون إلى الأغيار فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم ألطاف الرحمن الرحيم فعرجت للمعات بوارق الجلال من وراء سجاف الجمال إلى الملك الحقيقي فنادت بلسان الإضطرار في مقام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار أسلمت نفسي إليك وأقبلت بكليتي عليك وهناك خاضت لجة الوصول وأنتهت إلى مقام العين فحققت نسبة العبودية فقال إياك نعبد وهنا إنتهاء مقام السالك ." (١)

" كأنه قيل كيف أعينكم فقالوا أهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض إنتهى ووجه التخصيص حينئذ كمال إحتياج العبادة إلى طلب الإعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس أن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي والقرينة مقارنة العبادة ولا خفاء في وضحها وكون عموم المفعول متضمنا لما ذكر معارض بنكتة التخصيص والرواية عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل والإنصاف عندي أن الحمل على العموم أولى ليتوافق ألفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولأن التوسل بالعبادة إلى تحصيل مرام يستوعب جميع ما يصح أن يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا أوليا أولى من مجرد التوفيق ويلائمه الصراط المستقيم فإنه أعم من العبادات والإعتقادات والأخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأمور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول إلى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر إلى إعانة الله تعالى وفضله وأيضا طرق الضلالات اتي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وبإستعانته يتخلص من مهالكها وأيضا لا يخفى أن المراد بالعبادة في إياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فإذا توافق الإستعانة في العموم وأيضا قوله أنعمت عليهم مطلق شامل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/ ٨٨

كل إنعام وأيضا لو كان المراد الإستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة يبقى حكم الإستعانة في غيرها غير معلوم في أم الكتاب ولا أظن أحدا يقول إنه يعلم من هذا التخصيص فلا أختار أنا إلا العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لإبن عباس : إذا أستعنت فأستعن بالله الحديث وهو ظاهر فيه ولعل إبن عباس من هنا قال به في الآية إذا قلنا بثبوت ذلك عنه وهو الظن الغالب فمن أستعان بغيره في المهمات بل وفي غيرها فقد أستسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم أفلا يستعان به وهو الغني الكبير أم كيف يطلب من غيره والكل إليه فقير وإني لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله فكم قد رأينا من أناس طلبوا العزة من غيره فذلوا وراءوا الثروة من سواه فأفتقروا وحاولوا الأرتفاع فأتضعوا فلا مستعان إلا به ولا عون إلا منه إليك وإلا لا تشد الركائب ومنك وإلا فالمؤمل خائب وفيك وإلا فالغرام مضيع وعنك وإلا فالمحدث كاذب وقد قرأ عبيد بن عمير الليثي وزيد بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي نعبد بكسر النون وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه كنستعين مما لم ينضم ما بعدها فيه سوى الباء لإستثقال الكسرة عليها على أن بعضهم قال يجل بكسر ياء المضارعة من وجل وقرأ بعضهم يعلمون وقرأ الحسن وإبن المتوكل وأبو محلف يعبد بالياء مبنيا للمفعول وهو غريب وعن بعض أهل مكة أنه قرأ نعبد بإسكان الدال وقرأ الجمهور نعبد بفتح النون وضم الدال وهي لغة أهل الحجاز وهي الفصحى إهدنا الصراط المستقيم الهداية دلالة بلطف لدلالة إشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهاد وسميت الهداية لطفا وقوله تعالى : فأهدوهم إلى صراط الجحيم وارد على الصحيح مورد التهكم على حد فبشرناهم بعذاب أليم ويقال هداه لكذا وإلى كذا فتعديه باللام وإلى إذا لم يكن فيه وهداه كذا بدونهما محتمل للحالين حتى لا يجوز في والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا لسبلنا أو إلى سبلنا إلا بإرادة الإرادة في جاهدوا أو إرادة تحصيل المراتب العلية في سبلنا ومن ثم جمعها وقد ورد من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وقد يقال المراد بيان الإستعمال الحقيقي وأما باب التجوز فواسغ وهل يعتبر في الدلالة الإيصال أم لا ." (١)

" باختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعضية حينئذ مما لا يسئل عن سرها إذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال وأما إذا كان المراد بالإنفاق مطلقه الأعم مثلا ففائدة إدخالها الإشارة إلى أن إنفاق بعض المال يكفي في إتصاف المنفق بالهداية والفلاح ولا يتوقف على إنفاق جميع المال وقول

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩١/١

مولانا البيضاوي تبعا للزمخشري : أنه للكف عن الإسراف المنهي عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الإضافة وإلا فقد تصدق الصديق رضي الله تعالى عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلمه بصبره وإطلاعه على ما وقر في صدره ومن ههنا لما قيل للحسن بن سهل لا خير في الإسراف قال لا إسراف في الخير وقيل النكتة في إدخال من التبعضية هي أن الرزق أعم من الحلال والحرام فأدخلت إيذانا بأن الإنفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق و ما في الآية إما موصولة أو مصدرية أو موصوفة والأول أولى فالعائد محذوف وأستشكل بأنه إن قدر متصلا يلزم إتصال ضميرين متحدي الرتبة والإنفصال في مثله واجب وإن قدر منفصلا أمتنع حذفه إذ قد أوجبوا ذكر المنفصل معللين بأنه لم ينفصل إلا لغرض وإذا حذف فاتت الدلالة عليه وأجيب على إختيار كل أما الأول فبأنه لما أختلف الضميران جمعا وإفرادا جاز إتصالهما وإن إتحدا رتبة كقوله : لوجهك في الإحسان بسط وبهجة

أنا لهماه قفو أكرم والد وأيضا لايلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وأما الثاني فبأن الذي يمنع حدفه ما كان منفصلا لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قال إبن هشام في الجامع الصغير وأشار إليه غير واحد وكتبت من متصلة بما محذوفة النون لأن الجار والمجرور كشيء واحد وقد حدفت النون لفظا فناسب حذفها في الخط قاله في البحر وجعل سبحانه صلات الذين أفعالا مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصله بأسم الفاعل لأن المضارع فيما ذكره البعض مشعر بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الإستمرار التجددي وهذه الأوصاف متجددة في المتقين وأسم الفاعل عندهم ليس كذلك ورتبت هذا النحو من الترتيب لأن الأعمال إما قلبية وأعظمها إعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد إذ لولاه كانت الأعمال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء أو قالبية واصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والإسلام وهي عمود الدين ومعراج الموحدين والأم التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة وقد أظلق الله تعالى عليها الإيمان كما قاله جمع من المفسرين في قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أو مالية وهي الإنفاق لوجه الله تعالى وهي التي إذا وجدت علم الثبات على الإيمان وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فرتب سبحانه وتعالى ذلك مقدما الأهم فالأهم والألزم فالألزم لأن الإيمان لازم للمكلف في كل آن والصلاة في أكثر الأوقات والنفقة في بعض الحالات فأفهم ذاك والله يتولى هداك

والذين يؤمنون بما أنزل إليك ومأأنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون ٤ عطف على الموصول الأول مفصولا وموصولا والمروي عن إبن عباس وإبن مسعود رضي الله تعالى عنهم أنهم مؤمنوا أهل الكتاب وحيث أن المتبادر من العطف أن الإيمان بكل من المنزلين على طريق الإستقلال أختص ذلك بهم لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل إنما هو على طريق الإجمال والتبع للإيمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح وقد دلت الآيات والأحاديث على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك وبهذا غايروا من قبلهم وقيل التغاير بإعتبار أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل أو بأن ذاك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم فأولئك على هدى حينئذ إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المفلحون ." (١)

" بقضاء الله وقدره وفي الحديث إن القلب كريشة بأرض فلاة تقلبها الرياح وقد قال الشاعر ... قد سمي القلب قلبا من تقلبه ... فاحذر على القلب من قلب وتحويل ... وتسمية الجسم المعروف قلبا إذا أمعنت النظر ليس إلا لتقلب هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لأنه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعلق الذي لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى وكأنه لهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله إلا وهي القلب وكثير من الناس ذهب إلى أن تلك المضغة هي محل العلم وقيل إنه في الدماغ وقيل إنه مشترك بينهما وبنى ذلك على إثبات الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور ومن راجع وجد أنه أدرك أن بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد لكن معرفة حقيقة ذلك متعزرة كما هي متعذرة والإشارة إلى كنه ما هنالك على أرباب الحقائق وأصحاب الدقائق متعسرة ومن عرف نفسه فقد عرف ربه والعجز عن درك الادراك إدراك والسمع مصدر سمع سمعا سماعا ويطلق على قوة مودعة في العصب المفروش أو المبطل في الأذن تدرك بها الأصوات ويعبر به تارة عن نفس الأذن وأخرى عن الفعل نحو إنهم عن المسع لمعزولون والأبصار جمع بصر وهو في الأصل بمعنى إدراك العين وإحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين التي من شأنها إراك الألوان والأشكال بتفصيل معروف في محله وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٩/١

للغشاوة لتعلقها بالأعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة وإنما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لأن الآية تقرير لعدم الايمان فناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار طرق وآلات له وهذا بخلاف قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة أفلا تذكرون فكان المناسب هناك تقديم السمع وأعاد جل شأنه الجار لتكون أدل على شدة الختم في الموضعين فان ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى من المنع عنه وأظهر في الاستقلال أن إعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو مرور واحد وفي مررت بزيد وبعمرو مروران والعطف وإن كان في قوة الاعادة لكنه ليس ظاهرا مثلها في الافادة لما فيه من الاحتمال ووحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللحاق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الاشارة إلى نكتة هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة وكثيرا ما يعتبر البلغاء مثل ذلك وقيل إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماة وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادئ النظر فهناك دلالة التزام ويكفي مث ما ذكر في اللزوم عرفا ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة الإبصار قلة وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جميعها على أن الاسماع قلما قرع السمع ومنه قراءة ابن أبي عبلة في الشواذ وعلى أسماعهم واستشهد له بقوله ." (١)

" في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازا على ما يعرض المرء مما يخل بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات المشابهة لإختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية إلى الهلاك الروحاني الذي هو أعظم من الهلاك الجسماني والمنقول عن إبن مسعود وإبن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف الصالح حمل المرض في الآية على المعنى المجازي ولا شك أن قلوب المنافقين كانت ملأى من تلك الخبائث التي منعتهم مما منعتهم وأوصلتهم إلى الدرك الأسفل من النار ولا مانع عند بعضهم أن يحمل المرض أيضا على حقيقته الذي هو الظلمة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وكذا على الألم فإن في قلوب أولئك ألما عظيما بواسطة شوكة الإسلام وإنتظام أمورهم غاية الإنتظام فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز إنما يشترط في تعيينه دون إحتماله فإذا تضمن نكتة ساوى الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظرا إلى الأصالة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/١٣٥

والنكتة إلا أنه يرد هنا أن الألم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الألم لسوء المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بأن حالهم التي هم عليها تقضي إليه في غاية الركاكة على أن قلوب أولئك لو كانت مريضة لكانت أجسامهم كذلك أو لكان الحمام عاجلهم ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي أما الأول فلقوله : إن في الجسد مضغة الحديث وأما الثاني فلأن الحكماء بعد أن بينوا تشريح القلب قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تمكنت منه ومن غلافه أو من أحدهما عاجلت المنية صاحبه وإن لم تتمكن تأخرت الحياة مدة يسيرة ولا سبيل إلى بقائها مع مرض القلب فالأولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ومنه الجبن والخور وقد ادخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله والمؤمنين ما شاهدوا والتنوين للدلالة على أنه نوع غير ما يتعارفه الناس من الأمراض ولم يجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فأكتفى بجمعها عن جمعه والجملة الأولى إما مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق أو مقررة لما يفيده وما هم بمؤمنين من إستمرار عدم إيمانهم أو تعليل له كأنه قيل : ما بالهم لا يؤمنون فقال : في قلوبهم مرض يمنعه أو مقررة لعدم الشعور وإن كان سبيل قوله : وما يشعرون سبيل الإعتراض على ما قيل وجملة فزادهم الله مرضا إما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما في قوله : وأعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كلما قدرا كما صرح في التلويح وغيره نقلا عن النحاة أو إخبارية معطوفة على الأولى وعطف الماضي على الأسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار وفي الثانية أن ذلك سبب لأزدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرتهم لأزدادوا بما من الله تعالى به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى : يمدهم في طغيانهم للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة وأيضا الدعاء إن لم يكن جاريا على لسان العباد أو مرادا به مجرد السب والتنقيص يكون إيجابا منه سبحانه فيؤول إلى ما آل إليه الأخبار وزيادة الله تعالى مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الآيات والذكر الحكيم فهم في ظلمات بعضها فوق بعض أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهرتهم بالكفر بسبب ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٩/١

" وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الأول أقوى وبالمعنى الثاني أدنى ولكل مقام مقال ولكل مرتبة عبارة ولا حجر على البليغ في إختيار أحد الأمرين في بعض المقامات لنكتة أعتبرها ومناسبة لاحظها وآية الشمس لا تدل على أن الضياء أقوى من النور أينما وقع فالله نور السموات والأرض ولله المثل الأعلىوشاع إطلاق النور على الذوات المجردة دون الضوء ولعل ذلك لأن إنسياق العرضية منه إلى الذهن أسرع من إنسياقها من النور إليه فقد أنتشر أنه عرض وكيفية مغايرة للون والقول بأنه عبارة عن ظهور اللون أو أنه أجسام صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء مما بين بطلانه في الكتب الحكمية وإن قال بكل بعض من الحكماء ثم التعبير بالنور هنا دون الضوء يحتمل أن يكون لسر غير ما أنقدح في أذهان الناس وهو كونه أنسب بحال المنافقين الذين حرموا الإنتفاع والإضاءة بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نورا في قوله تعالى : قد جاءكم من الله نور وكتاب فكأن الله عز شأنه أمسك عنهم النور وحرمهم الإنتفاع به ولم يسمه سبحانه ضوءا لتتأتي هذه الإشارة لو قال هنا ذهب الله بضوئهم بل كساه من حلل أسمائه وأفاض عليه من أنوار آلائه فهو المظهر الآتم والرداء المعلم هذا وإضافة النور إليهم لأدنى ملابسة لأنه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم وقرأ إبن السم يقع وإبن أبي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا وتخريجها يعلم مما تقدم وقرأ اليماني أذهب الله نورهم وفيها تأييد لمذهب سيبويه

وتركهم في ظلمات لا يبصرون ٧١ عطف على قوله تعالى ذهب الله بنورهم وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير لإنتفاء النور بالكلية تبعا لما فيه من ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها وإيراد لا يبصرون وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه والترك في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده أو تخليته محسوسا كان أو غيره وإن لم يكن في يده كترك وطنه ودينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا وإختيارا أو قهرا وإضطرارا ويفهم من المصباح أنه حقيقة في مفارقة المحسوسات ثم استعير في المعاني وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزأين لتضمينه معنى صير أم لا خلاف والكل هنا محتمل فعلى الأول هم مفعوله الأول وفي ظلمات مفعوله الثاني ولا يبصرون صفة لظلمات بتقدير فيها أو حال من الضمير المستتر أو من هم ولا يجوز أن يكون في ظلمات حالا و لا يبصرون مفع.لا ثانيا لأن الأصل في الخبر أن لا يكون مؤكدا وإن جوزه بعضهم وعلى الثاني هم مفعوله و في ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول أو متداخلان فالأول من المفعول والثاني من الضمير فيه و في ظلمات متعلق ب تركهم و لا يبصرون حال والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شأنه أن

يكون مستضيئا فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة وأعترض بأن الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبأنها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى : وجعل الظلمات والنور والمجعول لا يكون إلا موجودا وأجيب عن الأول بمنع الصغرى فأنا إذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا ألبتة كذلك إذا فتحنا العين في الظلمة وعن الثاني بالمنع أيضا فإن الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف وقيل : كيفية مانعة من الأبصار فالتقابل تقابل التضاد وأعترض بأنه لو كانت كيفية لما أختلف حال من في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها إلا أن يقال المراد أنها كيفية مانعة من إبصار ما فيها فيندفع الإعتراض عنه وربما يرجح عليه بأنه قد يصدق على الإظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم دونه كما قيل وقيل : التقابل بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب وجمع الظلمات إما لتعددها في الواقع سواء رجع ضمير الجمع إلى المستوقدين أو المنافقين أو لأنها في الحقيقة وإن ." (١)

" يمطر أسفلهم وشاهدوا تارات أبخرة تتصاعد من نحو الجبال فتنعقد سحابا فيمطر فإياك أن تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن أن ذلك علم فالجهل منه أصوب ثم حملا لصيب هنا على السحاب وإن كان محتملا غير أنه بعيد بعد الغمام وكذا حمل السماء عليه فيه ظلمات ورعد وبرق أي معه ذلك كما في قوله تعالى : أدخلوا في أمم وإذا حملت في على الظرفية كما هو الشائع في كلام المفسرين أحتج إلى حمل الملابسة التي تقتضيها الظرفية على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما ففيه بذلك المعنى ظلمات ثلاث ظلمة تكاثفه بتتابعه وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى : كلما أضاء لهم مشوا فيه وكذا فيه رعد وبرق لأنهما في منشئه ومحل ينصب منه وقيل : فيه وهو كما قال الشهاب وهم نشأ من عدم التدبر وإن كان المراد بالصيب السحاب فأمر الظرفية أظهر والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل وجمع الظلمات على التقديرين مضيء ولم يجمع الرعد والبرق وإن كانا قد جمعا في لسان العرب وبه تزداد المبالغة وتحصل المطابقة مع الظلمات والصواعق لأنهما مصدران في الأصل وإن أريد بهما العينان هنا كما هو الظاهر والأصل في المصدر أن لا يجمع على أنه لو جمعا لدل ظاهرا على تعدد الأنواع كما في المعطوف عليه وكل من الرعد والبرق نوع واحد وذكر الشهاب مدعيا أنه مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر نكتة سرية في إفرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/١٦٧

الحديث وجرت به العادةيسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى : كلما أضاء لهم مشوا فيه فأفرادهما متعين هنا وعندي وهو من أنوار العناية المشرقة على آفاق الأسرار أن النور لما لم يجمع في آية من القرآن لما تقدم لم يجمع البرق لأغراضهم

واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إبهام ما لا يكاد إذ ليس هو بالبعيد عنه كما يرشدك إليه كلما أضاء لهم والرعد مصاحب له فأنعكست اشعته عليه أو ما ترى الجلد الحقير مقبلا بالثغر لما صار جار المصحف وإرتفاع ظلمات إما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف أو على الإبتدائية والظرف خبره وجعل الظرف حالا من النكرة المخصصة وظلمات فاعله لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى وللناس في الرعد والبرق أقوال : والذي عون عليه أن الأول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والثاني لمعان مخاريقه التي هي من نار والذي أشتهر عند الحكماء أن الشمس إذا أشرقت على الأرض اليابسة حللت منها أجزاء نارية يخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية إذا أثرت في البلة ويتصاعدان معا إلى الطبقة الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود إن بقي على طبعه الحار والنزول إن ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق إن لطفت والصاعقة إن غلظت وربما كان البرق سببا للرعد فإن الدخان المشتعل ينطفيء في السحاب فيسمع لإنطفائه صوت كما إذا أطفأنا النار بين أيدينا والرعد والبرق يكونان معا إلا أن البرق يرى في الحال لأن الأبصار لا يحتاج إلا إلى المحاذاة من غير حجاب والرعد يسمع بعد لأن السماع إنما يحصل بوصول تموج الهواء إلى القوة السامعة وذلك يستدعي زمانا كذا قالوه وربما يختلج في ذهنك قرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن حضرة من أسرى به ليلا بلا رعد ولا برق على ظهر البراق وعرج إلى ذي المعارج حيث لا زمان ولا مكان فرجع وهو أعلم خلق الله على الأطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا بحول من عز حوله وتوفيق من غمرني فضله أوفق لك بما يزيل الغين عن العين ويظهر سر جوامع الكلم التي أوتيها سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧٢/١

" ولما فيه من مكابرة الحس ظاهراأنكره أهل الظاهر نعم يسلمه العارفون من أهل الشهود وناهيك بهم حتى إنهم زادوا على ذلك فقالوا : إن الجواهر لا تبقى زمانين أيضا والناس في لبس من خلق جديد وأنا أسلم ما قالوا وأفوض أمري إلى الله الذي لا يتقيد بشأن وقد كان ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ثم المراد من هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين في الشدة ولباس إيمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد فيه ما فيه يرقعون خروق آذانهم بأصابعهم حذر الهلاك إلى آخر ما علم من أوصافهم ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم وقيل : شبه سبحانه المنافقين بأصحاب الصيب وإيمانهم المشوب يصيب فيه ما تلى من حيث أنه وإن كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضرا ونفاقهم حذرا عن النكاية بجعل الأصابع في الآذان ممادها حذر الموت من حيث أنه لايرد من القدر شيئا ،تحيرهم لشدة ما عني وجهلهم بما يأتون ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة إنتهزوها فرصة مع خوف أن يخطف أبصارهم فخطوا يسيرا ثم إذا خفى بقوا متقيدين لا حراك لهم وقيل : جعل الإسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين كالصيب الذي هو سبب المنفعة وما في الإسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد وما فيه من الغنيمة والمنافع بمنزلة البرق فهم قد جعلوا أصابعهم في آذانهم من سماع شدائده وإذا لمع لهم برق غنيمة مشوا فيه وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين وقيل : غير ذلك وما تقتضيه جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفي عليك إذا لمعت بوارق العناية لديك ومن البطون تشبيه من ذكر في التشبيه الأول بذوي صيب فيكون قوله تعالى : كلما أضاء إلخ إشارة إلى أنهم كلما وجدوا من طاعتهم حلاوة وعرضا عاجلا مشوا فيه وإذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات وقال الحسين : إذا أضاء لهم مرادهم من الدنيا في الدين أكثروا من تحصيله وإذا أظلم عليهم قاموا متحيرين يا أيها الناس أعبدوا ربكم لما بين سبحانه فرق المكلفين وقسمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين وقال في الطائفة الأولى : الذين يؤمنون وفي الثانية سواء عليهم وفي الثالثة يخادعون الله وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وأخرى فقال سبحانه في الأولى : أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله على قلوبهم ولم عذاب عظيم وفي الثالثة في قلوبهم مرض ولم عذاب أليم بما كانوا يكذبون أقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الإلتفات هزا لهم إلى الأصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي وجبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض و يا حرف لا أسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد وقيل : لمطلق النداء أو مشتركة بين أقسامه وعلى الأول ينادي بها القريب لتنزيله منزلة

غيره إما لعلو مرتبة المنادي أو المنادي وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده وقد يكون ذلك للإعتناء بأمر المدعو له والحث عليه لأن نداء البعيد وتكليفه الحضور لأمر يقتضي الإعتناء والحث فأستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو إستعارة تبعية في الحرف أو مكنية وتخييلية وهو مع المنادي المنصوب لفظا أو تقديرا به لنيابته عن نحوناديت الإنشائي أو بناديت اللازم الأضمار لظهور معناه مع قصد الإشناء كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في نحو لا ونعم وأي لها معان شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه اللأن يا لا يدخل عليها في غير الله إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فأنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ من نحو فلا والله لا يلفي لما بي ولا للما بهم أبدا دواء ." (١)

" والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها وذهب آخرون إلى تقدم خلق الأرض لقوله تعالى أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله سبحانه : وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أئتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وجمع بعضهم فقال : إن أخرج منها ماءها بدل أو عطف بيان لدحاها أي بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والإنتفاع به فإن البعدية كما تكون بإعتبار نفس الشيء تكون بإعتبار جزئه الأخير وقيده المذكور كما لو قلت : بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وإن تقدم لكن ما بعث لأجله متأخر فجعل نفسه متأخرا وما رواه الحاكم والبيهقي بسند صحيح عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما في التوفيق بين الآيتين يشير إلى هذا ولا يعارضه ما رواه إبن جرير وغيره وصححوه عنه أيضا إن اليهود أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال : خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والأثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى : أئنكم لتكفرون إلى سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة لجواز أن يحمل على أنه خلق مادة ذلك وأصوله إذ لا يتصور المدائن والعمران والخراب قبل فعطفه عليه قرينة لذلك وإستشكال الإمام الرازي تأخر التدحية عن خلق السماء بأن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/١٨١

الأرض جسم عظيم فأمتنع إنفكاك خلقها عن التدحية فإذا كانت التدحية متأخرة كان خلقها أيضا متأخرا مبني كما قيل : على الغفلة لأن من يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها إبتداءا بل يقول إنها في أول الخلق كانت كهيئة الفهر ثم دحيت فيتحقق الإنفكاك ويصبح تأخر دحوها عن خلقها وقوله قدس سره : إن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة لا يخفى دفعه بناء على أن المراد بذلك خلق المواد والأصول لا خلق الأشياء فيها كما هو اليوم وقال بعض المحققين : أختلف المفسرون في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مؤخر نقل الإمام الواحدي عن مقاتل الأول وأختاره المحققون ولم يختلفوا في أن جميع ما في الأرض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل أتفقوا عليه فحينئذ يجعل الخلق في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الإيجاد أو بمعناه ويقدر الإرادة ويكون المعنى أراد خلق ما في الأرض جميعا لكم على حد إذا قمتم إلى الصلاة و إذا قرأت القرآن ولا يخالفه والأرض بعد ذلك دحاها فإن المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الأرض وجميع ما فيها أو إرادة إيجادها والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الأرض وجميع ما فيها فلا إشكال وأما قوله سبحانه وتعالى : خلق الأرض في يومين فعلى تقدير الإرادة والمعنى أراد خلق الأرض وكذا وجعل فيها رواسي ينبغي أن يكون بمعنى أراد أن يجعل ويؤيد ذلك قوله تعالى : فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فإن الظاهر أن المراد أئتيا في الوجود ولو كانت الأرض موجودة سايقة لما صح هذا فكأنه سبحانه قال : أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها من الرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإجاد السماء والأرض فأطاعا بأمر التكوين فأوجد سبع سموات في يومين وأوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام

بقى ههنا بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي حم السجدة خلق الأرض وما فيها ." (١)

" في أوله كما أن النون إذا كانت تأكيدا له في آخره وجيء بحرف الشك إذ لا قطع بالوقوع فإنه تعالى لا يجب عليه شيء بل إن شاء هدى وإن شاء ترك وقيل بالقطع وإستعمال إن في مقامه لا يخلو عن نكتة كتنزيل العالم منزلة غيره بعدم جريه على موجب العلم ويحسنه سبق ما سيق وقوعه من آدم وقيل : إن زيادة ما والتوكيد بالثقيلة لا يتقاعد في إفادة القطع عن إذا نعم لا ينظر فيه إلى الزمان بل إلى أنه محقق الوقوع أبهم وقته وأنت تعلم أن ما أخترناه أسلم وأبعد عن التكلف مما ذكر وإن جل قائله فتدبر و منى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١٦/١

متعلق بما قبله وفيه شبه الإلتفاتكما في البحر وأتى بالضمير الخاص هنا للرمز إلى أن اللائق بمنهدى التوحيد الصرف وعدم الإلتفات إلى الكثرة ونكر الهدى لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق فيه عهد فيعرف وفي المراد به هنا أقوال فقيل الكتب المنزلة وقيل : الرسل وقيل : محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل المراد هديه الذي جاء به نوابه عليهم الصلاة والسلام والفاء في فمن للربط و ما بعد جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الأول على حد إن جئتني فإن قدرت أحسنت إليك وقال لما في المقابل من الموصول ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط ووضع المظهر موضع المضمر في هداي إشارة للعلية لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الإتباع وبالنظر إلى أنه أضيف إليه تعالى إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع وقيل : لم يأت به ضميرا لأنه أعم من الأول لشموله لما يحصل بالإستدلال والعقل ولم يقل الهدى لئلا تتبادر العينية أيضا لأن النكرة في الغالب إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول مع ما في الإضافة إلى نفسه تعالى من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرفا باللام والخوف الفزع في المستقبل والحزن ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنه ما غلظ من الهم ولا يكون إلا في الأمر الماضي على المشهور ويؤل حينئذ نحو إني ليحزنني أن تذهبوا به بعلم ذلك الواقع وقيل : إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف إستشعارهم لفقد مطلوب والحزن إستشعار غم لفوت محبوب وجعل هنا نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لأنها كدعوى الشيء ببينة والمعنى لا خوف عليه مفضلا عن أن يحل بهم مكروه ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالمنفي عن الأولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة وفيه إشارة إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين في الآيتين وقال بعض الكبراء : خوف المكروه منفي عنهم مطلقا وأما خوف الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم وقيل : المعنى لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم إنتفاء الخوف لأن إنتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من إنتفاء الحزن على ما فات ولهذا صدر بالنكرة التي هي أدخل في النفي وقدم الضمير إشارة إلى إختصاصهم بإنتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن والمراد بيان دوام الإنتفاء لا بيان إنتفاء الدوام كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقرر في محله أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والإستمرار بحسب المقام وذكر بعض الناس أن العدول عن لا خوف لهم أو عندهم إلىلا خوف عليهم للإشارة إلى أنهم قد بلغت حالهم إلى حيث لا ينبغي أن يخاف أحد عليهم وفي البحر

أنه سبحانه كنى بعليهم عن الإستيلاء والإحاطة إشارة إلى أن الخوف لا ينتفي بالكلية ألا ترى إنصراف النفي على كونية الخوف عليهم ولا يلزم من نفي كونية إستيلاء الخوف إنتفاؤه في كل حال فلا دليل في الآية ." (١)

" غير مقطوع بهوإن كان أحد جزئيه مقطوعا أو يقال : إن الرجوع إلى الرب هنا المصير إلى جزائه الخاص أعني الثواب بدار السلام والحلول بجواره جل شأنه والكل خلاف الظاهر ولهذا أختير تفسير الظن باليقين مجازا ومعنى التوقع والإنتظار في ضمنه ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر إليه والرجوع بمعنى المجازات ثوابا أو عقابا فكأنه عز شأنه قال : يعلمون أنهم يحشرون إليه فيجازيهم متوقعين لذلك وكأن النكتة في إستعمال الظن المبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم فكيف من تيقنه والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية الربوبيةوالمالكية للحكم وجعل خبر أن في الموضعين أسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده وقرأ إبن مسعود رضي الله تعالى عنه يعلمون وهي تؤيد هذا التفسير

ومن باب الإشارة أتأمرون الناس بالبر الذي هو الفعل الجميل الموجب لصفاء القلب وزكاء النفس ولا تفعلون ما ترتقون به من مقام تجلي الأفعال إلى تجلي الصفات وأنتم تتلون كتاب فطرتكم الذي يأمركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد أفلا تعقلون فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما أفيض عليكم من الأنوار القديمة وأطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية بالصبر على ما يفعل بكم لكي تصلوا إلى مقام الرضا والصلاة التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقي تجليات الرب وإن المراقبة لشاقة إلا علىالمنكسرة قلوبهم اللينة أفئدتهم لقبول أنوار التجليات اللطيفة وإستيلاء سطواتها القهرية فهم الذين يتيقنون أنهم بحضرة ربهم وأنهم إليه راجعون بفناء صفاتهم ومحوها في صفاته فلا يجدون في الدار إلا شئون الملك اللطيف القهار يابني إسرائيل أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم كرر التذكير للتأكيد والإيذان بكمال غفلتهم عن القيام بحقوق النعمة وليربط ما بعده من الوعد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب فكأنه قال سبحانه : إن لم تطيعوني لأجل سوابق نعمتي فأطيعوني للخوف من لواحق عقابي ولتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم فإنه لذلك يستحق أن يتعلق به التذكير بخصوصه مع التنبيه على أجليته بتكرير النعمة التي هو فرد من أفرادها وأني فضلتكم على العالمين ٧٤ عطف على نعمتي من عطف الخاص على العام وهو مما إنفردت بها لواو كما في البحر ويسمى هذا النحو من العطف بالتجريد كأنه جرد المعطوف من الجملة وأفرد بالذكر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣٩/١

إعتناءا به والكلام على حذف مضاف أي فضلت آباءكم وهم الذين كانوا قبل التغيير أو بإعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم قال الزجاج : والدليل على ذلك قوله تعالى : وإذ نجيناكم إلخ والمخاطبون لم يروا فرعون ولا آله ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعما عليهم والمراد ب العالمين سائر الموجودين في وقت التفضيل وتفضيلهم بما منحهم من النعم المشار إليها بقوله تعالى : وإذ قال موسى لقومه يا قوم أذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا فلا يلزم من الآية تفضيلهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا على أمته الذين هم خير أمة أخرجت للناس وكذا لا يصح الإستدلال بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه ولو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ولا قائل به

ومن اللطائف أن الله سبحانه وتعالى أشهد بني إسرائيل فضل أنفسهم فقال : وأني فضلتكم إلخ وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال : قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه فالأول يقتضي الفناء والثاني يقتضي الإعجاب والحمد لله الذي فصلنا على كثير ." (١)

" أخو العلم حي خالد بعد موته وأوصاله تحت التراب رميم وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى يظن من الأحياء وهو عديم ومعنى البعث على هذا التعليم أي ثم علمناكم بعد جهلكم لعلكم تشكرون ٦٥ أي نعمة الله تعالى عليكم بالأحياء بعد الموت أو نعمته سبحانه بعد ما كفرتموها إذ رأيتم بأس الله تعالى في رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت وتكليف من أعيد بعد الموت مما ذهب إليه جماعة لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد في هذه الدار بعد بعثة المرسلين ومن جعل البعث بعد الموت مجازا عن التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك وفي بعض الآثار أنه لما أحياهم الله تعالى سألوا أن يبعثهم أنبياء ففعل فمتعلق الشكر حينئذ على ما قيل : هذا البعث وهو بعيد وأبعد منه جعل متعلقه إنزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد إن لم يكن لهم شرائع

وقد أستدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على إستحالة رؤية الباري سبحانه وتعالى لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها والجواب أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولكن لما أنضم إليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه مساق الكلام حيث علقوا الإيمان بها ويجوز أيضا أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه إياه أو نبوته لا لطلبهم وقد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/٢٥٠

يقال : إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلما فعوقبوا بما عوقبوا وليس في ذلك دليل على إمتناعها مطلقا في الدنيا والآخرة وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه وظللنا عليكم الغمام عطف على بعثناكم وقيل : على قلتم والأول أظهر للقرب والإشتراك في المسند إليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فإنه تمهيد لها وإفادته تأخير التظليل والإنزال عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة إذ ههنا من نكتة ولعلها الإكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في ظللنا وأنزلنا و الغمام أسم جنس كحمامة وحمام وهو السحاب وقيل : ما أبيض منه وقال مجاهد : هو أبرد من السحاب وأرق وسمى غماما لأنه يغم وجه السماء ويستره ومنه الغم والغمم وهل كان غماما حقيقة أو شيئا يشبهه وسمى به قولان والمشهور الأول وهو مفعول ظللنا على إسقاط حرف الجر كما تقول : ظللت على فلان بالرداء أو بلا إسقاط والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة والظاهر أن الخطاب لجميعهم فقد روى أنهم لما أمروا بقتال الجبارين وأمتنعوا وقالوا أذهب أنت وربك فقاتلا إبتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر أربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم بإظلال الغمام وإنزال المن والسلوى وقيل : لما خرجوا من البحر وقعوا بأرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به وقيل : الذين ظللوا بالغمام بعض بني إسرائيل وكان الله تعالى قد أجرى العادة فيهم أن من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون أصحاب غمائم فأمتن الله تعالى عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعمة الباهرة وأنزلنا عليكم المن والسلوى المن أسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور أنه الترنجبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحوضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس في كل يوم إلا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بأن يأخذ قدر صاع كل يوم أو ما يكفيه يوما وليلة ولا يدخر إلا يوم الجمعة فإن إدخار حصة السبت كان مباحا فيه وعن وهب إنه الخبز الرقاق وقيل : المراد به جميع ما من الله تعالى ." (١)

" أنه قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فأفهم وإذ قتلتم نفسا أي شخصا أو إذا نفس ونسبة القتل إلى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح وقول بعضهم : إنه لا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٦٣/١

يسحن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إذ إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منه مغير مسلم نعم لابد لإسناده إلى الكل من نكتة ما ولعلها هنا الإشارة إلى أن الكل بحيث لا يبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم فهم كأصابع الكفين طبعا وكل منهم طمع جسور وقيل : إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول وقد روى أنهم أجتمعوا على قتله ولهذا نسب القتل إلى الجمع فأدرأتم فيها أصله تدارأتم من الدرء وهو الدفع فأجتمعت التاء والدال مع تقارب مخرجيهما وأريد الإدغام فقلبت التاء دالا وسكنت للإدغام فأجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الإبتداء بها وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤهتاء أو طاء أو ظاء أؤ صاد أو ضاد والتدارؤ هنا إما مجاز عن الإختلاف والإختصام أو كناية عنه إذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر أو مستعمل في حقيقته أعني التدافع بأن طرح قتلها كل عن نفسه إلى صاحبه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح وقيل : إن طرح القتل في نفسه نفس دفع الصاحب وكل من الطارحين دافع فتطارحه ما تدافع وقيل : إن كلا منهما يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فإذا قال أحدهما : أنا بريء وأنت متهم يقول الآخر : بل أنت المتهم وأنا البريء ولا يخفى أن ما ذكر على ما فيه بالمجاز أليق ولهذا عد ذلك أبو حيان من المجاز والضمير في فيها عائد على النفس وقيل : على القتلة المفهومة من الفعل وقيل : على التهمة الدال عليها معنى الكلام وقرأ أبو حيوة فتدار أتم على الأصل وقيل : قرأ هو وأبو السوار فادرأتم بغير ألف قبل الراء وإن طائفة أخرى قرؤا فتدار أتم والله مخرج ما كنتم تكتمون ٢٧ أي مظهر لا محالة ما كنتم تكتمونه من أمر القتيل والقاتل كما يشير إليه بناء الجملة الأسمية وبناء أسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم وتقويه وذلك بطريق التفضل عندنا والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصا هو ما عليه الجمهور وقيل : يجوز ان يكون عاما في القتيل وغيره ويكون القتيل من جملة أفرادهوفيه نظر إذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى وأعمل مخرج لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذي قبله وهو التدارؤومضيه الآنلا يضر والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الإستمرار وفي البحرإن كان للدلالة على تقدم الكتمان

فقلنا أضربوه ببعضها عطف على قوله تعالى : فادرارأتم وما بينهما إعتراض يفيد أن كتمان القاتل لا ينفعه وقيل : حال أي والحال أنكم تعلمون ذلك والهاء في أضربوه عائد على النفس بناى على تذكيرها إذ فيها التأنيثوهو الأشهروالتذكير أو على تأويل الشخص أو القتيل أو على أن الكلام على حذف مضاف أي ذا نفس وبعد الحذف أقيم المضاف إليه مقامه وقيل : الأظهر أن التذكير لتذكير المعنى وإذا كان اللفظ

مذكرا والمعنى مؤنثا أو بالعكس فوجهان وذكر هذا الضميرمع سبق التأنيث تفننا أو تمييزا بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحا والظاهر أن المراد بالبعض أي بعض كان إذ لا فائدة في تعينه ." (١)

" للوصف ووزن الفعل وهو عطف على الحجارة وإعتبار التشبيه حينئذ ظاهر وإنما لم يقل سبحانه وتعالىأقسىمع أن فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر ووارد في الفصيح كقوله : كل خمصانة أرق من الخمر

بقلب أقسى

من الجلمود لما في أشد من المبالغة لأنه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف أقسى فإن دلالته بالهيئة فقط وفيه دلالة على إشتداد القسوتين ولو كان أقسى لكان دالا على إشتراك القلوب والحجارة في القسوة وإشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد أشد إكراما من عمرو حيث ذكروا أن ليس معناه إلا أنهما مشتركان في الإكرام وإكرام زيد زيد على إكرام عمرو لا أنهما مشتركان في شدة الإكرام وشدة إكرام زيد زائدة على شدة إكرام عمرو للفرق بين ما بني للتوصل وما بني لغيره وما نحن فيه من الثاني وإن كان الأول أكثر والإعتراضبأن أشد محمول على القلوب دون القسوةليس بشيء لآنه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزا محولا عن الفاعل أو منقولا عن المبتدأ كما في البحر ويمكن أن يقال : إن الله تعالى أبرز القساوة في معرض العيوب الظاهرة تنبيها على أنها من العيوب بل العيب كل العيب ما صد عن عالم الغيب إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة أو إعتراض بين قوله تعالى : ثم قست قلوبكم وبين الحال عنها وهو وما الله بغافل لبيان سبب ذلك فإنه لغرابته يحتاج إلى بيان السبب كما في قوله : فلا هجرة يبدو وفي اليأس راحة ولا وصفه يصفو لنا فنكارمه وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل ياباه الذوق إذ لا معنى للتقييد وكونه بيانا وتقريرا من جهة المعنى لما تقدممع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملةهي كالحجارة أو أشدكما قاله العلامةمما لا يظهر وجهه لأنه إذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه ويترك جعله بيانا والمعنى إن الحجارة تتأثر وتنفعل وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمر الله تعالى أصلا وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين أو لا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثرا يترتب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٩٣/١

عليه منفعة عظيمة من تفجر الأنهار ثم على الحجارة التي تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة من خروج الماء ثم على الحجارة التي تتأثر من غير منفعة فكأنه قال سبحانه : قلوب هؤلاء أشد قسوة من الحجارة لأنها لا تتأثربحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر أصلا وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الأنهار وخروج الماء وترك فائدة الهبوط وذكر غير واحد أن الآية واردة على نهج التتميم دون الترقيكالرحمن الرحيم إذ لو أريد الترقي لقيلوإن منها لنا يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يتفجر منه الأنهاروفائدته إستيعاب جميع الإنفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجوهر وهو أبلغ من الترقي ويكون وإن منها الأخير تتميما للتتميم ولا يخفى أنه يرد عليه منع إفادته لإستيعاب جميع الإنفعالات وخلوه عن لطافة ما ذكرناه والفجر التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل والمراد من الأنهار الماء الكثير الذي يجري في الأنهار والكلام إما على حذف المضاف أو ذكر المحل وإرادة الحال أو الإسناد مجازي قال بعض المحققين : وحملها على المعنى الحقيقي وهم إذ التفتح لا يمكن إسناده إلى الأنهار اللهم إلا بتضمين معنى الحصول بأن يقال : يتفجر ويحصل منه الأنهار على أن تفجير الحجارة بحيث تصير ." (١)

" قاله بعض المحققينولا يخلو عن حسنوقرأ نافع خطياته وبعض خطياه و خطيته و خطياته بالقلب والإدغام وأستحسنوا قراءة الجمع بأن الإحاطة لا تكون بشيء واحد ووجهت قراءة الأفراد بأن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنها لإضافتها متعددة مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فلا تغفل

والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ٢٨ لما ذكر سبحانه أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان وقد جرت عادته جل شأنه على أن يشفع وعده بوعيده مراعاة لما تقتضيه الحكمة في إرشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب أخرى وقيل : إن في الجمع تربية الوعيد بذكر ما فات أهله من الثواب وتربية الوعد بذكر مانجا منه أهله من العقاب وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه إذ لا يعطف الجزء على الكلولا يدل على عدم إشتراطه به حتى يدل على أن صاحب الكبيرة غير خارج عن الإيمان وتكون الآية حجة على الوعيدية كما قاله المولى عصام فإن قلت : للمخالف أن يقول : العطف للتشريف لكون العمل أشق وأحمر من التصديق وأفضل الأعمال أحمزها أجيب بأن الإيمان أشرف من العمل لكونه أساس جميع

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/٢٩٦

الحسنات إذ الأعمال ساقطة عن درجة الإعتبار عند عدمه ويخطر في البال إنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة وهو أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفرعند بعضوالعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المفسرة بما عداه والمراد من الذين آمنوا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومؤمنو الأمم قبلهم قاله إبن عباس وغيره وهو الظاهر وقال إبن زيد : المراد بهم النبي وأمته خاصة وذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا إما لأن الوعيد من الكريم مظنة الخلف دون الوعد فكان الأول حربا بالتأكيد دون الثاني وإما للإشارة إلى سبق الرحمة فإن النحاة قالوا : من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدون الفاء يقتضي إكرامه البتة وإما للإشارة إلى أن خلودهم في النار بسبب أفعالهم السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه وإلا فالإيمان والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة وإلى كل ذهب بعضوالقول بأن ترك الفاءهنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل شروع في تعداد بعض آخر من قبائح أسلاف اليهود مما ينادي بإستبعاد إيمان أخلافهم وقيل : إنه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلى أعظم النعم وهو الجنة والموصل إلى النعمة نعمة وهذأ الميثاق ما أخذ عليهم على لسان موسى وغيره من أنبيائهم عليهم السلام أو ميثاق أخذ عليهم في التوراة وقول مكي : إنه ميثاق أخذه الله تعالى عليهم وهم في أصلاب آبائهم كالذر لا يطهرهم وجهه هنا

لا تعبدون إلا الله على إرادة القول أي قلنا أو قائلين ليرتبط بما قبله وهو إخبار في معنى النهي كقوله تعالى : لا يضار كاتب ولا شهيد وكما تقول : تذهب إلى فلان وتقول له كيت وكيت وإلى ذلك ذهب الفراء ويرجحه أنه أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال او الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد أن حال المخبر عنه على خلافه وأنه قرأ إبن مسعود لا تعبدوا على النهي وأن قولوا عطف عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما إنشاء وإن كان يجوز عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الأعراب وقيل : تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف الناصب أرتفع الفعل ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك خلافا لبعضهم وإلى هذا ذهب الأخفش ونظيره من نثر العرب ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٠٧/١

" فجيء ب تقتلون تفسيرا له ويحتمل أن تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال وذهب إبن كيسان وغيره إلى أن أنتم مبتدأ و تقتلون الخبر و هؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون إذ ذاك منصوبا بأعنى وفيه أن النحاة نصوا على أن التخصيص لا يكون بأسماء الإشارة ولا بالنكرة والمستقر من لسان العرب أنه يكون بأيتها كاللهم أغفر لنا أيتها العصابة وبالمعرف باللام كنحن العرب أقرى الناس للضيفأو الإضافة كنحن معاشر الأنبياء لا نورث وقد يكون بالعلم كبنا تميما نكشف الضبابا

وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلموقد يجيء بعد ضمير المخاطببك الله نرجو الفضل وقيل : هؤلاء تأكيد لغوي لأنتم فهو إما بدل منه أو عطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم والكلام على هذا خال عن تلك النكتة وقيل : هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وهذا مبني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع أسماء الإشارة موصولة سواء كانت بعد ما أولا والبصريون يخصونه إذا وقعت بعد ما الإستفهاميةوهو المصححعلى أن الكلام يصير حينئذ من قبيل

أنا الدي سمتني أمي حيدرة

وهو ضعيفكما قاله الشهابوقرأ الحسن تقتلون على التكثير وفي تفسير المهدوي أنها قراءة أبي نهيك وتخرجون فريقا منكم من ديارهم عطف على ما قبله وضمير ديارهم للفريق وإيثار الغيبة مع جواز دياركم كما في الأول للإحتراز عن توهم كون المراد إخراجهم من ديار المخاطبين من حيث ديارهم لا ديار المخرجين تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله قيل : أو من كليهما لأنه لإشتماله على ضمير هما يبين هيئتهما والمعنى على الأول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث تخرجون واقعا التظاهر منهم عليهم والتظاهرالتعاون وأصله منالظهركأن المتعاونين يسند كل واحد منهما ظهره إلى صاحبه والإثم الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم وقيل : ما تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب وفي الحديث الإثم ما حاك في صدرك وهو متعلق بتظاهرون حال من فاعله أي متلبسين بالإثم وكونه هنا مجازا عما يوجبه من إطلاق المسبب على سببه كما سميت الخمر إثما في قوله : شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم تذهب بالعقول مما لايدعو إليه داع والعدوان تجاوز الحد في الظلم وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء وأصله بتاء ينحذفت ثانيتهما عند أبي حيان وأولاهما عند هاشم وقرأ باقي السبعة بالتشديد على إدغام التاء في الظاء وأبو حيوة تظاهرون بضم

التاء وكسر الهاء ومجاهد وقتادة بإختلاف عنهما تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين دون ألفورويت عن أبي عمرو أيضا وبعضهم تتظاهرون على الأصل

وإن يأتوكم أسارى تفادوهم أي تخرجوهم من الأسر بإعطاء الفداء وقرأ إبن كثير وأبو عمرو وحمزة وإبن عامر تفدوهم وعليه حمل بعض قراءة الباقين إذ لا مفاعلة وفرق جمع بين فادي وفدى بأن معنى الأول بأدل أسيرا بأسير والثاني جمع الفداء ويعكر عليه قول العباس رضي الله تعالى عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلا إذ من المعلوم إنه ما بادل أسيرا بأسير وقيل : تفادوهم بالعنف و تفدوهم بالصلح وقيل : تفادوهم تطلبوا الفدية من الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم ومنه قوله : قفي فادي أسيرك إن قومي وقومك لا أرى لهم إحتفالا ." (١)

" وقال أبو علي : معناه لغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا منهم شيئا وأراه هنا كسابقه في غاية البعد والقول بأن معنى الآية وإن يأتوكم اسارى في أيدي الشياطين تتصدون لإنقاذهم بالإرشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم إلى البطون أقرب كما لا يخفى والأسارى قيل : جمع أسير بمعنى مأسور وكأنهم حملوا أسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كما جملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه أن الأسر محبوس عن كثير من تصرفه للأسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته وقيل : إنه مجموع كذا إبتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى وسمع بفتح الهمزة وليست بالعالية خلافا لبعضهم حيث زعم أن الفتح هو الأصل والضم ليزداد قوة وقيل : جمع أسربوبه قرأ حمزةوهو جمع أسير كجريج وجرحى فيكون أسارى جمع الجمع قاله المفضل وقال أبو عمروك الأسرى من في اليد والأسارى من في الوثاقولا أرى فرقابل المأخذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا أسرى وأسارى

وهو محرم عليكم إخراجهم حال من فاعل تخرجون فريقا منكم أو مفعوله بعد إعتبار التقييد بالحال السابقة وقوله تعالى : وإن يأتوكم إعتراض بينهما لا معطوف على تظاهرون لأن الإتيان لم يكن مقارنا للإخراج وقيد الإخراج بهذه الحال لإفادة أنه لم يكن عن إستحقاق ومعصية موجبة له وتخصيصه بالتقييد دون القتل للإهتمام بشأنه لكونه أشد منه والفتنة أشد من القتل وقيل : لا بل لكونه أقل خطرا بالنسبة إلى القتل فكان مظنة التساهل ولأن مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض أفعالهم وذلك مختص بصورة الإخراج إذ لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشيء من دية أو قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/٣١٢

فيما سبق وقيل : النكتة في إعادة تحريم الإخراج وقد أفاده لا تخرجون أنفسكم بأبلغ وجه وفي تخصيص تحريم الإخراج بالإعادة دون القتل أنهم أمتثلوا حكما في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا حكما وهو الإخراج فجمع مع الفداء حرمة الإخراج ليتصل به أفتؤمنون إلخ اشد إتصال ويتضح كفرهم بالبعض وإيمانهم بالبعض كمال إتضاح حيث وقع في حق شخص واحد والضمير للشأن والجملة بعده خبره وقيل : خبره محرم و إخراجهم نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي وإنما أرتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما والبصريون يجوزون ذلك ولايجيزون هذا الوجه لأن ضمير الشأن لا يخبر عنه عندهم إلا بحملة مصرح بجزأيها وقيل : إنه ضمير مبهم مبتدأ أيضا و محرم خبره و إخراجهم بدل منه مفسر له وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير الذي لم يسبق ما يعود إليه ومنهم من منعه وأجازه الكسائي وقيل : راجع إلى الإخراج المفهوم من تخرجون و إخراجهم عطف بيان له أو بدل منه أو من ضمير محرم وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه ومن الغريب ما نقل عن الك,فيين أنه يحتمل أن يكون هو ضمير فصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير وإخراجهم هو محرم عليكمفلما قدم خبر المبتدأ عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون لأن وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفةلا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله شرط عندهم أيضا ولإبن عطية في هذا الضمير كلام يجب إضماره أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض عطف على تقتلون أو على محذوف أي أتفعلون ما ذكر فتؤمنون إلخ والإستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله تعالى إذ العهد كان بثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومفاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل : المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وقد أخرج إبن جرير عن أبي العالية أن عبدالله بن سلام مر على رأس ." (١)

" لهما وتفضيلا كأنهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كقوله : فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال وقيلك لان اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما وقيل : للتنبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر وإستجلاب العداوة من الله تعالى وإن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن أختلف بحسب التوهم والإعتقاد ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل وأستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣١٣/١

أفضل منه وهو المشهور وأستدلوا عليه أيضا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح وميكائيل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح وأعترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيا بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح وأنا اقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلا عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالإتفاق وسيد الخلق على الأطلاق وكثرة نصرته وحبه له ولأمته ولا أرى شيئا يقابل ذلك وقد أثنى الله تعالى عليه عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين وأخرج الطبرانيلكن بسند ضعيفعن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة قال : بلغني أن جبريل إمام أهل السماء ومن شرطية والجواب قيل : محذوف وتقديره فهو كافر مجزي بأشد العذاب وقيل : فإن الله إلخ على نمط ما علمت وأتى بأسم الله ظاهرا ولم يقل فإنه عد ودفعا لإنفهام غير المقصود أو التعظيم والتفخيم والعرب إذا فخمت شيئا كررته بالأسم الذي تقدم له ومنه لينصرنه الله إن الله وقوله

لا أرى الموت يسبق الموت شيء

وأل في الكافرين للعهد وإيثار الأسمية للدلالة على التحقيق والثبات ووضع المظهر موضع المضمر للإيذان بأن عداوة المذكورين كفر وأن ذلك بين لا يحتاج سلى الأخبار به وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور وقيل : يحتمل أنه تعالى عدل عن الضمير لعلمه أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه عداوة الله تعالى للمآلوهو إحتمال أبعد من العيوقويحتمل أن تكونأل للجنس كما تقدم ومن الناس من روى أن عمر رضي الله تعالى عنه نطق بهذه الآية مجاوبا بالبعض اليهود في قوله ذاك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر وهو خبر ضعيف كما نص عليه إبن عطية والكلام في منع صرف ميكائيل كالكلام في جبريل واشتهر أن معناه عبيدالله وقيل : عبدالله وفيه لغات الأولى ميكال كمفعال وبها قرأ أبو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز الثانية كذلك إلا أن بعد الألف همزة وقرأ بها نافع وإبن شنبوذ لقنبل الثالثة كذلك إلا أنه بياء بعد الهمزة وبها قرأ حمزة والكسائي وإبن عامر وأبو بكر وغير إبن شنبوذ لقنبل والبزي الرابعة ميكئيل كميكفيل وبها قرأ إبن محيصن الخامسة كذلك إلا أنه لا ياء بعد الهمزةوقريء بها السادسة ميكائيل بياءين بعد الألف أولهما مكسورة وبها قرأ الأعمش

ولساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم في هذين الملكين بل وفي أخويهما إسرافيل وعزرائيل عليهما السلام أيضاكلام مبسوط والمشهور أن جبرائيل هو العقل الفعال وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية الموكلة بأرزاق الخلائق وإسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية الموكلة بالحيوانات وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالأرواح الإنسانيةكلها بعضها بالوسائط التي هي ." (١)

" حينئذكناية عنكثير أو عن أهل الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى فأعفوا إلخ مؤكدا لمضمون الغاية والمناسب أن يكون وعيدا لأولئك ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وإزالة لإستبطاء إتيان الأمر وجوز أن يكونكناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة والكلام وعيد للمؤمنين ويستفاد من الإلتفات الواقع من صرف من الخطاب إلى الغيبة وهو النكتة الخاصة بهذا الإلتفات ولايخفى أنهكلام لا ينبغي أن يلتفت إليه وقالوا لن يدخل الجنة إلا منكان هودا أو نصارى عطف على ود وما بينهما أني فأعفوا وأصفحوا إما إعتراض بالفاء أو عطف على ود أيضا وعطف الإنشاء على الأخبار فيما لا محل له من الإعراب بما سوى الواو جائز والضميرلأهل الكتاب لا لكثيرمنهمكما يتبادر من العطف والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا وكأن أصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا منكان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا منكان نصاريفلف بين هذين المقولين وجعلا مقولا واحدا إختصارا وثقة يفهم السامع أن ليس المقصد أنكل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردد وللعلم بتضليلكل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم القول المذكور بالنسبة إليهم فكلمة أوكما في معنى اللبيب للتفصيل والتقسيم لا للترديد فلا غباروهودجمع هائدكعوذ جمع عائذ وقيل : مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل : إنه مخفف يهود بحذف الياء وهو ضعيف وعلى القول بالجمعية يكون أسمكان مفردا عائدا على من بإعتبار لفظها وجمع الخبر بإعتبار معناها وهوكثير في الكلام خلافا لمن منعه ومنه قوله : وأيقظ منكان منكم نياما

وقرأ أبي يهوديا أو نصرانيافحمل الخبر والأسم معا على اللفظ

تلك أمانيهم الأماني جمع أمنية وهي ما يتمنىكالاضحوكة والأعجوبةوالجملة معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم و تلك إشارة إلى لن يدخل الجنة إلخ وجمع الخبر مع أن ما أشير إليه أمنية واحدة ليدل على تردد الأمنية في نفوسهم وتكررها فيها وقيل : إشعارا بأنها بلغتكل مبلغ لأن الجمع

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١/٣٣٤

يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ونفائس البيان وقيل : لا حاجة إلى هذا كله بل الجمع لأن تلك محتوية على أمانأن لا يدخل الجنة إلا اليهود وأن لا يدخل الجنة إلا النصاربوحرمان المسلمين منها وأيضا فقائله متعدد وهو بإعتبار كل قائل أمنية وبإعتبار الجميع أمان كثيرة ومن الناس من جعلها إشارة إلى أنلا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهموعليه يكون أمانيهم تغليبا لأن الأولين من قبيل المتمنيات حقيقة والثالث دعوى باطلة وجوز أيضا أن تكون إشارة إلى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمنية أمانيهم فإن جعل الأماني بمعنى الأكاذيب فإطلاق الأمنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وإن جعل بمعنى المتمنيات فعلى الإستعارة تشبيها بالمتمني في الإستحالة ولا يخفى ما في الوجهين من البعد لا سيما أولهما لأن كل جملة ذكر فيهاودهملشيء قد أنفصلت وكملت وأستقلت في النزول فيبعد جدا أن يشار إليها

قل هاتوا برهانكم أي على ما أدعيتموه من إختصاصكم بدخول الجنة فهو متصل معنى بقوله تعالى : قالوا لن يدخل إلخ على أنه جواب له لا غير و هاتوا بمعنى أحضروا والهاء أصلية لا بدل من همزةآتواولا للتنبيه وهي فعل أمر خلافا لمن زعم أنها أسم فعل أو صوت بمنزلةهاوفي مجيء الماضي والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف وأثبت أبو حيانهاتي يهاتي مهاتاةوالبرهان الدليل على صحة الدعوى قيل : هو مأخوذ من البره ." (١)

" في الحيض غير مشروع لما أخرج الشيخان إن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ ثم قال : مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء وهو أحد الأدلة أيضا على أن العدة بالإطهار وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المراد بالقرء الحيض وهو المروى عن إبن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وجمع غفير وكون الإنتقال من الطهر إلى الحيض هو المعرف للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة إذا سلم معارض بأن سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم أن إعتبار المعرف أولى من إعتبار السبب وليس هذا من المكابرة في شيء على أن المهم في مثل هذه المباحث الأدلة النقلية وفيما ذكروه منها بحث لأن لام التوقيت لا تقتضي أن يكون مدخولها ظرفا لما قبلها ففي الرضى إن اللام في نحو

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٥٩/١

جئتك لغرة كذا هي المفيدة للإختصاص الذي هو أصلها والإختصاص ههنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بالزمان بوقوعه فيه نحو كتبته لغرة كذا أو يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت أو أختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الإطلاق يكون الإختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله إنتهى وفيما نحن فيه بقرينة تدل على كونه قبله لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ويؤيده قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قبل عدتهن ففي الصحاح القبل والقبل نقيض الدبر والدبر ووقع السهم بقبل الهدف وبدبرهوقد قميصه من قبل ودبرأي من مقدمه ومؤخره ويقال : أنزل بقبل هذا الجبلأي بسفحهفمعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وأمامهاكما يقتضيه ظاهر الأمثلةوما ذكره من أن قبل الشيء أوله يرجع إلى هذا أيضا وعلى تسليم عدم الرجوع يرجع المقدم على الأول بالتبادر وكثرة الإستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار والحديث الذي أخرجه الشيخان مسلم لكن جعله دليلا على أنالعدةهي الأطهار غير مسلم لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التي هي الطهر ولا يقوم عليه دليل فإن اللامفي يطلق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز أن تكون بمعنفيوأن تكون بمعنى قبلفيجوز أن يكون المشار إليه الحيض وأنث أسم الإشارة مراعاة للخبر كالضمير إذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فإن الأولى على ما عليه الأكثر مراعاة الخبر إذ ما مضى فات والمعنى فتلك الحيض العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساءلا أن يطلق فيها النساءكما يفهمه إبن عمر وأوقع الطلاق فيه وقول الخطابي : الأقراء التي تعتد بها المطلقة الأطهار لأنه ذكر فتلك العدة بعد الطهر مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضي أن يكون مشارا إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني إلى نكتة وهي أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني وأن لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وأن يكون كالتوبة عن المعصية بإستبدال حاله وأن يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق فيمسكها هذا ما يرجع إلى الدفع وأما الإستدلال على أن القرء الحيض فهو ما أخرجه أبو داؤد والترمذي وإبن ماجه والدارقطني عن عائشة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتانفصرح بأن عدة الأمة حيضتان ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة

بإعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلتحق قوله تعالى : ثلاثة قرؤ للإجمال الكائن بالإشتراك بيانا وكونه لا يقاوم ما أخرجه ." (١)

" الشيخان في قصة إبن عمر رضي تعالى عنهما لضعفه لأن فيه مظاهرا ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعي وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر فإن إبن عدي أخرج له حديثا آخر ووثقه إبن حبان وقال الحاكم : ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح فإذا إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح الحديث عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته : حديث غريب والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم : وعمل به المسلمون وقال مالك : شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح ومن أصحابنا من أستدل بأنه لو كان المراد من القرء الطهر لزم إبطال موجب الخاص أعني لفظ ثلاثة فإنه حينئذ تكون العدة طهرين وبعض الثالث في الطلاق المشهور ولا يخفى أنه كأمثاله في هذا المقام ناشيء من قلة التدبر فيما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فلهذا أعترضوا به عليه لأنه إنما جعل القرء الإنتقال من الطهر إلى الحيض أو الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين والإنتقال المذكور أو الطهر المنتقل منه تام على أن كون الثلاثة أسما لعدد كامل غير مسلم والتحقيق فيه أنه إذا شرع في الثالث ساغ الإطلاق ألا تراهم يقولون هو إبن ثلاث سنين وإن لم تكمل الثالثة وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا ثم أطلق على المجموع أسم العدد الكامل ومن الشافعية من جعل القرء أسما للحيض الذي يحتوشه دمان وجعل إطلاقه على بعض الطهر وكله كإطلاق الماء والعسل قالوا : والإشتقاق مرشد إلى معنى الضم والإجتماع وهذا الطهر يحصل فيه إجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء وأطالوا الكلام في ذلكوالإمامية وافقوهم فيه وأستدلوا عليه برواياتهم عن الأئمة والرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه في هذا الباب مختلفة وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم وأستقرأ ما قالوه وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم وفي الكشف بعض الكشف وما في الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا المقدار يكفي أنموذجا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٢/٢

هذا وكان القياس ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لإختياره ههنا أن المراد بالمطلقات ههنا جميع المطلقات ذوات الإقراء الحرائر وجميعها متجاوز فوق الشعرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل واحدة منها ثلاثة أقراء فيحصل في الإقراء الكثرة فحسن أن يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما أستعمل أنفسهن مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن قال إبن عمر : الحمل والحيض أي لا يحل لها إن كانت حاملا أن تكتم حملها ولا إن كانت حائضا أن تكتم حيضها فتقول وهي حائض : قد طهرت وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني إستعجالا لمضي العدة وإبطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن ومجاهد وغيرهم والقولبأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنهفلا يصح حمل ما على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن إبن عباس وقتادة مدفوع بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الإتصاف بكونه حيضا إنما يحصل له فيه وما قيل : إن الكلام في المطلقات ذوات الإقراء فلا يحتمل خلق الولد في أرحامهن فيجب حمل ما على الحيض كما حكى عن عكرمة فمدفوع أيضا بأن تخصيص العام ." (١)

" أو المفعول له على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة وهي أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله وقريء تخافا و تقيما بتاء الخطاب وعليها يهون الأمر فإن في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات والتعبير بالتثنية بإعتبار الفريقين وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وإبدال أن بصلته منألف الضمير بدل إشتمال كقولك : خيف زيد تركه حدود الله ويعضده قراءة عبدالله إلا أن يخافوا وقال إبن عطية : عدى خاف إلى مفعولين أحدهما أسند إليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع أن جر بالجار المقدر أو نصب على إختلاف الرأيين ورده في البحر بأنه لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى إثنين وأصل أحدهما بحرف الجر وفي قراءة أبي إلا أن يظنا وهو يؤيد تفسيرالظن بالخوف فإن خفتم خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضي الجملة ألا يقيما حدود الله التي حدها لهم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢/١٣٣

فلا جناح عليهما أي الزوجين وهذا قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح فيما أفتدت به نفسها وأختلعت لا على الزوج في أخذه ولا عليها في إعطائه إياه أخرج إبن جرير عن عكرمة أنه سئل هل كان للخلع أصل قال : كان إبن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول : إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبدالله بن أبي أمرأة ثابت بن قيس أنها أتت رسول الله فقالت : يارسول الله لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبدا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فإذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها قال زوجها : يا رسول الله إني أعطيتها أفضل مالي حديقة لي فإن ردت علي حديقتي قال : ما تقولين قالت : نعم وإن شاء زدته قال : ففرق بينهما وفي رواية البخاريأن المرأة أسمها جميلة وأنها بنت عبدالله المنافقوهو الذي رجحه الحفاظ وكون أسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ إبن حجر : فلعل لها أسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي ؤابو داؤد أن أسم أمرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال الحافظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في أمرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين وإختلاف السياقين تلك حدود الله إشارة إلى ما حد من الأحكام من قوله سبحانه : الطلاق مرتان إلى هنا فالجملة فذلكة لذلك أوردت لترتيب النهي عليها فلا تعتدوها بالمخالفة والرفض ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ٩٢٢ تذييل للمبالغة في التهديد والواو للإعتراض وفي إيقاع الظاهر موقع المضمر ما لا يخفى من إدخال الروعة وتربية المهابة وظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق لأن نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا إلا أن يدل الدليل على خلاف الظاهر وعلى أنه لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها فضلا عن الزائد لأنمنفـيء مما آتيتموهن تبعيضية فيكون مفاد الإستثناء حل أخذ شيء مما آتيتموهن حين الخوف وأما كلمة ما في قوله سبحانه : فيما أفتدت فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التفسير في فإن خفتم يدل ظاهرا على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الإستثناء وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فإن ثبوت الحل المستفاد من الإستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة نعم تحتمل العموم فلا تكون نصا في عدم جواز ." (١)

" لاهله منه شيء ويربى الصدقت يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة أخرج البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من تصدق بعدل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٠/٢

تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل وأخرج الشافعى وأحمد مثل ذلك والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال فبين سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان كذا قيل وجعلوه وجها لتعقيب آيات الإنفاق بآية الربا

والله لا يحب لا يرضى كل كفار متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد لة آثيم

٢٧٦

– منهمك في إرتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد وإختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الإستحلال ! أعاذنا الله تعالى من ذلك

فقد أخرج الطبرانى والبيهقى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية وقال : من نبت لحمه من سحت فالنار اولى به وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الربا سبعون بابا أدناها مثل أن يقع الرجل على أمة وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه

وأخرج جميل بن دراج عن الإمامية عن أبى عبدالله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : : درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام وأخرج عبدالرزاق وغيره عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه إن الذين ءآمنوا بما وجب الإيمان به وعملوا الأعمال الصلحت على الوجه الذي أمروا به وأقاموا الصلوة وأتوا الزكوة تخصيصها بالذكر مع إندراجهما في الأعمال للتنبيه على عظم فضلها فإن الأولى أعظم الأعمال البدنية والثانية أفضل الأعمال المالية لهم أجرهم الموعود له ٤٤٤ م حال كونه عند ربهم وفى التعبير بذلك مزيد لطف ةتشريف ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

٢٧٧

– لو فور حظهم يايها الذين ءآمنوا في الظاهر اتقوا الله أي قوا أنفسكم عقابه وذروا أي إتركوا ما بقى من الربوا لكم عند الناس إن كنتم مؤمنين

٢٧٨

– عن صميم القلب فإن دليله امتثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله و من تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى وقيل : متعلقة يبقى وقرأ الحسن بقى بقلب الياء ألفا على لغة طئ والآية كما قال السدى : نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفى ومسعود ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو وربيعه بن عمرو وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون والمطلوبون ." (١)

" الشرط فيه عندهم الإسلام و العدالة وإلى ذلك ذهب شريح وابن سيرين وأبو ثور وعثمان البتي وهو خلاف المروي عن على كرم الله وجهه فإنه لم يجوز شهادة العبد في شيء ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض وأجاز ذلك قياسا الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وإن إختلفت مللهم

فإن لم يكونا أي الشهيدان رجلين أي لم يقصد إشهادهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : فرجل وامرأتان أي فإن لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وإمرأتان أو فرجل وإمرأتان يشهدون أو يكفون أو فالشاهد رجل وإمرأتان أو فليستشد رجل وإمرأتان أو فليكن رجل وإمرأتان شهودا وإن جعلت يكن تامة إستغنى عن تقدير شهود وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا وعند الشافعى في الأموال خاصة لا في غيرها كعقد النكاح وقال مالك : لا تجوز شهادة أولئك فدى الحدود ولا القصاص ولا الولاء ولا الإحصان وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والإستهلال وما يجري مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية وقرئ وإمرأتان بهمزة ساكنة ولعل ذلك لإجتماع المتحركات ممن ترضون متءلق بمحذوف وقع صفة لرجل وإمرأتان أي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق إعتباره في كل شهيد لقلة إتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بإنتفاء هذا الوصف عن شهيدين وقيل : هو صفة لشهيدين وضعف بالفصل الواقع بينهما وقيل : بدل من رجالكم بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضا وإختار أو حيان تعلقه بإستشهدوا ليكون قيدا في الجميع ويلزمه الفصل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٢/٣

بين إشتراط المرأتين وتعليلة وهو كما ترى والخطاب للمؤمنين وقيل للحكام ولم يقل من المرضيين لإفهامه إشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر و لا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر من الشهداء متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعد التهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب

أن تضل إحدهما فتذكر إحدهما الأخرى بيان لحكمه مشروعية الحكم وإشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلا للآمر وباعثا عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك وإعترض بأن النسيان وعدم الإهتداء للشهادة لا ينبغى أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالإستشهاد وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعنى عدم الإهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا وهذا أولى مما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : فتذكر قيل : والنكتة في إيثار أن تضل الخ على أن تذكر إن ضلت الإيماء إلى شدة الإهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ." (١)

" وقرئ الذيتمن بقلب الهمزة ياءا وعن عاصم انه قرأ الذتمن بإدغام الياء فى التاء وقيل هو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة فى حكمها فلا يدغم ورد نأنه مسموع فى كلام العرب وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال : إنه مقصور على السماع ومنه قرءة بن محيصن اتمن ونقل لصاغانى أن القول بجوازه مذهب الكوفيين وورد مثله فى كلام أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها وهى من الفصحاء المشهود لهم ففى البخارى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرنى فأتزر فالمخطئ مخطئ وليتق الله ربه فى الخيانة وإنكار الحق وفى الجمع بين عنوان الألوهية وصفة البوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى وقد أمر سبحانه بالتقوى عند الوفاء حسبما أمر بها عند الاقرار تعظيما لحقوق العباد وتحذيرا عما يوجب وقوع الفساد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٨/٣

و آثم صفة مشبهة وجوز أبو حيان كونه بدلا من اسم إن بدل بعض من كل وبعضهم كونه تمييزا واستبعده أبو البقاء وقرأ ابن أبى عبلة آثم قلبه أى جعله آثما والله بما تعملون من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك عليم

٣٨٢

" لزومهم ومباطنتهم لا يفتنوكم عن دينكم فأبى اولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية وقال الكلبى : نزلت فى المنافقين عبدالله بن ابى واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم

وروى الضحاك عن ابن عباس انها نزلت فى عبادة بن الصامت الانصارى وكان بدريا نقيبا وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يا نبى الله إن معى خمسمائة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معى فاستظهر بهم على العدو فأنزل الله تعالى لا يتخذ الخ والفعل مجزوم بلا الناهية وأجاز الكسائى فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهى ايضا وهو متعد لمفعولين وجوز أن يكون متعديا لواحد فأولياء مفعول ثان أو حال وهو جمع ولى بمعنى الموالى من الولى وهو القرب والمراد لا يراعوا أمورا كانت بينهم فى الجاهلية بل ينبغى أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة او جديدة خاجة عن الاختبار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار وحمل الموالاة على ما يعم الاستعانة بهم فى الغرو مما ذهب اليه البعض وذهبنا وعليه الجمهور أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ بأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية فى هوازن وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق اما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس فى سبب النزول وبه يحصل الجمع بين ادلة المنع وأدلة الجواز على ان بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهى عنها إنما هى استعانة الذليل بالعزيز وأما إذا كانت من باب

استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيدا وخدما ونكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز حعلهم عمالا ولا استخدامهم فى أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوفير بالمجالس وفى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به فى قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيما وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنه ولو مع أهل الذمة لا سيما إذا أوقع شيئا فى قلوب ضعفاء المومنين ولا ارى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا من الامور المحظورة لان دلالته على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لااراه من الاحسان كما لا يخفى من دون المؤمنين حال من الفاعل أى متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالا أو اشتراكا ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد فى قوم باعيانهم والوا الكفار دون المومنين فهو لبيان الواقع او لأن ذكره للاشارة إلى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضى ان يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين فى حيز المنع وكونه إشارة إلى أن ولا يتهم لا تجامع ولاية المؤمنين فى غاية الخفاء ." (١)

" وجوب امتثال الأوامر واسجدي واركعي مع الراكعين

٣٤

- يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه لها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشئ تفصيلا تقريرا ليس في الاجمال ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلاتهم وقيل : لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع وفي الخبر أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد أو اتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعي بالراكعين للايذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة أما أولا فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعي وأما الثاني فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣/١٢٠

لم لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين وكأنه وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال : ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر واركعي مع الراكعين واعتدضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع وقيل : واركعي مع الراكعين واسجدي يحصل ذلك المقصود ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : وأدبار السجود والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة والاحتمال الاول هو الظاهر ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الاوزاعي قال : كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها والاكثرون على أن فائدة قوله سبحانه : مع الركعين الإرشاد إلى صلاة الجماعة واليه ذهب الجبائي وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون واسجدي مع الساجدين الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة وعورض بأنه لو قيل : واسجدي مع الساجدين لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام واستلزام ذلك أن من ادرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين وأحسن منهما ما أشار اليه صاحب الكشاف وزعم بعضهم أن مع مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع أي افعلي كفعل الركعين وإن لم توقعي الصلاة معهم قال : لأنها كانت تصلي في محرابها وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الاصل من غير داع وكونها كانت تصلي في محرابها أحيانا مسلم لكن لا يدل على المدعي ودائما مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعي أيضا لجواز اقتدائها وهي في المحراب وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا على أن الماتريدي نفي كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضا وعلله بكون القوم الذين كانت تصلي معهم كانوا ذوي قرابة منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمنها وإمساكها وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب وتستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في المغارة

ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل وإن قلنا : إنها تقتدي وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الاشكال وجاء مع الراكعين دون الراكعات ." (١)

" ما في الانفس ظاهر لمن أحاط خبرا بما قدمناه في الآيات الأولى والله تعالى الموفق

قل يا أهل الكتب نزلت في وفد نصارى نجران قاله السدى والحسن وابن زيد ومحمد بن جعفر بن الزبير وروى عن قتادة والربيع وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة وذهب أبو علي الجبائي أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب واستظهره بعض المحققين لعمومه تعالوا أي هلموا إلى كلمة أي كلام كما قال الزجاج واطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد وقرئ كلمة بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل سواء أي عدل قاله ابن عباس والربيع وقتادة وقيل : إن سواء مصدر بمعنى مستوية أي لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن أولا اختلاف فيها بكل الشرائع وهو في قراءظة الجمهور مجرور على أنه نعت لكلمة وقري بنصبه على المصدر

بيننا وبينكم متعلق بسواء ألا نعبد أي نحن وأنتم إلا الله بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها وفي موضع أن وما بعدها وجهان كما قال أبو الابقاء الأول الجر على البدلية من كلمة والثاني الرفع على الخبرية لمحذوف أي هي أن لا نبعد إلا الله ولو لا عمل أن لجاز أن تكون تفسيرية وقيل : إن الكلام تم على سواء ثم استؤنف فقيل بيننا وبينكم أن لانعبد فالظرف خبر مقدم وأن وما بعدها مبتدأ مؤخر ولا نشرك به شيئا من الاشياء على معنى لا نجعل غيره شريكا له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لأن يعبد وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيسا والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة وقيل : المراد لانشرك به شيئا من الشرك وهو بعيد جدا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله أي لا يطيع بعضنا بعضا في معضية الله تعالى قاله ابن جريج ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا يحللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال : نعم فقال عليه الصلاة و السلام : هو ذاك قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥٧/٣

بعضهم لبعض وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك وضمير نا على كل تقدير للناس لا للممكن وإن أمكن حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها

وفي التعبير بالبعض نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون اربابا ! فان قلت إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخدوهم آلهة معه سبحانه أجيب بأنه أريد من دون الله وحده أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا قاله بعضهم وللنصارى سود الله تعالى حظهم الحظ الأوفر من هذه المنهيات وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان فلاقهم وفصيل كفرهم على أتم وجه فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون

٤٦

– المراد فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبو اعنادا فقولوا ." (١)

" وحكمه لا يعقب وفيه من المبالغة في رد مقالتهم الباطلة ما لا يخفى وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ولأن الظاهر من عليهم أنهم مقتولون لا قاتلون وقيل : المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ويؤل إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو إستعارة للمصرع وإن كان بمعنى محل إمتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقريء كتب بالبناء للفاعل ونصب القتل و كتب عليهم القتال و لبرز بالتشديد على البناء للمفعول وليبتلي الله ما في صدوركم أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيبا ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليبتلي إلخ أو لفعل مقدر بعد أي وللإبتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٩٣/٣

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : أنزل عليكم والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى : لكيلا تحزنوا أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والإبتلاء وأستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ وهي غير ظاهرة وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى : ليبتليكم أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين لبرز الذين كأنه قيل : لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة وللإبتلاء

وأعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهوال لا بيان حكمة البروز المفروض وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم

وقيل : إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق وقيل : للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى : وليمحص ما في قلوبكم أي ليخلص ما فيها من الإعتقاد من الوسواس يرجح الأول لأن المنافقين لا إعتقاد لهم ليمحص من الوساوس ويخلص منها ولعل القائلين بكون الخطاب للمنافقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالإعتقاد على ماأشرنا إليه وقد شاع إستعمال القلب مع ذلك فيقال : أعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون أعتقد بصدره أو آمن بصدره وفي القرآن أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله تعالى : أفمن شرح الله صدره للإسلام ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الإيمان والصدر محل الإسلام والفؤاد مشرق المشاهدة واللب مقام التوحيد الحقيقي ولعل الآية على هذا تؤل إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم وربما يقال ." (١)

" ثم توفى كل نفس ما كسبت أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاما وافيا ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤/٩٧

فظاعة حال الغال مالا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله وقيل : يحتمل أن يكون المرادا ثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة ثم للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس ولا يخفى أن مثل هذا الإحتمال مما يصان نه كلام الملك المتعال فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر ثم عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني أو التراخي الرتبي

أما الأول فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير

وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضحية به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية وهم أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس لا يظنون أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم أفمن أتبع رضوان الله أي سعى في تحصيله وأنتحى نحوه كمن بآء اي رجع بسخط أي غضب عظيم جدا وهو بفتحتين مصدر قياسي ويقال : بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله وجوز أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحبا لسخط من الله أي كائن منه تعالى

وفي المراد من الآية أقوال : أحدها أن المعنى أفمن أتبع رضوان الله تعالى في العمل بالطاعة كمن باء بسخط منه سبحانه في العمل بالمعصيةوهو المروى عن إبن إسحاقثانيها أن معناه أفمن أتبع رضوان الله في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته كمن باء بسخط من الله تعالى بفعل الغلول وروى ذلك عن الحسن والضحاك وأختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام ثالثها أن المراد أفمن أتبع رضوان الله تعالى بالجهاد في سبيله كمن باء بسخط منه جل جلاله في الفرار عنه ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج وقيل : وهو المطابق لما حكى في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين وأتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآيةوفيه بعدوإظهار الأسم الجليل في موضع الإضمار لما مر غير مرة ومأواه جهنم أي مصيره ذلك وفي الجملة إحتمالان الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان

حال من باء بسخط ويفهم من مقابله أن من أتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر وقيل : لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزما لكل عقاب فيقتضي أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فأفهم والثاني أنها داخلة في حيز الموصول ." (١)

" الهموم والأشجان الدنيوية

وفي الخبر أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه ما ذكر في كثير إلا وقلله ولا في قليل إلا وكثره وكذأ العلم بأن وراء هذه الدار دارا أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى : فصعق من في السموات ومن في الأزض إلا من شاء الله وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جدا وهل تدخل الملائكة في هذا العموم قولان والجمهور على دخولهم

فعن إبن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى : كل من عليها فان قالت الملائكة : مات أهل الأرض فلما نزل كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة : متنا ووقوع الموت للأنفس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين

ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفيء الحرارة الغريزية ويحصل الموت ومن هنا قالوا : إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على الحرارة الكاف ورطوبة النون ولعلهم يفرقون بين موت وموت وقد أستدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كما في قوله : فألفيته غير مستعتب ولا ذاكرا لله إلا قليلا وعلى القراءات الثلاث كل نفس مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم و ذائقة الخبر وأنث على معنى كل لأن كل نفس نفوس ولو ذكر في غير القرآن على ﻟفظ كل جاز

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١١/٤

وإنما توفون أجوركم أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة يوم القيامة أي وقت قيامكم من القبور فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة و في لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعا القبر روضة من رياض الجنة أؤ حفرة من حفر من حفر النيران وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة

فمن زحزح عن النار أي بعد يومئذ عن نار جهنم وأصل الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وقد أريد هنا المعنى اللازم وأدخل الجنة فقد فاز أي سعد ونجا قاله إبن عباس وأصل للفوز الظفر بالبغية وبعض الناس قدر له هنا متعلقا أي فاز بالنجاة ونيل المراد ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد وفي الخبر لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله هذه الآية

وأخرج أحمد ومسلم عن عبدالله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لأنه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر

وما الحياة الدنيا أي لذاتها وشهواتها وزينتها إلا متاع الغرور ٥٨١ المتاع ما يتمتع به وينتفع ." (١)

" والتكفير قد يستعمل في فعل العبدكما يقال : كفر عن يمينهوهو يقتضي أن يكون الثاني أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضي مجرد الأخفية وأما كون الأول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثاني ما ذكر في القول الثالث فإن الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة وقيل : إنه كثيرا ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والإزالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك وفي ذكر لنا و عنا في الآية مع أنه لو قيل : فأغفر قلوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين وأدعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لأنه السبب لمغفرة الكبائر وأن الدعاء الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للإجتناب عن الكبائر لأنه السبب لتفكير الصغائر وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٦/٤

عند الأشاعرة وأن بعضهم أحتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب كذا قيل وسيأتي تحقيق ما فيه فتدبر وتوفنا مع الأبرار اي مخصوصين بالإنخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه

والأبرار جمع بر كأرباب جمع رب وقيل : جمع بار كأصحاب جمع صاحب وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال وأصحاب جمع صحب بالسكون أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الألف

وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ونكتة قولهم مع الأبرار دون أبرارا التذلل وأن المراد لسنا بأبرار فأسلكنا معهم وأجعلنا من أتباعهم وفي الكشف إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب هو من العلماء بدل عالم ربنا وآتنا أي بعد التوفي ما وعدتنا أي به أو إياه والمراد بذلك الثواب على رسلك إما متعلق بالوعد أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الأول وعدتنا على تصديق أو إمتثال رسلك وهو كما يقالوعد الله تعالى الجنة على الطاعة وعلى الثاني وعدتنا وعدا كائنا على ألسنة رسلك ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضا فتخف مؤنة الحذف وتعلقه باتنا كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من ما أي منزلا أو محمولا على رسلك

وأعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيدا لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقا وأيضا الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالا أو خبرا أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد وأجيب بمنع إنحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة الجواب وأن إنكار أبي حيان ليس بشيء إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه

وزعم بعضهم جواز كون على بمعنى مع وأنه متعلقباتناولا حذف لشيءأصلا والمرادآتنا مع رسلك وشاركهم معنا في أجرنافإن الدال على الخير كفاعله وفائدة طلب تشريكهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلهم

ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه بل ولا كلام أحد من ". (١)

" وأما على كون الموصول نعتا لأولي الألباب فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقا وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الإسلام والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق إليه الذهن وفي ذكر الرب هنا مضافا مالا يخفى من اللطف وأخرج الترمذي والحاكم وخلق كثير عن أم سلمة قال : قلت : يارسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشيء فأنزل الله تعالى فأستجاب لهم إلى آخر الآية فقالت الأنصار : هي أول ظعينة قدمت علينا ولعل المراد أنها نزلت تتمة لما قبلها

وأخرج إبن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية فأستجاب لهم ربهم

أني لا أضيع عمل عامل منكم أي باني وهكذا قرأ أبي وأختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : فأستجاب لهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في أني والخطاب في منكم من باب الإلتفات والنكتة الخاصة فيه إظهار كمال الإعتناء بشأن الإستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الإستجابة والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء

وقال بعض المحققين : إنها صلة لمحذوف وقع حالا إما من فاعل إستجاب أو من الضمير المجرور في لهم والتقدير مخاطبا لهم بأني أو مخاطبين بأني إلخ وقيل : إنها متعلقة بإستجاب لأن فيها معنى القولوهو مذهب الكوفيينويؤيد القولين أنه قريء إني بكسر الهمزة وفيها إرادة القول وموقعه الحال أي قائلا إني أو مقولا لهم إني إلخ وتوافق القراءتين خير من تخالفهما وهذا التوافق ظاهر على ماذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن أختلف فيهما شدة وضعفا وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى وقريء لا أضيع بالتشديد وفي التعرض لوعد العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لا سيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالإضاعة مع أنه ليس بإضاعة حقيقة إذ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيدا لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالكذا قيلوالمشهور أن الإضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعا بالفتح إذا هلك وأستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤/١٦٥

أبطل عمل عامل كائن منكم من ذكر أو أنثى بيان لعامل وتأكيد لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب

وجوز أن يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : بعضكم من بعض مبتدأ وخبر و من إما إبتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض أو بدونه لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر وإما إتصالية والإتصال إما بحسب إتحاد الأصل أو المراد به الإتصال في الإختلاط أو التعاون أو الإتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب إنتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد

وجوز أن تكون حالا أو صفة وقوله تعالى : فالذين هاجروا ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفراده مع المدح والتعظيم ." (١)

" اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيلا لا يجمع على فعالي بل على فعالككريم وكرام وفعلاءككريم وكرماءوفعلكنذير ونذروفعلىكمريض ومرضىإما لأنه أجرى مجرى الأسماء ولذا قلما يجري على موصوف فجمع على يتايم كأفيل وأفايل ثم قلب فقيل : يتامى بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء ألفا وقد جاء على الأصل في قوله : أأطلال حسن بالبراق اليتايم سلام على أحجار كن القدايم أو لأنه جمع أولا على يتمى ثم جمع على يتامى إلحاقا له بباب الآفات والأوجاع فإن فعيلا فيها يجمع على فعلى وفعلى يجمع على فعالي كما جمع أسير على أسرى ثم على أسارى ووجه الشبه ما فيه من الذل والإنكسار المؤلم وقيل : ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات والإشتقاق يقتضي صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن الشرعوكذا العرفخصصه بالصغار وحديث لا يتم بعد إحتلام تعليم للشريعة لا تعيين لمعنى اللفظ

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتي إلأ إذا كانت كذلك والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤/١٦٨

عند النزول أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها وعدم فك الفك لأكلها وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة وإما مجاز بإعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن أسم اليتيم باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول وقيل : يجوز أنيراد باليتامى الصغار ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ورد بأنه قال في التلويح : إن المراد من قوله تعالى : وآتوا اليتامى أموالهم وقت البلوغ بإعتبار ما كان فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال

وقال بعض المحققين : تقدير القيد لا يغني عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب إتصافه بالوصف حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتيما فلابد من التأويل بما مر وأجيب بأن هذه المسألة وإن كانت مذكورة في التوليح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه والتحقيق أن في مثل ذلك نسبتين : نسبة بين الشرط والجزاءوهي التعليقيةوهي واقعة الآن ولا تتوقف على وجودهما في الخارج ونسبة إسنادية في كل من الطرفينوهي غير واقعة في الحال بل مستقبلةوالمقصود الأولى وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة ألا تراهم قالوا في نحوعصرت هذا الخلل في السنة الماضيةأنه حقيقة مع أنه في حال العصر عصير لا خل لأن المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين أسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين العصر كما حققه بعض الفضلاءوقد مرت الإشارة إليه في أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق ." (١)

" ولا دخول أل عليها والثالث ما نقل عن الزجاج أنها معدولة عنإثنين إثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لأن مثنى مثلا عدلت عن لفظ إثنين ومعناه لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبرا أو حالا أو وصفا وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف وزاد السفاقسي في علة المنع خامسا وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات وسادسا وهو العدل والجمع لأنه يقتضي التكرار

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨٦/٤

فصار في معنى الجمع وقال : زاد هذين إبن الصائغ في شرح الجمل وجاء آحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع ولم يسمع فيما زاد على ذلككما قال أبو عبيدةإلا في قول الكميت : ولم يستر يثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا عشارا ومن هنا أعابوا على المتنبي قوله : أحاد أم سداس في أحاد ليبلتنا المنوطة بالتناد ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا وليس بشيء وأختير التكرار والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لا أن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أولفات تجويز الإختلاف في العدد بأن ينكح واحد إثنتين وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهنلأنه لم يذهب إليه أحدلا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول وأدعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها إثنان ولا حالها أنها ثلاثة وكذا لو قيل : أقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما وإثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الإنقسام كأنه قيل : فأنكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وأقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم رهم وإثنين إثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين إثنين ومثنى في صحة الحالية لأن إنفهام الإنقسام ظاهر من اثاني دون الأول كما لا يخفى وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين إثنين منها وذلك بناءا على أن الحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو و بهذا يندفع ماذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه إلى ما فوقه ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمسا خمسا فقول بعضهم : ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٩١/٤

" والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي فأنكحوا ما طاب لكم من النساء أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده وقرأ إبن أبي عبلة من ملكت وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر وإسناد الملك لليمين لما أنسببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر وذلك محتاج إلى أعمالها وقد أشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم وأدعى إبن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالإتفاق ولو كان النكاح واجبا لما خير بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ويمنع الإتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته وأدعى الإمام السيوطي أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت في غير ما حديث وفي صحيح مسلم أنه قال للمتزوج أمرأة من الأنصار : أنظرت إليها قال : لا قال : فأذهب وأنظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا وهو مذهب جماهير العلماء وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والإجماع عل بجواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفينوقال الأوزاعي : إلى مواضع اللحم

وقال داؤد : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والأجماع وهل يشترط رضا المرأة أم لا الجمهور على عدم الإشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة وفي رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها وأستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى وقال بعضهم : إن فيها إشارة

أيضا إلى إستحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل وياما أحيلى الزيادة إن أئتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معربا بالضم من بين سائر الحركات وهذا لعمري أبعد من العيوق وأعز من الكبريت الأحمر وبيض الأنوق : ماكل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بمالا تشتهي السفن ذلك أي إختيار الواحدة أو التسري أو الجميعوهو الأولوإليه يشير كلام إبن أبي زيد أدنى ألا تعولوا ٣ العول في الأصل الميل المحسوس يقال : عال الميزان عولا إذا مال ثم نقل إلى الميل المعنوي وهو الجور ومنه عال الحاكم إذا جار والمراد ههنا الميل المحظور المقابل للعدل أي ما ذكر من إختيار الواحدة والتسري أقرب بالنسبة إلى ما عداهما من أن لا تميلوا ميلا محظورا لإنتفائه رأسا بإنتفاء محله في ." (١)

" خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول مؤلا فاسق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد إصطلاح فلا معنى للإحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط فالفرض علم قطعا أنه مقدر علينا والواجب ما سقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا على أن للخصم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم إمتناع أن يثبت كون الشيء مقدرا علينا بدليل ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي ألا ترى أن قولهم : الفرض أي المفروض المقدر في المسح هو الربع وأيضا الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ثم إستعمال الفرضفيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعيشائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ويسمى فرضا عمليا وكقولهم : الصلاة واجبة والزكاة واجبة ونحو ذلك ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد إستدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوي الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون والمفروض ما علم بدليل قاطع وتريث ذوي الأرحام ليس من هذا القبيل بالإتفاق فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غني عن البيان

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤/١٩٦

وأحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وإذا حضر القسمة اي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني أولوا القربى ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله واليتامى والمساكين من الأجانب فأرزقوهم منه أي أعطوهم شيئا من المال أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة وقيل : الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم وقيل : أمر وجوب وأختلف في نسخه ففي بعض الروايات عن إبن عباس أنه لا نسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها

وأخرج أبو داؤد في ناسخه وإبن أبي حاتم من طريق عطاء عن إبن عباس أنه قال : وإذا حضر القسمة الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك مما قل منه أو كثر

وحكى عن سعيد بن جبير أن المراد من أولي القربى هنا الوارثون ومن اليتامى والمساكين غير الوارثين وأن قوله سبحانه : فأرزقوهم منه راجع إلى الأولين وقوله تعالى : وقولوا لهم قولا معروفا ٨ راجع للآخرين وهو بعيد جدا والمتبادر ما ذكر أولا وهذا القول للمرزوقين من أولئك المذكورين والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمنوا عليهم وقوله سبحانه : وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فيه أقوال : أحدها أنه أمر للأوصياء بأن ." (١)

" ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون لأبويه وأختير هذا التركيب من أن يقال : ولكل واحد من أبويه السدس لما في الأول من الإجمال والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني ودون أن يقال : لأبويه السدسان للتنصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التنصيص على ذلك في الثاني لإحتماله التفاضل وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة السدس بالتخفيف وكذلك الثلث والربع والثمن مما ترك متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدأ والعامل الإستقرار أي كائنا مما ترك المتوفي إن كان له ولد ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وولد الإبن كذلك ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١٢/٤

وإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالسوية وإن كانوا ذكورا وإناثا فللذكر مثل حظ الأنثيين وإن كانت بنتا فلها النصف ولأحد الأبوين السدس أولهما السدسان والباقي يعود للأب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد عل بالبنت وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم فإن لم يكن له ولد ولا ولد إبن وورثه أبواه فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى فلأمه الثلث مما ترك والباقي للأب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض إنحصار الوارث في أبويه وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون وقيل : إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأبوفيه تأملالأن الظاهر أن أخذ الأب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضا لذلك ولما أن حظها أخصر وإستحقاقه أتم وأوفر هذا إذ لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالغراوين وبالغريبتين وبالعمريتين فللأم ثلث ما بقى بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لا ثلث الكل خلافا لإبن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلا بأنه تعالى جعل لها أولا سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عزوجل : فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضا

ويؤيده أن السهام المقدرة كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين وإلى ذلك ذهبت الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل ونسب إلى إبن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لإجتماع النصف والثلث فللزوج ثلاثة وللأم إثنان على ذلك التقدير فيبقى للأب واحد وفي ذلك تفضيل الأنثى على الذكر وإذا جعل لها ثلث ما بقى من فرض الزوج كان لها واحد وللأب إثنان ولو جعل لها مع الزوجة ثلث الأصل لم يلزم ذلك التفضيل لأن المسألة من إثني عشر لإجتماع الثلث والربع فإذا

أخذت الأم أربعة بقى للأب خمسة فلا تفضيل لها عليه ورجح مذهب الجمهور على مذهب إبن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء ." (١)

" خاليا عن بيان حكم السحاق واللواطة وعلى ما قلناه يكون متضمنا لذلك وهو الأنسب بحاله فقد قال سبحانه : ما فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قول لمجاهد ففي مجمع البيان أنه حمل اللذان يأتيانها على الرجلين الزانيين وأخرج عبد بن حميد وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللائطان عل بأن حمل اللاتي في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه فقد أخرج آدم والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها الزانية والزاني فأجلدوا وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الآحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أب يمسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواطة كآية السحاق ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للإناث الثيبات إذا زنين والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ويحتمل أيضا أن تكون المغايرة على رأيهم للإيذان بعزةوقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ولا يمكن إعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأي أبي مسلم إذ لا نسلم أن وقوع اللواطة من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس وكون مطلوب الصحابة رضي الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حدا ولا بيانا للكميةليس بشيءكما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئا وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة وبه أخذ الأئمة رضي الله تعالى عنهم على أنه أي مانع من أن يعتبر الإيذاء حدا بعد أن ذكر في معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأي الإمام فيفعل مع اللوطي ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل وكون الكلام في قوة فأمنعوهن عن إختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى

نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به وما ذكر من أن التغليب خلاف الأصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى وإعتباره في منكم تبع لإعتباره في اللذان وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤/٢٢٤

إعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الإستشهاد مع إشتراطه إجماعا إكتفاءا بما ذكر في الآية الأولى لإتحاد الإستشهادين في المسألتين ودعوى لزوم التكرار في الموضع الواحد على رأي الجمهور ليست في محلها على مآأشرنا إليه في تفسير الآية ودعوى الإحتياج إلى إلتزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخا في الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه في البقرة وإذا جعل أو يجعل إلخ معتبرا في الآية الثانية إلا أنه حذف منها إكتفاءا بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواطة على رأي الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواطة زنا فظاهر وأما عل نتقدير عدم التسمية فلأن ذكر ما يمكن قياسهما عليه في حكم البيان لحكمهما وكم حكم ترك التصريح به في الكتاب إعتمادا عل بالقياسكحكم النبيذ وكحكم الجد وغيرهماإعتمادا على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه تبيانا لكل شيء وأنه ما فرط فيه من شيء ." (١)

" لهؤلاء ولا لهؤلاء والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأسا المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والإيذان بأن وجودها كالعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل : إشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم إستتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر والكثير من أهل العلم على أن المراد بالذين يعملون السيئات ما يشمل الفسقة والكفرة ومن الذين يموتون إلخ الكفار فقط وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة وأن يراد بهما الفسقة وحدهم وتسميتهم في الجملة الحالية كفارا للتغليظ وأن يراد بهما ما يعم الفريقين جميعا فالتسمية حينئذ للتغليب وأخرج إبن جرير عن الربيع وإبن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين والثالثة في المشركين و في جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم عملوها دون غيرهم وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم وبالمفرد في المؤمنين لكن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها وإلا فهم وغيرهم سواء هذا وأستدل بالآية على أن توبة اليائس كإيمانه غير مقبول وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليائس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم والعزم على الترك وأيضا التوبة تجديد عهد مع

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣٧/٤

الرب سبحانه والإيمان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين وفي البزازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليائس وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يائس فهذأ أولى و صرح القاضي عبدالصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الإيمان أيضا ينتفع به عند معاينة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الإيمان عند الإضطرار وعن إبن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالإسلام لرجوت له خيرا كثيرا

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاينة بما أخرجه أحمد : والبخاري في التاريخ والحاكم وإبن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله قال : إن الله يقبل توبة عبدهأو يغفر لعبدهمالم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب قال : تخرج النفس وهي مشركة ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة إليهما بين بين وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول إني تبت الآن وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة و لذا لم يقل وليست لتوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت تابوعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم إستيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزا إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبر

أولك أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة أعتدنا لهم أي هيأنا لهم وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاءا عذابا أليما ٨١ أي مؤلما موجعا وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الإعتناء بكون العذاب مهيئا لهم والتنكير للتفخيم وتكرير الإسناد لما مر وأستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكبي الكبائر من المؤمنين قبل التوبة وأجيب بأن تهيئة العذاب هو ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤/٢٤٠

" ولا إما ناهية على ما قيل والفعل مجزوم بها والجملة مستأنفة كما قال أبو البقاءأو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءا على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيبويه أو بناءا على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها لا ترثوا النساء كرها فإنه غير حلال لكم وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي والفعل منصوب بالعطف على ترثوا كأنه قيل : لا يحل ميراث النساء كرها ولا عضلهن ويويد ذلك قراءة إبن مسعود ولا أن تعضلوهنوأما جعل لا نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبلهفقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفيبلاعلى مثبت وكانا منصوبين فالقلعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفي عنها زوجها من التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيهم صداقا أخذته كما كانوا يرثونهن كرها و المرادبما آتيموهنعلى هذا ما أتاه جنسكم وإلا لم يلتئم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئا و إما للأزواج فإنهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم إليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يختلعن بمهورهن وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرينوهو المروى عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه والإلتئام عليه ظاهر و جوز أن يكون الخطاب الأول للورثة وهذا الخطاب للأزواج والكلام قد تم بقوله سبحانه : كرها فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد إثنان من غير نداء فلا يقال : قم وأقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال : قم يازيد و أقعد ياعمرو وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم فقد أخرج إبن جرير عن إبن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بإذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها

والمراد من قوله سبحانه : لتذهبوا إلخ أن يدفعن إليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوه منهن وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن إضطرار منهن بمنزلة العدم وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ والإذهاب للمبالغة في تقبيحه ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محظور شنيع الأخذ والإذهاب لأنه عبارة عن الذهاب مصطحبا به وذكر البعضليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع إلا أن يأتين بفاحشة مبينة على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدي والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها

وقرأ إبن كثير وأبو بكر عن عاصم مبينة على صيغة المفعول وعن إبن عباس أنه قرأ مبينة على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدي والمراد بالفاحشة هنا النشوز وسوء الخلققاله قتادة والضحاكوإبن عباس وآخرونويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحشن عليكم وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءةلكن بدون عليكمإلى أبي وإبن مسعود وأخرج إبن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا

وحكى ذلك عن أبي قلابة وإبن سيرين والإستثناء قيل : منقطع وقيل : متصل وهو منظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن إلخ أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل إلا لإيتائهن ولا يأبى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره وذكر فرد منه لنكتة أو لأن العلة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة عل بالفعل متقدمة عليه في الوجود وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتهن ." (١)

" وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهن

وروى ذلك مثل ذلك عن عطاء فقد أخرج عبدالرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت أمرأته فاحشة أخذ ما ساق إليها وأخرجها فنسخ ذلك الحدود وذهب أبو علي الجبائي وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس والإمساك ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشةوهي الزنا عند الأولوالسحاق عند الثاني فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى : فأمسكوهن في البيوت وعاشروهن أي خالقوهن بالمعروف وهو مالا ينكره الشرع والمرؤة والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة والإجمال في القول والفعل

وقيل : المعروف أن لا يضر بها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها وقيل : هو أن يتصنع لها كما تتصنع له وأستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم وجعله بعضهم مرتبطا بما سبق أول السورة من قوله سبحانه : وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وفيه بعد فإن كرهتموهن أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون من قبلهن ما يوجب ذلك فعسى أن تكرهوا شيئا كالصحبة والإمساك

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤٢/٤

ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ٩١ كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة وبذلك قال إبن عباس ومجاهد وهذه الجملة علة للجزاء وقد أقيمت مقامه إيذانا بقوة إستلزامها إياه فإنعسلكونها لإنشاء الترجي لا تصلح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر والمعنى فإن كرهتموهن فأصبروا عليهن ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح دون ما تهوى الأنفس ونكر شيئا و خيرا ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعميما للأرشاد ولذا أستدل بالآية على أن الطلاق مكروه وقريء ويجعل بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال أيوهوأي ذلك الشيء يجعل الله فيه خيرا كثيرا ةقيل : تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمر فالواو حينئذ حالية وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب : الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ والثاني جوازه مطلقا والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكتة كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا خلاف الظاهر وإن أردتم أيها الأزواج إستبدال زوج إقامة أمرأة ترغبون فيها مكان زوج أي أمرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها وأتيتم أي أعطى أحدكم إحداهن أي إحدى الزوجات فإن المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع و المراد من الإيتاء كما قال الكرخي : الإلتزام والضمان كما في قوله تعالى : إذا سلمتم ما آتيتم أي ما ألتزمتم وضمنتم ومفهوم الشرط غير مراد على ما نص عليه بعض المحققين وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك والجملة حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها قنطارا أي مالا كثيرا وقد تقدمت الأقوال فيه فلا تأخذوا منه أي من القنطار المؤتى شيئا ." (١)

" على ماذكره الطبرسيالأشعث بن قيس ومعيط جد الوليد بن عقبة وساء سبيلا ٣٢ أي بئس طريقا طريق ذلك النكاح ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده والمخصوص بالذم محذوف وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ويجوزوأختاره الليثأن تكون ساء كسائر الأفعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير به و سبيلا تمييز محول عن الفاعل والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب وإما معطوفة على خبر كان محكية بقول مضمر هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤٣/٤

قال الإمام الرازي : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه : فاحشة إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى : ومقتا إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي وقوله عزوجل : وساء سبيلا إشارة إلى مرتبة قبحه العادي و ما أجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : ومقتا إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد ومقتا عند الله تعالى وأما على تقدير أن يكون المراد ومقتا عند ذوي المروءات فليس بظاهر ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : فاحشة إشارة إلى القبح الشرعي ومقتا إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة وساء سبيلا إلى العرفي وعندي أن لكل وجها ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفى ووما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبدالرزاق وإبن أبي شيبة وأحمد والحاكم والبيهقي عن البراء قال : لقيت خالي ومعه الراية قلت : أين تريد قال : بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج أمرأة ابيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله

حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ليس المرادتحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ولو لم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكتة فلا إجمال في الآية خلافا للكرخي والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الأسم مادل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة والفعل مادل وأقترن فإنهم صرحوا أن الجملة الماضوية هناك خبرية وإلا لما صح كونها الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى و أمهاتكم تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصلكأم الكتاب وأم القرىفتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع والتحقيق أن الأم مراد به ألأصل على كل حال لأنه

إن أستعمل فيه حقيقة فظاهر وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهن ." (١)

" هذا ما ظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعا من علماء عصري وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشي مصري فلم أر من نطق ببنت شفة ولامن أدعى في حل ذلك الإشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الأعناق وطبقت فضائله الآفاق وما رأيت من المرؤة أن أمهلهم حتى ينقر في الناقور أو أنتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور فكتبت ما ترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل فلمسلك الذهن إتساع والحق أحق بالإتباع وأمهات نسائكم شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب

والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحا أما إذا كان فاسدا فلا تحرم الأم إلا إذا وطيء بنتها أخرج البيهقي في سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالإبنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الإبنة وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وعن إبن عباس روايتان فقد أخرج إبن المنذر عنه أنه قال : النساء مبهمة إذا طلق الرجل أمرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها

وأخرج هوأيضا عن مسلم بن عويمر أنه قال : نكحت أمرأة فلم أدخل بها حتى توفي عمي عن أمها فسألت إبن عباس فقال : أنكح أمها وعن زيد بن ثابت أيضا روايتان فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج أمرأة ففارقها قبل أن يمسها هل تحل له أمها فقال : لا الأم مبهمة ليس فيها شرط إنما الشرط في الربائب

وأخرج إبن جرير وجماعة عنه أنه كان يقول : إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها و حكى عن إبن مسعود كان يفتي بحل أم الأمرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك فقد أخرج مالك عنه أنه أستفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤٩/٤

إذا لم تكن البنت مست فأرخص في ذلك ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال وإن الشرط في الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذي أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها

وأخرج إبن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها فقال : هي بمنزلة الربيبة وإلى ذلك ذهب إبن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت أمرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار والإيلاء وقريء وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم اللاتي في حجوركم الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول ولما ألحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا معنى قولهم : إن التاء للنقل إلى الأسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده والحجور جمع حجر بالفتح والكسر وهو في اللغة حضن الإنسان أعني مادون إبطه إلى الكشح وقالوا : فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته وهو المراد في الآية ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج وفائدته تقوية علة الحرمة كماأنها النكتة في إيرادهن بأسم الربائب دون بنات النساء وقيل : ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو أضعافا مضاعفة ." (١)

" عيب عن نفسه بخلاف النكاح قال ابن الهمام : لا يقال : يصح إقرار العبد على نفسه بالحد والقصاص مع أن فيه هلاكه فضلا عن تعييبه لأنا نقول : لا يدخل تحت ملك السيد فيما يتعلق به خطاب الشرع أمرا ونهيا كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره إلا فيما علم إسقاط الشارع إياه عنه كالجمعة والحج ثم هذه الأحكام تجب جزاءا على ارتكاب المحظور شرعا فقد أخرجه عن ملكه في ذلك الذي أدخله فيه باعتبار غير ذلك وهو الشارع زجرا عن الفساد وأعاظم العيوب إنتهى

وادعى بعض الحنفية أن الآية تدل على أن للإماء أن يباشرن العقد بأنفسهن لأنه اعتبر إذن الموالي لا عقدهم

واعترض بأن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبار العدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدهن كما لا يخفى ولو كانت الأمة مشتركة بين اثنين مثلا لا يجوز نكاحها إلا بإذن الكل وفي

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٥٧/٤

الظهيرية لو زوج أحد الموليين أمته ودخل بها الزوج فللآخر النقض فإن نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى وحكم معتق البعض حكم كامل الرق عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه وعندهما يجوز نكاحه بلا إذن لأنه حر مديون وآتوهن أجورهن أي أدوا إليهن مهورهن بإذن أهلهن وحذف هذا القيد لتقدم ذكره لا لأن العطف يوجب مشاركة المعطوف المعطوف عليه في القيد ويحتمل أنه يكون في الكلام مضاف محذوف أي آتوا أهلهن ولعل ما تقدم قرينة عليه قيل : ونكتة أختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الأهل على ما ذكره بعض المحققين إن في ذلك تأكيدا لإيجاب المهر وإشعارا بأنه حقهن من هذه الجهة وإنما تأخذه الموالي بجهة ملك اليمين والداعي لهذا كله أن المهر للسيد عند أكثر الأئمة لأنه عوض حقه

وقال الإمام مالك : الآية على ظاهرها والمهر للأمة وهذا يوجب كون الأمة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلا بد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له بالتجارة لأن جعلها منكوحة إذن لها فيجب التسليم إليهن كما هو ظاهر الآية وإن حملت الأجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير أولا وآخرا وكذا إن فسر قوله تعالى

بالمعروف بما عرف شرعا من إذن الموالي والمعروف فيه أنه متعلق بآتوهن والمراد أدوا إليهن من غير مماطلة وإضرار ويجوز أن يكون حالا أي متلبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلقا بأنكحوهن أي فانكحوهن بالوجه المعروف يعني بإذن أهلهن ومهر مثلهن محصنت حال إما من مفعول آتوهن فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف وحمله على مسلمات وإن جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الأمة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله سبحانه : فتياتكم المؤمنات فليس في إعادته كثير جدوى والمشهور هنا تفسير المحصنات بالعفائف فقوله تعالى : غير مسفحت تأكيد له والمراد غير مجاهرات بالزنا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا متخذت أخدان عطف على مسافحات ولا لتأكيد ما في غير من معنى النفي والأخدان جمع خدن وهو الصاحب والمراد هنا من تتخذه المرأة صديقا يزني بها والجمع للمقابلة بالمعنى ولا مسرات الزنا

وكان الزنا في الجاهلية منقسم إلى سر وعلانية وروي عن ابن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون ما ظهر منه ويقولون : إنه لؤم ويستحلون ما خفي ويقولون : لا بأس به ولتحريم القسمين نزل قوله تعالى : ولا تقربوا ." (١)

"كنى بالملامسة عن الجماع لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحى منه وإلى ذلك ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما والحسن فيكون إشارة إلى الحدث الأكبر كما أن الأول إشارة إلى الحدث الأصغر

وعن ابن مسعود والنخعي والشعبي أن المراد بالملامسة ما دون الجماع أي ما سستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعي رضي الله تعالى عنه على أن اللمس ينقض الوضوء وبه قال الزهري والأوزاعي وقال مالك والليث بن سعد وأحمد في إحدى الروايات عنه : إن كان اللمس بشهوة نقض وإلا فلا وذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا ينتقض الوضوء بالمس ولو بشهوة قيل : ما لم يحدث الإنتشار واختلف قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في لمس المحارم كالأم والبنت والأخت وفي لمس الأجنبية الصغيرة وأصح القولين : إنه لا ينقض كلمس نحو السن والظفر والشعر وينتقض عنده وضوء الملموسة كاللامس في الأظهر لاشتراكهما في مظنة اللذة كالمشتركين في الجماع وإنما لم ينتقض وضوء الملموس فرجه على مذهبه لأنه لم يوجد منه مس لمظنة لذة أصلا بخلافه هنا ودليل القول بعدم نقض وضوء الملموس حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها وضءت يدها على قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ساجد ووجه استدلاله بما في الآية على ما استدل عليه أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة حمزة والكسائي أو لمستم إذ لم يشتهر اللمس في الجماع كالملامسة ورجح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحا للمجاز والمشهور وعملا بهما إذ لا منافاة وهو الأوفق بمذهبنا وقال بعض المحققين : إن المتجه أن الملامسة حقيقة في تماس البدنين بشئ من أجزائهما من غير تقييد باليد وعلى هذا فالجماع من أفراد مسمى الحقيقة فيتناوله اللفظ حقيقة وإنما يكون مجازا لو اقتصر على إرادته باللفظ وادعى الجلال المحلى أن الملامسة حقيقة في الجس باليد تمثيلا للملامسة بنوع من أنواعها لا تفسيرا لها بذكر كمال معناها الحقيقي كما بينه الكمال ابن أبي شريف فليفهم ثم إن نظم هذين الأمرين في سلك سببي سقوط الطهارة والمصير إلى التيمم مع كونهما سببي وجوبهما ليس باعتبار أنفسهما بل باعتبار قيدهما المستفاد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥/١٠

من قوله سبحانه : فلم تجدوا ماء بل هو السبب في الحقيقة وإنما ذكرا تمهيدا له وتنبيها على أنه سبب للرخصة بعد انعقاد سبب الطهارة بقسميها كأنه قيل : أو لم تكونوا مرضى أو مسافرين بل كنتم فاقدين للماء بسبب من الأسباب مع تحقق ما يوجب استعماله من الحدث الأصغر أو الأكبر

قيل : وتخصيص ذكره بهذه الصورة مع أنه معتبر أيضا في صورة المرض والسفر لندرة وقوعه فيها واستغنائهما عن ذكره لأن الجنابة معتبرة فيهما قطعا فيعلم من حكمها حكم الحدث الأصغر بدلالة النص لأن تقدير النظم لا تقربوا الصلاة في حالة الجنابة إلا كونكم مسافرين فإن كنتم كذلك أو كنتم مرضى إلخ وقيل : إن هذا القيد راجع للكل وقيد وجوب التطهر المكنى عنه بالمجيء من الغائط والملامسة معتبر فيه أيضا واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده وفي الكشف عن بعضهم أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا جنبا ولا جائيا أحد منكم من الغائط أو لامسا ٣ يعني ولا محدثين ثم قيل : وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا وفيه الفصل بين الشرط والجزاء والمعطوف والمعطوف عليه من غير نكتة ثم قال بعد أن نقل ما اعترضه : ولعل الأوجه في تقرير الآية والله تعالى أعلم أن يجعل عدم الوجدان عبارة عن عدم القدرة على استعمال ." (١)

" بالذكر من بين ماشمله هذا العام إيذانا بلاعتناء بهما لما فى الأول من بذل المال الذى هو شقيق الروح وما فى الثانى من إزالة فساد ذات البين وهى الحالقة للدين كما فى الخبر وقدم الصدقة على الاصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب والنفس تنفر عمن يكلفها ذلك ولا كذلك الأمر بالاصلاح وذكر الامام الرزاى أن السر فى إفراد هذه الاقسام الثلاثة بالذكر أن عمل الخير المتعدى إلى الناس إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة والمنفعة اما جسمانية كإعطاء المال وإليه اشارة بقوله تعالى : إلا من أمر بدقة وإما روحانية وإليه الاشارة بالأمر بالمعروف وأما رفع الضر فقد أشير اليه بقوله تعالى : أو اصلاح بين الناس ولايخفى مافيه والمراد من الاصلاح بين الناس التأليف بينهم بالمودة إذا تفاسدوا من غير أن يجاوز فى ذلك حدود الشرع الشريف نعم أبيح الكذب لذلك فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : ليس الكذاب الذى يصلح بين الناس فينمى خيرا أو يقول خيرا وقالت : لم أسمعه يرخص فى شىء مما يقوله الناس إلا فى ثلاث : فى الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤٢/٥

وعد غير واحد الاصلاح من الصدقة وأيد بما أخرجه البيهقى عن أبى أيوب أن النبى صلى الله عليه و سلم قال له : يأبا أيوب ألا أدلك على صدقة يرضى الله تعالى ورسوله موضعها قال بلى قال : تصلح بين الناس إذا تفاسدوا وتقرب بينهم إذا تباعدوا وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أفضل الصدقة اصلاح ذات البين وهذ الخبر ظاهر فى أن الاصلاح أفضل من الصدقة بالمال

ومثله ماأخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا : بلى قال : اصلاح ذات البين ولايخفى أن هذا ونحوه مخرج مخرج الترغيب واليس المراد ظاهره إذ لاشك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفض من الاصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير

ومن يفعل ذلك أى المذكور من الصدقة وأخويها والكلام تذييل للاستثناء وكان الظاهر من يأمر بذلك ليكون مطابق للمذيل إلا أنه رتب الوعد على الفعل إثر بيان خيرية الآمر لما أن المقصود الترغيب فى الفعل وبيان خيرية الآمر به للدلالة على خيريته بالطريق الأولى وجوز أن يكون عبر عن الأمر بالفعل إذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما إذا قيل : حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول : نعم مافعلت ولعل نكتة العدول عن يأمر الى يفعل حينئذ الاشارة إلى أن التسبب لفعل غير الصدقة والاصلاح والمعروف بأى وجه كان كاف فى ترتيب الثواب ولايتوقف ذلك على اللفظ ويجوز جعل ذلك إشارة الى الأمر فيكون معنى من أمر ومن يفعل الأمر واحدا وقيل : لاحاجة إلى جعله تذييلا ليحتاج إلى التأويل تحصيلا للمطابقة بل لما ذكر الآمر استطراد ذكر ممتثل أمره كأنه قيل : ومن يمتثل ابتغاء مرضات الله أى لأجل طلب رضاء الله تعالى فسوف نؤتيه بنون العظمة على الالتفات وقرأ أبو عمرو وحمزة وقتيبة عن الكسائى وسهل وخلف بالياء أجرا عظيما لايحيط به نطاق الوصف قيل : وإنما قيد الفعل بالابتغاء المذكور لأن الأعمال بالنيات وإن من فعل خيرا لغير ذلك لم يستحق به غير الحرمان ولايخفى أن هذا ظاهر فى أن الرياء محبط لثواب ". (١)

" ظرف مستقر وقع خبرا لكان المحذوفة وإن كان فى الأصل صلة لأن متعلق المصدر قد يجعل خبرا عنه ةفيصير مثل الحمد لله ولايجوز لك فى اسم الفاعل ونحوه ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا بخير

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٥/٥

محذوف أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم وعلقه أبو البقاء بفعل دل عليه شهداء أى لو شهدتم على أنفسكم وجوز تعلقه بقوامين وفيه بعد ولو إما على اصلها أو بمعنى إن وهى وصلية وقيل : جوابها مقدر أى لوجب أن تشهدوا عليها أو الوالدين والأقربين أى ولو كانت على والديكم وأقرب الناس اليكم أو ذوى قرابتكم وعطف الأول بأو لأنه مقابل للأنفس وعطف الثانى عليه بالواو لعدم المقابلة إن يكن أى المشهود عليه غنيا يرجى فى العادة ويخشى أو فقيرا يترحم عليه فى الغالب ويحنى وقرأ عبد الله إن يكن غنى أو فقير بالرفع على إن كان تامة وجواب الشرط محذوف دل عليه قوله تعالى : فالله أولى بهما أى فلا تمتنعوا عن الشهادة على الغنى طالبا لرضاه أو على الفقير شفقة عليه لأن الله تعالى أولى بالجنسين وأنظر لهما من سائر الناس ولولا أن حق الشهادة مصلحة لهما لما شرعها فراعوا أمر الله فانه أعلم بمصالح العباد منكم وقرأ أبى فالله أولى بهم بضمير الجمع وهو شاهد على أن المراد جنسا الغنى وافقير وأن ضمير التثنية ليس عائدا على الغنى والفقير المذكورين لأن الحكم فى الضمير العائد على لمعطوف بأو الافراد كما قيل : لأنها لأحد الشيئين أو الأشياء وقيل : إن أو بمعنى الواو والضمير عائد إلى المذكورين وحكى ذلك عن الاخفش وقيل : إنها على بابها وهى هنا لتفصيل ماأبهم فى الكلام وذلك مبنى على أن المراد بالشهادة مايعم الشهادة للرجل والشهادة عليه فكل من المشهود له والمشهود عليه يجوز أن يكون غنيا وأن يكون فقيرا فقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين وقد يكون أحدهما فقيرا والآخر غنيا فحيث لم تذكر الأقسام أتى بأو لتدل على ذلك فضمير التثنية على المشهود له والمشهود عليه على أى وصف كانا عليه وقيل : غير ذلك وقال الرضى : الضمير الراجع إلى المذكور المتعدد الذي عطف بعضه على بعض بأو يجوز أن يوحد وأن يطابق المتعدد وذلك يدور على القصد فيجوز : جاءنى زيد أو عمرو وذهب أو وهما ذاهبان إلى المسجد وعلى هذا لاحاجة إلى التوجيه لعدم صحة التثنية ووجوب الافراد فى مثل هذا الضمير نعم قيل : إن الظاهر الافراد دون التثنية وإن جاز كل منهما فيحتاج العدول عن الظاهر الى نكتة

وادعى بعضهم أنها تعميم الأولوية ودفع توهم اختصاصها بواحد فتأمل فلا تتبعوا الهوى أى هوى أنفسكم أن تعدلوا من العدول والميل عن الحق أو من العدل مقابل الجور وهو فى موضع المفعول له إما للاتباع المنهى عنه أو للنهى فالاحتمالات أربعة : الاول أن يكون بمعنى العدول وهو علة للمنهى عنه فلا حاجة إلى تقدير والثانى أن يكون بمعنى العدل وهو علة للمنهى عنه فيقدر مضاف أى كراهة أن تعدلوا والثالث أن يكون بمعنى العدول وهو علة للنهى فيحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الثانى أى أنها كم

عن اتباع الهوى كراهة العدول عن الحق والرابع أن يكون بمعنى العدل وهو علة للنهى فلا يحتاج إلى التقدير كما فى الاحتمال الأول أى أنهاكم عن اتباع الهوى للعدول وعدم الجور وان تلووا ألسنتكم عن الشهادة بأن تأتوا بها على غير وجهها الذي تستحقه كما روى ذلك عن ابن زيد والضحاك وحكى عن أبى جعفر ." (١)

" وفسر أبو حيان الأجر العظيم بالخلود والتعميم أولى والمراد بالمؤمنين ههنا مأريد به فيما قبله واعتبار المساهمة جرى عليه غير واحد ولولا تفسير الآية بذلك لم يكن لها فى ذكر أحوال من تاب من النفاق معنى ظاهر

وذهب بعضهم إلى عدم اعتبارها والمراد الإخبار بزيادة ثواب من لم يسبق منه نفاق أصلا وعمم بعض المؤمنين ليشمل من لم يتقدم منه نفاق ومن تقدم منه وتاب عنه والظاهر ماذكرناه ورسم يؤت بغير ياء وهو مضارع مرفوع فحق يائه أن تثبت لفظا وخطا إلا أنها حذفت فى اللفظ لالتقاء السكنين وجاء الرسم تبعا للفظ والقراء يقفون عليه دونها اتباعا للرسم إلا يعقوب فانه يقف بالياء نظرا إلى الاصل

وروى ذلك أيضا عن الكسائى وحمزة ونافع وادعى السمين أن الأولى اتباع الرسم لأن الأطراف قد كثر حذفها مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وامنتم خطاب للمنافقين وقيل للمؤمنين وضعف مسوق لبيان أن مدار تعذيبهم وجودا وعدما إنما هو كفرهم لاشيء آخر فتكون الجملة مقررة لما قبلها من ثباتهم عند توبتهم و ما استفهامية مفيدة للنفى على أبلغ وجه وآكده وقيل : نافية والباء سببية وقيل : زائدة أى أى شيء يفعل الله سبحانه بسبب تعذيبكم أيتشفى به من الغيظ أم يدرك به الثأر أم يستجلب نفعا أو يستدفع به ضررا كما هو شأن الملوك وهو الغنى المطلق المتعالى عن أمثال ذلك وإنما هو أمر يقتضيه مرض كفركم ونفاقكم فاذا احتميتم عن النفاق ونقيتم نفوسكم بشربة الإيمان والشكر فى الدنيا برئتم وسلمتم وإلا هلكتم هلاكا لامحيص عنه بالخلود فى النار وإنما قدم الشكر مع أن الظاهر تأخيره لانه لايعتد به إلا بعد الإيمان لما أنه طريق موصل اليه فى أول درجاته فقد ذكر العارف أبو اسماعيل الأنصارى أن الشكر فى الأصل اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لأنه إذا نظر إلى النعمة كالرزق والخلق ينبعث منه شوق إلى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبى والشكر المبهم لأن منعمه لم يتضح له تعيينه وإنما عرف منعما ما فهو منعم عليه فإذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أكبر منها وهى المعرفة بأن المنعم

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٨/٥

عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف إلى شكر الجنان شكر الأركان ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان ويقول : أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدى والسانى والضمير المحجبا فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الإيمان فلاحاجة الى مازعمه الامام من أن اكلام على التقديم والتأخير أى آمنتم وشكرتم وأما القول : بأن هذا السؤال إنما هو على تقدير أن تكون الواو للترتيب وأما إذا لم تكن للترتيب فلا سؤال فمما لاينبغى أن يتفوه به من له أدنى ذوق فى علم الفصاحة والبلاغة لأن الواو وإن لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدما لايليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وذكر النيسابورى وجها آخر فى التقديم لكنه بناه على إفادة الواو للترتيب فقال : لعل اوجه فى ذلك أن الآية مسوقة فى شأن المنافقين ولانزاع فى إيمانهم ظاهرا وإنما النزاع فى بواطنهم وأفعالهم التى تصدر عنهم غير مطابقة للقول اللسانى فكان تقديم الشكر ههنا أهم لأنه عبارة عن صرف جميع ماأعطاه الله تعالى فيما خلق لأجله حتى تكون أفعاله وأقواله على نهج السداد وسنن الاستقامة انتهى ولايخفى أنه لم يحمل الشكر فى الآية على الشكر المبهم ولايخلو عن حسن ." (١)

"كل واحد منهم أفضل منالمسيح قال فى الانتصاف : وفيه نظر لأن مورده إذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبى صلى الله عليه و سلم لما كان أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ولم يفرق بين التفضيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ودعوى أنه لايلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف وهو أن التفضيل المراد جل أمارته رفع درجة الأفضل فى الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لايخلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم أولا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسبيل إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المضول على الفضل فيتعين الثانى وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاانتهى

قلت فما شاع من الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن النبى صلى الله عليه و سلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس فى محله على

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧٩/٥

هذا فتدبر وقيل فى الجواب إن غاية ماتدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش أو من هم وأعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك لايستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وفيه النزاع ورد بأن المدعى أن فى مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعانى الترقى من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية وقد علم أن الحكم فى الجمع بالمحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس إلا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام وهذا كاف فى إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من حواص الملك وزعم بعضهم أن عطف الملائكة على المسيح بالواو لايقتضى ترتيبا وما يورد من الأمثلة لكون الثانى أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثلة لاتقتضى ذلك كقول القائل : مأعاننى على هذا الامر زيد ولاعمرو وكقولك : لانؤذ مسلما ولاذميا بل لو عكست فى هذا المثال وجعلت الأعلى ثانيا لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة كما قال فى الانتصاف ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ونحن نمهد تمهيدا برفع اللبس وبكشف الغطاء فنقول : النكتة فى الترتيب فى المثالين الموهم تعارضهما واحدة وهى توجب فى مواضع تقديم الأعلى وفى مواضع تأخيره وتلك النكتة أن مقتضى البلاغة التنائى عن التكرار والسلامة عن النزول فاذا اعتمدت ذلك فهما أدى الى أن يكون آخر كلامك نزولا بالنسبة إلى أوله أو يكون الآخر مندرجا فى الأول قد أفاده وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى مايكون ترقيا من الأدنى إلى الأعلى واستئنافا لفائدة لم يشتمل عليها الأول مثاله الآية المذكورة فانك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبدا غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه فى الفضيلة أولى أن لايستنكف عن كونه عبدا لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : ولا الملائكة المقربون إلا ماسلف أول الكلام وإذا قدرت المسيح مفضولا بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لايستنكف عن كونه عبدا له تعالى إلى أن الأفضل لايستنكف عن ذلك ولبس ." (١)

" يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل فالحاجة داعبة إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة متزائدها ومتى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية فى البلاغة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦/٣٩

وبهذه النكتة يجب أن تقول : لاتؤذ مسلما ولاذميا فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب فى الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراما لدين الاسلام فلايلزم من ذلك نهيه عن أذى الكافر المسلوبة عنه هذه الخصوصية فاذا قلت : ولاذميا فقد جددت فائدة لم تكن فى الأول وترقيت من النهى عن بعض أنواع الأذى إلى النهى عن أكثر منه ولو رتبت هذه المثال كترتيب الآية فقلت : لاتؤذ ذميا فهم المنهى أن أذى السلم أدخل فى النهى إذ يساوى الذمى فى سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلا ويمتاز عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الاسلام فيقنعه هذا النهى عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم فان قلت : ولامسلما لم تجدد له فائدة ولم وتعلمه غير ماأعلمته أولا فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحيانا تقديم الأعلى وأحيانا تأخيره ولايميز لك ذلك إلا السياق وما أشك أن سياق الآية يقتضى تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ومن البلاغة المترتبة على هذه النكتة قوله تعالى : ولاتقل لهما أف استغناءا عن نهيه عن ضربهما فما فوقه بتقديم الأدنى ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهيا عن أعلى من التأفيف والانتهار لأنه مستغنى عنه وما يحتاج المدبر لآيات القرآن مع التأييد شاهدا سواها ولما اقتضى الانصاف تسليم إقتضاء الآية لتفضيل الملائكة وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقادا لأكثر أهل السنة والشيعة التزم حمل التفضيل فى الآية على غير محل الخلاف وذلك تفضيل الملائكة فى القوة وشد البطش وسعة التمكن والاقتدار

وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى فى اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحيا الموتى وأبرأ الاكمه والابرص وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة فناسب ذلك أن يقال : هذا الذى صدرت على يديه هذه الخوارق لاسيستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقا وأظهر آثارا كالملائكة المقربين الذين من جملتهم جبريل عليه السلام وقد بلغ من قوته وإقدار الله تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عاليها سافلها فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ولاخلاف فى أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر وإنما الخلاف فى التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات فى دار الجزاء وليس فى الآية عليه دليل وقد يقال : لما كان أكثر مالبس على النصارى فى ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجودا من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لايستنكف من عبادة الله تعالى ولاالملائكة المجودون من غير أب ولا أم فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ويشهد أن الله تعالى نظر عيسى بآدم

عليهما السلام فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة السلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ولذلك قال سبحانه : خلقه من تراب ثم قال كن فيكون ومدار هذا البحث على النكتة التى أشير اليها فمتى استقام اشتمال المذكور ثانيا على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى ." (١)

" ثوبته فى كلامهم يدل على قصور تتبعه ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على النافى وعن الثانى بأنا لانسلم أنه انما يصار اليه عند أمن الالتباس ولانقل فى ذلك عن النحاة فى الكتب المعتمدة نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكته وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا فى كلامهم ولذا لم يغى فى آية التيمم وإنما يغيا الغسل ولذا غيى فى الآية حين احتيج اليه فلا يرد أنه لم يغى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ولاقول المرتضى : إنه لامانع من تغييه والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه فى النعت كما سبق من الأمثلة وقوله تعالى : عذاب يومئذ محيط بجر محيط مع أنه نعت للعذاب وفى التوكيد كقوله : ألا بلغ ذوى الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ماحكاه الفراء وفى العطف كقوله تعالى : وحور عيتن كأمثال اللؤلؤ المكنون على قراءة حمزة والكسائى وفى رواية المفضل عن عاصم فانه مجرور بجوار أكواب وأباريق ومعطوف على ولدان مخلدون وقول النابغة : لم يبق إلا أسير غير منفلت وموثق فى حبال القد مجنوب بجر موثق مع أن العطف على أسير وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة اكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر فى الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره فى الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك وكلام ابن الحاجب فى هذا المقام لايعبأ به وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة وامسحوا برءوسكم متعلقة بجملة المفسولات فإن كان معناها وامسحوا الأيدى بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال كما هو مذهب كثير من أهل السنة من جواز المسح ببقية ماء الغسل واليد المبلولة من المغسولات ومع ذلك لم يذهب أحد من الأئمة العربية إلى امتناع الفصل بن الجملتين المتعاطفتين أو معطوف ومعطوف عليه بل صرح الأئمة بالجواز بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك نعم توسط الأجنبى فى كلام البلغاء يكون لنكة وهى هنا مأشرنا اليه أو الإيماء إلى الترتيب وكون الآية من قبيل ماذكر من المثال فى حيز المنع وربما تكون كذلك لوكان النظم وامسحوا رءوسكم وأرجلكم إلى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦/ ٤٠

الكعبين والواقع ليس كذلك وقد ذكر بعض أهل السنة أيضا وجها آخر فى التطبيق وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف وقراءة النصب على حال دونه واعترض بأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولاحكما لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهى طاهرة وماحل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وأيضا المسح على الخف لايجب إلى الكعبين اتفاقا وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزىء عليه المسح لأنه لايجزىء على ساقه نعم هذا الوجه لايخلو عن بعد والقلب لايميل اليه وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ماقيل فى الآية ولل‍إمامية فى تطبيق القراءتين وجهان أيضا لكن الفرق بينهما وبين ماسبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة أن قراءةالنصب التى هى ظاهرة فى الغسل عند أهل السنة وقراءة الجر تعاد اليها وعند الامامية بالعكس الوجه الأول : أن تعطف الأرجل فى قراءة النصب على محل برءوسكم فيكون حكم الرءوس والأرجل كليهما مسحا الوجه الثانى : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشنبة وفى كلا الوجهين بحيث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل حلاف الظاهر باجماع الفريقين والظاهر العطف على المغسولات ." (١)

" وليسوا عليها فى الحقيقة لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه و سلم وقيل : للاشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال فى ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصرة الله تعالى وهم منها بمعزل ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود فى هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم فى نصرة الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصرة وماكان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ولايخفى أن هذا مبنى على على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ولهذا يقال لهم أيضا : أنصار وفى غير ما موضع أن عيسى عليه السلام ولد فى سنة أربع وثلث‍مائة لغلبة الأسكندر فى بيت لحم من المقدس ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ولما بلغ اثنتى عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا إليها وقيل : إنهم جمع نصران كندامى وندمان أو جمع نصرى كمهرى ومهارى والنصرانية والنصرانة

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٦/٦

واحدة النصارى والنصرانية أيضا دينهم ويقال لهم : نصارى وأنصار وتنصر دخل فى دينهم فنسوا على إثر أخذ الميثاق حظا نصيبا وافرا مما ذكروا به فى تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض وقيل : هو ماكتب عليهم فى الانجيل من الإيمان بالنبى صلى الله عليه و سلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة فأغرينا أى ألزمنا وألصقنا وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمعى وقال غيره : غريت به غراءا بالمد وأغريت زيدا بكذا حتى غرى به ومنه الغراء الذي يلصق به الأشياء وقوله تعالى : بينهم ظرف لأغرينا أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغرينا العدواة والبغضاء كائنة بينهم

قال أبو البقاء : ولاسبيل إلى جعله ظرفا لهما لأن المصدر لايعمل فيما قبله وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المعمول ظرفا وقوله تعالى : الى يوم القيامة إما غاية للاغراء أو للعدواة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهوائهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ومنها النسطورية : واليعقوبية والملكانية وقد تقدم الكلام فيهم فضمير بينهم إلى النصارى كما روى عن الربيع واختاره الزجاج والطبرى وعن الحسن وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون

١٤

– فى الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الحظ الوافر مما ذكروا به والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب فالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لا أن ثمت أخبار حقيقة والنكتة فى التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لايعلمون حقيقة مايعملونه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب فيكون ترتيب العذاب عليها فى إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مرارا والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه وسوف لتأكيد الوعيد ياأهل الكتاب التفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواعد ." (١)

" أن الصفة قد تذكر لتعظم فى نفسها ولينوه بها إذا وصف بها عظيم القدر كما تذكر تنويها بقدر موصوفها وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الانبياء عليهم السلام بالصلاح فى غير مآية تنويها بقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام وبعثا لآحاد الناس على الدأب فى تحصيل صفته وكذلك قيل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦/٩٦

فى قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمده ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فأخبر سبحانه عن الملائكة المقربين بالإيمان تعظيما لقدره وبعثا للبشر على الدخول فيه ليساووا الملائكة المقربين فى هذه الصفة وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا كيف لا ! اوهم عند ربهم كما فى الخبر ثم جل وعلا : ويستغفرون للذين آمنوا يعنى من البشر لثبوت حق الأخوة فى الايمان بين القبيلتين فلذلك والله تعالى أعلم جرى وصف الأنبياء فى هذه الاية بالاسلام تنويها به ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشراف الأوصاف وحسان الناظم فى مدحه عليه الصلاة و السلام بقوله : ماأن مدحت محمدا بمقالتى لكن مدحت مقالتى بمحمد والاسلام وإن كان من أشرف الأوصاف إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز فى حكمه إلا لأن النبوة أشرف وأجل لاشتمالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التى لاتسعها العبارة فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة فى ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف فى الكتاب العزيز وفى كلام العرب الفصيح وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ألا ترى أن أبا الطيب كيف تزحزح عن هذا المهيع فى قوله : شمس ضحاها هلال ليلتها در مقاصيرها زبر جدها فنزل عن الشمس إلى الهلال وعن الدر إلى الزبر جد فمضغت الالسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته فعلينا أن نتدبر الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها فى البلاغة المعهودة لها والله تعالى الموفق للصواب انتهى

وفى المفتاح : والتخليص إشارة إلى ماذكره وإيراد الطيبى عليه ماأورده غير طيب نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لابأس به إذا قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض اليهود بأنهم بمعزل عن الاسلام على أنه قدر ورد فى الفصيح بل فى الأفصح ذكر غير الأبلغ من الصفات ومن ذلك الرحمن الرحيم حيث كان متضمنا نكتة وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبى كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التى لاتحصى وصف لاوصف فوقه ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولايخرم ولا يتوهم أن الحكم للنبوة فغير النبى صلى الله عليه و سلم خارج عن هذا المسلك انتهى وفيه تأمل إذ للترقى من الادنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ماتقدم فافهم للذين هادوا أى تابوا من الكفر كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه والمراد بهم اليهود كما قال الحسن والجار إما متعلق بيحكم أى يحكمون فيما بينهم واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم كأنه قيل : لأجل الذين

هادوا وإما للايذان بنفعه للمحكوم عليه أيضا باسقاط التبعة عنه وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمر نافع لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمحرفين وقيل : من باب سرابيل ." (١)

" وللمؤمنين لأن الحصر باعتبارأنه سبحانه الولى أصالة وحقيقة وولاية غيره إنما هى بالاسناد اليه عن شأنه الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة بدل من الموصول الأول أو صفة له باعتبار إجرائه مجرى الأسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجمل والوصف لايوصف إلا بتأويل ويجوز أن يعتبر منصوبا على المدح ومرفوعا عيله أيضا وفى قراءة عبد الله و الذين يقيمون الصلاة بالواو وهم راكعون حال من فاعل الفعلين أى يعملون ماذكر من إقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى

وقيل : هو حال مخصوصة بايتاء الزكاة والركوع ركوع الصلاة والمراد بيان كمال رغبتهم فى الاحسان ومسارعتهم اليه وغلب الأخباريين على أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى صلى الله عليه و سلم فقالوا يارسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولامتحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما راونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لايجالسونا ولايناكحونا ولايكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبى صلى الله عليه و سلم : إنما وليكم الله ورسوله ثم أنه صلى الله عليه و سلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال : هل أعطاك أحد شيئا فقال : نعم خاتم من فضة فقال : من أعطاكه فقال : ذلك القائم وأومأ إلى على كرم الله تعالى وجهه فقال النبى صلى الله عليه و سلم على أى حال أعطاك فقال : وهو راكع فكبر النبى صلى الله عليه و سلم ثم تلا هذه الآية فانشأ حسان رضى الله تعالى عنه يقول : أبا حسن تفديك نفسى ومهجتى وكل بطىء فى الهدى ومسارع أيذهب مديحك المحبر ضائعا وما المدح فى جنب الاله بضائع فأنت الذى أعطيت إذ كنت راكعا زكاة فدتك النفس ياخير راكع فأنزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أثنا كتاب الشرائع وا ستبدل الشيعة بها على إمامته كرم الله تعالى وجهه ووجه الاستدلال بها أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه وكلمة إنما تفيد الحصر ولفظ الولى بمعنى المتولى للأمور والمستحق للتصرف فيها وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوى للامامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه و سلم فثبت إمامته وانتفت إمامة غيره وإلا لبطل الحصر ولاإشكال

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٣/٦

فى التعبير عن الواحد بالجمع فقد جاء فى غير ماموضع وذكر علماء العربية أنه يكون لفائدتين : تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : إن إبراهيم كان أمة ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل أيضا حتى أن فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سريعة تعتبر فى كل مكان بما يليق به

وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقض بأن هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفى إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الائمة المتاخرين كالسبطين رضى الله تعالى عنهما وباقى الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك االتقرير فالدليل يضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة كما لايخفى ولايمكن أن يقال : الحصر إضافى بالنسبة إلى من تقدمه لأنا نقول : إن حصر ولاية من استجمع ." (١)

" النبى صلى الله عليه و سلم وغيره ثم قال تعالى : ورسوله فأخرج نبيه عليه الصلاة و السلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايه ثم قال جل وعلا : والذين آمنوا فوجب أن يكون الذى خوطب بالآية غير الذى جعلت له الولاية والالزام أن يكون المضاف هو المضاف اليه بعينه وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولى نفسه وذلك محال انتهى

أنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضا لا أن يكون كل واحد منهم ولى نفسه وكيف يتوهم من قولك مثلا : أيها الناس لاتغتابوا الناس إنه نهى لكل واحد من الناس أن يغتاب نفسه وفى الخبر أيضا صوموا يوم يصوم الناس ولايختلج فى القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ومثل ذلك كثير فى كلامهم وماقدمناه فى سبب النزول ظاهر فى أن المخاطب بذلك ابن سلام وأصحابه وعليه لاإشكال إلا أن ذلك لايعتبر مخصصا كما لايخفى فالآية على كل حال لاتدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذى تزعمه الامامية وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية

ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا أى ومن يتخذهم أولياء وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية لمامر من نكتة بيان أصالته تعالى فى الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى : فإن حزب الله هم الغالبون

٥٦

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٧/٦

– حيث أضيف الحزب أى الطائفة والجماعة مطلقا أو الجماعة التى فيها شدة إليه تعالى خاصة وفى هذا على رأى وضع الظاهر موضع الضمير أيضا العائد إلى من أى فانهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهانى كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فانهم حزب الله تعالى هم الغالبون

والجملة دليل الجواب عند كثير من المعربين يأيها الذين امنوا لاتتخذوا الذين اتخحوا دينكم هزوا ولعبا أخرج ابن اسحق وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رفاعة بن زيد بن التابوت وسويد ابن الحرث قد أظهروا الاسلام ونافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى هذه الآية ورتب سبحانه النهى على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة والهزؤ كما فى الصحاح السخرية تقول : هزئت منه وهزئت به عن الاخفش واستهزأت به وتهزأت وهزأت به أيضا هزؤا ومهزأة عن أبى زيد ورجل هزأة بالتسكين أى يهزأ به وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس وذكر الزجاج أنه يجوز فى هزوا أربعة أوجه : الأول هزؤ بضم الزاى مع الهمزة وهو الاصل والاجود والثانى هزو بضم الزاى مع إبدال الهمزة واوا لانضمام ماقبلها والثالث هزأ بإسكان الزاى مع الهمزة والرابع هزى كهدى ويجوز القراءة بما عدا الإخير و اللعب بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين والتلعاب مصدر لعب كسمع وهو ضد الجد كما فى القاموس وفى مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ومثله العبث وأصله من لعاب الصبى يقال : لعب كسمع ومنع إذا سال لعابه وخرج إلى غير جهة والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المبالغة وقوله تعالى : من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فى موضع الحال من الذين قبله أو من فاعل اتخذوا والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم هزوا ولعبا والكفار ." (١)

" الايمان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل على ماذكر وإنما لم تجعل اعتراضا حقيقة لانها معطوفة على جملة إن الذين وخبرها وأورد عليه ماقاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه فى الشعر فكذا ينبغى أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى من بالمنع وأما ماأجاب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧١/٦

به عنه بأن الواو واو الاستئناف التى تدخل على الجمل المعترضة كقوله تعالى : فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لامعطوفة فلايتمشى فيما نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التى أشير اليها لأنها لاإذا كانت معترضة لاتكون مقدمة من تأخير وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : والصابئون وجعل خبر إن محذوفا وهو القول الآخر للنحاة فى مثل هذا التركيب وهو موافق للاستعمال أيضا كما فى قوله : نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف فان قوله : راضى خبر أنت وخبر نحن محذوف ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب وبأنه خال عما يلزم عن النوجيه الأول نعم غاية مايرد عليه أن الأكثر الحذف من الثانى لدلالة الأول وعكسه قليل لكنه جائز وعورض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان أهل الكتاب فصرف الخبر إليهم أولى وفى توسيط بيان حال الصابئين ماعلمت من التأكيد وأيضا فى صرف الخبر إلى الثانى فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : والصابئون قطعا نعم لوصح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين فى الضلال والصائبين والنصارة أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة فى الأولين دليلا على هذا المعنى وقيل : إن الصابئون عطف على محل إن واسمها وقدز أجازه بعضهم مطلقا وبعضهم منعه مطلقا وفصل آخرون فقالوا : يمتنع قبل مضى الخبر ويجوز بعده

وذهب الفراء إلى أنه خفى إعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك وزيد ذاهبان وإلا امتنع والمانع عند الجمهور لزوم توارد عاملين وهما إن والابتداء أو البتدأ على معمول واحد وهو الخبر ولهذا ضعفوا هذا القول فى الآية وبنوا على مذهب الكوفيين وكون خبر المعطوف فيها محذوفا وحينئذ لايلزم التوارد ليس بشيء لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ولم يكن ذلك من العطف على المحل فى شيء ومن قال : إن خبر إن مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد

ونقل عن الكسائى إن العطف على الضمير فى هادوا وخطأه الزجاج بأنه لايعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير وهاد الصابئون فيقتضى أنهم هود وليس كذلك ولعل الكسائى يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول وقيل : إن بمعنى نعم الجوابية ولاعمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه وضعفه أبو حيان بأن ثبوت إن بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين

وعلى تقدير ثوبته فيحتاج إلى شيء يتقدمها تكون تصديقا له ولايجيء أول الكلام والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك وقيل : إن الصابئين عطف على الصلة بحذف الصدر أى الذين هم الصائبون ولايخفى ." (١)

" الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله تعالد أوثق منك بما في يدك انتهى

وهو ظاهر جدا على تقدير أن تكون الآية في القوم الذين سلكوا طريق الترهب وهو قول مرجوح فتدبر

وجملة والله يحب المحسنين على سائر التقادير تذييل مقرر لمضمون ما قبله أبلغ تقرير وذكر بعضهم أنه كان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة إلى أنهم متصفون بذلك

يا أيها الذين ءامنوا ليبلونكم الله جواب قسم محذوف أي والله ليعاملنكم معاملة من يختبركم ليتعرف حالكم بشيء من الصيد أي مصيد البر كما قال الكلبي مأكولا كان أو غير مأكول ما عدا المستثنيات كما سيأتي إن شاء الله تعالى فاللام للعهد والآية كما أخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل نزلت في عمرة الحديبية حيث ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون فكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم وكانوا متمكنين من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وذلك قوله تعالى : تناله أيديكم ورماحكم فهموا بأخذها فنزلت وعن ابن عباس ومجاهد وهو المروي عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه أن الذي تناله الايدي فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذي تناله الرماح الكبار من الصيد واختار الجبائي أن المراد بما تناله الايدي والرماح صيد الحرم مطلقا لأنه كيفما كان يأنس بالناس ولا ينفر منهم كما ينفر في الحل وقيل : ما تناله الايدي ما يتأتى ذبحه وما تناله الرماح ما لا يتأتى ذبحه وقيل : المراد بذلك ما قرب وما بعد وذكر ابن عطية أن الظأهر أنه سبحانه وتعالى خص الايدي بالذكر لأنها أعظم تصرفا في الاصطياد وفيها يدخل الجوارح والحبالات وما عمل بالايدي من فخاخ واشباك وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد ويدخل فيها السهم ونحوه وتنكير شيء كما قال غير واحد للتحقير المؤذن بأن ذلك من الفتن الهائلة التي تزل فيها اقدام الراسخين كالابتلاء بقتل الانفس واتلاف الاموال وإنما هو من قبيل ما ابتلي به أهل أيلة من صيد البحر وفائدته التنبيه على أن من لم يثبت في مثل هذا كيف يثبت عند شدائد المحن فمن بيانية أي بشيء حقير هو الصيد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦/٢٠٢

واعترضه ابن المنير بأنه قد وردت في هذه الصيغة بعينها في الفتن العظيمة كما هو في قوله تعالى : ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين فالظاهر والله تعالى أعلم أن من للتبعيض والمراد بما يشعر به اللفظ من التقليل والتبعيض التنبيه على أن جميع ما يقع الابتلاء به من هذه البلايا بعض من كل بالنسبة إلى مقدور الله تعالى وأنه تعالى قادر على أن يجعل ما يبتليهم به من ذلك أعظم مما يقع وأهول وأنه مهما اندفع عنهم ما هو اعظم في المقدور فانما يدفعه عنهم إلى ما هو أخف وأسهل لطفا بهم ورحمة ليكون هذا التنبيه باعثا لهم على الصبر وحاملا على الاحتمال والذي يرشد إلى هذا سبق الاخبار بذلك قبل حلوله لتوطين النفوس عليه فان المفاجاة بالشدائد شديدة الألم والانذار بها قبل وقوعها مما يسهل موقعها وإذا فكر العاقل فيما يبتلي به من انواع البلايا وجد المندفع منها عنه أكثر مما وقع فيه باضعاف لاتقف عنده غاية فسبحان اللطيف بعباده انتهى

وتعقبه مولانا شهاب الدين بان ما ذكر بعينه أشار اليه الشيخ في دلائل الاعجاز لأن شيئا إنما يذكر لقصد التعميم نحو قوله سبحانه : وإن من شيء إلا يسبح بحمده او الابهام وعدم التعيين او التحقير لادعا أنه لحقارته لايعرف وهنا لو قيل : ليبلونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لابد له من نكتة وهي ما ذكر واما ما ." (١)

" وأما ما ذكروه في شرح خطب بعض الكتب من أن الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات فلعل منشأه هو أن الحمد لما اقتضى وصفا جميلا صالحا لأن يترتب عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكون محمودا عليه فحيث لم يذكر معه وصف كذلك ولم يدل عليه قرينة بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء ثم من أجل تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخر لا يخلوا عن لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم اعتبار بعض الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير إليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ كما لا يخفى ومن لم يهتد إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصد وما وقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه المحمود عليه صريحا أو دلت عليه بعينه قرينة وبين ما لم يكن كذلك ركب متن عمياء

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١/٧

وخبط خبط عشواء فخلط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة الحمد لله هنا على الوصف المختص به سبحانه من خلق السموات والأرض وما عطف عليه يفيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوي في تفسير الآية لمن أمعن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين الحمد لله الذ له ما في السموات وما في الأرض وبين وله الحمد في الآخرة مما محصله أن جملة له الحمد جيء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة الحمد لله الذي له الخ فانها لم يجيء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا مدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه إذ حاصل ما ذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة الحمد لله الذي له الخ بخلاف جملة له الحمد ٩ وحاصل ما أشار اليه في هذه وكذا الفاتحة هو أن جملة الحمد لله إذا رتب على الأوصاف المختصة كالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما في البال أن طريق إفادة القصر في البابين متغاير ففي إحداهن تقديم الصلة وفي الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذاك والله تعالى يتولى هداك وجمع سبحانه السموات وأفرد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة متعددة أيضا والمؤاخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فاذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغي أن يجمع الآخر عندهم ولذا عيب على أبي نواس قوله : ومالك فاعلمن فينا مقالا إذا استكملت آجالا ورزقا حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل وهي الإشارة إلى تفاوتهما في الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفراده وأفرد غير الأشرف وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب اليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التي هي مقر الأحباب ولغير ذلك والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للاقامة في حضيرة القدس لأنها ليست بدار قرار وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التي هي منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يدل ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٠/٧

" آخر مشهورة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع والذي اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أي الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم اجسام التي أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر بأحد المعنيين

والمعنى أنه سبحانه خلق هذ النعم الجسام والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لايقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته

و ثم لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية وجعلها ابو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أولع والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة إلا أن ماذكر أوفق بالمقام ونكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على تقدير تأكيد امر الاستبعاد ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه وبكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضي التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها وما قاله المحقق التفتازاني مني أنه لا مخصص لكل من توجيهي بربهم يعدلون بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خصص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى إستحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والاعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولا يتلفتون لفتة ولا يناسب أن يقال : إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا وبالقصد الأولي ما ينفي التسوية وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية : إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال : ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لا أنهم لا يحمدونه وعرضون عنه

وقال بعض المحققين : إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدول عنه وعلى الثاني المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظأم التي دخل فيها كل ما سواه من الخاص والعام كيف

يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته فوجه التخصيص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد يتصور بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهل العادل بحقه فان العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر

واعترض غير واحد على العطف على الصلة بأنه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد ." (١)

" إلى ماله ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محمودا عليه وأجيب بأن في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شأنه تعالى وعموم إحسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به جل شأنه وفي ذلك تعظيم منبيء عن كمال الاستحقاق وقد يقال : وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله جل جنابه عن أن يعدل به شيء لكن لا يخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فعليه لابد من التأويل

وذكر شيخ الاسلام في الاعتراض على العطف المذ : ور أن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه وإدعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل : الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية إحسانه تعالى إليهم لا بيان احسانه تعالى إليهم مع غاية اساءتهم في حقه عز و جل كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بروادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سيق له الكلام انتهى

ورد بأنه لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء التعكيس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٥/٧

بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام ءاخر إذ لكل مقام مقال وأعترض أيضا بأنه لا يصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالموصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم : ابو سعيد رويت عن الخدري حيث وضع الظأهر موضع الضمير وكأنه قيل : ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الندور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح وأجيب بانه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة إبتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة : إن المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكروه أنه نكتة للربط بالاسم

واعترض شيخ الاسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بأن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمهما مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي وأجيب بانه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره توجيها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك والذي تصدح به كلماتهم أن صلة يعدلون على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الانكار على نفس الفعل وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل ." (١)

" بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الاوثان لأنه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول ونظر في ذلك بأن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم بربهم على احتمال تعلقه بما بعد لذلك ويجوز أن يكون للاهتمام

وقال بعض المحققين : إن هذا وان ترءاى في باديء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٦/٧

اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدروه ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب هذا وأخرج ابن الضريس في فضائل القرءان وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن كعب قال : فتحت التوراة بالحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذي لم يتخذ ولدا إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيرا

هو الذي خلقكم من طين استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاما لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي ففيه التفات والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة ومعنى خلق المخاطبين من طين أنه ابتداء خلقهم منه فانه المادة الاولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة و السلام وهو أصل سائر البشر ولم ينسب سبحانه الخلق اليه عليه الصلاة و السلام مع أنه المخلوق منه حقيقية وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحا لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس وقيل في توجيه خلقهم منه : إن الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات او بالواسطة

وقال المهدوي في ذلك : إن كل إنسان مخلوق ابتداء من طين لخبر ما من مولود يولد إلا ويذر على نطفته من تراب حفرته وفي القلب من هذا الشيء والحديث إن صح لا يخلوا من ضرب من التجوز وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خلق آباءكم وأياما كان ففيه من وضوح اللالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فان من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرة

ثم قضى أي قدر وكتب أجلا أي حدا معينا من الزمان للموت و ثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق وقيل : الاطهر التتيب في الزمان ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد

وأجل مسمى أي حد معين للبعث من القبور وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه في موقع التفصيل و عنده هو الخبر وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل أمره وقدم على خبره الظرف ." (١)

" للكفرة وقيل : لجميع الناس وقيل : للمؤمنين والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهتهم بضعف حالهم من التبكيت ما لا يخفى وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر وهي نكتة من الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني

وأرسلنا السماء أي المطر كما روي عن هرون التيمي ونسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا وقيل : السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مرسل وقيل : هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في إسناد الارسال اليها لأن المرسل ماء المطر وهي مبدأ له وفيه من المبالغة ما لا يخفى والارسال والانزال كما في البحر متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا عليهم مدرارا أي غزيرا كثير الصب وهو صيغة مبالغة يستوي في المذكر والمؤنث وهو حال من السماء والظرف متعلق بارسلنا وجعلنا الأنهار أي صيرناها تجري من تحتهم أي من تحت مساكنهم والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الانهار والثمار والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا ولم يقل سبحانه : أجرينا الأنهار كما قال عز شأنه : أرسلنا السماء للايذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لا لأن النهر لا يكون إلا جاريا فلا يفيد الكلام لأن النظم حينئذ ناظر إلى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة ولو كان ماذكر صحيحا لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى : تجري من تحتها الأنهار واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايجاد وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول وليس المراد على ما قيل بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومباديء الامن من المكاره والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا وينبيء عن عدم الاغناء عند جمهور المفسرين

قوله تعالى : فأهلكناهم بذنوبهم والفاء للتعقيب وقيل : فصيحة والمراد فكفروا فأهلكناهم ورجح الأول والباء للسببية أي أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب كتكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام وأنشأ أي أوجدنا من بعدهم أي بعد أهلاكهم بسبب ذلك قرنا ءاخرين

٦

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧/٨٧

- بدلا من الهالكين وهذا بيان لأنه تعالى لا يتعاظمه أن يهلك قرنا ويخلى بلاده منهم جل جلاله قادر على أن ينشيء مكانهم آخرين يعمر بهم البلاد فهو كالتتميم لما قبله نحو قوله تعالى : ولا يخاف عقباها وفيه إشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونهم من بعدهم ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس استئناف سيق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم في المكابرة وما يتفرع عليها من الاقاويل الباطلة إثر بيان ما هم فيه من غير ذلك

وعن الكلبي : وغيره أنها نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد لما قالوا لرسول الله صلى الله عليه و سلم يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنك رسوله والكتاب المكتوب والجار بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أو متعلق به وقيل : إن جعل اسما كالامام فالجار في موضع الصفة له وإن جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق به ." (١)

" بيان انتقاض غرضهم من قولهم : لولا أنزل عليه ملك يعني أن نزول الملك لا يجديهم لأنهم وهم هم لا يقدرون على مشاهدة الملك على صورته التي هو عليها الا أن يجعله متمثلا على صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى تحصل لهم معه مناسبة فيروه فتكون الآية على هذا بمراحل عن أن يبحث فيها عن أن عكسها ماذا أو كيف حالها في الصدق والكذب فانها لم تسق لبيان لزوم الجعل الثاني للجعل الأول حتى يستدل بالعدم على العدم أو بالوجود على الوجود فنسبة هذا البحث إلى اقية كنسبة السمك إلى السماك وإن أراد به أن القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي المنطقي فمسلم أنه لابد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فانه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الأول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر في قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يليق أن يصدر مثله من مثله لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال قائل : إذا قلنا إن كان زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لأنه ليس بصاهل في الواقع ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق احد الطرفين أو كليهما ينافي اللزوم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩٥/٧

وأنت خبير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم أه وبحث فيه المولى العلائي أما أولا فبأن كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كلام ذكره بعض أهل العربية ورده السيد السند وحقق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك

وأما ثانيا فبأن المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في عبارته فالصواب أن يقال : أكثر استعمال لو عند أهل العربية لمعنيين الأول ما ذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الأول والثاني الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أي لو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكا وإما من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين

وللبسنا عليهم ما يلبسون

٩

– جعله بعضهم جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ وكأن الداعي اليه إعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك واللبس عليهم فانه ليس سببا له بل لعكسه ويجوز ان يكون عطفا على جواب لو المذكور ولا ضير في عطف لازم الجواب عليه ونكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلته فكأنه جلباب واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء بما هو كالستر له يقال : لبست الأمر على القوم ألبسه إدا شبهت عليهم ." (١)

" بحلاهم لايشكون في ذلك أصلا روى أبو حمزة وغيره أنه لما قدم النبي صلى الله عليه و سلم المدينة قال عمر رضي الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام : إن الله تعالى أنزل على بيه عليه الصلاة و السلام

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧/١٠٠

أن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة فقال ابن سلام : نعرف نبي الله صلى الله عليه و سلم بالنعت الذي نعته الله تعالى به إذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه بين الغلمان وأيم الله الذي يحلف به ابن سلام لانا بمحمد أشد معرفة مني بابني لاني لا أدري ما أحثت أمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه : قد وفقت وصدقت

وزعم بعضهم ان المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لأن ما يتعلق بتفاصيل حليته صلى الله عليه و سلم اما أن يكون باقيا وقت نزول اةية أولا بل محرفا مغيرا والاول باطل ولا يتأتى لهم إخفاء ذلك لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته الشريفة عليه الصلاة و السلام كما يعرفون حلية أبنائهم

وفيه أن الاخفاء مصرح به في القرآن كما في قوله تعالى : تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا واخفاؤها ليس باخفاء النصوص بل بتأويلها وبقولهم : إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه : وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم

الذين خسروا أنفسهم من أهل الكتابين والمشركين فهم لا يؤمنون

٢

– بما يجب الايمان به وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفا ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا بادعائه أن له جل شأنه شريكا وبقوله الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله وعد من ذلك وصف النبي عليه الصلاة و السلام الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه والاستفهام للاستعظام الادعائي والمشهور أن المراد انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له والتركيب وإن لم يدل على انكار المساواة وضعا كما قال العلامة الثاني في شرح المقاصد وحواشي الكشاف يدل عليه استعمالا فاذا قلت : لا أفضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف والسر في ذلك أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالبا لا سيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصانا فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة

وادعى بعض المتأخرين أنه سنح له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الامر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فان كل أحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل انسان لا يقوي على أن يعرف كل أمر على ماهو عليه فان الافهام في مقابلة

الأوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة فاذا حكم بعض الناس مثلا بالمساواة بين المتساويين في نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومبلغ عقولهم ومدرك ادراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كلما لا يوجد من يفضل عليه لايوجد من يساويه بل من يقاربه أيضا وهو المطلوب وبالجملة أن اثبات المساوي يستلزم اثبات الراجح الفاضل فنفى الفاضل يستلزم نفي المساوي لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما أن اثبات الملزوم يستلزم اثبات اللازم وفيه تأمل

وادعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص ." (١)

" ومنه البيت فان التكثير إنما فهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به وذكر بعض المحققين أن الحق ما قاله ابن مالك أن اطلاق سيبويه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف إلى المضي والبيت دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه في بعض الأحيان

وقول أبي حيان ان الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على إطلاقه بل هو فيما يكثر وقوعه وأما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لأن قرن الشجاع لو غلبه كثير لم يكن قرنا له لأن القرن بكسر القاف وسكون الراء المقاوم المساوي

وفي القاموس القرن كفؤك في الشجاعة أو أعم فلفظه يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره وادعى الطيبي أن لفظ قد للتقليل وقد يراد به في بعض المواضع ضده وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر والنكتة هنا تصبير رسول الله صلى الله عليه و سلم من أذى قومه وتكذيبهم يعني من حقك وأنت سيد أولى العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من اظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذبين وتوبيخا لهم

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى وضمير إنه للشأن وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقوله وهو ما

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢٠/٧

حكي عنهم من قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين أو هو وما يعمه وغيره من هذيانهم وجملة انه الخ سادة مسد مفعولي يعلم

وقرأ نافع ليحزنك من أحزن المنقول من حزن اللازم وقوله سبحانه : فانهم لا يكذبونك تعليل لما يشعر به الكلام السابق من النهي عن الاعتداد بما قالوا بطريق التسلي بما يفيده من بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ورفعة الشأن غاية ليس وراءها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلهم الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبته لآياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى : إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ايذانا بكمال القرب واضمحلال شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن الله عز و جل وفيه أيضا استعظام لجناياتهم منبيء عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تعتد به وكله إلى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في احقيقة ولكن الظألمين بآيات الله يجحدون

٣٣

– أي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذي جحودهم هذا فن من فنونه وقيل : إن كان المراد من الظلم مطلقة فالوضع للاشارة إلى أن ذلك دأبهم وديدنهم وانه علة الجحود لأن التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ وان أريد به الظلم المخصوص فهو عين الجحد وواقع به نحو ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله : ان الذي سمك السماء بنا لنا بيتا دعائمه اعز وأطول وقيل : ان أل في الظألمين إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم وان كانت حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد لا يخفى ما فيه والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه وايراد الجحود في مورد التكذيب للايذان بان آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحود وهو كالجحد نفي ما في القلب ثباته أو اثبات ما في القلب نفيه والباء متعلق بيجحدون والجحد يتعدى بنفسه والباء فيقال جحده حقه وبحقه وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام الجوهري والراغب وقيل انه إنما يتعدى بنفسه والباء ." (١)

" السرى

و

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٥/٧

امتلأ الحوض وقال قطني

وما يصدر من بعض الجمادات من تسبيح كتسبيح الحصى في كفه الشريف صلى الله عليه و سلم مثلا إنما هو عن خلق ادراك إذ ذاك وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ولذلك لا تختلف ولا تتنوع والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا وعدم افتراس الأسد المعلم مثلا صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة أخرى نفسانية وهي أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلذه والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فمصير ذلك مانعا من افتراسه وربما يقع هذا العارض عن الهام الهي مثل حب كل حيوان ولده وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلا الذي يعتري بعض الحيوانات

وقد أطالوا الكلام في هدا المقام وأنا لا أرى مانعا من القول بأن للحيوانات نفوسا ناطقة وهي متفاوتة الادراك حسب تفاوتها في أفراد الانسان وهي مع ذلك كيفما كانت لا تصل في ادراكها وتصرفها إلى غاية يصلها الانسان والشواهد على هذا كثيرة وليس في مقابلتها قطعي يجب تأويلها لأجله وقد صرح غير واحد إنها عارفة بربها جل شأنه وأما إن لها رسلا من جنسها فلا أقول به ولا أفتي بكفر من قال به وأما أن الجمادات حية مدركة فامر وراء طور عقلي والله تعالى على كل شيء قدير وهو العليم الخبير والذين كذبوا بآياتنا أي القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا أوليا والموصول عبارة عن المعهودين في قوله عز و جل ومنهم من يستمع إليك الخ أو الأعم من أولئك والكلام متعلق بقوله سبحانه ما فرطنا الخ أو بقوله جل شأنه إنما يستجيب الذين يسمعون والواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبره صم بكم وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف أي بعضهم صم وبعضهم بكم والجملة خبر المبتدأ وألاول أولى وهو من التشبيه البليغ على القول الأصح في أمثاله أي أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون اقيات سماعا تتأثر منه نفوسهم ولا يقدرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون في الآيات ما يقولون وقوله سبحانه في الظلمات أي في ظلمات الكفر وانواعه أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل إا خبر بعد خبر للموصول على أنه واقع موقع عمى كما في قوله تعالى : صم بكم عمي ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الايماء إلى أنه وحده كاف في الذم والاعراض عن الحق وأختير العطف فيما تقدم للتلازم وقد يترك رعاية لنكتة أخرى وإا متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل : ضالون خابطين أو كائنين في الظلمات ورجحت الحالية بأنها أبلغ إذ يفهم حينئذ أن صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات

الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونظقوا وعليها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم في الظلمات وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو لصم أو لما ينوب عنهما من الفعل وعن أبي علي الجبائي أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أي أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم في الدنيا والكلام عليه متعلق بقوله تعالى ثم إلى ربهم يحشرون على أن الضمير للامم على الاطلاق وفيه بعد وقوله سبحانه : من يشأ الله يضلله تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول بشا محذوف أي اضلاله ولا يجوز أن يكون من مفعولا مقدما له لفساد ." (١)

" وكانوكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث واعترض عليه بان هذا في الرب الحقيقي مسلم وما هنا ليس كذلك وأجيب بان ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهر والمراد على المسلك الآخر اظهار صون الرب ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم وقوله تعالى : هذا أكبر تأكيدا لما رامه عليه الصلاة و السلام من أظهار النصفة مع اشارة خفية كما قيل الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الأصغر وكون الشمس أكبر مما قبلها مما لا خفاء فيه والآثار في مقدار جرمها مختلفة والذي عليه محققوا أهل الهيئة انها مائة وستة وستون مثلا وربع وثمن مثل الارض وستة آلاف وستمائة وأربة وأربعون مثلا وثلثا مثل للقمر وذكروا أن الأرض تسعة وثلاثون مثلا وخمس وعشر مثل للقمر وتحقيق ذلك في شرح مختصر الهيئة للبرجدي فلما أفلت كما أفل ما قبلها قال لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم : يا قوم اني بريء مما تشركون

٨٧

– أي من اشراككم او من الذي تشركونه من الاجرام المحدثة المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها وانما أحتج عليه السلام بالافول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال قيل لتعدد دلالته لأنه انتقال مع احتجاب والاول حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها والثاني اختفاء يستبع امكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لأنه وان كان انتقالا مع الروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال واعترض بان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الأول لاحق وفي الثاني سابق وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٧/٧

يعبدونه في وسط السماء كما قيل ولم يشاهد بزوغه فانما يصير نكتة في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجيح الافول بعمومه بخلاف البزوغ

والاولى ما قيل : إن ترتيب هذا الحكم ونظيريه على الافول دون البزوغ والظور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وإن كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق في الجملة رتب عليه الحكم الاول أعني هذا ربي على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بينة يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى

وبمعنى هذا ما قاله الامام في وجه الاستدلال بالافول من أن دلالته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد فان الآفل يزول سلطانه وقت الافول ونقل عن بعض المحققين أن الهوى في حضيض الامكان أفول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلابد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه : وان إلى ربك المنتهى وأما الأوساط فهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل إلها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الآفل وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن ." (١)

" وبعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأسا وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما من قطرة تنزل الا ومعها ملك وهو عند الكثير محمول على ظاهره والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول وقيل : هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه ويثبت افلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ماذهب إليه صاحب الاشراق وهو أحد الأقوال في المثل الافلاطونية ويشير إلى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة ونصب ماء على المفعولية لانزل وتقديم المفعول به

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠٢/٧

غير الصريح عليه لما مر مرارا فأخرجنا به أي بسبب الماء والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه و . أخرجنا عطف على أنزل والالتفات الى التكلم إظهار لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ماذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على انه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظة دون ضمير المتكلم وحده لاظهار كمال العناية أي فأخرجنا بعظمتنا بذلك الماء مع وحدته نبات كل شيء أي كل صنف من أصناف النبات المختلفة في الكم والكيف والخواص والآثار اختلافا متفاوتا في مراتب الزيادة والنقصان حسبمان يفصح عنه قوله سبحانه : يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل والنبات كالنبت وهو على ما قاله الراغب ما يخرج منالأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختص في التعارف بما لا ساق له بل قد اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات ومتى اعتبرت الحقائق فانه يستعمل في كل نام نباتا كان أو حيوانا أو إنسانا والمراد هنا عند بعض المعنى الأول وجعل قوله تعالى : فأخرجنا منه خضرا شروعا في تفصيل ما أجمل من الاخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير منه للنبات والخضر بمعنى الأخضر كأعور وعور وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرته خلقية وأصل الخضرة لون بين البياض والسواد وهو الى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس والمعنى فأخرجنا من النبات الذي لا ساق له شيئا غضا أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة وجوز عود الضمير الى الماء ومن سببية وجعل أبو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلا من أخرجنا الأول وذكر بعض المحققين أن في الآية على تقدير عود الضمير إلى الماء معنى بديعا حيث تضمنت الاشارة إلى أنه تعالى أخرج من الماء الحلو الأبيض في رأي العين أصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان والى ذلك نظر القائل يصف المطر : يمد على الافاق بيض خيوطه فينسج منها للثرى حوله خضرا وقوله تعالى : نخرج منه صفة لخضر وصيغة المضارع لاستحضار الصورة بما فيها من الغرابة وجوز أن يكون مستأنفا أي نخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا أي بعضه فوق بعض كما في السنبل وقريء يخرج منه حب متراكب ومن النخل جمع نخل كما قال الراغب والنخل معروف ويستعمل في ." (١)

" الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جنا مجازا لاجتنانهم واستتارهم عن الاعين كالجن وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الالهية

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣٨/٧

وري هذا عن قتادة والسدي ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقيل : المراد بهم الشياطين وروي عن الحسن ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم ويروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا : إن الله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والحيوان وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوساوس الخبيثة الى الأرواح البشرية وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هدا الباب أقوال تمجها الاسماع وتشمئز عنها النفوس

وادعى الامام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في اقية ومفعولا جعل قيل : لله وشركاء و الجن إما منصوب بمحذوف وقع جوابا عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاءفقيل : الجن أو منصوب على البدلية من شركاء والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محز الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التأخير وقيل : هما شركاء والجن وتقديم ثانيهما على الاول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما كائنا ما كان و لله متعلق بشركاء وتقديمه عليه للنكتة المذكورة أيضا على ما اختاره الزمخشري

وقريء الجن بالرفع كأنه قيل : من هم فقيل : الجن وبالجر على الاضافة التي هي للتبيين : وخلقهم حال من فاعل جعلوا بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أي وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة وقيل : الضمير للجن أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر ورجح الامام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في إبطال المذهب الباطل وقرأ يحيى بن يعمر وخلقهم على صيغة المصدر عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلافهم للقبائح حيث نسبوها اليه سبحانه وقالوا : الله أمرنا بها وخرقوا له أي افتعلوا وافتروا له سبحانه قال الفراء : يقال : خلق الافك واختلقه ,خرقه واخترقه بمعنى ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال : كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله وقال الراغب : أصل الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تفكر ولا تدبر ومنه قوله تعالى : أخرقتها لتغرق أهلها وهو ضد الخلق فانه فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير قال تعالى وخرقوا له أي حكموا بذلك على سبيل

الخرق وباعتبار القطع وقرأ نافع وخرقوا بتشديد الراء للتكثير وقرأ ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وحرفوا من التحريف أي وزوروا له بنين وبنات فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى : المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والله سبحانه منزه عما قالوه بغير علم بحقيقته من خطأ أو صواب ." (١)

" وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار اليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة ويؤيد ذلك مارواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه و سلم وفي يده كتابان فقال : أتدرون ما هذان الكتابان قلنا : لا يا رسول الله فقال للذي في يه اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء اهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على أخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على ءاخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه فقال عليه الصلاة و السلام سددوا أو قاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أي عمل وان صاحب أهل النار يختم له بعمل أهل النار وان عمل أي عمل ثم قال أي أشار ورسول الله صلى الله عليه و سلم بيديه فنبذهما ثم قال فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير

وقريب من هذا ما روي عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون وروي عن الحبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن وعليه يكون قوله سبحانه فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة بيانا وتفصيلا لذلك ونظيره قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بعد قوله عز شأنه إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم قيل وهو الانسب بالسياق

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال إنه تعالى قدم في قوله سبحانه كما بدأكم تعودون المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روعي هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول هدى للدلالة على الاختصاص وان فريقا آخر ما أراد هدايتهم وقرر ذلك بأن عطف عليه وفريقا حق عليهم الضلالة وأبرزه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤١/٧

في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالي إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله أي تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة إنهم اتخذوا على هذا تعليل لقوله سبحانه : وفريقا حق عليهم الضلالة ويؤيد ذلك أنه قريء أنهم بالفتح ويحتمل أن تكون تأكيد لضلالهم وتحقيقا له وأنا والحق أحق بالاتباع مع القائل : إن علم الله تعالى لايؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الاشاعرة ". (١)

" معلوم عند الله تعالى كما نزل بالامم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض

وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أمهلوها لنزول العذاب وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا : التقدير ولكل أحد من أمة وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير فاذا جاء أجلهم الضمير كما قال بعض المحققين إما للأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة وعلى الأول فاظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لافادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيؤه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاء آجالهم بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها وعلى الثاني وهو الظاهر فالاظهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير والاضافة لافادة أكمل التمييز وقرأ ابن سيرين آجالهم بصيغة الجمع واستظهرها ابن جني وجعل الافراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحنه الاضافة إلى الجماعة والفاء قيل : فصيحة وسقطت في آية يونس لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك والمراد من مجيء قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب أو انقطع وتم لايستأخرون عنه ساعة قطعة من الزمان في غاية القلة وليس المراد بها الساعة في مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨/١٠٨

درجة أبدا ومعوجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد عى اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا ولهذا تطول وتقصر وقد تساوي الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار والمراد لا يتأخرون أصلا وصيغة الاستغفار للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ولا يستقدمون

٤٣

- أي ولا يتقدمون عليه

والظاهر أنه عطف على ولا يستأخرون كما أعربه الحوفي وغيره واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضروري كقولك : إذا قمت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى وقيل : إنه معططوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه وتعقبه العلامة السالكوتي بأنه لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى لايستأخرون فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر الى الفهم السليم ما تقدم وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت الآية ولعل هذا مراد من قال إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قووله تعالى : لايستأخرون ولا يستقدمون لا يستطيعون تغييره على نمط قووله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب وقولهم : كلمته فما رد على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ما قيل وأنت خبير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر ولا يستقدمون والحق العطف على الجملة الشرطية وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزأ ." (١)

" القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٣/٨

هدى ورحمة حال من مفعول فصلناه وجوز أن يكون مفعولا لأجله وان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور وقري بالجر على البدلية من علم وبالرفع على اضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك لقوم يؤمنون

٢٥

– لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره هل ينظرون أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به شيئا إلا تأويله أي عاقبته وما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ماذكر يأتيهم لا محالة وحينئذ فلا يقال : كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير موقعين له

وقيل : إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا يوم يأتيهم تأويله وهو يوم القيامة وقيل هو يوم بدر يقول الذين نسوه أي تركوه ترك المنسي فاعرضوا عنه ولم يعملوا به من قبل أي من قبل اتيان تأويله قد جاءت رسل ربنا بالحق أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه : فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه أو نرد عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام و من مزيدة في المبتدأ

وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل هل لنا من شفعاء أو هل نرد الى الدنيا ورافعه وقوعه موقعا يصلح للأسم كما تقول : ابتداء هل يضرب زيد ولا يطلب له فعل ءاخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري وأراد كما في الكشف لفظا لأن الظرف مقدر بجملة و هل مما له اختصاص بالفعل والعدول للدلالة على أن تمني الشفيع أصل وتمني الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الأسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغني عنه لفظا وقرأ ابن أبي اسحق أو نرد بالنصب عطفا على فيشفعوا لنا المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن أو بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري اظهارا لمعنى السببية قال القاضي : فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين الشفاعة والرد إلى الدنيا وعلى النصب المسؤل أن يكون لهم شفعاء اما لأحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد ان كانت أو عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد وكذا إذا

كانت بمعنى حتى ان يشفعون حتى يحصل الرد فنعمل بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على نرد مسبب عنه على قراءة ابن أبي اسحق

وقرأ الحسن بنصب نرد ورفع نعمل أي فنحن نعمل غير الذي كنا نعمل أي في الدنيا من الشرك والمعصية قد خسروا أنفسهم بصرف أعمارهم التي هي رأس مالهم إلى الشرك والمعاصي وضل عنهم غاب وفقد ما كانوا يفترون

٣٥

– أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئا ." (١)

" بالنهار أي مبيضا بنور الفجر بناء على ما في الصحاح من أن الاغشى من الخيل وغيره ما أبيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه وذكر سبحانه أحد الامرين ولم يذكرهما معا كما في قوله تعالى : يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير اليه أو لأن اللفظ يحتمله على ما قيل وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية وجملة يغشى على ماقاله ابن جني على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه : ثم استوى والعائد محذوف أي يغشى الليل النهار بأمره أو باذنه وقوله جل وعلا : يطلبه حثيثا بدل من يغشى الخ للتوكيد وعلى قراءة الجماعة حال من الليل أي يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا و حثيثا حال من الضمير في يطلبه وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من النهار على تقدير قراءة حميد أيضا

وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الاولى وقال بعضهم : يجوز في حثيثا أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أي محثوثا وأن يكون صفة مصدر محذوف أي طلبا حثيثا وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار على ما قال الامام وغيره إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهي أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان في أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهي ألف فرسخ واعترض بأن الفلك الأعظم ان كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الافلاك أيضا وهو الكرسي والسموات السبع بل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢٨/٨

ادعوا ان النجوم بأيدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء وقال الشيخ الأكبر قدس سره إنها تجري في نحن الافلاك جري السمك في الماء كل في فلك يسبحون وفسر فيما نقل عنه قوله سبحانه : يغشى الليل النهار يجعله غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال : ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج في آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوي وجعله ساريا في جميع الموجودات وان صح هذا فما اصح قولهم : الليلة حبلى وما ألطفه وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما في هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهي المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا ويقرب من هذا قوله : أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي وأنت تعلم أن لا مؤثر في الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن القفال أنه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينظم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده ذكر استواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا وذكر صاحب الكشف في توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشي هو النهار وفي الرعد هو الليل وتفسيره التغشية هناك بالالباس وهنا بالالحاق نظرا الى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتي في هذه الآية وعكسه في آية الرعد حيث قال : والنكتة في ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل في تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابقه ولانه ." (١)

" نظيره بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيبا وتوبيخا لهم وقوله سبحانه : فكيف ءاسى على قوم كافرين

٣٩

- إنكارا لمضمونه أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني فكيف آسى أي لاآسى عليكم لأنكم لستم أحقاء بالأسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان ويحتمل أن يكون تأسفا بهم لشدة حزنه عليهم وقوله سبحانه : فكيف الخ إنكارا على نفسه لذلك وفيه تجريد والتفات على ماقيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لايستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم وذكر بعض

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٧/٨

المحققين أن الظاهر أنه ليس من الإلتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضى صيغة التكلم وهي تنافي التجريد وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفا ينافي مابعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكرا لفعله الأول وقد جاء ذلك كثيرا في كلامهم ومن ذلك قول زهير : قف بالديار التي لم تعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لايفرق بين ماهو كالمتناقض من الكلام وغيره وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والإيجاب وكأن منشأ ذلك اعتماده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف إمام الصناعة ابن أبي الأصبع لما اشتبه عليه الفرق وعلى الإحتمالين في قوله سبحانه : على قوم الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للإشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله : قعيدك أن لاتسمعيني ملامة ولا تنكئى جرح الفؤاد فييجعا وإمالة الألف الثانية هذا ثم إن شعيبا عليه السلام بعد هلاك من أرسل إليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروي عن وهب بن منبه في غربي الكعبة بين دار الندوة وباب سهم وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففي الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود وروي عنه أيضا أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ومن الغريب مانقل الشهاب أن شعيبا إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم

وما أرسلنا في قرية من نبي إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلا وفيه تخويف لقريش وتحذير ومن سيف خطيب جيء بها لتأكيد النفي وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها إلا أخذنا أهلها إستثناء مفرغ من أعم الأحوال وأخذنا في موضع نصب على الحال من فاعل أرسلنا وفي الرضى أن الماضي الواقع حالا إذا كان بعد إلا فاكتفاؤه بالضمير من دون الواو وقد كثر نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن دخول إلا في الأغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل إلا مكرما لي فصار كالمضارع المثبت

وما في هذه الآية من هذا القبيل وقد يجيء مع الواو وقد نحو ما لقيته إلا وقد أكرمني ومع الواو وحدها ". (١)

" وتلحق خيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر وضعف بأن القلب سواء كان القلب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المعنى فقط كما هنا إنما يفصح إذا تضمن نكتة كما في البيت وهي فيه الإشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرها بسبب ذلك وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله : والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض العكس وليس هو من الكناية الإيمائية كقول البحتري أو ما رأيت الجود ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول وقل ابن هانيء : فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يسير الجود حيث يسير بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة وبأن ذلك من الإغراق في الوصف بالصدق بأن يكون قد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف يتصور مني الكذب واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لامعنى له

وأجيب بأن مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لابد من إضافته إلى ما كان مرفوعا به وليس بمسلم فإنه قد يقطع النظر عن ذلك

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو وما كان هذا القرآن أن يفترى أي إفتراء وههنا قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال وذكر ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن على أن لا أقول متعلق برسول إن قلنا بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن لا أقول الخ والأولى عندي كون على بمعنى الباء ويؤيده قراءة أبي بأن لا أقول

وقرأ عبدالله أن لا أقول بتقدير الجار وهو على أو الباء وقد تقدم يقدر على بباء مشددة وقوله سبحانه : قد جئتكم ببينة من ربكم إستئناف مقرر لما قبله ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون إثر ماذكر ههنا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨/٩

بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موضع وقد طوى ذكرها هنا للإيجاز و من متعلقة إما بجئتكم على أنها الإبتداء الغاية مجازا وإما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي كما مر غير مرة وإضافة اسم الرب إلى ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الإيمان بها وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان كونه جديرا بقول الحق عليه سبحانه تهويلا لأمر الإفتراء عليه تعالى شأنه مع الإشارة إلى التعليل بما ليس وراءه غاية فأرسل معي بني اسرائيل

٥٠١

– أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي ." (١)

" ولهم متعلق بفعل أي كما ثبت لهم قال إنكم قوم تجهلون

٨٣١

– تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآية الكبرى والبينة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومه أي تجهلون كل شيء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى وأكد ذلك بأن وتوسيط قوم وجعل ماهو المقصود بالأخبار وصفا له ليكون كما قال العلامة كالمتحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية في الخبر الموطىء لإدعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة إن هؤلاء أي القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام متبر أي مدمر مهلك كما قال ابن عباس ماهم فيه من الدين يعني يدمر الله تعالى دينهم الذي هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتاتا وباطل أي مضمحل بالكلية وهو أبلغ من حمله على خلاف الحق ماكانوا يعملون

٩٣١

– أي ماستمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لاينفعهم أصلا وحمل ماكانوا يعملون على الأصنام لأنها معمولة لهم على خلاف الظاهر جدا والجملة تعليل لإثبات الجهل المؤكد للقوم وفي إيقاع إسم الإشارة كما في الكشاف اسما لإن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبر لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لايعدوهم البتة وأنه لهم ضربة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠/٩

لازب ليحذرهم عاقبة ماطلبوا ويبغض إليهم ماأحبوا ووجه ذلك على ما في الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الإحضار وأكمل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ماتقدم من العكوف والتقديم يؤذن بأن حال ماهم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لايعدونهما فهما لهم ضربة لازب

وجوز أبو البقاء أن يكون ماهم فيه فاعل متبر لإعتماده على المسند إليه وهو في نفسه مساو لإحتمال أن يكون ماهم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم

قال أغير الله أبغيكم إلها قيل : هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له ولعله لذلك اعيد لفظ قال : وقال شيخ الإسلام : وهو شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ماطلبوا عبادته مما لايمكن طلبه أصلا لكونه هالكا باطلا أصلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام وقال الشهاب : أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام انتهى وفي إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض يخلقهن الله خفاء والظاهر إقامته على التنويه كما لايخفى والإستفهام للإنكار وانتصاب غير على أنه مفعول أبغيكم وهو على الحذف والإيصال والأصل أبغي لكم وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن كان ظاهره أن الفعل متعد لمفعولين والهاء تمييز وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به لأبغي وغير صفة له قدمت فصارت حالا وأيا ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الإختصاص والمعنى أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبودا وهو فضلكم على العالمين أي على زمانكم أو جميع العالمين وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم تفضيلهم على ." (١)

" عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يارسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قلتم والذي نفس محمى بيده كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلها كما لهم آلهة وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ولعل ذلك كان عن جهل يعذر به ولا يكون به كافرا وإلا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الإسلام ولم ينقل ذلك فيما وقفت عليه والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الأنواط شيئا كثيرا لايحيط به نطاق الحصر والآمر بالمعروف أعز من بيض الانوق وألإمتثال بفرض الأمر منوط بالعيوق والأمر لله الواحد القهار وواعدنا موسى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤١/٩

ثلاثين ليلة روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فافسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة

وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عزوجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فمضغه فقال له ربه : لم أفطرت وهو أعلم بالذي كان قال : أي رب كرهت أن أكلمك إلا وفمي طيب الريح قال : أو ما علمت ياموسى أن ريح فم الصائم عندي أطيب من ريح المسك ارجع فصم عشرة أيام ثم ائتني ففعل موسى عليه السلام الذي أمره ربه وذلك قوله سبحانه : وأتممناها بعشر والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها وقد أجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا وواعدنا بمعنى وعدنا وبذلك قرأ أبو عمرو ويعقوب ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وقد تقدم تحقيقهو ثلاثي كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أي إتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها فتم ميقات ربه أربعين ليلة من قبيل الفذلكة لما تقدم وكأن النكتة في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الإحتمال الثاني جيء بذلك وقيل : إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تءالى أو بإرادة موسى عليه السلام فجيء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول وقيل : جيء به رمزا إلى أنه لم يقع في تلك العشر مايوجب الجبر والميقات بمعنى الوقت وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الأعمال ومنه مواقيت الحج ونصب أربعين قيل : على الحالية أي بالغا أربعين ورده أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لا حالا وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه وتعقب بأن الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالأحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه أن دعوى تخصيص

الذكر في الظرف خلاف الواقع كما لايخفى على المتتبع وأن ما زعمه أحسن مما تقدم يرد عليه مايرد عليه وقيل : إنه تمييز وقيل : إنه مفعول به بتضمين ." (١)

" فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر الذي له ملك السماوات والأرض في موضع نصب بإضمار أعني أن نحوه أو رفع على إضمار هو

وجوز أن يكون في موضع جر على أنه صفة للإسم الجليل أو بدل منه واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما وأجيب بأنه مما ليس بأجنبي وفي حكم ما لايكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة إذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بأن المذكور علم في ذلك أي اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف وقيل : هو مبتدأ خبره لا إله إلا هو وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيبويه وذكر العلامة أن سوق كلامه يشعر بأنه بدل إشتمال ووجه البيان أن من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثاني مبينا للأول وليس المراد بالبيان الإثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرده سبحانه بالألوهية ملكه للعالم بأسره مع أنه يصح أن يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على أنه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك إنحصار الألوهية فيه إذ لو كان إله غيره لكان له ذلك واعترض أبو حيان القول بالبدلية بأن إبدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف وتعقب بأن أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب بإعراب سابقه ليس بكلي وقوله سبحانه : يحيي ويميت لزيادة تقرير إلهيته سبحانه وقيل : لزيادة إختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه : فآمنوا بالله ورسوله لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وإيراد نفسه الكريمة عليه الصلاة و السلام بعنوان الرسالة على طريق الإلتفات إلى الغيبة للمبالغة في إيجاب الإمتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : النبي الأمي لمدحه ولزيادة تقرير أمره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين الذي يؤمن بالله وكلماته ماأنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه وقريء وكلمته على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روي ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبيها على أن من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر إيمانه والإتيان بهذا الوصف بحمل أهل الكتابين على الإمتثال بما أمروا به والتصريح بالإيمان بالله تعالى للتنبيه على أن الإيمان به سبحانه لا ينفك عن الإيمان بكلماته ولا يتحقق إلا به ولا يخفى ما في هذه الآية من إظهار الصفة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤٣/٩

والتفادي عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكتة للإلتفات وإجراء هاتيك الصفات واتبعوه أي في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين

لعلكم تهتدون علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لإهتدائكم إلى المطلوب أو راجين له وفي تعليقه بهما إيذان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامة الضلال ومن قوم موسى يعني بني إسرائيل أمة جماعة عظيمة يهدون الناس بالحق أي محقين على أن الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أو بكلمة الحق على أن الباء للإلة والجار لغو به أي بالحق يعدلون في الأحكام الجارية فيما بينهم وصيغة المضارع في الفعلين للإيذان بالإستمرار التجددي واختلف في المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص ". (١)

" كتب الرحمة والتقوى والإيمان بمتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان أن كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية

واختار هذا شيخ الإسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله : أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبدالله بن سلام وأضرابه ورجحه الطيبي بأنه أقرب الوجوه وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى : فسأكتبها إلى قوله سبحانه : الذين يتبعون الرسول الأمي الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبكيت لليهود وتنبيه على إفترائهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى : قل ياأيها الناس الخ وقوله سبحانه : فآمنوا الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه : ومن قوم موسى الخ والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة و السلام الرسول الوعود ويقولون لهم : هذا الرسول النبي الأمي الذي نجده مكتوبا عندنا في التوراة والإنجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الأحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالأكثر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٣/٩

واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا قليلين ولفظ أمته يدل على الكثرة وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى : إن إبراهيم كان أمة وبأن ذكرهم هنا لما أشير إليه من النكتة لايأبى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لإختلاف الأغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لاتخفى على المتدبر وقيل هم قوم من بني إسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا وإليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى : وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا وفر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال : إنهم ساروا في السرب سنة ونصفا

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا إليها تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلمهم الصلاة وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة و السلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة و السلام السلام وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل ." (١)

" على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الأيات أو في الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنواواختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى : أولم يتفكروا أي أكذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكر ثم ابتدىء فقيل : أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت أو قيل : ليس بصاحبهم شيء منها والمراد بصاحبهم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٤/٩

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة و السلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة مما يطلعهم على نزاهته صلى الله تعالى عليه وسلم عن شائبة مما ذكر والتعرض لنفي الجنون عنه عليه الصلاة و السلام مع وضوح إستحالة ثبوته له لما أن المتكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عمن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييدا إلهي يخبر به عن الغيوب وإذ ليس به عليه الصلاة و السلام شيء من الأول تعين الثاني وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائعه إلى الصباح حتى قال قائلهم : إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت حتى أصبح فأنزل الله تعالى الآية وعليه فالتصريح بنفي الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل والعبير بصاحبهم وارد على مشاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا : جن فنزلت إن هو إلا نذير مبين

٤٨١

– تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ما هو عليه الصلاة و السلام إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه : أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض فهو مسوق للإنكار والتوبيخ بإخلافهم بالتأمل بالآيات التكوينية إثر ما نعى عليهم ما نعى والهمزة هنا كالهمزة فيما قبل والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم أي أكذبوا أولم يتفكروا فيما ذكروا ولم ينظروا نظرا تأمل وإستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم وكأن التعبير بالنظر هنا دون التفكر الذي عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم وقوله سبحانه وتعالى : وما خلق الله من شيء يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما وأن يكون عطفا على المضاف هو إليه فيكون منسحبا على الجميع والتعميم لإشتراك الكل في عظم الملك في الحقيقة و من شيء بيان لما وفي ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده : وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث

وهو الذي عليه معظم المتكلمين ومنهم من جعل وجهها الإمكان وهو الذي عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددي قدس سره في تعليقاته على حواشي عبدالحكيم على الخيالي فارجع إليها وقوله تعالى : ." (١)

" إلى أن يقال : إنما علم وقت إرسائها عنده عز و جل وبعضهم حيث غفل عن النكتة المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف وإليه يشير كلام أبي البقاء ومعنى كون ذلك عنده عز و جل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحدا به من ملك مقرب أو نبي مرسل والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم قيل للإيذان بأن توفيقه عليه الصلاة و السلام للجواب على الوجه المذكور من باب التربية والإرشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى وقوله سبحانه : لايجليها لوقتها إلا هو بيان لإستمرار خفائها إلى حين قيامها وإقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار والتجلية الكشف والإظهار واللام لام التوقيت واختلف فيها فقيل هي بمعنى في وقال ابن جني : بمعنى عند وقال الرضي : هي اللام المفيدة للإختصاص وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه ككتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لخمس خلون أو قبله نحو الليلة بقيت وع الإطلاق يكون الإختصاص لوقوعه فيه وإلا فحسب القرينة وفسرها هنا غير واحد بفي

والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسئول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الإستثناء كأنه قيل : لا يجليها إلا هو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الإخبار بوقتها بل بإظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى : ثقلت في السموات والأرض إستئناف كما قبله مقرر لما سبق والمراد كبرت وعظمت على أهلهما حيث لم يعلموا وقت وقوعها وعن السدي أن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلا عليه وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدها وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل علمها عليهم فلا يعلمونها ويرجع إلى ما ذكر أولا وقيل : المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى إنشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها وإلى ذلك يشير ما روي عن ابن

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩/١٢٨

جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف وكلمة على سائر الأوجه إستعارة منبهة على تمكن الفعل كما لا يخفى لا تأتيكم إلا بغتة أي إلا فجأة على حين غفلة أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتقومن الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد إنصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها يسئلونك كأنك حفي عنها أي عالم بها كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره فحفي فعيل من حفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله وذكر بعضهم أن الحفاوة في الأصل الإستقصاء في الأمر للإعتناء به قال الأعشى : فإن تسألوا عني فيارب سائل حفي عن الأعشى به حيث أصعدا ومنه أحفاء الشارب وتطلق أيضا على البر واللطف كما قال تعالى : إنه كان حفيا والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شيء وسأل منه إستحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية ." (١)

" والجار والمجرور كما قال أبو البقاء إما متعلق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعا والمراد لا أملك ذلك في وقت من الأوقات إلا ما شاء الله أي إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكنني من ذلك فإنني حينئذ أملكه بمشيئته فالإستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ إبراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى ومشيئته وقيل : الإستثناء منقطع أي لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن وفيه على هذا من إظهار العجز ما لا يخفى والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه وإعادة الأمر لإظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على إستقلاله ومغايرته للأول ولو كنت أعلم الغيب أي الذي من جملته ما بين الأشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية من المباينات المستتبعة للمدافعة والممانعة لاستكثرت من الخير أي لحصلت كثيرا من الخير الذي نيط بترتيب الأسباب ورفع الموانع وما مسني السوء أي السوء الذي يمكن التفصي عنه بالتوقي عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه ما لا مدفع له وكأن عدم مس السوء من توابع إستكثار الخير في الجملة ولذا لم يسلك في الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الأولى والإستلزام في الشرطية لا يلزم أن يكون عقليا وكليا بل يكفي أن يكون عاديا في البعض وقد حكم غير واحد أنه في الآية من العادي وبذلك دفع الشهاب ما قيل : إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٣/٩

وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذي ذهب إليه جلة المحققين وفسر بعض الأول بالربح في التجارة والفوز بالخصيب والثاني بضد ذلك بناء على ما روي عن الكلبي أن أهل مكة قالوا يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فنشتري فنربح وبالأرض التي تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأول بالربح في التجارة والثاني بالفقر وقيل : الأول الجواب عن السؤال والثاني التكذيب وقيل : الأول الإشتغال بدعوة من سبقت له السعادة والثاني النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب

وقيل : ونسب إلى مجاهد وابن جريج المراد من الغيب الموت ومن الخير الإكثار من الأعمال الصالحة ومن السوء ما لم يكن كذلك وقيل : غير ذلك والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه النفع على ذكر الضر وسلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقي على ما قيل : فإن دفع المضار أهم من جلب المنافع وذكر النيسابوري أن أكثر ما جاء في القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الأصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفا من عقابه أولا ثم يعبده طمعا في ثوابه ثانيا كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : يدعون ربهم خوفا وطمعا وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما في هذه السورة حيث تقدم آنفا لفظ الهداية على الضلال في قوله تعالى : من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل الخ وفي الرعد تقدم ذكر الطوع في قوله سبحانه : طوعا وكرها وهو نفع وفي الفرقان تقدم العذب في قوله جل وعلا : هذا عذب فرات وهو نفع وفي سبأ تقدم البسط في قوله تبارك اسمه : الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليقس على هذا غيره وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال وبه تقوى نكتة التقديم التي اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى

واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجمة وكان الأمر كما أخبر وعد ." (١)

" وقال بعض المحققين : معنى كون الرزق كريما أن رازقه كريم ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الإنقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى وجعله نفسه كريما على

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٦/٩

الإسناد المجازي للمبالغة ولم يذكروا لتوسيط المغفرة والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعني الوجل والإخلاص والتوكل ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقي الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس والرزق الكريم بمقابلة الإنفاق والمناسبة في ذلك ظاهرة وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال : قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع إشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن أبي زيد أنه قال في الآية : المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي إخراجا متلبسا به فالباء للملابسة وقيل : هي سببية أي بسبب الحق الذي وجب عليك وهو الجهاد

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه عليه الصلاة و السلام وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذاك وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحي منه عز و جل ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم والكاف يستدعي مشبها وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الأنفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال : الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر في لله وللرسول أي الأنفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة و السلام مع كراهتهم ثباتا كثبات إخراجك وضعف هذا ابن الشجري وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جمل وأيضا جعله في حيز قل ليس بحسن في الإنتظام وقال : أبو حيان : إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضا لم يعهد مثل هذا المصدر وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق إلتأما من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلا لأنه حينئذ من تتمة الجملة السابقة داخل في حيز المقول مع مراعاة الإلتفات وأطال الكلام في بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الإعتراض ولا أراه سالما من الإعتراض وقيل : تقديره وأصلحوا

ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد وقيل : المراد وأطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجا لا مرية فيه وقيل : التقدير يتوكلون توكلا كما أخرجك وقيل : إنهم لكارهون كراهة ثابتة كإخراجك وقيل : إنهم لكارهون كراهة ثابتة كإخراجك وقيل : هو صفة لحقا أي أولئك هو المؤمنون حقا مثل ما أخرجك وقيل : صفة لمصدر يجادلون أي يجادلونك جدالا كإخراجك ونسب ذلك إلى الكسائي وقيل : الكاف بمعنى إذ أي واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يثبت وقيل : الكاف للقسم ولم يثبت أيضا وإن ." (١)

" فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر وزعم الطيبي أنه لم يكن إلا يوم حنين وأن أئمة الحديث لم يذكر أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشيء من قلة الإطلاع فإنه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسند أحمد ومسند الدارمي وإلا فقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفى وقوعه في يوم بدر مما لا ينبغي وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشيء كما لا يخفى على من راجعه وأنصف ويرد نحو هذا على ما روي عن الزهري وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة و السلام يوم أحد فإن اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة و السلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إستأخروا فاستأخروا فأخذ عليه الصلاة و السلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من أضلاعه وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول : قتلني محمد فطفقوا يقولون : لا بأس عليك فقال : والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق

وما أخرج ابن جرير عن عبدالرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة و السلام : جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوي حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية والحق المعول عليه هو الأول وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجم الغفير شيء من ذلك والمعنى على ما قيل : وما فعلت أنت

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٩/٩

يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكمل وجه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا واستدل بالآية على أن أفعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الإمام : أثبت سبحانه وتعالى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة و السلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا وقال ابن المنير : إن علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل الخارق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلا شبهة فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد فإن قلت : إن أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزيل أجيب بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح : النفي والإثبات واردان على شيء واحد بإعتبارين فالمنفي هو الرمي بإعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة والمشهور حمل الرمي في حيز الإستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم واعترض بأن المطلق ينصرف ." (١)

" المثبت في الأثناء وعلى الوجهين يظهر بأدنى تأمل وجه تخالف أسلوبي الآيتين حيث لم يقل : وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ولا يظهر لي نكتة في هذا التخالف على الوجوه التي ذكرها المعظم وكونها الإشارة إلى أن الرمي لم يكن في تلك الوقعة كالقتل بل كان في حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمت فتأمل فلمسلك الذهن إتساع : وقريء ولكن الله بالتخفيف ورفع الإسم الجليل في المحلين وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا أي ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما في قول زهير : جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلي واختار بعضهم تفسيره بالإبلاء في الحرب بدليل ما بعده يقال : أبلى فلان بلاء حسنا أي قاتل قتالا شديدا وصبر صبرا عظيما سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨٥/٩

جلادته وحسن أثره واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو إعتراضية أي وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء آخر غير ذلك مما لا يجديهم نفعا وإما برمي فالواو للعطف على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي الخ وقوله تعالى : إن الله سميع أي لدعائهم وإستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر عليم

٧١

– أي بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ذلكم إشارة إلى البلاء الحسن ومحله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقوله سبحانه وتعالى : وأن الله موهن كيد الكافرين

٨١

– معطوف عليه أي المقصد إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم وقيل : المشار إليه القتل أو الرمي والمبتدأ الأمر أي الأمر ذلكم أي القتل أو الرمي فيكون قوله تعالى : وأن الله الخ من قبيل عطف البيان وقيل : المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر وجوز جعل إسم إشارة مبتدأ محذوف الخبر وجعله منصوبا بفعل مقدر

وقرأ ابن كثير ونافع وأبوبكر موهن بالتشديد ونصب كيد وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف والإضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب إن تستفتحوا خطاب للمشركين على سبيل التهكم فقد روي أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا : اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين

وفي رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان : اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأي الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم والأول مروي عن الكلبي والسدي والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما فقد جاءكم الفتح حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهكم في المجيء أو فقد جاءكم الهلاك والذلة فالتهكم في نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله وإن تنتهوا عن حراب الرسول عليه الصلاة و السلام ومعاداته فهو أي الإنتهاء خير لكم من الحراب الذي ذقتم بسببه ما ذقتم من القتل والأسر ومبنى إعتبار أصل الخيرية في المفضل عليه هو التهكم وإن تعودوا أي إلى حرابه عليه الصلاة و السلام نعد لما شاهدتموه من الفتح ولن تغني أي لن تدفع ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨٧/٩

" لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت دياني فتخزوني وقرأ الأعمش ليهلك بفتح العين وروي ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جني في المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضي هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلأ إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة

وفي القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع

نعم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب حيي بفك الإدغام قال أبو البقاء : وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثاني مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذلك أجازوا في الإختيار ضبب البلد إذا كثر ضبه ويقوي ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الإدغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن واليا آن أصل وليست الثانية بدلا من واو وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوي إذا جمع وإن الله لسميع عليم

٢٤

– أي بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه ولعل الجمع بين الوصفين لإشتمال الكفر والإيمان على الإعتقاد والقول أما إشتمال الإيمان على القول فظاهر لإشتراط إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة وأما إشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا إذ يريكهم الله في منامك قليلا مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان وجوز أن يتعلق بعليم وليس بشيء ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الأجهوري أو حال على ما يفهمه كلام غيره

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المتبادر وحكمة إراءتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضي الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية وإليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أو في موضع الشخص النائم على ما في الكشف ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه وما قيل : إن فائدة العدول الدلالة على أن الأمن الوافر فليس بشيء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل إلا من لا أن يريهم في عينه التي هي محل النوم على أن

الروايات الجمة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فإنه الفصيح العالم بكلام العرب وتخريج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أي في موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا والتعبير بالمضارع لإستحضار الصورة الغريبة والمراد إذ أراكهم الله قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم أي لجبنتم وهبتم الإقدام وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارة كما قيل : إلى أن الجبن يعرض لهم لا له صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان للكل يكون من إسناد ما للأكثر للكل ولتنازعتم في الأمر أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار ولكن الله سلم أي أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع ." (١)

" باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر وأحد وقريء ولا تنازعوا بتشديد التاء فتفشلوا أي فتجبنوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم والفعل منصوب بأن مقدرة في جواب النهي ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه وقوله تعالى : وتذهب ريحكم بالنصب معطوف على تفشلوا على الإحتمال الأول وقرأ عيسى بن عمر ويذهب بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه أيضا على الإحتمال الثاني والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها وتمشيه ومن كلامهم هبت رياح فلان إذ دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال : إذا هبت رياحك فاغتنمها

فإن لكل خافقة سكون ولا تغفل عن الإحسان فيها

فما تدري السكون متى يكون وعن قتادة وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالا : لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو وعن عثمان بن مقرن قال : شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد واصبروا على شدائد الحرب إن الله مع الصابرين

٦٤

- بالإمداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨/١٠

ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير بطرا أي فخرا وأشرا ورئاء الناس ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل : والله لا نرجع حتى نرد بدر أو نشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها ونصب المصدرين على التعليل ويجوز أن يكونا في موضع الحال أي بطرين مرائين وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا : إن النهي عن الشيء أمر بضده

ويصدون عن سبيل الله عطف على بطرا وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له ومن هنا قيل : الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله : ألا أيها الزاجري احضر الوغى

أي عن أن احضر وهو شاذ واختير جعله على هذا إستئنافا ونكتة التعبير بالإسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فإنه تجدد لهم في زمن النبوة والله بما يعملون محيط

٧٤

– فيجازيهم عليه وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم مقدر بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل ويجوز أن يكون المضمر ." (١)

" بينهما ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر تتوفى بالتاء وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضربون وجوههم والجملة الإسمية مستأنفة وعند أبي البقاء في موضع الحال ولم يحتج إلى الواو لأجل الضمير ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لإشتمالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير كما لا يخفى والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ومن قوله سبحانه : وأدبارهم ما أدبر وهو كل الظهر وعن مجاهد أن المراد منه أستاههم ولكن الله

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤/١٠

تعالى كريم يكنى والأول أولى وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى : بالغدو والآصال لأنه أقوى ألما والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره

وروي عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني رأيت بظهر أبي جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة و السلام : ذلك ضرب الملائكة وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ ولو ترى الخ ولعل الرواية عنه رضي الله تعالى عنه لم تصح وذوقوا عذاب الحريق عطف على يضربون بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا أو حال من ضميره كذلك أي ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا وهو على الوجهين من قول الملائكة المراد بعذاب الحريق عذاب النار في الآخرة فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم وعليه فالقول للتوبيخ والتعبير بذوقوا قيل : للتهكم لأن الذوق يكون في المطعوعات المستلذة غالبا وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق وبهذا الإعتبار يكون فيه المبالغة وأنه أشعر الذوق بقلته

وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أن يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا وقدره الطيبي لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه ذلك أي الضرب والعذاب اللذان هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : بما قدمت أيديكم والباء للسببية وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل أي ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي وقوله سبحانه : وأن الله ليس بظلام للعبيد

١٥

– قيل خبر مبتدأ محذوف والجملة إعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم

وقال البيضاوي بيض الله غرة أحواله : هو عطف على ما للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا ." (١)

" في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أتم تحريرا واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه : كذبوا الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما في قوله تعالى : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما قوله سبحانه : ذلك بأن الله الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عمن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في إستحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان إستحقاقهم عذاب الدنيا أو أن المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم في الإستئصال أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لا ينبغي أن يعول عليه وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : كدأب في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أي كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب وقوله تعالى : كذبوا الخ تفسير له بتمامه وقوله سبحانه : فأهلكناهم الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه : وأن الله سميع عليم بينهما سواء عطفا أو إستئنافا وفيه خروج الآية عن نمط أختها بالكلية وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ومن أنصف علم أن بلاغة التنزيل تقتضي الوجه الأول والإلتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب وهذا لا ينافي النكتة التي أشرنا إليها سابقا كما لا يخفى والكلام في الفاء وذكر الذنوب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧/١٠

على طرز ما ذكرنا في نظيره وقوله سبحانه : وأغرقنا آل فرعون عطف على أهلكنا وفي عطفه عليه مع إندراج مضمونه تحت مضمونه إيذان بكمال هول الإغراق وفظاعته وكل أي كل من الفرق المذكورين أو كل هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص كانوا ظالمين

٤٥

– أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الإيمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم إن شر الدواب عند الله أي في حكمه وقضائه الذين كفروا أي أصروا على الكفر ورسخوا فيه وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماء إلى أنهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفراده فهم لا يؤمنون

٥٥

– حكم مترتب على تماديهم في الكفر ورسوخهم فيه وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جيء به على وجه الإعتراض وقيل : ." (١)

" ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمراء السرايا حيث يقول لهم : إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فإنكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة و السلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ما قد سبق وقيل : إن ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت من كما في قوله عز و جل : كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة و السلام والمعاهدة إليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى وتعقب بأنه لا يخفى ما فيه فإن من برأ الرسول عليه الصلاة و السلام منه تبرأ منه المؤمنون وما ذكر من إعادة الجار ليس بلازم وما

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١/١٠

ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة و السلام فلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل وهذه نكتة الإتيان بالجملة إسمية خبرية وإن قيل : إنها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد

وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة و السلام ظاهرا وبالتأويل لا يبعد إعتبار المسلمين أيضا ونكتة الإتيان بالجملة الإسمية وهي الدلالة على الدوام والإستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمي من لم يذكره فسيحوا في الأرض أي سيروا فيها حيث شئتم وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ومنه قوله : لو خفت هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا أمامي تسيح ففي هذا الأمر من الدلالة على كمال التوسعة والترفيه ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة في الأرض زيادة في التعميم والكلام بتقدير القول أي فقولوا لهم سيحوا أو بدونه وهو الإلتفات من الغيبة إلى الخطاب والمقصود الإباحة والإعلام بحصول الأمان من القتل والقتال في المدة المضروبة وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الإسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الإسلام ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما نسبوا إلى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهارا لقوة شوكتهم وعدم إكتراثهم بهم وبإستعدادهم وللمبالغة في ذلك أختيرت صيغة الأمر دون فلكم أن تسيحوا والفاء لترتيب الأمر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الأول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم أربعة أشهر وهي شوال وذو العقدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الأول وقيل : إنها وإن نزلت فيه إلا أن قراءتها على الكفار وتبليغها إليهم كان يوم الحج الأكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة إلى إنقضاء عشر شهر ربيع الآخر وروي ذلك عن ." (١)

" وجاء من رواية أحمد والترمذي وحسنه وأبو الشيخ وغيرهم عن أنس قال : بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببراءة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فأعطاه إياه وهذا ظاهر في أن عليا لم يأخذ ذلك من أبي

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٠/٤٣

بكر في الطريق وأكثر الروايات على خلافه وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن الأمر بل ضم إليه علي كرم الله تعالى وجهه فقد أخرج الترمذي وحسنه والبهيقي في الدلائل وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات فحجا فقام علي رضي الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى أن الله بريء من المشركين ورسوله فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا مؤمن فكان علي كرم الله تعالى وجهه ينادي فإذا أعيا قام أبوبكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها وأيا ما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على أن عليا رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يبلغ عني غيري أو رجل مني سواء كان بوحي أم لا جار على عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب لتنقطع الحجة بالكلية فالتبليغ المنفي ليس عاما كما يرشد إلى ذلك حديث أحمد والترمذي

وكيف يمكن إرادة العموم وقد بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا من الأحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبوبكر رضي الله تعالى عنه فإنه في تلك السنة حج بالناس وعلمهم بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الأمور الخمسة التي بني الإسلام عليها على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لإقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : ولله على الناس حج البيت الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في إقامة شعائر دينه لا سيما وقد أيد ذلك بإقامته مقامه عليه الصلاة و السلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة و السلام وهي العماد الأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة و السلام في الصلاة بالناس والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعي البيان ودونه الشم الراسيات وبالجملة دلالة لاينبغي الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن إقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد

في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال إليه عليه الصلاة و السلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان انموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر انتهى ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البين تعليل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ." (١)

" فلو قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل فإن الحرم صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة وكأن النكتة في العدول عن الضمير ووضع الظاهر وضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيدا لما ينبيء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف

وعلى هذا فالمراد بالمشركين في قوله سبحانه : فاقتلوا المشركين الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئا فشيئا لا دفعة واحدة فكأنه قيل : فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم وقيل المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة في كل سنة وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الأشهر وقيل : انه مخالف للاجماع أيضا لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضي بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول وعلى تقدير لزومه كما هو رأي البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ من التلاوة وتعقب هذا بأنه احتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال وقيل : إن الاجتماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٠/٤٥

من غير حاجة إلى نقل سند إلينا وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا ففي النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالإجماع صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالإجماع أولى وأما إشتراط حياة النبي صلى الله عليه و سلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب أه وأنت تعلم أن المسألة خلافية عندنا على أن في الاجماع كلاما فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به والقول بأن منع القتال في الأشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشيء لأن الظاهر أن من يدعي الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضا وبالجملة لا معول على هذا التفسير وهذه على ما قال الجلال السيوطي هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمة

وقال العلامة ابن حجر : آية السيف وقاتلوا المشركين كافة وقيل : هما واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقا حيث وجدتموهم من حل وحرم وخذوهم قيل : أي اسروهم ." (١)

" وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخلق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لايمكن أن يتصف به أصلا وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك ما نحن فيه فإن لم يضر هذا فالأمر ذاك وإلا فهو كما ترى الثاني أن يقال : ما أفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين فإنهم قالوا كما دل عليه بعض الأخبار السابقة : السقاية والعمرة خير من الإيمان والجهاد ولاشك أن ما يشعر به خير

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٠/١٠

من أن في الإيمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج مخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وإن إختلف اللفظ وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة إلى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبني على ما تقدم من قطع النظر وإغماض العين أي المتصفون بهذه الأوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ما عداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقاية والعمارة والمراد بسبيل الله هنا الإخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين وأولئك الموصوفون بما ذكر هم الفائزون

٢

– أي المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز عداهم ليس بفوز بالنسبة إلى فوزهم

والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد أي أجعلتم أهلها من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموهما كالإيمان والجهاد قالوا : وإنما لم يذكر الإيمان في جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الأمر وإشعارا بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الإيمان وإنما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضا تقوية للإنكار وتذكيرا لأسباب الرجحان ومباديء الأفضلية وإيذانا بكمال التلازم بين الإيمان وما تلاه ومعنى عدم الإستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق لثاني على هذا التقرير ظاهر

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الأعم وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا والقصر في قوله سبحانه : أولئك هم الفائزون بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اه

وأنت تعلم أن عدم ذكر الإيمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق إلا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى نكتة والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل يبشرهم ربهم أي في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة و السلام وقرأ حمزة يبشرهم بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاث وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة

واللطف برحمة منه واسعة ورضوان كبير وجنات عالية قطوفها دانية لهم فيها أي الجنات وقيل : الرحمة نعيم مقيم

١٢

– لا يرتحل ولا يسافر عنهم وهو ." (١)

" فلما شفي سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير إليه أن يسأل أبا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم وقد كان حبسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضي الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ويوم حنين عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد وقال آخرون : لامنع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله ومن منع العطف أو إستحسن تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أي وموطن يوم حنين ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر

وقد يعتبر الحذف في جانب المعطوف عليه أي في أيام مواطن والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ومزية هذا الخاص التي أشار إليها العطف هي كون شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم وأوجب الزمخشري كون يوم منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين ولا يصح أن يكون ناصبه نصركم المذكور لأن قوله سبحانه : إذ أعجبتكم كثرتكم بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لإتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٩/١٠

واليوم مقيد بالإعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعا ويلزم من ذلك أن يكون زمان الإعجاب ظرفا وقيدا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن

وأجيب بأن الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحدا بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لابد في نحو قولك : زيد وعمرو من إعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لايجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة وإذ أعجبتكم ولا محذور فيه وفي كون البدل قيدا للمبدل منه نظر وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوازن وثقيفا وحشما وفيهم دريد بن الصمة يتيمنون برأيه ,وأناسا من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكانوا المسلمون على ما روى الكلبي عشرة آلاف وعلى ما روي عن عطاء ستة عشر ألفا وقيل : ثمانية آلاف وصحح أنهم كانوا اثني عشر ألفا العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبوبكر ." (١)

" تريد وهذا ما يعول عليه في هذه القصة ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذي النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره ويأبى الله إلا أن يتم نوره فبشرهم بعذاب أليم

٤٣

- خبر الموصول والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره فبشرهم والتعبير بالبشارة للتهكم وقوله تعالى : يوم منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أي يعذبون يوم أو باذكر وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه يحمى عليها في نار جهنم أي توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الإحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فإذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الإسناد إلى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأتم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٣/١٠

وجه فانتقل من صيغة التأنيث إلى التذكير كما تقول : رفعت القصة إلى الأمير فإذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير وعن ابن عامر أنه قرأ تحمى بالتاء الفوقانية بإسناده إلى النار كأصله وإنما قيل عليها والمذكور شيئان لأنه ليس المراد بهما مقدارا معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لأنه الذي يكون كنزا فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه وكذا يقال في قوله سبحانه : ولا ينفقونها وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر وتخصيص الذهب الفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص أو للفضة واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم خصت بالذكر لأن غرض الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلوجاهتهم كان الكي بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ويبقى عليه نكتة الإقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطلع عليه من تحت فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن في الكنز في حيز المنع كما لا يخفى

وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل وفيه أن البطن كذلك وفي جمعه مع الظاهر لطافة أيضا وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعي للكانز على الكنز وعدم الإنفاق خوف الفقر الذي هو الموت الأحمر حيث أنه سبب للكد وعرق الجبين والإضطراب يمينا وشمالا وعدم إستقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المنصف به عما يستند إليه ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٨/١٠

" لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان ويقبضون أيديهم عن الإنفاق في طاعة الله ومرضاته كما روي عن قتادة والحسن وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة نسوا الله النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه فنسيهم منع لطفه وفضله عنهم والتعبير بالنسيان للمشاكلة إن المنافقين هم الفاسقون

٧٦

– أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والإنسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم

والإظهار في مقام الإضمار لزيادة التقرير ولعله لم يذكر المنافقات إكتفاء بقرب العهد ومثله في نكتة الإظهار قوله سبحانه : وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار أي المجاهرين فهو من عطف المغاير وقد يكون من عطف العام على الخاص نار جهنم خالدين فيها حال مقدرة من مفعول وعد أي مقدرين الخلود قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدري الخلود بصيغة المفعول

والإضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير والتعبير بالوعد للتهكم نحو قول سبحانه : فبشرهم بعذاب أليم هي حسبهم عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فإنه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية ولعنهم الله أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم وفي إظهار الاسم الجليل من الإيذان بشدة السخط ما لا يخفى ولهم عذاب مقيم

٨٦

– أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ولا ينافي ذلك هي حسبهم لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار وقيل : في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب

والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه وفسرت الإقامة بعدم الإنقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكر

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : عيشة راضية فالمجاز حينئذ عقلي كالذين من قبلكم التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد والكاف في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وكلابا : حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبا ولا طالبا فإن أصله لم أر مطلوبا كمطلوب رأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبا كمطلوب اليوم لملابسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس وقيل : كاليوم وقدم على الموصوف فصار ." (١)

" فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا : وإذا كان بشرا فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيمفأنزل الله تعالى ردا عليهم أهم يقسمون رحمة ربك الآية ومنه يعلم أن ما حكى في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى أن أنذر الناس أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي والمراد بهجميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة و السلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثانيعين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق و أن هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن إسمها ضمير الشأن والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول إختلاف فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبرهوخبر غيره

وقال بعضهم : هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالأمر والنهي والكثير على المنع وذكر أبو حيان هذا الإحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغنى أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الأمر إذا سبك بالمصدر

وإعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والإستقبال المقصود أيضا معا لإتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك وأجيب بأنه قد يقال : بأنبينهما فرقا فإن المصدر يدل على الزمان إلتزاما فقد تنصب

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٠/١٣٣

عليه قرينةفلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الأمر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر وعليهما أصلا وقال بعض المدققين : إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الأمر بالإنذار كما قدر في أن لا تزني خير عدم الزنا خير ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففةالثقيلة لأنها مصدرية أيضا وإن أقل الإحتمالات مؤنة إحتمال التفسير وبشر الذين ءامنوا بما أوحيناه إليك وصدقوه أن لهم أي بأن لهم قدم صدق أي سابقة ومنزلة رفيعة عند ربهم وأصل القدم العضو المخصوص وأطلقت على السبق مجازا مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازا أيضا فالمجاز هنا بمرتبتين وقيل : المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي وقيل : تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال : صدق في القتال إذاوفاه حقه وكذا في ضده يقال : كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرأو باطنا ويضاف إليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك وصرحوا هنا بأن الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته والأصل قدم صدق أي محققه مقرره وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها ويحتمل أن تكون الإضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية

وقال بعضهم : إن هذا التنبيه قد يحصل على الإعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لاتوجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما ." (١)

" إفتحي الباب وإنظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وعلى هذا يجوز أن يكون مظلما صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل وقرىء كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والكلام فيه ظاهر والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم أولئك أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة أصحاب النار هم فيها خالدون ٢٧ لا يخرجون منها أبدا وإحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر وأجيب بأن السيآت شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم وأيضا قد يقال أنهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٢/١١

ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس و أبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقا فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين وقيل : إن أل في السيئات للإستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك

ويوم نحشرهم كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا كما قال بعض المحققين للإيذان بإستقلال كل من السابق والاحق للإعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئا واحدا ولذلك فصل عما قبله وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفا لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان وأولى منه أن يقال : وجه إتصاله بما قبله إن فيه تأكيدا لقوله سبحانه : مالهم من الله من عاصم من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم و يوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى : جميعا ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه : ثم نقول للذين أشركوا أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد افظع والاخبار بحشرالكل في تهويل اليوم ادخل وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جدا

وقيل : الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصفة من بين سائر ما إكتسبوه من السيئات إبتناء التوبيخ و التقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم وهو السر في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير مكانكم ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف والميم علامة الجمع أي إلزموا مكانكم والمراد إنتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم وعن أبي علي الفارسي أن مكان إسم فعل وحركته حركة بناء وهل هو إسم فعل لا لزم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم وأجيب بمنع اللزوم وقال السفاقسي : في كلام الجوهري ما يدل على أن إلزم يكون لازما ومتعديا فلعل ما هو إسم له اللازم : وذكر الكوفيون (١) ".

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١/١٠٦

" الدماميني أن تكون كان تامة وأن يفترى بدل أشتمال من هذا القرآن وتعقب بأنه لا يحسن قطعا لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمرنفي وجوده وأيضا لابد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدلالإشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والإفتراء وفي إلتزام كل ماترى وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتا للحسن أصلا وأقتصر بعضهم على إعتبار المصدر من غير تأويله بإسم المفعول إعتبارا للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل والظاهر عندي أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : وما ربك بظلام للعبيد لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين : إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما يصح وما إستقام وكان محالا أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط كان لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ثم أنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة والمشهور إتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرةوذكر أنه عرضه على أبي علي فإرتضاه وإستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للإستقبال كما نص على ذلك النحويون والمشركون إنمازعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقيل وأجيبعنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمعنااللبيب ولعل ذلك من باب المجاز وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة وقيل : لعل النكتة في ذلك إستقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب وغيره ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو فيتأويل المفعول

قيل : وقد يجاب أيضا عن أصل الإشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الإفتراء به في المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفي تعلق الإفتراء به بالفعل من باب أولى وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكنا أن يفترى وقال العلامة ابنحجر : إن الآية جواب عن قولهم : ائت بقرآن غير هذا أو بدله وهو طلب للإفتراء في المستقبل وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة و السلام إفتراه وحاشاه

فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال على أن عموم تخليص أن المضارع للإستقبال في حيز المنع لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين فإنه نزل عن إستغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر

ولكن تصديق الذي بين يديه أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل فالمراد من الموصول الجنس وعني بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقةالواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائذ الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن إعترف بها وإلا فلا عبرة به ." (١)

" غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة التهار بالإشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الإكتفاء بدلالة الإلتزام كما في النهار وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان إشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ماقارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ماذا يستعجل منه المجرمون ٥٠ أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الإستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء الفردية وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أي هولشديد بستعجلون منه فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشري لها منها وقيل : الضمير لله تعالى وعليه فالمعنى على الثاني ولكنتزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم

وما قيل : إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو اللهسبحانه ١ فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : عذابه و ماذا بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ومن فعل قدر العائد ومن قال : إن ضمير منه هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في لإسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففي الضمير أولى وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى والمراد من المجرمون المخاسبون وعدل عن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٧/١١

الضمير إليه الدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه وقيل : النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذهالصفة الفظيعة والجملة متعلقة بأرأيتم على أنها إستئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للإستفهام وهو في الأصل إستفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم إستعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أوفاخبروني ماذا يستعجل مهنه المجرمون

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليهليس بعزيز ولئن سلم صحة الحصر الذي إدعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من أرأيتم ماذا يستعجل منه إلخ تنديمهم أوتجليلهم كما نص عليه بعض المحققين

وفي الكشف تقريرا لأحد الأوجه المذكورة في الكشاف أن ماذا إلخ متعلق الإستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الإستخبار ولهذا وسط بينهما ولما كان في الإستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أوتعرفوا الخطأ ولا مانع من تقديرهما معا أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيد إنتهى

وجوز كون ماذا يستعجل جوابا للشرط كقولك : إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتمامه متعلق بأرأيتم ورد بأن جواب الشرط إذا كان إستفهاما فلا بد فيه من الفاءتقول إن زارنا فلان فأي رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة وقد صرح في المفصل بأن الجملة إذا كانت إنشائية لابد من الفاء معها والإستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الإنشائية والمثال مصنوع فلا يعول عليه ." (١)

" الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا وتكرير الباء في برحمته على سائر الأوجه للإيذان بإستقلالها في إستيجاب الفرح والمرادبالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أوليا وإما ما في مجيئه من ذلك ويؤيده ما روي عن مجاهدأن المراد بالفضل والرحمة القرآن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٣/١١

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أنس قال قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله وروي ذلك عن البراء وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفا وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور وأخرج أبو الشيخ عنابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج الخطيب وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاةوالسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد إليه قوله تعالى : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين دون الأمير كرم الله تعالى وجهه وإن كان رحمة جليلة رضي الله تعالىعنه وأرضاه وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار غيرالأولى كما لا يخفى وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ فلتفرحوا بتاء الخطاب ولام الأمر عىى أصل المخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الأمر الأمر باللام فحذفت مع تاء المضارعة وأجتلبت همزة الوصلللتوصل إلى الإبتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية وقدوردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود وأحمد والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالىعنه مرفوعا وقرأ بها أيضا ابن عباس وقتادة وغيرهما وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحا به إيذانا بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ونظيره مما إنقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه : ولم يكن له كفوا أحد من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض إختصاص التوحيد إنتهى وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك ونقل عن شرح اللب في توجيهه أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضروالغائب جمع بين اللام والتاء قيل : وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل وما نقل عن صاحب الكشاف أولىبالقبول

وقريء فافرحوا وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخطاب على الأصل وقريء فليفرحوا بكسر اللام هو خير مما يجمعون ٥٨ من الأموال والحرث والأنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك بإعتبار مدلوله وهو مفرد فروع يلفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة

ويجوز إرجاع الضمير إليهما إبتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ولك أن تجعله راجعا إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير إليه و ما تحتمل الموصولية والمصدرية وقرأ ابن عامر تجمعون بالخطاب لمن خوطب بياأيها الناس سواء كان عاما أوخاصا بكفار قريش وضمير فليفرحوا للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خبر مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة فلتفرحوا وافرحوا ." (١)

" ما يوجب ذلك أصلا لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لايعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور وكيف لاوإستعشعار الخوف إستعطاما لجلال الله تعالى وإستقصارا للجد والسعي فيإقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما إزداد العبد قربا من ربه سبحانه إزداد خوفا وخشية منه سبحانه ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى : إنما يخشى الله من عباده العلماء وإنما لايعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا إحتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد محذومفهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها وقيل : المراد بإنتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعدتحقق ما لهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمنا من مكر الله تعالى ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن وجعل ذلك نكتة إختلاف أسلوب الجملتين والعدول عن لاهميخافون الأنسب بلادهم يحزنون إلى ما في النظم الجليل وقد يقال : إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهرعليه نكتة إختلاف أسلوب الجملتين وكونها إختلاف شأن الخوف والحزنبشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤١/١١

فلا حزن يدوم ولا سرور

دونالأول ولذا ناسب أن يعبر بالإسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوثوالتجدد في الثاني كما ترى

وقيل : إن المراد نفي إستيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلا ومفاد ذلك إتصافهم بالخوف في الجملة ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى لا خوف عليهم لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم وأنت في الجملة الثانية بالخيار والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونةفي النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول الذين آمنوا أي بكل ما جاء من عند الله تعالى وكانوا يتقون ٦٣ عما يحق الإتقاء منه من الأفعال والتروك إتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصولفي محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ ىحذوف والجملة إستئناف بياني كأنه قيل : من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق فقيل : هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خيرالمجنبين عن كل شر ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا وتفسيرا للمراد من الأولياء فقط وعلى هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا مالوا وقيل : محله النصب أو الرفع على المدح أو علىأنه وصف للأولياء ورد بأن الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد ." (١)

" وإظهارا للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول : أتوب إليكم أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمرا هائلا محذورا لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين

هذا وفي مصحف ابن مسعود إنه عمل غير صالح أن تسألني ورجح به كون ضمير إنه في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال وقرأ ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني فحذفت

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٧/١١

نون الوقاية لإجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء إكتفاءا بالكسرة وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر وقرأ الحسن وابن أبي مليكة تسألني من غير همز من سال يسال فهما يساولان وهي لغة سائرة وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو وحذفها الباقون وإلا تغفر لي ما صدر عني من السؤال المذكور وترحمني بقبول توبتي أكن من الخاسرين

٤٧

– أعمالا بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه : فكان من المغرقين حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على إستقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب إلخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما بتمام القصة وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم إقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة إزداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك إلخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء ثم قال تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز و جل : قيل يا نوح اهبط إلخ وهو الحسن بمكان وبني الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط

النزول قيل : أي أنزل من الفلك وقيل : من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روي أن السفينة إستوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك ." (١)

" هم الباقون وقد يقال ببقاء من على عمومه بناءا على ما عليه أكثر المفسرين من عدم إختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضا والكلام في إستدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى وقوله سبحانه : وأمم بالرفع وهو على ما ذهب إليه الزمخشري مبتدأ وجملة قوله تعالى : سنمتعهم صفته والخبر محذوف أي ومنهم أمم وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشبعة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركا له في السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون في الدنيا ثم يمسهم فيها أو في الآخرة أو فيهما منا عذاب أليم

٤٨

– وجوز أبو حيان أن يكون أمم مبتدأ محذوف الصفة والصفة وهي المسوغة للإبتداء بالنكرة والتقدير وأمم منهم وجملة سنمتعهم هو الخبر كما قالوا : السمن منوان بدرهم وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا سنمتعهم ومسوغ الإبتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر : إذا ما بكى من خلقها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول وقول القرطبي : إنه إرتفع أمم على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس يجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيدا وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة

وقال أبو البقاء : إن أمم معطوف على الضمير في اهبط والتقدير اهبط أنت وأمم وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد و سنمتعهم نعت لأمم وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : ومن آمن ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعد

وجوز أن تكون من في ممن معك بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازا فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٢/١٢

إليهم في قوله سبحانه : وأمم سنمتعهم بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة

وفي الكشاف إن الوجه هو الأول قيل : ليقابل قوله تعالى : وأمم سنمتعهم ولأنه أشمل ولأن من الإبتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به قوله سبحانه : إنه عمل غير صالح ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والإتحاد معه عليه السلام فلا يراد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلما عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الإعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة وإن جعل من باب إن إبراهيم كان أمة لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم ." (١)

" إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ولعل الأول أولى وفي الكشف إن في قوله : إني توكلت الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله : ربي وربكم فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : ما من دابة إلى تمام التمثيل فإنه في الإقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى وما فيه من تصوير ربوبيته وإقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهوه أياما كان والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناءا على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم وفي قوله : ربي من غير إعادة وربكم كما في الأول نكتة سرية بعد إختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة إختصاصه به وأنه رب الكل إستحقاقا وربه دونهم تشريفا وإرفاقا فإن تولوا أي تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لإقتضاء أبلغتكم له وجوز ابن عطية كونه ماضيا وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٤/١٢

ويؤيد ذلك قراءة الأعرج وعيسى الثقفي تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى والمراد فإن تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والإعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط وجوز أن يبقى ظاهره بحمله على التولي الواقع بعدما حجهم والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم وهم من تمام الجمل المقولة قبل وقال التبريزي : إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب وقد إنتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة هود ودعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام فإن تولوا فقل لهم قد أبلغتكم إلخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى وقوله سبحانه : فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم دليل جواب الشرط أي إن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فإن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول وقيل : التقدير إن تتولوا فما على كبيرهم منكم فإنه قد برئت ساحتي بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان وقيل : إنه الجزاء بإعتبار لازم معناه المستقبل بإعتبار ظهوره أي فلا تفريط مني ولا عذر لكم وقيل : إنه جزاء بإعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في وما بكم من نعمة فمن الله على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر إلى زمان الشرط

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جوابا لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فإن تتولوا إستؤصلتم بالعذاب ويدل على ذلك الجملة الخبرية وهي قوله سبحانه : ويستخلف ربي قوما غيركم وفيه منع ظاهر وهذا كما قال غير واحد : إستئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما آخرين في ديارهم وأموالهم هو إستئناف نحوي عند بعض بناءا على جواز تصديره بالواو

وقال الطيبي : المراد به أن الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاءا بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : إن ربي على صراط مستقيم والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم وقال الجلبي : لا مانع عندي من حمله على الإستئناف ." (١)

" وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه وقيل : كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٤/١٢

وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم : إنا أرسلنا إلى قوم لوط ليكون جامعا للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضا إنتهى

وفيه إشارة إلى الرد على الزمخشري وقد إختلف كلامه في تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه ولعله أراد بذلك العرفان بعد إحضار الطعام وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر إلخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : إنا نبشرك فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم و إنا أرسلنا إلى قوم لوط فجاء على إختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ولا شك أن في الحجر إختصارا لطي حديث الرواع والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للإعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى والكرامة وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة ألا ترى إلى قوله سبحانه : نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم إلى قوله جل وعلا : عن ضيف إبراهيم فاقتصر على ما يفيء ذلك الغرض وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بني عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به عليه الصلاة و السلام من الإفتراء وفي كل جزء من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت إختصارا أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الإختصار وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم إنتهى ولا يخلو عن حسن وفيه ذهاب إلى كون جملة إنا أرسلنا إلى قوم لوط إستئنافا في موضع التعليل كما هو الظاهر

وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى : قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين صريح في أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام إكتفاءا بذلك إنتهى

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو إستئصال أم لا فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين الآية فإن إنفهام عذاب الإستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر وكذا الإشارة إلى العلة ". (١)

" ونصب عاليها و سافلها على أنهما مفعولان للجعل والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل العالي سافلا وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للأمر وتفظيعا للخطب لأن جعل عاليها الذي هو مقرهم ومسكنهم سافلها أشق من جعل سافلها عاليها وإن كان مستلزما له وروي أن لوطا عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام ثم إن جبريل عليه السلام إقتلع المدائن بيده وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الإعجاز والإعراض عما تقتضيه الطباع السليمة ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل : اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والإنحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى إسبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى بإعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي بإعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطرز قوله سبحانه : وأمطرنا عليها أي على المدائن أو شذاذ أهلها حجارة من سجيل وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهمأو قطعا لشأفتهم واستئصالا لهم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢/٩٦

وروي أن رجلا منهم كان بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى : حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد معرب سنك كل

وقال أبو عبيدة : السجيل كالسجين الشديد من الحجارة وقيل : هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل أو مثل العطية في الإدرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم وقيل : من السجل بتشديد اللام وهو الصك ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به وقيل : أصله من سجين وهو إسم لجهنم أو لواد فيها فأبدلت نونه لاما

وقال أبو العالية وابن زيد : السجيل إسم لسماء الدنيا قال أبو حيان : وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه : منضود أي نضد وضع بعضه على بعض معدا لعذابهم أو نضد في الإرسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار ولا يخفى إن هذه المعاني كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل : إن المراد جهنم وتكلف بعضهم فقال : يمكن وصف جهنم بذلك بإعتبار المعنى الأول بناءا على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فإتسع وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون منضود صفة حجارة على تأويل الحجر وجره للجوار وعليه فالأمر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان مسومة أي عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج وقيل : معلمة ببياض وحمرة وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء

وعن الربيع أنها كانت معلمة بإسم من يرمي بها وكان بعضها كما قيل : مثل رءوس الإبل وبعضها مثل مباركها وبعضها مثل قبضة الرجل عند ربك أي في خزائنه التي لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز و جل والظرف قيل : منصوب بمسومة أو متعلق بمحذوف وقع صفة له والمروي عن مقاتل ." (١)

" وهذا كما قال الطيبي من أسلوب حتى يلج الجمل في سم الخياط ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٣/١٢

١ – وفي المعالم عن الفراء أيضا ما يوافقه حيث نقله عنه أنه قال : هذا إستثناء إستثناه سبحانه ولا يفعله كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه وحذر القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود

وفي البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال : وأما قوله تعالى : إلا ما شاء ربك فقيل فيه : إنه على طريق الإستثناء الذي ندب الشرع إلى إستعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا : لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين إستثناء في واجب وهذا الإستثناء في حكم الشرط كأنه قيل : إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع وممن ذهب إلى ذلك أيضا الفاضل ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره وتفسير الإستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردوية عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور ولعل النكتة في هذا الإستثناء على ما قيل : إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا حق لأحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى إن ربك فعال لما يريد

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكدا والمراد – بالذين شقوا – على هذا الوجه الكفار فقط فإنهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة – وبالذين سعدوا – المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه فمنهم شقي وسعيد للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى ففي الجنة لأنه يصدق بالدخول في الجنة

وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب حتى يلج الجمل فإن قلت فقد حصل معنى الزمخشري من خلود الفساق قلت لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا – أعني السعداء – كلهم في الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل فإن الآية من المعضلات

وإنما لم يضمر في إن ربك الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير واللام في لما قيل للتقوية أي فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه

وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر ها هنا أن لهم بهجة وسرورا كما ذكر في أهل النار لهم فيها زفير وشهيق لأن المقام مقام التحذير والإنذار وسعدوا بالبناء للمفعول قرءاة حمزة والكسائي وحفص ونسبت إلى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش وقرأ جمهور السبعة سعدوا بالبناء للفاعل واختار ذلك على ابن سليمان وكان يقول عجبا من الكسائي كيف قرأ سعدوا مع علمه بالعربية وهذا عجيب منه فإنه ما قرأ ." (١)

" تعالى عن نفسه كما تقول جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ولهذا قال في الاساس ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها

وقال الزمخشري هنا أي فعلت ما يفعل المخادع بصحابه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها والعدول عن التصريح بإسمها للمحافظة على الستر ما أمكن أو للاستجهان بذكره وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له وخرج على ذلك قوله تعالى وقرن في بيوتكن وكثر في كلامهم صاحبة البيت وربة البيت للمرأة ومن ذلك ياربة البيت قومي غير صاغة قال تعالى وغلقت الأبوات أي أبواب البيت وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا إن الأبواب كانت سبعة كما قيل فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق وجمع الأبواب حينئذ إما لجعل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان باب الدار وباب الحجر التي هما فيها

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن غلقت الأبواب غلقا لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ورد بأن إفادة التعدية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعدية

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢/١٤٥

يحصل بباب الأفعال فاختيار التفعيل عليه لأحد الأمرين ولذا قال الجوهري أيضا وغلقت الأبواب شدد للتكثير اه

وهي الحواشي الشاهبية أنه لم يتنبه الراد لأن ما نقله عليه لا له لأن الرديء الذي ذكره اللغو إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد قال بذل غير واحد فالواهم ابن اخت خالة الموهم فافهم وقالت هيت لك أي أسرع فهي اسم فعل أمر مبني على الفتح كأين وفسرها الكسائي والفراء بتعال وزعما أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها وقال أبو زيد هي عبرانية وعن ابن عباس والحسن هي سريانية وقال السدي هي قبطية

وقال مجاهد وغيره هي عربية تدعوه لها إلى نفسها وهي كلمة حث وإقبال والام للتبيين كالتي في سقيا لك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك أو اقول لك وجوز كونها اسم فعل خبري كهيهات واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أي لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار والتاء مطلقا من بنية الكلمة وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها ." (١)

" إذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون إسم فعل بل تكون فعلا مسندا إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بأنه له لزم كونها هي المتهيأة كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت هيهات فإنه يدل على معنى بعدت بالقرينة

وقرأ ابن كثير وأهل مكة هيت بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيها له بحيث

وقرأ أبو الأسود وابن أبي إسحاق وابن محيصن وعيسى البصرة وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هيت بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيها له بجير والكلام فيها على هاتين القرائتين كالكلام فيها على القراءة السابقة

وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان والأعرج وشيبة وأبو جعفر هيت بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز وتعقب ذلك الداني تبعا لأبي علي الفارسي في الحجة وقد تبعه أيضا جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوي لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ويوسف

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١١/١٢

عليه السلام لم يتهيأ لها بدليل وراودته إلخ فلا بد من ضم التاء ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهيأ لي أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل أو حسنت هيئتك و لك على المعنيين للبيان والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق وروي عنه أيضا أنه قرأ بكسر الهاء والهمز وضم التاء وهي رواية أيضا عن ابن عباس وابن عامر وأب عمرو أيضا وقرأ كذلك أبو رجاء وأبو وائل وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة وآخرون

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن أبي إسحاق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة وذكر النحاس أنه قريء بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء وقريء أيضا هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء وهي على ما قال ابن هشام : لغة في هيت وقال بعضهم : إن القراآت كلها لغات وهي فيها إسم فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميرا وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها إسم فعل إلى على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلا رافعا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء إذا حسنت هيئته أو بمعنى تهيأت يقال : هئت وتهيأت بمعنى وإذا كانت فعلا تعلقت اللام بها ونقل عن ابن عباس أيضا أنه قرأ هييت مثل حببت وهي في ذلك فعل مبني للمفعول مسهل الهمز من هيأت الشيء كأن أحدا هيأها له عليه السلام قال معاذ الله نصب على المصدر يقال : عذت عوذا وعياذا وعياذة ومعاذا أي أعوذ بالله عز و جل م۽اذا مما تريدين مني وهذا إجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء وقوله تعالى : إنه ربي أحسن مثواي تعليل ببعض الأسباب الخارجة مما عسى يكون مؤثرا عندها وداعيا لها إلى إعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتي التي لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها والضمير للشأن وفي تصدير الجملة به من الإيذان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أي إن الشأن الخطير هذا أي هو ربي أي سيدي العزيز أحسن تعهدي حيث أمرك بإكرامي على أكمل وجه فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرمه ! وفيه إرشاد لها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه وإلى هذا المعنى ذهب تعالى : عن نفسه كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الإبعاد وتحصيل الجذب البالغ ولهذا قال في الأساس ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها

وقال الزمخشري هنا : أي فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الورد ولهذه النكتة جعل كناية عن التمحل لموافقته إياها

والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن أو للإستجهان بذكره وإيراد الموصول دون إمرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها مما يدعو إلى ذلك ولإظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء بإعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له وخرج على ذلك قوله تعالى : وقرن في بيوتكن وكثر في كلامهم صاحبة البيت وربة البيت للمرأة ومن ذلك

يا ربة البيت قومي غير صاغرة

وغلقت الأبواب أي أبواب البيت وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الأبواب كانت سبعة كما قيل فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة أو بمغلاق بعد مغلاق وجمع الأبواب حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان : باب الدار وباب الحجرة التي هما فيها

وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن غلقت الأبواب غلقا لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ورد بأن إفادة التعدية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعدية يحصل بباب الأفعال فإختيار التفعيل عليه لأحد الأمرين ولذا قال الجوهري أيضا : وغلقت الأبواب شدد للتكثير أه

وفي الحواشي أنه لم يتنبه المراد لأن ما نقله عليه لا له لأن الرديء الذي ذكره اللغويون إنما هو إستعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد قال بذلك غير واحد فالواهم ابن أخت خالة الموهم فافهم

وقالت هيت لك أي أسرع فهي إسم فعل أمر مبني على الفتح كأين وفسرها الكسائي والفراء بتعال وزعما أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها وقال أبو زيد : هي عبرانية وعن ابن عباس والحسن هي سريانية وقال السدي : هي قبطية

وقال مجاهد وغيره هي عربية تدعوه إلى نفسها وهي كلمة حث وإقبال واللام للتبيين كالتي في سقيالك فهي متعلقة بمحذوف أي إرادتي كائنة لك أو أقول لك وجوز كونها إسم فعل خبري كهيهات واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن إسم

الفعل لا يتعلق به الجار والتاء مطلقا من بنية الكلمة وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها ." (١)

" صدوره عنهم فكأنهم قالوا : إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه كذا قيل

وقيل : إنهم أرادوا نفي لازم المجيء للافساد في الجملة وهو تصور الافساد مبالغة في نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا : ما مر لنا الافساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولايخفى بعده وما كنا سارقين

٣٧

– أي ما كنا نوصف بالسرقة قط والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة والحلف في الحقيقة على الأمرين اللذين في حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله : ولقد علمت لتأتين منيتي

إن المنايا لاتطيش سهامها وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم كما فيه وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئنا الخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبى ما تقدم قالوا أي أصحاب يوسف عليه السلام فما جزاؤه أي الصواع والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته : الضمير لسرق أو للسارق والجزاء إلى الجناية حقيقة وإلى صاحبها مجازا وقد يقال : بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم إن كنتم كاذبين

٤٧

– أي في ادعاء البراءة كما هو الظاهر وفي التعبئة بإن مراعاة لجانبهم قالوا أي الأخوة جزاؤه من وجد أي أخذ من وجد الصواع في رحله واسترقاقه وقدر المضاف لأن المصدر لايكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة واختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١٢/١٢

دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأي وجه وكأنهم تأكيدا لتلك الاشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد في رحله فهو جزاؤه أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق باعادته كما في قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيد فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه قيل : وذكر الفاء في ذلك لتفرغه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعاني وجوز كون من موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر جزاؤه وأن تكون من شرطية مبتدأ ووجد في رحله فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما في احتمال الموصولة واعترض على ذلك بأنه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ عن عائد اليه لأن الضمير المذكور لمن لا له وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو أي فهو الجزاء وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم وقد ." (١)

" هم دونه في العلم وهو الله عز وعلا وبيان ذلك على ما في الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فاقهم علما لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو اليه لامنازع له فيه فقال : وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه اليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام وذكر أن مايقال : من أن الكل على الثاني مجموعي وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لايكون مجموعيا وأصل النكتة في الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقي إلى مالا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه ولا بد من تخصيص في لفظ كل والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهي ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثاني والمعنى وفوق كل واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣/٢٧

ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتعظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذليلا هو الأظهر فتأمل وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لا بصفة علم زائدة على ذلك وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لاتصافه به وكل ذي علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله وكون المراد من العليم ذلك هو احدى روايتين عن الحبر فقد أخرج عبدالرزاق وجماعة عن سعيد بن جبير قال : كنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده : وفوق كل ذي علم عليم فقال ابن عباس : بئسما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم وإلى ذلك ذهب الضحاك فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه على أنه لو صح ماذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا في صحة قولنا فوق كل العلماء عليم وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه فأن أجاب بالتخصيص في المثال فالآية مثله

وقرأ غير واحد من السبعة درجات من نشاء بالأضافة قيل : والقراءة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب اليه الفوقية لا إلى درجته والأمر في ذلك هين وقرأ يعقوب بالياء في يرفع و يشاء وقرأ عيسى البصرة نرفع بالنون و درجات منونا و من يشاء بالياء قال صاحب اللوامح : وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن انكارها وقرأ عبدالله الحبر وفوق كل ذي عالم عليم فخرجت كما في البحر على زيادة ذي أو على أن عالم مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذي شخص عالم والذي في الدر المنثور أنه رضى الله تعالى عنه قرأ وفوق كل عالم عليم بدون ذي ولعله إلا ثبت والله تعالى العليم قالوا أي الأخوة إن يسرق يعنون بنيامين فقد سرق أخ له من قبل يريدون به يوسف عليه السلام وماجرى عليه من جهة عمته فقد أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد قال : كان أول مادخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد إسحق عليه السلام وكانت اليها منطقة ابيها وكانوا يتوارثونها ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣١/١٣

" واخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه في المكان الذي أراد ثم رجعوا وقد توهم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسيء المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم : لاتخافوا إني أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لأفرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا في حجره أيضا ثم لما أحس بقرب أجله قال لأخوته : إني ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذي اقسم أن يملكه إبراهيم وإسحق ويعقوب فاذا ذكركم سبحانه وردكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامي معكم ثم توفى عليه السلام فحنطوه وصيروه في تابوت بمصر وبقي إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام ١ ذلك إشارة إلى ماذكر من أنباء يوسف عليه السلام وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا والخطاب للرسول صلى الله عليه و سلم وهو مبتدأ وقوله تعالى : من أنباء الغيب الذي لايحوم حوله أحد خبره وقوله سبحانه : نوحيه إليك خبر بعد خبر أو حال من الضمير في الخبر وجوز أن يكون ذلك اسما موصولا مبتدأ و من انباء الغيب صلته و نوحيه اليك خبره وهو مبني على مذهب مرجوح من جعل سائر اسماء الاشارة موصولات

وما كنت لديهم يريد اخوة يوسف عليه السلام إذ أجمعوا أمرهم وهو جعلهم اياه في غيابة الجب وهم يمكرون

٢٠١

– به ويبغون له الغوائل والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى اليه عليه الصلاة و السلام والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحي لأنك لم تحضر أخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به ومن المعلوم الذي لايخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه وهذا من المذهب الكلامي على مانص عليه غير واحد وإنما حذف الشق الأخير مع أن الدال على ماذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى : ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدي أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله : وما كنت لديهم وانما الذي يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة وكان ظاهر الكلام أن ينفى ذلك فما جعل الكشوك مالا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة و السلام لم يلق

أحدا ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يا مكابرة أنه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضي الى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم وهذا كقوله تعالى : أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب ما كنت تعلمها أنت ولا قومك الى هذا الاسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا وذكر لترك ذلك نكتة أخرى أيضا وهي أن المذكور مكرهم ." (١)

" بأنه ابتداء بنكرة لايصح و سارب عطف على من كأنه قيل : سواء منكم انسان هو مستخف وآخر سارب والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أيضا والوجه في تقديم أسر واعماله في صريح القول على جهره واعماله في ضميره وجوز أن يكون على مستخف واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فاذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لايكون هناك الاشيء واحد ولا يجيء هذا على الاول لأن المعنى ما علمت وأجيب بأن من عبارة عن الاثنين كما في قوله : تعال فان عاهدتني لاتخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار قال في الكشف : وعلى الوجهين من موصوفة لاموصولة فيحمل الاوليان ايضا على ذلك ليتوافق الكل وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم وأما لو قيل : سواء الذي أسر القول والذي جهر به فان أريد الجنس من باب

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فهو والاول سواء لكن الأول نص وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم ايهام خلاف المقصود لما مر وقيل : في الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبي فراس : فليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب وقول حسان : أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة وقد ادعى الزمخشري أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لايجوز ١ عند البصريين ويجوز عند الكوفيين وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كانتا لواحد أو لاثنين والمعنى سواء استخفاؤه وسرو به بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر وكذا حال ماتقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٤/١٣

وتعقب بأنه لاتساعده العربية لأن من لاتكون مصدرية ولاسابك في الكلام وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة ثلاثة أصناف فالذي يسر طرف والذي يجهر طرف مضاد للأول والثالث متلون يعصي بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى ومن الغريب مانقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفى بالظاهر فانه وإن كان موجودا في كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه في الآية مايمنع ثم أن في بيان علمه تعالى بماذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها مالايخفى من الاعتناء بذلك

له الضمير راجع الى من تقدم ممن أسر بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكورة بعده معقبات ملائكة تعتقب في حفظه وكلائته جمع معقبة من عقب مبالغة في عقبة اذا جاء على عقبه وأصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة ." (١)

" وعنه ولاتعتبر قراءة الاعراب في القرآن والنصب على الحالية وأما ماينفع الناس أي من الماء الصافي الخالص من الغثاء والجوهر المعدني الخالص من الخبث فيمكث يبقى في الأرض أما الماء فيبقى بعضه في مناقعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون ونحوها وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعضه أنواع الحلي ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث في الأرض ماهو أعم من المكث في نفسها ومن البقاء في أيدي المتقلبين فيها وتغيير ترتيب اللف الواقع في الفذلكة الموافق للترتيب الواقع في التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فان المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذاهب لاقبله وقيل : النكتة في تقديم الزبد على ما ينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر في الوجود لاستمراره والآية من الجمع والتقسيم كما لايخفى

وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الالسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممدا لحياتها الروحانية ومايتلوها من الملكات السنية والاعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل في أودية يابسة لم تجر عادتها سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة في احياء الأرض وما عليها الباقي فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الابدية

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١١/١٣

ومتاعا يتمتع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التي يتخذ منها أنواع الآلات والادوات وتبقى منتفعا بها مدة طويلة ومثل الباطل الذي ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما واخلال بصفائهما من الزبد الرابي فوقهما المضمحل سريعا

وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن مثل مابعثني الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والايمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه وكأنه أراد بعطف الايمان وما بعده التفسير للمراد بالحق والباطل وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة الى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين كذلك أي مثل ذلك الضرب العجيب يضرب الله الأمثال

٧١

– في كل باب إظهار الكمال اللطف والعناية في الارشاد وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه : يضرب الله الحق والباطل إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الاول أو بجعل ذلك إشارة اليهما جميعا

وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا أكمل بيان شرع في بيان حال أهل كل منهما مآلا تكميلا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه : للذين استجابوا لربهم إذ دعاهم الى الحق بفنون الدعوة التي من جملتها ضرب الأمثال فان له لما فيمن تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا في تسخير ." (١)

" أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له ولا يخفى أنه لادخل له في ذلك على أكثر التفاسير فان مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ودفع الكلام السيء بالحسنى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٢/١٣

وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الاخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الاخلال بالعزائم كالكفر ببعض الانبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة وقيد بالاكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة وذمهم وذكر مالهم من مآلهم مالم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح مأأعد لهم وما ينتهي اليه أمرهم فأتى في أحدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك في الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا وقيل : إن المسلكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل وتكرير لهم للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما في الثبوت الله يبسط الرزق أي يوسعه لمن يشاء من عباده ويقدر أي يضيق وقيل : يعطي بقدر الكفاية والمراد بالرزق الدنيوي لاما يعم الاخروي لأنه على ماقيل غير مناسب للسياق وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزقين الحسي والمعنوي الدنيوي والاخروي وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكر وهي كما روى عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ماهم عليه من الضلال في سعة من الرزق فبين سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضييق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الأمرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لأجره

وتقديم المسند اليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكاكي والزمخشري يرى أنه لامانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أي الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ويقدر بضم الدال حيث وقع وفرحوا استئناف ناع قبح أفعالهم مع ما وسعه عليه

والضمير قيل لأهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة وقال أبو حيان : للذين ينتقضون وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة الذين وفي الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد يفسدون في الأرض ولا يخفى بعده للاختلاف عموما وخصوصا واستقبالا ومضيا أي فرحوا فرح أشر وبطر ولا فرح سرور بفضل الله تعالى

بالحياة الدنيا أي بما بسط لهم فيها من النعيم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية أو هناك تقدير أي يبسط الحياة أو الحياة الدنيا مجاز عما فيها وما الحياة الدنيا في الآخرة أي كائنة في جنب نعيمها فالجار والمجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها

و في هذه معناها المقايسة وهي كثيرة في الكلام كما يقال : ذنوب العبد في رحمة الله تعالى كقطرة في بحر وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهي الظرفية المجازية لأن مايقاس بشيء يوضع بجنبه ." (١)

" اللفظ لابخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وأجاب الامام بأن التخلف غير وتخصيص العمول غير ونحن لانقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة ونهاية الكرم والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذي تقرر

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التي كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم في دارهم فالاصابة والحلول حينئذ من أحوالهم وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : أو تحل خطابا لرسول الله صلى الله عليه و سلم مرادا به حلول الحديبية والمراد بوعد الله تعالى ما وعد به من فتح مكة وعزا ذلك الطبري إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وروى عن مقاتل وعكرمة وذهب ابن عطية إلى أن المراد بالذين كفروا كفار قريش والعرب وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله صلى الله عليه و سلم وعن الحسن وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم الى يوم القيامة ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة و السلام فيراد بها حينئذ ماذكر أولا وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لايلزم منه حلول ماتقدم بجميعهم وقرأ مجاهد وابن جبير أو يحل بالياء على الغيبة وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على الرسول عليه الصلاة و السلام وقرءا أيضا من ديارهم على الجمع ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٧/١٣

للذين كفروا أي تركتهم ملاوة أي من الزمان ومنه الملوان في أمن ودعة كما يملي للبهيمة في المرعى وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقى من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة و السلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك في المعنى استهزاء ووعيد لهم والمعنى ان ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأمهلت الذين فعلوه بهم والعدول في الصلة الى وصف الكفر ليس لأن المملي لهم غير المستهزئين بل للاشارة الى أن ذلك الاستهزاء كفر كما قيل وفي الارشاد لارادة الجمع بين الوصفين أي فأمليت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط ثم أخذتهم فكيف كان عقاب

٢٣

- أي عقابي اياهم والمراد التعجيب مما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفظاعته مالا يخفى

أفمن هو قائم أي رقيب ومهيمن على كل نفس كائنة ماكانت بما كسبت فعلت من خير أو شر لايخفى عليه شيء من ذلك ولا يفوته ما يستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه وما حكاه القرطبي عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون ببني آدم فمما لايكاد يعرج عليه هنا و من مبتدأ والخبر محذوف أي كمن ليس كذلك ونظيره قوله تعالى : أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحسن حذفه المقابلة وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله تعالى : أفمن يخلق كمن لايخلق وقوله سبحانه : أفمن يعلم أنما انزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى إلى غير ذلك والهمزة للاستفهام الانكاري وادخال الفاء قيل : لتوجيه الانكار إلى توهم المماثلة في ما علم مما فعل سبحانه بالمستهزئين من الاملاء والأخذ ومن ". (١)

" أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لايعلمه وهذا محال على محال وفي جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله صلى الله عليه و سلم نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك وقيل : قد بين الشمس لذي عينين وما تلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وماهو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل صادر عن خالق القوى والقدر تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره افهام البشر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣/١٥٩

وقد ذيل الزمخشري كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين وهي كما في الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانصاف عاطل هذا بل زين للذين كفروا اضراب عن الاحتجاج عليهم ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل : دع هذا فانه لا فائدة فيه لأنهم زين لهم مكرهم كيدهم للاستلام بشركهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ايقاعها في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم وإضافة مكر إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل وجوز على الثاني أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد

وقرأ مجاهد بل زين على البناء لفاعل و مكرهم بالنصب وصدوا عن السبيل أي سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ماعداه كأنه غير سبيل وفاعل الصد أما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائه لهم والاحتمالان الاخيران جاريان في فاعل التزيين وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وصدوا على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صدا فالمفعول محذوف أي صدوا الناس عن الايمان ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول وقرأ ابن وثاب وصدوا بكسر الصاد وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لابن يعمر والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وقرأ ابن أبي اسحق وصد بالتنوين عطفا على مكرهم ومن يضلل الله أي يخلق فيه الضلال لسوء استعداده فماله من هاد

٣٣

- يوفقه للهدى ويوصله إلى مافيه نجاته لهم عذاب شاق في الحياة الدنيا بالقتل والاسر وسائر مايصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ولعذاب الآخرة أشق من ذلك لشدته ودوامه ومالهم من الله أي عذابه سبحانه من واق

٤٣٣ - من حافظ يعصمهم من ذلك فمن الاولى صلة واق والثانية مزيدة للتأكيد ولايضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لاحكم له

وجوز أن تكون من الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من واق وصلته محذوفة والمعنى مالهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقي من جهته تعالى ورحمته و من على هذا للتبيين وجوز أيضا أن

تكون لغوا متعلقة بما في الظرف أعني لهم من معنى الفعل وهي للابتداء والمعنى ماحصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب مثل الجنة أي نعتها وصفتها كما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة فهو على مافي البحر من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم ومنه وله المثل الأعلى أي الصفة العليا وأنكر أبو علي ذلك وقال : إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه

وقال بعض المحققين : إنه يستعمل في ثلاثة معان : فيستعمل بمعنى التشبيه في أصل اللغة وبمعنى القول ." (١)

" أي شيئا من الاشياء أو لأأفعل الاشراك به سبحانه والظاهر أن المراد قصر الأمر على عبادته تعالى خاصة وهو الذي يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن إنما للحصر ومعناه إني ما أمرت الابعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لاتكليف ولا أمر ولا نهي الا بذلك وقيل : معناه انما أمرت بعبادته تعالى وتوحيده لابما أنتم عليه

وفي ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاما للمنكرين وردا لانكارهم انما أمرت الى آخره والراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لاقصر الامر مطلقا على عبادته سبحانه أي قل لهم : انما أمرت فيما أنزل الي بعبادة الله تعالى وتوحيده وظاهر أن لاسبيل لكم إلى انكاره لإطباق جميع الأنبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا فما لكم تشركون به عزيرا والمسيح عليهما السلام ولا يخفى أن هذا التفسير مبني على كون المراد من الاحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم واعترض بان منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الهآ واحدآ وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج اليه والاعتراض ناشيء من الغفلة عن المراد وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشراك به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية : وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد فانكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لاينبغي لعاقل أن يلتفت اليه ويجري هذا على سائر تفاسير الاحزاب وقرأ أبو خليد عن نافع ولا أشرك بالرفع على القطع أي وأنا لاأشرك وجوز أن يكون حالا أي أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الأولى لخلو الاستئناف

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٢/١٣

عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث اليه أي الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو الى ما أمرت به من التوحيد أدعو الناس لا إلى غيره ولا الى شيء آخر مما لايطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم قاله في الارشاد أيضا والأولى عود الضمير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق في قوله سبحانه : واليه أي الله تعالى وحده مآب

٦٣

– أي مرجعي للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوي وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروي عن قتادة وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل مايحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به جامع لكل ما وردالتكليف به وقوله تعالى : اليه أدعو مشير إلى نبوته عليه الصلاة و السلام وقوله جل وعلا : واليه مآب إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري اليه لا إلى غيره مرجعي وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى مايقال لاحاجة لذكره لدلالة قوله تعالى : تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار انتهى

وهو كما ترى ولعل الأظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه ." (١)

" وأنت تعلم أنه لامانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل في جوابهم : إني إنما أمرني الله تعالى بما هو من معالي الامور واليه أدعو وقتا فوقتا واليه مرجعي ومرجعكم فيثيبني على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتي أو فحينئذ يظهر حقية جميع ماأنزل الى ويتبين فساد رأيكم في انكاركم شيئا منه وقد يقال على عدم اعتباره نحو ما قيل فيما قبل : إن المعنى قل في مقابلة انكارهم إني إنما أمرني الله تعالى بما أمرني به واليه ادعو واليه مرجعي فيما يعرض لي في أمر الدعوة وغيره فلا أبالي بانكاركم فانه سبحانه كاف من رجع اليه ولعل هذا المعنى هنا من حيث انه فيه تأسيس محض منه هناك واقتصر في الارشاد على جعل الكلام الزاما وجعله نكتة أمره صلى الله عليه و سلم بأن يخاطبهم بذلك وذكر أن قوله تعالى : وكذلك أنزلناه حكما عربيا شروع في رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣/١٦٦

المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع لماأنزل اليك والاشارة إلى مصدر أنزلناه أو انزل اليك اي مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة الى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم في القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه والتعرض لكونه عربيا أي مترجما بلسان العرب للاشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة اذ بذلك يسهل فهمه وإدراك اعجازه يعني بالنسبة للعرب وأما بالنسبة الى غيرهم فلعل الحكمة ان ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التي يتوقف عليها ماذكر ومنهم من اقتصر على اشتمال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده على رأي قوله تعالى : قل إنما أمرت إلى آخره وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وانه لكل أجل كتاب فان المجمع عليه لايتصور فيه الاستتباع والاتباع وقيل : ان الاشارة إلى انزال الكتب السالفة على الانبياء عليهم السلام والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى : والذين آتيناهم الكتاب يتضمن انزاله تعالى ذلك وهذا الذي انزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والى هذا ذهب الإمام وأبو حيان وقال ابن عطية : المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكما الى آخره وليته ما قيل والابلغ الاحتمال الأول مما أشرنا اليه ونصب حكما على الحال من المنصوب أنزلناه واذا أريد به حاكما كان هناك مجاز في النسبة كما لايخفى ونصب عربيا على الحال أيضا أما من ضمير انزلناه كالحال الأولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر في الأولى فتكون حالا متداخلة ويصح أن يكون وصفا لحكما الحال وهي موطئة وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة والاول أولى لأن حكما مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لاتقصد بالذات

واختار الطبرسي أن معنى حكما حكمة كما في قوله تعالى : وءاتيناه الحكم والنبوة وهو أحد أوجه ذكرها الامام ونصبه على الحال أيضا فلا تغفل واستدلت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لايليق الا بالمحدث

الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي أمر وضعي وما كان كذلك كان محدثا الثالث أنها دلت على أنه انما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث وأجاب الامام بأن كل ذلك انما يدل على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه ." (١)

" وهذا لايعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون : إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك وأنت تعلم أنه لابد لهذا من نقل

وفي البحر أن ماذكر لايستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية وأجيب بأن ذلك لاينافي كون الآية مكية بأن يكون الكلام اخبارا عما سيشهد به ولك أن تقول إذا كان المعنى على طرز مافي الكشف وانه لايلزم من كفاية من ذكر في الشهادة اداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبدالله ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ولا مانع أن تكون الآية مكية والمراد من الذين كفروا أهل مكة وممن عنده علم الكتاب اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفي عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم في جواركم نعم قال شيخ الاسلام : ان الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف وقيل : المراد بالكتاب اللوح و من عبارة عنه تعالى وروى هذا عن مجاهد والزجاج وعن الحسن لا والله مايعني إلا الله تعالى والمعنى كما في الكشاف كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لايعلم علم مافي اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم وبهذا التأويل صار العطف مثله في قوله : إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فلا محذور في العطف والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أو للذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر وقسم الحسن للمبالغة في رد مازعموا على ماقيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا ١ من بناء السورة الكريمة على مابني وجعل السابقة مثل الخاتمة ومافي العطف من النكتة ولهذا فسره الزمخشري بقوله : كفى بالذي الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة الى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذي يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذي لايعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى وجهه وأبى وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبدالرحمن بن أبي بكرة والضحاك وسالم بن عبدالله ابن عمر وابن أبي

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٧/١٣

اسحق ومجاهد والحكم والاعمش ومن عنده علم الكتاب بجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه أيضا وابن السميقع والحسن بخلاف عنه ومن عنده بحرف الجر و علم الكتاب على أن علم فعل مبني للمفعول و الكتاب نائب الفاعل فان ضمير عنده على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق القرآت وقيل : المراد بالكتاب اللوح وبمن جبريل عليه السلام وأخرج تفسير من بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى

وقال محمد بن الحنفية والباقر كما في البحر : المراد بمن على كرم الله تعالى وجهه والظاهر أن المراد بالكتاب حينئذ القرآن ولعمري أن عنده رضي الله تعالى عنه علم الكتاب كملا لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد والظاهر أن من في قراءة الجمهور في محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ويؤيده أنه قرىء باعادة الباء في الشواذ وقيل : إنه في محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة وقال ابن عطية : ." (١)

" الاذن بذلك المعنى للكل واضح وعليه يدور كون الانزال لاخراجهم جميعا وعدم تحقق الاذن بالفعل في بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ورداءة استعدادهم غير مخل بذلك ومن هنا فساد قول الطبرسي : إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة والالزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه وذكر الامام ان المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعلل برعاية المصالح ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ماأشعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها ونقل عن ابن القيم وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن في الكتاب والسنة مايزيد على عشرة آلاف موضع ظاهره في ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانة على وجه يضطر معه إلى التأويل والشيخ ابراهيم الكوراني في بعض رسائله كلام نفيس في هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجع اليه والباء متعلقة بتخرج على ماهو الظاهر وجوز أن يكون متعلقا بمضمر وقع حالا من مفعوله أي ملتبسين باذن ربهم ومنهم من جوز كونه حالا من فاعله أي ملتبسا باذن ربهم وتعقب بأنه يأباه اضافة الرب اليهم لا اليه صلى الله عليه و سلم ورد بمارد فتأمل واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لاتحصل الا من طريق التعليم من الرسول صلى الله عليه و سلم حيث

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧٦/١٣

ذكر فيها أنه عليه الصلاة و السلام هو الذي يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة و السلام كالمنبه وأما المعرفة فانما تحصل من الدليل واستدل بها أيضا كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه في أفعال العباد وتفصيل ذلك في تفسير الامام

إلى صراط العزيز الحميد

١

– الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى : إلى النور وقال غير واحد : إن صراط بدل من النور وأعيد عامله وكرر لفظا ليدل على البدلية كما في قوله تعالى : للذين استضعفوا لمن آمن منهم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير اجنبي إذ هو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لايتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى : حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لاكبنيات الطرق دلالة على تمام الارشاد

وفي الارشاد أن اخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز وهو ظاهر وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور فقيل : إلى صراط إلى آخره وإضافة الصراط اليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سلوكه ويحمد سابله وقال أبو حيان : النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لايقدر عليه سواه وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات إلى النور ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر

وقال الامام : إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لاجرم قدم ذكر العزيز على ذكر ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨١/١٣

" في قوله سبحانه : قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وأجيبأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذنوبكم لامطلق ما كان بمعناه ولذا أسند الامر إلى الاستقراء ومثل الزمخشري لايخفى عليه ماأورد ولايلزم رعاية هذه النكتة في جميع المواد وذكر البيضاوي في وجه التفرقة بين الخطابين ما حاصله لعل المعنى في ذلك أنها لما ترتبت المغفرة في خطاب الكفرة على الايمان لزم فيه من التبعيضية لأخراج المظالم لأنها غير مغفورة وأما في خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصي التي من جملتها المظالم لم يحتج إلى من لاخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه وهو مبني على خلاف ماصححه المحدثون وينافيه ماذكره في تفسير من ذنوبكم في سورة نوح عليه السلام ومع ذا أورد عليه قوله تعالى : ياقوم إني لكم نذير مبين أن أعبدواالله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت من مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصي الذي أفاده اتقوا وقوله تعالى : يأأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة الآية لعدم ذكر من مع ترتبها على الايمان والجواب بأنه لاضير إذ يكفي ترتيب ذلك على الايمان في بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينه ذلك البعض وماذكر معه يحمل على الأمر به بعد الايمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشيء وبالجملة توجيه الزمخشري اوجه مما ذكره البيضاوي فتأمل وتذكر

ويؤخركم إلى أجل مسمى إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الايمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت ولايلزم مما ذكر القول بتعدد الاجل كما يزعمه المعتزلة وقد مر تحقيق ذلك قالوا استئناف كما سبق آنفا إن أنتم ما أنتم الا بشر مثلنا من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة والزمخشري تهالك في مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك تريدون صفة ثانية لبشر حملا على المعنى كقوله تعالى : أبشر يهدوننا او كلام مستأنف أي تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والارشاد أن تصدونا بما تدعونا اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى عما كان يعبد ءاباؤنا عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شيء يوجبه وقرأ طلحة أن تصدونا بتشديد النون وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أي أنه قد تصدونا وقد جاء مثل ذلك في قوله : علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسئلوا بأعظم سؤل والأولى أن يخرج على أن أن هي الثنائية التي تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : في قوله تعالى : لمن أراد أن يتم الرضاعة في قراءة الرفع حملا لها على اختها ما المصدرية كما عملت ما حملا

عليها فيما ذكره بعضهم في قوله : أن تقرآن على اسماء ويحكما مني السلام وان لاتشعرا أحدا فأتونا بسلطن مبين

١

– أي إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ماتدعونه من الرسالة حتى نترك مالم نزل نعبده أبا عن جد أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة قال ابن عطية : إنهم استبعدوا ارسال البشر فأرادوا حجة عليه وقيل : بل إنهم اعتقدوا محاليته وذهبوا ." (١)

" و ما مصدريه و من متعلقة بأشركتموني أي كفرت باشراككم اياي الله تعالى في الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشر كما يطاع الله تعالى في أعمال الخير فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه والكفر مجاز عن التبري كما في قوله تعالى : ويوم القيامة يكفرون بشرككم ومراد اللعين أنه ان كان اشراككم لي بالله تعالى هو الذي أطعمكم في نصرتي لكم وخيل اليكم ان لكم حقا علي فاني تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بيني وبينكم علاقة وارادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على انشاء التبري منهم يوم القيامة وجوز النسفي أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون من قبل متعلقا بكفرت أو متنازعا فيه

وجوز غير واحد أن تكون ما موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم سبحان ماسخركن لنا والعائد محذوف و من قبل متعلق بكفرت أي إني كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذي أشركتمونيه أي جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز و جل فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان والكلام على هذا اقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم اصراخه إياهم وزعم الامام انه لنفي تأثير الوسوسة كأنه يقول : لاتأثير لوسوستي في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعتم في الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : ما أنا بمصرخكم إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها الخاطر ومنهم من جعله تعليلا لعدم اصراخهم إياه وهو مما لاوجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل وقيل : لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوهم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣/١٩٧

واعترض بأن نحو هذا الابهام جار في الوجه الأول وهم الكفرة الذين لاتنفعهم شفاعة الشافعين وتعقب في البحر القول بالموصولية بأن فيه اطلاق ما على الله تعالى والأصح فيها أنها لاتطلق على آحاد من يعلم و ما في سبحان ماسخركن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أي سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا

وقال الطيبي : إن ما لاتستعمل في ذي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أي سبحان العظيم الشأن الذي سخركن للرجال مع مكركن وكيدكن وكون ما موصولة عبارة عن الصنم أي إني كفرت بالصنم الذي أشركتمونيه مما لاينبغي أن يلتفت اليه إن الظلمين لهم عذاب اليم

٢٢ – الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعا لأطماع الكفار من الاغاثة والاعانة وحكى الله تعالى عنه ماسيقوله في ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لابد منه وان يتصوروا ذلك المقام الذي يقول فيه الشيطان مايقول فيخافوا ويعملوا ماينفعهم هناك وقيل : إنه من كلام الخزنة يوم ذاك وقيل : إنه ابتداء كلام من جهته تعالى وأيد بأنه قرأ الحسن وعمرو بن عبيد أدخل في قوله تعالى : وأدخل الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها بصيغة المضارع المسند إلى المتكلم وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة مؤيدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور أدخل بصيغة الماضي المبني للمفعول مؤيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فتأمل وكأن الله تعالى ." (١)

" مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل وهذا يحتاج اليه على تقدير اعتبار ماذكر سواء اعتبر كون الشخص وما بعده من أحوال الظالمين بخصوصهم أم لا والأولى أن لايعتبر في الآية مايحوج لهذا الجواب وأن يختار من التفاسير مالا يلزمه صريح التكرار وأن يجعل شخوص الأبصار حال عموم الخلائق وما بعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل

وأفئدتهم هواء

٣٤

– أي خالية من العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة ومنه قيل للجبان والأحمق : قلبه هواء أي لاقوة ولا رأي فيه ومن ذلك قول زهير : كأن الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء وقول حسان : ألا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١١/١٣

بلغ أبا سفيان عني فانت مجوف نخب هواء وروى معنى ذلك عن أبي عبيدة وسفيان وقال ابن جريج : صفر من الخير خالية منه وتعقب بأنه لايناسب المقام وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أي تمور في أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه والجملة في موضع الحال أيضا والعامل فيها اما يرتد أو ماقبله من العوامل الصالحة للعمل وجوز أن تكون جملة مستقلة وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر هواء بفارغة وذكر أنه انما افرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبرا عن جمع كما يقال : أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أفئدتهم ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة وقال مولانا الشهاب : الهواء مصدر ولذا أفرد وتفسيره باسم الفاعل كالخالي بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يهب على الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ففي البحر بعد سرد أقوال لايقضي ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه محض لأن الأفئدة ليست بهواء حقيقة ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع في الرحمة وأن يكون في اضطراب أفئدتهم وجيشانها في الصدور وانها تجيء وتذهب وتبلغ الحناجر وهذا في معنى ماروى آنفا عن ابن جبير وذكر في إرشاد العقل السليم ماهو ظاهر في ان الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير ذلك بماذكرنا أولا : كأنها نفس الهواء الخالي عن كل شاغل هذا ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى يوم يقوم الحساب وقيل : عند إجابة الداعي والقيام من القبور وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل وأنذر الناس خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بانذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره

ونكتة العدول اليه من الاضمار على ماقاله شيخ الاسلام الاشعار بأن المراد بالانذار هو الزجر عماهم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للأزعاج والايذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم وقال الجبائي : وأبو مسلم : المراد بالناس مايشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين والانذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما في قوله تعالى : إنما تنذر من اتبع الذكر والاتيان يعم الفريقين من كونهما في الموقف وإن كان ". (١)

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤٧/١٣

" الأمثال
٥٤
– أي صفات مافعلوا وما فعل بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة لتعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل الى العذاب الآجل فتردعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي وجوز أن يراد من الأمثال ماهو جمع مثل بمعنى الشبيه أي بينا لكم أنهم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير أقسمتم أي أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكنتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونبهناكم على جلية الحال بضرب الأمثال وقوله سبحانه : وقد مكروا مكرهم حال من الضمير الأول في فعلنا بهم أو من الثاني أو منهما جميعا وقدم عليه قوله تعالى : وضربنا لكم الأمثال لشدة ارتباطه على ماقيل بما قبله أي فعلنا بهم مافعلنا والحال أنهم قد مكروا في ابطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لايقدر عليه غيرهم والمراد بيان تناهيهم في استحقاق مافعل بهم أو وقد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادي البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود اظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الاسلام وهو ظاهر في ان هذا من تتمة مايقال لأولئك الذين ظلموا وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : بلغني أن أهل النار ينادون ربنا أخرنا إلى أجل قريب الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه : أولم تكونوا أقسمتم الى قوله لتزول منه الجبال وذكره ابن عطية احتمالا وقيل غير ذلك مما ستعلمه ان شاء الله تعالى قريبا وظاهر كلام غير واحد ان استفادة المبالغة في مكروا مكرهم من الاضافة وفي الحواشي الشهابية ان مكرهم منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتي : وان كان مكرهم الخ لا لأن اضافة المصدر تفيد العموم أي أظهروا كل مكر لهم أو لأن اضافته وأصله التنكير لافادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال وعند الله مكرهم أي جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف وجوز أن لايكون هناك مضاف محذوف والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه وأياما كان فاضافة مكر إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذي يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم اولم يسمع متعديا وأجيبي بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء والكلام

في نسبة المكر اليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر مأأفاده قوله تعالى : كيف فعلنا بهم لا أنه وعيد مستأنف والجملة حال من الضمير في مكروا أي مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق مايوجب تركه وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال

٦٤

- أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة وعبر عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك وإن شرطية وصلية عند جمع والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطلة إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ولابد على هذا الوجه من ملاحظة الابطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لايكاد يتأتى معه النكتة التي يدور عليها مافي إن الوصلية ." (١)

" أي مصور من سنة الوجه وهي صورته وأنشد لذلك ابن عباس قول عمه حمزة يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : أغر كأن البدر سنة وجهه جلا الغنيم عنه ضوؤه فتبددا وأنشد غيره قول ذي الرمة : تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب أو مصبوب من سن الماء صبه ويقال شن بالشين أيضا أي مفرغ على هيئة الإنسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذابة في القوالب وقال قتادة ومعمر : المسنون المنتن قيل : وهو من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلا منتنا وقيل : هو من سننت الحديدة على المسن إذا غيرتها بالتحديد وأصله الإستمرار في جهة من قولهم : هو على سنن واحد وهو صفة لحمإ ويجوز أن يكون صفة لصلصال ولا ضير في تقدم الصفة الغير الصريحة على الصريحة فقد قال الرضي : إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة قدم المفرد في الأغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم والدليل عليه قوله تعالى : وهذا كتاب مبارك أنزلناه لكنه يحتاج إلى نكتة لا سيما في كلام الله تعالى لأنه لا يعدل عن الأصل لغير مقتض ولعل النكتة ههنا مناسبة المقدم لما قبله في أن كلا منهما من جنس المادة وقيل : إنما أخرت الصفة الصريحة تنبيها على أن ابتداء مسنونيته ليس في حال كونه صلصالا بل في حال كونه حمأ كأنه سبحانه أفرغ الحمأ فصور من ذلك تمثال إنسان أجوف فيبس حتى إذا نقر صوت ثم غيره طورا بعد طور حتى نفخ فيه من روحه فتبارك الله أحسن الخالقين وقيل : المسنون المنسوب أي نسب إليه ذريته وهو كما ترى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣/٢٥٠

والجان هو ابو الجن كما روي عن ابن عباس ويجمع على جنان كحائط وحيطان وراع ورعيان قاله الطبرسي وقيل : هو إبليس وروي عن الحسن وقتادة لكن في الدر المصون أنه هو ابو الجن وقال ابن بحر : هو اسم لجنس الجن وتشعب الجنس لما كان من فرد واحد مخلوق من مادة واحدة كان الجنس مخلوقا منها وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد والجأن بالهمز وانتصابه بفعل يفسره خلقناه وهو هنا أقوى من الرفع للعطف على الجملة الفعلية من قبل أي من قبل خلق الإنسان قيل : ومن هنا يظهر جواز كون المراد بالمستقدمين أحد الثقلين وبالمستأخرين الآخر والخطاب بقوله تعالى منكم للكل وهو بعيد غاية البعد

من نار السموم

٢٧

– أي الريح الحارة التي تقتل : وروي ذلك عن ابن عباس وأكثر ما تهب في النار وقد تهب ليلا وسميت سموما لأنها بلطفها تنفذ في مسام البدن ومنه السم القاتل ويقال : سم يومنا يسم إذا هبت فيه تلك الريح وقيل : السموم نار لا دخان لها ومنها تكون الصواعق وروي ذلك أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس فالإضافة من إضافة العام إلى الخاص وقيل : السموم إفراط الحر والإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة والمراد من النار المفرطة الحرارة وقد جاء في بعض الآثار ما يدل على أن النار التي خلق منها الجان أشد حرارة من النار المعروفة فقد أخرج ابن مردوية عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رؤيا المسلم جزء من سبعين جزأ من النبوة وهذه النار جزء من سبعين جزأ من السموم التي خلق منها الجان وتلا ." (١)

" لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه وأما الثاني فلأن الإستعجال من المؤمنين حقيقة ومن الكفرة استهزاء فلا ينظمهما صيغة واحدة والإلتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا من غير أن يكون هناك نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل

وادعى بعضهم عموم الخطاب واستدل بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله تعالى : اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت أتى أمر الله فوثب رسول

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٤/١٤

الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرفع الناس رؤسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بإصبعيه إن كادت لتسبقني ولا دلالة فيه على ذلك لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الإدعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الإستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الإستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي عدم وقوع المستحيل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وصدور استعجالها عن المؤمنين مستحيل نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله تعالى العذاب الموعود للكفرة خاصة لكن الذي يقتضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كذا قاله أبو السعود

وبحث فيه من وجوه أما أولا فلأن الذي لا يتصور من المؤمنين الإستعجال بمعنى طلب الوقوع عاجلا لأعده عاجلا وسيأتي ما روي يدل على الأخير فإنه لما سمعوا الكلام حملوه على الظاهر فاضطربوا فقيل لهم : فلا تستعجلوه أي لا تعدوه عاجلا على أن عدم تصور المعنى الأول أيضا منهم في حيز المنع لجواز أن يستعجلوه لتشقي صدورهم وإذهاب غيظ قلوبهم والإستهزاء بهم والضحك منهم وأما ثانيا فلأن الجمع بين الحقيقة والمجاز لعله مذهب ذلك القائل وأما ثالثا فلأن القول بكون القراءة على صيغة نهي الغائب دالة على أن الخطاب مخصوص بالكفرة ممنوع والسند ظاهر وأما رابعا فلأن نفي دلالة ما روي على عموم الخطاب غير موجه لعموم لفظ الناس وأما خامسا فلأن قوله : بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله تعالى إنما هو الساعة إلى آخره يرد عليه أنه لادلالة فيه أصلا على عدم العموم فضلا أن تكون واضحة وقد عرفت ما في قوله : وقد عرفت وأما سادسا فلأن حصره المراد بالأمر في الساعة مخالف لما ذكره في تفسير قوله : أتى أمر الله حيث قال : أي الساعة أو ما يعملها وغيرها من العذاب فبعد هذا التصريح كيف يدعي ذلك الحصر وفي بعض الأبحاث نظر وقال بعض الفضلاء : قد يقال : إن المراد بالناس في الخبر المؤمنون لما في خبر آخر أخرجه ابن مردوية عن الخبر قال : لما نزلت أتى أمر الله ذعر أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت فلا تستعجلوه فسكنوا وهذا أيضا على ما قيل

لا يقتضي كون الخطاب للمؤمنين لجواز أن يقال : إنهم لما سمعوا أول الآية ذعروا واضطربوا لظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفرة ." (١)

" أو بعض من السبيل جائر والجملة على ما اختاره بعض المحققين اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان أو التعديل بنصب الأدلة والإرسال والإنزال الأمور المذكورة سابقا وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك وذلك هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للإهتداء إليه فإن ذلك ليس على الله سبحانه أصلا بل هو مخل بحكمته كما يشير إليه قوله تعالى : ولو شاء لهداكم أجمعين ٩

– قال فإن معناه ولو شاء هدايتكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية مستلزمة للإهتداء إليه لفعل ولكن لم يشأ لأن مشيئته تابعة للحكمة ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي يدور عليه فلك التكليف إنما هو الإختيار الذي عليه ترتب الأعمال التي بها يرتبط الجزاء وقيد أجمعين للمنفي لا للنفي فيكون المراد سلب العموم لا عموم السلب وذكر بعضهم أنه كان الظاهر أن يقال : وعلى الله قصد السبيل وجائرها أو عليه جائرها إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأن الضلالة لا يضاف إليه تعالى تأدبا فهو كقوله تعالى : الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم

وزعم الزمخشري أن المخالفة بين أسلوبي الجملتين للإيذان بما يجوز إضافته من السبيلين إليه تعالى وما لا يجوز وعنى الإشارة إلى ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من عدم جواز إضافة الضلال إليه سبحانه لأنه غير خالقه وجعلوا الآية للمخالفة حجة لهم في هذه المخالفة وأجاب بعض الجماعة بأن المراد على الله تعالى بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأما بيان كيفية الإغواء والإضلال فليس عليه سبحانه وبحث فيه بأنه كما أن بيان الهداية وطريقها متحتم فكذا ضده وليس إرسال الرسل عليهم السلام وإنزال الكتب إلا لذلك

وقال ابن المنير : إن المخالفة بين الأسلوبين لأن سياق الكلام لإقامة الحجة على الخلق بأنه تعالى بين السبيل القاصد والجائر وهدى قوما اختاروا الهدى وأضل آخرين اختروا الضلالة وقد حقق أن كل ما فعل صدر على يد العبد فله اعتبار أن هو من حيث كونه موجودا مخلوق لله تعالى ومضاف إليه سبحانه بهذا الإعتبار وهو من حيث كونه مقترنا باختيار العبد له وتيسره عليه يضاف إلى العبد وأن تعدد هذين

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤/٩١

الإعتبارين ثابت في كل فعل فناسب إقامة الحجة على العباد إضافة الهداية إلى الله تعالى باعتبار خلقه لها وإضافة الضلال إلى العبد باعتبار اختياره له والحاصل أنه ذكر في كل واحد من الفعلين نسبة غير النسبة المذكورة في الآخر ليناسب ذلك إقامة الحجة ألا لله الحجة البالغة وأنكر بعض المحققين أن يكون هناك تغيير الأسلوب لأمر مطلوب بناء على أن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه وليس المراد من بيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناده أنه جائر إليه فيحتاج إلى الإعتذار عن عدم ذلك على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد نصب الأدلة للهداية إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره سبحانه لنكتة ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال لا جائرها ثم يغير سبك النظم عنه لداعية أقوى منه وذكر أن الجملة اعتراضية حسبما نقلناه سابقا وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق بيد أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يراد ببيان السبيل المستقيم وببيان السبيل الجائر نصب الأدلة الدالة على حقية الأول ليهتدي إليه وبطلان الثاني ليحذر ولا يعول عليه وهذا غير مجرد الأعلام الذي ذكره ونسبته إليه تعالى بل بعضهم : إن الحق أن المعنى على الله تعالى بيان طريق الهداية ليهتدوا إليه وبيان غيرها ليحذروه ولكن اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له ." (١)

" منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف وهو قريب من الأول وتعقب بأن فيه جمع اللفظ باعتبار حقيقته ومجازه وفي صحته مقال وقيل : المراد باليمين يمين الواقف مستقبل المشرق ويسمى الجنوب وبالشمال شماله فكأنه قيل : يتفيؤ ظلاله عن الجنوب إلى الشمال وعن الشمال إلى الجنوب ولما كان غالب المعمورة شمالي وظلالها كذلك جمع الشمال ولم يجمع اليمين وهو كما ترى ونقل أبو حيان عن إستاذه أبي الحسن علي بن الصائغ أنه أفرد وجمع بالنظر إلى الغايتين لأن ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه إلا اليسير فكأنه في جهة واحدة وهو في العشي على العكس لا ستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع الثاني ليطابق سجدا المجاور له شمالا كما أفرد الأول ليطابق ضمير ظلاله المجاور له يمينا ولا يخفى ما في التقديم والتأخير من حسن رعاية الأصل والفرع أيضا فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى وملاحظتهما معا وتلك الغاية في الإعجاز ويخطر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤/١٠٤

لي وجه آخر في الإفراد والجمع مبني على أن المراد باليمين جهة المشرق وبالشمال جهة المعرب وهو أنه لما كانت الجهة الأولى مطلع النور والجهة الثانية مغربه ومظهر الظلمة أفرد ما يدل على الجهة الأولى كما أفرد النور في كل القرآن وجمع ما يدل على الجهة الثانية كما جمع الظلمة كذلك وإفراد النور وجمع الظلمة تقدم الكلام فيهما وقد يقال : إن جمع الظلال مع إفراد ما قبله وما بعده لأن الظل ظلمة حاصلة من حجب الكثيف الشمس مثلا عن أن يقع ضوؤها على ما يقابله فجمعت الظلال كما جمعت الظلمات ولا يعكر على هذا أنه جمعت المشارق في القرآن كالمغارب إذ كثيرا ما يرتكب أمر لنكتة في مقام ولا يرتكب لها في مقام آخر وآخر أيضا وهو أنه لما كان اليمين عبارة عن جهة المشرق وهو مبدأ الظل وحده مناسبة لتوحيد المبدأ الحقيقي وهو الله تعالى ولا كذلك جهة المغرب ولا يناسب رعاية نحو هذا في الشمال كما يرشدك إلى ذلك و كلتا يديه يمين ويعين على ملاحظة المبدئية نسبة الخلق إليه تعالى وآخر أيضا وهو أن الظل الجائي من جهة المشرق لا يتعلق به أمر شرعي والجائي من جهة المغرب يتعلق به ذلك فإن صلاة الظهر يدخل وقتها بأول حدوثه من تلك الجهة بزوال الشمس عن وسط السماء ووقت العصر بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه بعد ظل الزوال إن كان كما في الآفاق المائلة ووقت المغرب بشموله البسيطة بغروب الشمس وما ألطف وقوع سجدا بعد الشمائل على هذا وآخر أيضا وهو أوفق بباب الإشارة وسيأتي فيه إن شاء الله تعالى الفتاح وبعد لمسلك الذهن اتساع فتأمل فلعل ما ذكرته لا يرضيك

وقد بين الإمام أن اختلاف الظلال دليل على كونها منقادة لله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره سبحانه ثم قال : فإن قيل لم لا يجوز أن يقال اختلافها معلل باختلاف الشمس قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته فلا بد أن يكون تحركه من غيره ولا بد من الإستناد بالآخرة إلى واجب الوجود جل شأنه فيرجع أمر اختلاف الظلال إليه تعالى على هذا التقدير

وأنت تعلم أنه لا ينبغي أن يتردد في أن السبب الظاهري للظلال هو الشمس ونحوها وكثافة الشاخص نعم في كون ذلك مستندا إليه تعالى في الحقيقة ابتداء أو بالواسطة خلاف ومذهب السلف غير خفي عليك فقد أشرنا إليه غير مرة فتذكره إن لم يكن على ذكر منك ثم الظاهر أن المراد بالظلال المبسوطة وتسمى المستوية ويجوز أن يراد بها ما يشمل الظلال المعكوسة فإنها أيضا تتفيؤ عن اليمين والشمائل

فاعرف ذلك ولا تغفل وقرأ أبو عمرو وعيسى ويعقوب تتفيؤ بالتاء على التأنيث وأمر التأنيث والتذكير في ." (١)

" فإنه غامض : ولم يجوز العلامة الأول البدلية فقال : وأما إنه ليس ببدل فظاهر لأنه لا يقوم مقام المبدل منه

ونظر فيه العلامة الثاني بأنا لا نسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه فقد جعل الزمخشري الجن في قوله تعالى : وجعلوا لله شركاء الجن بدلا من شركاء ومعلوم أنه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن ثم قال : بل لا يبعد أن يقال : الأولى أنه بدل لأنه المقصود بالنسبة إذ النهي عن اتخاذ الإثنين من الإله على ما مر تقريره وتعقب بأن الرضي قد ذكر أنه لما لم يكن البدل معنى في المتبوع حتى يحتاج إلى المتبوع كما احتاج الوصف ولم يفهم معناه من المتبوع كما فهم ذلك في التأكيد جاز اعتباره مستقلا لفظا أي صالحا لأن يقوم مقام المتبوع أه

ولا يخفى أن صحة إقامته بهذا المعنى لا تقتضي أن يتم معنى الكلام بدونه حتى يرد ما أورد وقيل : إن ذكر اثنين للدلالة على منافاة الأثنينية للألوهية وذكر الوحدة للتنبيه على أنه من لوازم الألوهية

وجعل ذلك بعضهم من روادف الدلالة على كون ما ذكر مساق النهي والإثبات وهو ظاهر وإن قيل فيه ما قيل

وزعم بعضهم أن تتخذوا متعد إلى مفعولين وأن إثنين مفعوله الأول وإلهين مفعوله الثاني والتقدير لا تتخذوا اثنين إلهين وقيل : الأول مفعول أول والثاني ثان وقيل : إلهين مفعوله الأول واثنين باق على الوصفية والتوكيد والمفعول الثاني محذوف أي معبودين ولا يخفى ما في ذلك وإثبات الوحدة له تعالى مع أن المسمى المعين لا يتعدد بمعنى أنه لا مشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة لجعل الضمير للمعبود بحق المفهوم من الجلالة على طريق الإستخدام كما قيل وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في سورة الإخلاص وفي التعبير بالضمير الموضوع للغائب التفات من التكلم إلى الغيبة على رأي السكاكي المكتفي بكون الأسلوب الملتفت عنه حق الكلام وإن لم يسبق الذكر على جهة الوجه وأما قوله تعالى : فإياي فارهبون

٥١

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥٦/١٤

– ففيه التفات من الغيبة إلى التكلم على مذهب الجمهور أيضا والنكتة فيه بعد النكتة العامة أعني الإيقاظ وتطرية الإصغاء المبالغة في التخويف والترهيب فإن تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من تخويف الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والألوهية المتتضية للعظمة والقدرة التامة على الإنتقام

والفاء في فإياي واقعة في جواب شرط مقدر و إياي مفعول لفعل محذوف يقدر مؤخرا يدل عليه فارهبون أي إن رهبتم شيئا فإياي ارهبون وقول ابن عطية : أن إياي منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا إياي فارهبون ذهول عن القاعدة النحوية وهي أنه إذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعد إلى واحد هو الضمير وجب تأخر الفعل نحو إياك نعبد ولا يجوز أن يتقدم إلا في ضرورة نحو قوله :

إليك حتى بلغت إياكا

وعطف المفسر المذكور على المفسر المحذوف بالفاء لأن المراد رهبة بعد رهبة وقيل : لأن المفسر حقه أن يذكر بعد المفسر ولا يخفى فصل الضمير وتقديمه من الحصر أي ارهبوني لا غير فأنا ذلك الإله الواحد القادر على الإنتقام وله ما في السماوات والأرض عطف على قوله سبحانه : إنما هو إله واحد أو على الخبر أو مستأنف جيء به تقريرا لعلة انقياد ما فيهما له سبحانه خاصة وتحقيقا لتخصيص الرهبة به تعالى وتقديم الظرف لتقوية ما في اللام من معنى التخصيص وكذا يقال فيما بعد أي له تعالى وحده ما في السماوات والأرض خلقا وملكا وله وحده الدين أي الطاعة والإنقياد كما هو أحد معانيه ونقل عن ابن عطية وغيره واصبا أي واجبا لازما لا زوال له لما تقرر أنه سبحانه الإله ." (١)

" ذلك ما قاله الشيخ من أن الطفل يتعلق بالثدي حال التولد بإلهام فطري لأن حال التعلق سابق على ذلك وذلك بعد أن ذكر أن الخلو في مبدإ الفطرة يظهر لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب أحواله ووجه العجب ظاهر فافهم ولا تغفل

وتفسير العلم بالمعرفة مما ذهب إليه غير واحد وفي أمالي العز لا يجوز أن يجعل باقيا على بابه ويكون شيئا مصدرا أي لا تعلمون علما لوجهين الأول أنه يلزم حذف المفعولين وهو خلاف الأصل الثاني أنه لو كان باقيا على بابه لكان الناس يعلمون المبتدأ الذي هو أحد المفعولين قبل الخروج من البطون وهو محال لاستحالة العلم على من لم يولد بيان ذلك أنا إذا قلنا : علمت زيدا مقيما يجب أن يكون العلم بزيد متقدما قبل هذا العلم وهذا العلم إنما يتعلق بإقامته وكذلك إذا قلت : ما علمت زيدا مقيما فالذي لم يعلم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٣/١٤

هو إقامة زيد وأما هو فمعلوم وذلك مستفاد من جهة الوضع فحيث أثبت العلم أو نفي فلا بد أن يكون الأول معلوما فيتعين حمل العلم على المعرفة أه

ويعلم منه استقامة جعل العلم على بابه و شيئا مفعوله الأول والمفعول الثاني محذوف وقوله تعالى : وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة يحتمل أن يكون جملة ابتدائية ويحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الواقعة خبرا والواو لا تقتضي الترتيب ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الإدراك إنما يعتد به إذا أحس وأدرك وذلك بعد الإخراج وجعل إن تعدي لواحد بأن كان بمعنى خلق فلكم متعلق به وإن تعدى لاثنين بأن كان بمعنى صير فهو مفعوله الثاني وتقديم الجار والمجرو على المنصوبات لما مر غير سرة

والمعنى جعل لكم هذه الأشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة بأن تحسوا بمشاعركم جزئيات الأشياء وتدركوها بأفئدتكم وتنتبهوا لما بينها من المشاركات والمباينات بتكرير الإحساس فيحصل لكم علوم بديهية تتمكنون بالنظر فيها من تحصيل العلوم السكسبية وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في هذا المقام ومستمد ما ذهب إليه الكثير من الحكماء من أن النفس في أول أمرها خالية عن العلوم فإذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت بالقوة الوهمية أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لأن يفيض عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية ويثبتوا للنفس أربع مراتب مرتبة العقل الهيولاني ومرتبة العقل بالملكة ومرتبة العقل بالفعل ومرتبة العقل المستفاد ويزعمون أن النفس لا تدرك الجزئي المادي ولهم في هذا المقام كلام طويل وبحث عريض

وأهل السنة يقولون : إن النفس تدرك الكلي والجزئي مطلقا باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل في محله وتحقيق هذا المطلب بماله وما عليه يحتاج إلى بسط كثير وقد عرض والمستعان بالحي القيوم جل جلاله وعم نواله من الحوادث الموجبة لاختلال أمر الخاصة والعامة ما شوش ذهني وحال بين تحقيق ذلك وبيني أسأل الله سبحانه أن يمن علينا بما يسر الفؤاد وييسر لنا ما يكون عونا على تحصيل المراد بالجملة المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في هذه الآية أنه قال : يريد سبحانه أنه جعل لكم ذلك لتسمعوا مواعظ الله تعالى وتبصروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من إخراجكم من بطون أمهاتكم إلى أن صرتم رجالا وتقلوا عظمته سبحانه وقيل المعنى جعل لكم السمع لتسمعوا به نصوص الكتاب والسنة التي

هي دلائل سمعية لتستدلوا على ما يصلحكم في أمر دينكم والإبصار لتبصروا بها عجائب مصنوعاته تعالى وغرائب مخلوقاته سبحانه فتستدلوا بها على وحدانيته ." (١)

" ولا عموم في الثاني لأن قوله تعالى : فتزل الخ إشارة إلى العلة السابقة إجمالا على أنه قد يقال إن الخاص مذكور في ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ما ذكره فتأمل ونصب تزل بأن مضمرة في جواب النهي لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه قال في البحر : وهو استعارة للوقوع في أمر عظيم لأن القدم إذا زلت انقلب الإنسان من حال خير إلى حال شر وتوحيد القدم وتنكيرها كما قال الزمخشري للإيذان بأن زلل قدم واحدة أي قدم عزت أو هانت محذور عظيم فكيف بأقدام وقال أبو حيان : إن الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد وفي الأول يكون الإسناد معتبرا فيه الجمعية وفي الثاني يكون الإسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما أسند إليه ومطابقا لكل فرد فيفرد كقوله تعالى وأعتدت لهن متكأ فأفرد المتكأ لما لوحظ في لهن كل واحدة منهن ولو جاء مرادا به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع وعلى هذا ينبغي أن يحمل قوله : فإني وجدت الضامرين متاعهم يموت وينفي فارضخي من وعائيا أي كل ضامر ولذا فرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد منكم جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال سبحانه : وتذوقوا السوء مراعاة للجمع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا : إن الإسناد لكل فرد فرد فتكون الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الأيمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد ودل على ذلك بإفراد قدم وجمع الضمير في وتذوقوا وتعقب بأن ما ذكره الزمخشري نكتة سرية وهذا توجيه للإفراد من جهة العربية فلا ينافي النكتة المذكورة والمراد من السوء العذاب الدنيوي من القتل والأسر والنهب والجلاء غير ذلك مما يسوء ولا يخفى ما في تذوقوا من الاستعارة بما صددتم بسبب صدودكم وإعراضكم أو غيركم ومنعه عن سبيل الله الذي ينتظم الوفاء بالعهود والأيمان فإن من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره يتبعه فيها من بعده من أهل الشقاء والإعراض عن الحق فيكون صادا عن السبيل

وجعل هذا بعضهم دليلا أن الآية فيمن بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى ولكم في الآخرة عذاب عظيم

٩٤

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠١/١٤

– لا يعلم عظمه إلا الله تعالى ولا تشتروا بعهد الله المراد به عند كثير بيعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الإيمان والإشتراء مجاز عن الإستبدال لمكان قوله تعالى : ثمنا قليلا فإن الثمن مشتري ولا مشترى به أي لا تأخذوا بمقابلة عهده تعالى عوضا يسيرا من الدنيا قال الزمخشري : كان قوم ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم من المواعيد أن رجعوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فثبتهم الله تعالى بهذه الآية ونهاهم عن أن يستبدلوا ذلك بما وعدوهم به من عرض الدنيا وقال ابن عطية : هذا نهي عن الرشا وأخذ الأموال على ترك ما يجب على الآخذ فعله أو فعل ما يجب عليه تركه فالمراد بعهد الله تعالى ما يعمم ما تقدم وغيره ولا يخفى حسنه إنما عند الله أي ما أخبأه وأدخره لكم في الدنيا والآخرة هو خير لكم من ذلك الثمن القليل إن كنتم تعلمون

٩٥

– أي إن كنتم من أهل العلم والتمييز فالفعل منزل منزلة اللازم وقيل : متعد والمفعول محذوف وهو فضل ما بين الوضعين والأول أبلغ ومستغن عن التقدير وفي التعبير ." (١)

" من الحجج القاطعة والأدلة الساطعة أو على الإيمان بأنه كلامه تعالى فافهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من رعاية المصالح رسخت عقائدهم واطمأنت به قلوبهم وأول بعضهم الآية على هذا الوجه بقوله : ليبين ثباتهم وتعقب بأنه لا حاجة إليه إذا التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فإن نظر إلى مطلق الإيمان صح وقريء ليثبت من الأفعال

وهدى وبشرى للمسلمين

١٠٢

– عطف على محل ليثبت عند الزمخشري ومن تابعه وهو نظير زرتك لأحدثك وإجلالا لك أي تثبيتا وهداية وبشارة وتعقب بأنه إذا اعتبر الكل فعل المنزل على الإسناد المجازي لم يكن للفرق بإدخال اللام في البعض والترك في البعض وجه ظاهر وكذا إذا اعتبر فعل الله تعالى كما هو كذلك على الحقيقة وإذا اعتبر البعض فعل المنزل ليتحد فاعل المصدر وفاعل الفعل المعلل به فيترك اللام له والبعض الآخر فعل الله تعالى ليختلف الفاعل فيؤتى باللام لم يكن لهذا التخصيص وجه ظاهر أيضا ويفوت به حسن النظم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤/٢٢٤

وقال الخفاجي يوجه ترك اللام في المعطوف دون المعطوف عليه مع وجود شرط الترك فيهما بأن المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر في العربية والمفعول له الصريح وإن لم يجب تنكيره كما عزى للرياشي فخلافه قليل كقوله : واغفر عوراء الكريم إدخاره

ففرق بينهما تفننا وجريا على الأفصح فيهما والنكتة فيه أن التثبيت أمر عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل إشارة إلى أنه فعل لله تعالى مختص به بخلاف الهداية والبشارة فإنهما يكونان بالواسطة وقيل : إن وجود الشرط مجوز لا موجب والإختيار مرجح مع ما في ذلك من فائدة بيان جواز الوجهين وفيه أنه لا يصح وجها عند التحقيق وقد اعترض أبو حيان هنا بما تقدم في الكلام على قوله تعالى : ليبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وذكر أنه لا يمتنع أن يكون العطف على المصدر المنسبك لأنه مجرور فيكون هدى وبشرى مجرورين وجوز أبو البقاء أن يكونا مرفوعين على أنهما خبرا مبتدأ محذوف أي وهو هدى وبشرى والجملة في موضع الحال من الهاء في نزله

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا والعدول عن ضميرهم لمدحهم بكلا العنوانين وفسر بعضهم الإسلام بمعناه اللغوي فقيل : إن ذلك ليفيد بعد توصيتهم بالإيمان والظاهر أن للمسلمين قيد للهدى والبشرى ولم أر من تعرض لجواز كونه قيدا للبشرى فقط كما تعرض لذلك في قوله تعالى : هدى ورحمة وبشرى للمسلمين على ما سمعت هناك

وفي هذه الآية على ما قالوا تعريض لحصول أضداد الأمور المذكور لمن سوى المذكورين من الكفار من حيث أن قوله تعالى : قل نزله جواب لقولهم : إنما أنت مفتر فيكفي فيه قل نزله روح القدس فالزيادة لمكان التعريض وقال الطيبي إن نزله روح القدرس بدل نزله الله فيه زيادة تصوير في الجواب وزيد قوله تعالى بالحق لينبه على دفع الطعن بألطف الوجوه ثم نعى قبيح أفعالهم بقوله تعالى : ليثبت الخ تعريضا بأنهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والآخرة وأن عذابهم في خلاف ذلك ليزيد في غيضهم وحنقهم وفي الكلام ما هو قريب من الأسلوب الحكيم أه فتأمل

ولقد نعلم أنهم يقولون غير ما نقل عنهم من المقالة الشعناء إنما يعلمه أي يعلم النبي صلى الله عليه و سلم القرآن وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام قتادة ومجاهد : وغيرهما واختير كون الضمير للقرآن ليوافق ضمير أنزله أي يقولون إنما يعلم القرءان النبي عليه الصلاة و السلام بشر على طريق البت مع ظهور أنه

نزوله روح القدس عليه عليه الصلاة و السلام وتأكيد الجملة لتحقيق ما تتضمنه من الوعيد وصيغة الإستقبال لإفادة استمرار العلم ." (١)

" في الأفراد والجزيئات فكيف يستفاد من التنكير أن الاسراء كان في بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الاسراء كان في ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسياق والسباق أي ليلا أي ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وفاز في مقام الشهود بالمطلوب وأجاب عن ذلك بعض الكاملين بما لا يخفى نقصه وقال بعض المحققين : إن ما ذكر قد نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء

وتحقيقه على ما صرح به الفاضل اليمني نقلا عن سيبويه وابن مالك أن الليل والنهار إذا عرفا كانا معيارا لتعميم وظرفا محدودا فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أتاني أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازا عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست في السوق وجلوسك في بعض أماكنه لا يكون فيه السوق مجازا كما لا يخفى وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف وقيل : المراد بتنكيره أنه وقع في وسطه ومعظمه كما يقال جاءني فلان بليل أي في معظم ظلمته فيفيد البعضية أيضا وينافيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الحديث وزعم أنه ذكر ليلا للتأكيد أو تجريد الاسراء وإرادة مطلق السير منه ناشيء من قلة البضاعة كما لا يخفى وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلا من المسجد الحرام

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بعينه وكان إذ ذاك في الحجر منه فقد أخرج الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال : قال رسول الله بينا أنا في الحجر وفي رواية في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يقال له البراق فحملت عليه الحديث وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمه حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال لميكائيل : ائتني بطست من ماء زمزم فأتاه به

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣٢/١٤

فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملأه إيمانا وحكمة وختم عليه ثم خرج إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجا ملجما فركبه الخبر ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة و السلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والإحاطة أو لأن الحرم كله محل للسجود ومحرم ليس يحل فهو حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهي

وكان إذ ذاك في دار فاختة أم هانيء بنت أبي طالب فقد أخرج النسائي عن ابن عباس وأبو يعلى في مسنده والطبراني في الكبير من حديثها أنه كان نائما في بيتها بعد صلاة العشاء فأسري به ورجع من ليلته وقص القصة عليها وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشا فمن مصفق وواضع يده على رأسه تعجبا وإنكارا وارتد أناس ممن آمن به عليه الصلاة ." (١)

" محمد فارزقنا لقاءه فبديء بالإسراء به إلى المسجد تعجيلا للإجابة وقيل : غير ذلك

وعبر بمن الدالة على التبعيض لأن أراءة جميع آيات الله تعالى لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع ولو قيل آياتنا لتبادر الكل وربما يستعان بالمقام على إرادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا بعض الآيات ويرى إبراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما نطق به قوله تعالى وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وفرق بين الحبيب والخليل وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال الله تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وقال الخفاجي : السؤال غير وارد لأن ما رآه إبراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل

موقال ابن عطية : يحتمل أن يكون معنى الآية لنري محمدا للناس آية من آياتنا أي ليكون عليه الصلاة و السلام آية في أنه يصنع الله تعالى ببشر هذا الصنع ويندفع بهذا السؤال المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه رأى ربه ليلة الإسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية نعم مثبتو الرؤية يحتجون بغير ذلك وسيأتي إن شاء الله تعالى وكذا ليست الآية لصافي المعراج بل هي نص في الإسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له في الإسراء فقط بل قال بعضهم : ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك من هنا قالوا : الإسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل مبتدع

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٥

وكأنه سبحانه إنما لم يصرح به كما صرح بالإسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة و السلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أسري به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقه فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقوه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الإسراء كالتوطئة للمعراج اه وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لأنه لم يخبرفيها بالمعراج كما أخبر فيها بالإسراء دلالة وقيل : إن الإشارة بعد ذلك للتصريح كافية فتدبر وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه سبحان الذي أسرى بعبده إلى صيغة المتكلم المعظم في باركنا ونريه آياتنا لتعظيم البركات والآيات لأنها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم وقد ذكروا لهذا التلوين نكتة خاصة وهي أن قوله تعالى الذي أسرى بعبده ليلا يدل على مسيره عليه الصلاة و السلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى باركنا حوله دل على إنزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعبير بضمير العظمة متكفل بذلك وقوله سبحانه لنريه على معنى بعد الاتصال وعن الحضور فيناسب التكلم معه وأما الغيبة فلكونه إذ ذاك ليس من عالم الشهادة ولذا قيل إن فيه إعادة إلى مقام السر والغيبوبة من هذا العالم والغيبة بذلك أليق وقوله تعالى من آياتنا عود إلى التعظيم كما سبقت الإشارة إليه وأما الغيبة في قوله عز و جل : إنه هو السميع البصير ١ على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الأظهر وعليه الأكثر فليطابق قوله تعالى بعبده ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن مواقعه وينطبق عليه التعليل أتم انطباق إذ المعنى قربه وخصه بهذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام قال الطيبي : أنه هو السميع ." (١)

" فقال : يا أبا بكر اقطع لسانه عني أعطه مائة من الإبل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت وفيه الإباء السابق كما لا يخفى وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن سيار أبي الحكم قال : أتى رسول الله بز من العراق وكان معطاء كريما فقسمه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا : نأتي النبي نسأله فوجدوه قد فرغ منه فأنزل الله تعالى الآية

إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر تعليل لقوله سبحانه وإما تعرضن عنهم الخ كأنه قيل : إن أعرضت عنهم لفقد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا تهتم لذلك فإن ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/١٣

لأن بيده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسعه على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما يعرض لك في بعض الأحيان من ضيق الحال الذي يحوجك إلى الإعراض ليس إلا لمصلحتك فيكون قوله تعالى ولا تجعل يدك الخ معترضا تأكيدا لمعنى ما تقتضيه حكمته عز و جل من القبض والبسط وقوله تعالى : إنه سبحانه كان لم يزل ولا يزال بعباده جميعهم خبيرا عالما بسرهم بصيرا ٠٣ عالما بعلتهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم تعليل لسابقه وجوز أن يكون ذلك تعليلا للأمر بالقتصاد المستفاد من النهيين إما على معنى أن البسط والقبض أمران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقتصد واترك ما هو مختص به جل وعلا أو على مءنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمعنتم النظر في ذلك وجدتموه تعالى مقتصدا فاقتصدوا أنتم واستنوا بسنته وجعله بعضهم تعليلا لجميع ما مر وفيه خفاء كما لا يخفى وجوز كونه تعليلا للنهي الأخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء

وجوز أيضا كونه تمهيدا لقوله سبحانه ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا والإملاق الفقر كما روي عن ابن عباس وأنشد له قول الشاعر : وإني على الإملاق يا قوم ماجد أعد لأضيافي الشواء المصهبا وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الأولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والفاقة لكن روي أن من أهل الجاهلية من كان يئد البنات مخافة العجز عن النفقة عليهن فنهى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالأولاد البنات وبالقتل الوأد والخشية في الأصل خوف يشوبه تعظيم قال الراغب : وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه

وقريء بكسر الخاء والظاهر أن هذا النهي معطوف على ما تقدم من نظيره وجوز الطبرسي أن يكون عطفه على قوله سبحانه لا تعبدوا إلا إياه وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوبا بأن كما في الفعل السابق

نحن نرزقهم وإياكم ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجبه في زعمهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على علمكم بعجزهم عن تحصيل رزقهم وتقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الأنعام للإشعار بأصالتهم في إضافة الرزق وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل وجوز المولى شيخ الإسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الإملاق الناجز ولذلك قيل من إملاق وهھنا الإملاق المتوقع ولذلك قيل :

خشية إملاق فكأنه قيل : نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه وإياكم أيضا رزقا إلى ." (١)

" والتقريع زاجرا لمن اعتاده حيث لا يباح ككثير من الناس اليوم وفي الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشية وتورط فيها قراؤنا وفقهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو نال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشي خيلا ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بيافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآية لا يمرون أو يمرون عليها وهم عنها معرضون ا ه

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فماذا أقول أنا في قراء زماني وفقائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشيء من أفعالهم وجعلها أفعى لهم كل ذلك المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المنحلة إلى نيف وعشرين كان سيئه وهو ما نهى عنه منها من الجعل مع الله سبحانه إلها آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل اليد مغلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إملاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وإسراف الولي في القتل وقف ما ليس بمعلوم والمشي في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل عند ربك مكروها ٨٣ أي مبغضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية وإلا لما وقع كما يدل عليه قوله ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضى ليلزم اجتماع الضدين الإرادة المذكورة والكراهة كما يزعمه المعتزلة وهذا تتميم لتعليل الأمور المنهي عنها جميعا ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لما قيل : من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده سبحانه وإنما لم يصرح بذلك إيذانا بالغنى عنه وقيل اهتماما بشأن التنفير عن النواهي لما قالوا من أن التخلية أولى من التحلية ودرأ المفاسد أهم من جلب المصالح وجوز أن تكون الإضافة بيانية و ذلك أما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهي منهي عنها كما في قوله تعالى : أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا بعد قوله سبحانه قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم وأما إشارة إلى ما نهي عنه صريحا فقط

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٦٦

وقرأ الحجازيان والبصريان سيئة بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان والإشارة إلى ما نهي عنه صريحا وضمنا أو صريحا فقط و مكروها قيل بدل من سيئة والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة

وضعف بأن البدل المشتق قليل وقيل : صفة سيئة محمولة على المعنى فإنها بمعنى سيئا وقد قريء به أو أن السيئة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فإنها بمعنى الذنب أو تجري الصفة على موصوف مذكر أي أمرا مكروها وقيل : إنه خبر لكان أيضا ويجوز تعدد خبرها على الصحيح وقيل : حال من المستكن في كان أو في الظرف بناء على جعله صفة سيئة لا متعلقا بمكروها فيستتر فيه ضميرها والحال على هذا مؤكدة

وأنت تعلم أن ضمير السيئة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالا منه كجعله صفة سيئة في الاحتجاج إلى التأويل

وإضمار مذكرا كما في قوله

ولا أرض أبقل أبقالها

لا يخفى ما فيه وعن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قرأ شانه ذلك المتقدم في التكاليف المفصلة مما أوحى إليك ربك أي بعض منه أو من جنسه ." (١)

" الثاني السابع ترك التبذير والثامن من قول القول الميسور والتاسع العدل في المنع والعطاء والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلا والحادي عشر ترك المشي مرحا وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبلغ ترك واحد من الأمور المكلف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى والثاني من تلك الوجوه الإيماء باقتران خطاب الأمة في النهي عن كبائر خطيرة مثلا بخطابه عما ليس في خطرها إلى أن الذنوب تزداد عظما بعظم مرتكبها فرضا كما يدل عليه آية لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وكريمة يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكما اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراع هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية العظم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الأفراد أو نقول : لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٦/١٥

بالرعاية أحرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيما فكرر الخطاب بالنهي عنه تخصيصا وتعميما وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا نعيد والثالث من تلك الوجوه التنبيه بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عمم فيه من المنهيات والمأمورات إلى تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكفاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها في أنه اقترف كبيرة نهى عنها نهي تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أداؤها يجب إجبار التارك على أدائها بحيث لو لم يجبر لكان كتاركها في أنه ترك واجبا أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فإنه وإن وجب إجبار الغير على بعض تكاليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما وحد فيه أن تلك الطاعات لا تصدر إلا من الآحاد لأنها لا يوفي حقها إلا المتورعون الصالحون وقليل ما هم بخلاف غيرها فإنه مضبوط

موالسادس الإشعار بأن التكاليف التي خوطب بها النبي والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدي بأنواره ويقتفي لآثاره ويسعى في اتباع سننه القويم ويجتهد في التخلق بخلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحا فإنها لا تأتي من أغلبهم

والسابع أنه صرف الخطاب عنه في النهي عن قتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن إشارة إلى أن تلك الشنائع لا يأتيها النبي عليه الصلاة و السلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية في كفه عنها وكذا صرف عنه الخطاب في الأمر بالإحسان بالوالدين والإيفاء بالعهد والوزن بالقسطاس المستقيم إشارة إلى أنه يأتي بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن ترك مطلق الإحسان بالوالدين لو بلغا لديه الكبر مثلا يلزمه من الفظاظة وغلظة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته وكذا الغدر والتطفيف كانا تأباهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهي عن الشرك لأنه ليس للطبع والخلق في التوحيد والشرك دخل

والثامن أنه تعالى إجلالا لحبيبه لم يخاطبه بنهيه عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يوهم أنه كان وحاشاه يأتيها قبل النهي وكذا لم يخاطبه بأمره بالإيفاء بالعهد والوزن بالقسطاس ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٧٨

" قولهم ساحر وجعل بعضهم مسحورا بمعنى ساحرا كمستور بمعنى ساتر وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحرا وإذا سحر أي رئة ومن هذا قول امريء القيس : أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب وأراد نغذي وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت : فإن تسألينا فيما نحن فإننا عصافير من هذا الأنام المسحر وكنوا بذلك عن كونه بشرا يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضى اتباعه على زعمهم الفاسد ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة : لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال ابن عطية : إنه لا يناسب قوله تعالى : أنظر كيف ضربوا لك الأمثال أي مثلوك فقالوا تارة شاعر وتارة مجنون مع علمهم بخلافه فظلوا في جميع ذلك عن منهاج المحاجة فلا يستطيعون سبيلا ٨٤ طريقا ما إلى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتهافتون ويخبطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ما لا يخفى

وقالوا ءإذا كنا عظاما ورفاتا عطف على ضربوا ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر يعجب منه أيضا وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيرا لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى : واضرب لهم مثلا وتفسيره بمثلوك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك ولا خفاء أن تجاوب الكلام على ما ذكرنا أتم وذلك أنه لما ذكر استهزاءهم به وبالقرآن عجبه من استهزائهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضا يدل عليه ولكن على سبيل الإجمال وأما على تفسير ضربوا لك الأمثال بمثلوك فوجهه أن يكون معطوفا على قوله سبحانه فضلوا لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلوك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالو : أئذا كنا الخ ا هـ

ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون قالوا معطوفا على ضربوا أي عطفا تفسيريا لكن الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقصر عن الارتباط الذي ذكره وعطفه على فضلوا مما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حيز الفاء والاعتراض على التفسير بمثلوك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة و السلام بالشاعر والساحر مثلا بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا وأيضا كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكروه على طريق التشبيه لتقريعه وعجزهم عن معارضته و لك أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة و السلام الممثل له هذا وأقول : أنظر هل ثم مانع من

عطف قالوا على يقول الظالمون وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضا وإعلانهم به أحيانا لا يمنع من هذا الجعل وكذا اختلاف المتعاطفين ماضوية ومضارعية لا يمنع من العطف نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى فتدبر

والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء وكثر بناء فعال في كل ما تحطم وتفرق كدقاق وفتات

وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس ". (١)

" أحسن وهي الكلمة الحقة الدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل تعصبا للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للإنسان عدو مبين فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم بالهداية أو إن يشأ يعذبكم بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ثم قال سبحانه : وما أرسلناك عليهم وكيلا أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول والمقصود من كل ذلك إظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ثم إنه تعالى عمم علمه بقوله : وربك أعلم الخ ويحسن على هذا ما روي عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير التي هي أحسن بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادي جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويجيء قوله سبحانه : إن الشيطان ينزغ بينهم غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلالهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكتة وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : قل ادعوا الذين زعمتم من دونه الخ كالاستدلال على حقية ما دعاهم إليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى والزعم بتثليث الزاي قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى الكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٩٠

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلامن أهل البادية واسمه ضمام بن ثعلبة جاء إلى رسول الله فقال : يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فإن تصديق النبي عليه الصلاة و السلام إياه مع قوله زعم وتزعم دليل على ما قلنا

وورد عن النبي أنه قال : زعم جبريل عليه السلام كذا وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقله أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذفنا ههنا أو ما يسد مسدهما أي زعمتم أنهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ويدل عليه قوله تعالى : من دونه وحذف المفعولين معا أو حذف ما يسد مسدهما جائز والخلاف في حذف أحدهما والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبخاري والنسائي والطبراني وجماعة عن ابن مسعود قال : كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم النفر من الجن وتمسك الانسيون بعبادتهم فنزلت هذه الآية وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي وغيره عنه وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة وفي رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية وعن ابن عباس أنها نزلت في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وأمه ." (١)

" الله تعالى لذلك موجبات تعم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين ا هـ

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا يدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حجيته خلاف وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا في مذهب الزمخشري

وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهي أي فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوي العقول كما هو الظاهر من من وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشيء لا يفضل على نفسه بقي الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩٧/١٥

وهو الذي يقتضيه مقام المدح فإن الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبعيض كان ممن خلقنا بدلا أي فضلناهم على بعض المخلوقين

وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات وأي مدح لبني آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجملة القسمية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة لإخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر أطيط السماء وخبر نزول قطرات المطر وخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك وإليه ينظر قول صاحب التقريب إنه يحتمل أن يراد بكثير ممن خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين ا هـ

وتعقب بأن ما ذكره من حمل من خلقنا على تعميم ذوي العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوي العقول حينئذ آت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليعمهم وغيرهم لكن حمل من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جدا لأن قيد الكثرة يضيع عليه حمل من على التعميم التغليبي أو الوضعي ولأن استعماله في التبعيض شائع أينما وقع في التنزيل واستعمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الزمخشري فيه وأنه إذا قوبل بشيء آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للمقابلة أما ورد ابتداء فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصصة الخ كلام لم يصدر عن ثبث ولهذه النكتة قال صاحب التقريب : يحتمل دلالة على أنه مرجوح

هذا ثم إن مسئلة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط ومنهم من فصل فقال : إن الرسل من البشر أفضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه أصحاب الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية ومنهم من عمم ." (١)

" تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/١١٩

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة و السلام يسجد أربع سجدات أي كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاب لما فزعوا إليه وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة أن بين اتيانهم نبيا واتيانهم ما بعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر وقيل هو مقام الشفاعة لأمته لما أخرجه أحمد والترمذي والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة عن النبي أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال : هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتمل أن يكون المراد المقام الذي أشفع فيه أولا لأمتي فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضا من حديث طويل في الشفاعة فيه فزع الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنب أنه قال : فيأتوني يعني الناس بعد من علمت الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول أمتي يارب فيقال يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب ومن الناس من فسره بمقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعجز أعم من أن تكون عامة كالشفاعة لفصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أمته في العفو عنهم والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لنكتة اقتضاها الحال ولكل مقام مقال وحمل هذا الشفاعة للأمة في خبر أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يتيسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لنكتة وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقا فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل النبي عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة أن رسول الله قال المقام المحمود الشفاعة

وأخرج ابن جرير والطبراني وابن مردويه من طرق عن ابن عباس أنه فسره بذلك ثم الشفاعة من حيث هي وإن شاركه فيها غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الفاضلة لا تثبت لغيره عليه الصلاة و السلام وقد أوصل بعضهم الشفاعة المختصة به إلى عشر وذكره بعض

شراح البخاري فليراجع ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي يحمد فيه على أنعامه الواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام

وأخرج النسائي والحاكم وصححه وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال : يجمع الناس في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر حفاة عراة كما خلقوا قياما لا تكلم نفس إلا بإذنه فينادى يا محمد فيقول : لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا المقام المحمود وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية : يجلسه فيما بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود ." (١)

" صورة اجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الحيثية وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبني على ما دون اثباته خرط القتاد ويرد على ما ذكره الواحدي في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل ويطلق على الرتبة والشرف وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك إلا تفسير المقام المحمود بالإجلاس لا تفسير البعث بالإجلاس نعم فيه مسامحة والمراد أن إحلاله في المحل المحمود هو اجلاسه على العرش وهذا المعنى يتأتى بإبقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبتفسيره بالإقامة بمعنى الإحلال وقد يقال : لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة والبعث متضمن معنى الإعطاء أي عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهي إجلاسه إياك على عرشه باعثا وماذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنىً آخر فلا نسلم اللازم وباب التأويل واسع وقد أول الإجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فمتى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمنا به مع إثبات المزية للرسول فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع ويرد على ما في الوجه الخامس أن الإجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فيكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلام مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضرنا كما لا يخفى على منصف

وبالجملة كما قيل أو يقال لا يصغى إليه إن صح التفسير عن رسول الله لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات ومن هنا قال بعضهم : المراد بالمقام المحمود ما ينتظم كل مقام يتضمن كرامة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤١/١٥

له والاقتصار في بعض الروايات على بعض لنكتة نحو ما مر ووصفه بكونه محمودا إما باعتبار أنه يحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له محمود في الجنة

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتي الصوفية سيدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة و السلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلا فإنه ذكر في رسالة له في العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا ويكون علم العلماء إذ ذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ويعطى نبينا عليه الصلاة و السلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقا فتأمل في هذا المقام والله تعالى ولي الإنعام والإفهام

وقل رب أدخلني مدخل صدق أي إدخالا مرضيا جيدا لا يرى فيه ما يكره والإضافة للمبالغة

وأخرجني مخرج صدق نظي الأول واختلف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة ويدل عليه على ما قيل قوله تعالى وإن كادوا ليستفزونك إلخ

وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس قال : كان النبي بمكة ثم أمر بالهجرة فأنزل الله تعالى عليه وقل رب الآية وبدأ بالإدخال لأنه الأهم ." (١)

" والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك

ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال وفي البحر أن في الشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف وقال ابن عطية دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/١٤٣

منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلي القبة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى لأنها هي بلاد مملكتهم العظمى ولأن الأخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى

وما تقدم من خبر ابن عباس ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس وتسمية الأندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضا لا يجدي نفعا وقد عول الكثير على أن ذلك في طرطوس والله تعالى أعلم سيقولون الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له الخائضين في قصة أصحاب الكهف وأيد بذلك قول الحسن وغيره : أنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلالته أن لهم علما في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعا بعد كأنه قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عهدتهم ثلثة أي ثلاثلا أشخاص رابعهم أي جاعلهم أربعة بانضمامه إليهم كلبهم فثلاثة خبر مبتدأ محذوف و رابعهم كلبهم مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضمير أن لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر لينبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أول أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد وإلى هذا الإعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلكها مع الآية حديث ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ولعمري لقد ظلمه وخفي عليه مراده فلم يفهمه ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة

في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كأبي البقاء جعلها حالا وجعلها خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك ." (١)

" جعل ثبوت الإيمان في القلب بمنزلة الكتابة وهو تأويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه : واتبع هويه في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه

وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لنكتة كالقصد إلى الاخبار به استقلالا لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه وقرأ عمر بن فائد وموسى الأسواري وعمرو بن عبيد أغفلنا بفتح الفاء واللام قلبه بالرفع على أنه فاعل لأغفلنا وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجده غافلا والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمؤاخذة بجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه واستشكل النهي عن إطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيمانا حقيقيا بل إن يؤمنوا إيمانا ظاهريا ومثله لايرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهي عن الإطاعة

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الإيمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطهير خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله فربما يرتد من هو قريب عهد بإسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة و السلام وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلى عن إطاعة من أغفل

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٢٤٠

قلبه واتبع هواه وكان أمره في اتباع الهوى وترك الإيمان فرطا ٨٢ أي ضياعا وهلاكا قاله مجاهد أو متقدما على الحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم : فرس فرط أي متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفا للحق وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أي كان أمره وهواه الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطا ويحتمل أن يكون بمعنى الإفراط والإسراف أي كان أمره وهواه الذي هو سبيله إفراطا وإسرافا وبالإسراف فسره مقاتل والتعبير عن صناديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للإيذان بعلية ما فيه حيز الصلة للنهي عن الإطاعة وقل للأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم الحق من ربكم خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي أوحى إلى الحق و من ربكم حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والأول أولى والظاهر أن قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شآ فليكفر من تمام القول المأمور به فالفاء ." (١)

" على نحو ما تقدم أي أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها وبذلك فسره ابن عباس وقتادة وغيرهما وقال مجاهد يراد به الذهب والفضة خاصة وقرأ الأعمش وأبو رجاء وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفا هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت وقرأ أبو رجاء في رواية ثمر بالفتح والسكون

وفي مصحف أبي وحمل على التفسير وآتيناه ثمرا كثيرا فقال لصاحبه المؤمن والمراد بالصاحب المعنى اللغوي فلا ينافي هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافا لمن وهم وهو أي القائل يحاوره أي يحاور صاحبه فالجملة في موضع الحال من القائل والمحاورة مراجعة الكلام من حار إذا رجع أي يراجعه الكلام في إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير هو عائد عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أي والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز و جل ذلك الكافر القائل له أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ٤٣ حشما وأعوانا وقيل : أولادا ذكورا وروي ذلك عن قتادة ومقاتل وأيد بمقابلته بأقل منك مالا وولدا وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الأخوة لا يفسر بذلك ونصب مالا ونفرا على التمييز وهو على ما قيل محول عن المبتدأ والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقي وحينئذ يرد بذلك ما في بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقي بعد التصدق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصدق ودخل جنته أي كل ما

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٦٥/١٥

هو جنة له يتمتع بها بناءا على أن الإضافة للإستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهي الإشارة إلى أنه لا جنة له غير ذلك ولا حظ له في الجنة التي وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبي حيان فتعقبه بما تعقبه واختار أن الأفراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو خال عما أشير إليه من النكتة

وكذا ما قيل إن الأفراد لاتصال أحدهما بالأخرى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال في قوله تعالى جعلنا لأحدهما جنتين الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى والذي يدل عليه السياق والمحاورة أن المراد ودخل جنته مع صاحبه وهو ظالم لنفسه جملة حالية أي وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمتها للزوال أو واضع الشيء في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكى عنه

قال استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك فقيل له : ما أظن أن تبيد أي تهلك وتفنى ويقال بادبيد بيدا ويبودا وبيدودة إذا هلك هذه أي الجنة أبدا ٥٣ أي طول الحياة فالمراد بالتأييد طول المكث لا معناه المتبادر وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم في الحركات الفلكية وليس بشيء وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة ." (١)

" حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعو إليه إنكار وزن الأعمال

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ووضع الكتاب ببناء وضع للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى على طريق الإلتفات ونصب الكتاب على المفعولية أي ووضع الله الكتاب فترى المجرمين قاطبة فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولا أوليا والخطاب نظير ما مر مشفقين خائفين مما فيه أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب ويقولون عند وقوفهم على ما في تضاعيفه نقيرا وقطميرا يا ويلتنا نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الويلة كالويل الهلاك ونداؤها على تشبيهها بشخص

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٧٥/١٥

يطلب إقباله كأنه قيل يا هلاك أقبل فهذا أو إنك ففيه استعارة مكنية تخييلية وفيه تقريع لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الأليم

وقيل المراد نداء من بحضرتهم كأنه قيل يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا وفيه تقدير يفوت به تلك النكتة مال لهذا الكتاب أي أي شي له والإستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ولام الجر رسمت في الإمام مفصولة وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك وقال البقاعي إن في رسمها كذلك إشارة إلى أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة وفي لطائف الإشارات وقف على ما أبو عمرو والكسائي ويعقوب والباقون على اللام والاصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة وأكثرهم لا يذكر فيها شيئا اه وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما أو اللام توقف عندي وقوله تعالى لا يغادر أي لا يترك صغيرة أي هنة صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها أي عدها وهو كناية عن الإحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الإستفهامية من التعجب أو استئنافية مبنية على سؤال نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه فقيل لا يغادر صغيرة الخ

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية الصغيرة التبسم بالإستهزاء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب

وعن عبدالله بن زمعة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه و سلم يخطب ويعظهم في ضحكهم من الريح الخارج بصوت وقال علام يضحك أحدكم مما يفعل بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك كالضحك على كلمة كفر وقيده بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر وتمام الكلام في ذلك في محله وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقي في الإثبات يكون من الأدنى إلى الأعلى وفي النفي على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي لكن قال المحققون هذا إذا كان على ظاهره فإن كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطاني قليلا ولا كثيرا جاز تقديم الأدنى على الأعلى في النفي كما فصله ابن الأثير في المثل

السائر وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماما بها وروى عن الفضيل أنه كان إذا قرأ الآية قال ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة ." (١)

" وإن تدعهم الخ قاله الزمخشري وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخلل إذن يدل على ذلك لأن المعنى إذن لو دعوت وهو من التعكيس بلا تعسف وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم لم يهتدوا فإن السؤال على هذا الوجه أوقع ا هـ وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغني به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالي لا أدعوهم يقتضي المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى فأعرض عمن تولى عن ذكرنا وقيل أخذ من قوله تعالى على قلوبهم أكنة وقيل من قوله سبحانه إن تدعهم هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن في الهدى السابق والله تعالى أعلم والآية في أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الإخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقيا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فإن يهتدوا جميعا وإنما يهتدي بعضهم كما ترى واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والقدرية بالآية التي قبلها قال الإمام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين

وربك الغفور مبتدأ وخبر وقوله تعالى ذو الرحمة أي صاحبها والموصوف بها خبر بعد الخبر قال الإمام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الأضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لا نهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لا نهاية له محال

وتعقبه النيسابوري بأنه فرق دقيق لو ساعده النقل على أن قوله تعالى ذو الرحمة لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن غفور رحيم بالمبالغة في الجانبين كثيرا وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره ا هـ وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الأنعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه ببرهان التطبيق ا هـ وهو كلام حسن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٩١/١٥

اندفع به ما أورد به على الإمام وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابوري أن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية فتدبر ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه إتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من العذاب رأسا وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تناهي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولو سلم ماذكر لزم عدم صحة صيغ المبالغة في ." (١)

" في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بأنه اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدمي يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر

وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء وإما لذو فإن دلالته على الاتصاف في مثل هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الأخصر الدال على أصل الاتصاف كالراحم مثلا إلى ذلك ولا يعكر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الأخصر أيضا المفيد لها كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها لكونها في الدنيا أو في الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة وإذا قلت هما مثله في عدم التقييد قيل إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة أمرين لا يعدلهما في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها وعلى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٠٤/١٥

هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا ابلغ منه ولذا جيء بهما في البسملة دونه ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران وحينئذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلى الله عليه و سلم بعد أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل إليهم وآيسه من اهتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد حرصه عليه الصلاة و السلام على ذلك وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلى الله عليه و سلم انتهى

وهو كلام واقف في اعراف الرد والقبول في النظر الجليل ومن دقق علم ما فيه من الأمرين وإنما قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى لو يؤاخذهم أي لو يريد مؤاخذتهم بما كسبوا أي فعلوا وكسب الاشعري لا تفهمه العرب وما إما مصدرية أي بكسبهم واما موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكى عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات لعجل لهم العذاب لاستيجاب أعمالهم لذلك قيل وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوهما للايذان بأن النفي المستفاد من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبئ عنه تاليها وإيثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضي لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فان المضارع الواقع موقع الماضي يفيد استمرار الفعل فيما مضى بل لهم موعد وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين ." (١)

" سبحانه إدريس في السماء الرابعة وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الآخرة كما تتبدل هذه النشأة الترابية منا بنشأة أخرى وأبقى الآخرين في الأرض فهم كلهم باقون بأجسامهم في الدار الدنيا وكلهم الأوتاد وإثنان منهم الأمامان وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم وهو ركن الحجر الأسود من أركان بيت الدين فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالثاني

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٣٠٥

الولاية وبالثالث النبوة وبالرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنيفي والقطب من هؤلاء لا يموت أبدا أي لا يصعق

وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقنا إلا الأفراد الأمناء ولكل واحد منهم هذه الأمة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب وأكثر الأولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون إلا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ولذا يتطاول كل واحد من الأمة بنيل مقام القطبية والإمامية والوتدية فإذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام ومن كرامة نبينا أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا فلهذا صلى ليلة الإسراء بالأنبياء عليهم السلام لتصح له الإمامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه فلما انتقل عليه الصلاة و السلام بقي الأمر محفوظا بهؤلاء الرسل عليهم السلام فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها وهذه نكتة فاعرف قدرها فإنك لا تراها في كلام أحد غيرنا ولولا ما ألقي عندي من أظهارها ما أظهرتها لسر يعلمه الله تعالى ما أعلمنا به ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الأولياء فاحمدوا الله تعالى يا إخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى المخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده فكونوا لها قابلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام والمشهور أنه بعد نزوله إلى الأرض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله ولينظر ما وجه قوله قدس سره بإبقاء عيسى عليه السلام في الأرض وهو اليوم في السماء كإدريس عليه السلام ثم إنك اعتبرت مثل هذه الأقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك

وأنا أرى كثيرا من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا إليه منكرا ويعدونه سيء العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير وفي كلام الصوفية أيضا نحو

هذا فقد نقل الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الدبيلي : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فإنه مجاب الدعوة وذكر أيضا أنه سمع ." (١)

" لقد لقى الأقران مني نكرا ... داهية دهياء إدا إمرا ...

النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الأمر بعض أوصافها وأما بحسب الحقيقة فلأن خرق السفينة تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سببا مفضيا وقول من قال إنه تنزل استدلالا بأن إقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة إلى ما ذيل انتهى وروي القول بالابلغية عن قتادة ومما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الايسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبدا وبنى وجه تغيير النظم الجليل على أقبحية القتل فقيل إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل وأحق فكان الاعتراض جدير بأن يجعل عمدة الكلام وهو مبنى على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال ءند أهل العربية وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه

وكان العطف بالفاء التعقيبية ليفيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ لو مضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظرا للامور المعادية إطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضا كذلك لأن المقصود توجيه اختيار الفاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة والحاصل أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتنى بشأنه وأهم جعل جزاء لإذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف واختيرت الفاء من بين حروفه وليفاد التعقيب ولما لم يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله فلي الثانية جعل مستأنفا وجعل الخرق جزاء

وزعم التاشكندي جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فعل الخضر عليه السلام إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظا أو تقدير الا يصلح للجزائية

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٢٩/١٥

واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق

وتعقبه بعض الفضلاء بأن الفاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقق تأثير حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جوابا وأما بتقدير قد فتدخل الفاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى خرقها وكذلك قوله سبحانه فقتله لكونهما مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلها يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط الفاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الفاء جزائية وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الفاء عليه فتدبر فإنه لا يخلو عن شيء

وقال ميربادشاه في الرد على ذلك إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المتشرع أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانيا بعدما سلف منه من الكلام وكونه عليه السلام مرسلا منه تعالى للتعلم وفيه إعراض عن بيان النكتة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الفاء الجزائية وتقدير قد ولعل الحق أن يقال وإن جاز ." (١)

" خلاف الظاهر جدا وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ومن الأمثال العامية لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا وإذا سلم له أن يقول ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل فيؤل الأمر في بيان النكتة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى

وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير أن صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه إلى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٣٤٠

المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تزاحم في النكات وأما اعتراضه عليه مما يستدعي جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود في نفسه بصحيح وان أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتضى للاهتمام بالاعتراض عليه

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الاخبار به وإفادته السامع أوقع في النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادته ما لايهتم بافاده غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادىء قلة صدوره عن المؤمن العاقر وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالافادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المصنف ثم ان ما ذكره من النكتة يتأتى على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فإنه كان مبنيا على أقبحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة إلى غير ذلك وقد رجح بذلك على ما تقدم واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام ف‍جعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق إلا أنه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة لأنه مطلوب للنفس وهي منتظرة أياه ثم بعد أن سمعت ذلك وسكن اوامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإفادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ولا يخفى أن هذا قول بأن الأصل نظرا إلى السوق ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/٣٤١

" الأندلس قال ابن حجر : والخلاف هنا كالخلاف في مجمع البحرين ولا يوثق بشيء منه وفي الحديث أتيا أهل قرية لئاما استطعما أهلها في محل الجر على أنه صفة لقرية وجواب إذا قال الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ما سلك في القصة الثانية من جعل الإعتراض عمدة الكلام للنكتة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى والوصفية مختار المحققين كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعه إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال : أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا بدا وجهه استحيى له القمران ومن كفه يوم الندى ويراعه على طرسه بحران يلتقيان ومن إن دجت في المشكلات مسائل جلاها بفكر دائم اللمعان رأيت كتاب الله أعظم معجز لأفضل من يهدي به الثقلان ومن جملة الإعجاز كون اختصاره بإيجاز ألفاظ وبسط معاني ولكنني في الكهف أبصرت آية بها الفكر في طول الزمان عناني وما هي إلا استطعما أهلها فقد نرى استطعماهم مثله ببيان فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر مكان ضمير إن ذاك لشان فأرشد على عادات فضلك حيرتي فما لي إلى هذا الكلام بدان فأجاب السبكي بأن جملة استطعما محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفلة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتهما الآية بعيدان عن مغزاها أما الثالث فلأنه يلزم عليه كون المقصود الإخبار بالإستطعام عند الإتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك مما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام وأما الثاني فلأنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيرا إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه استطعما أهلها ولا يجوز استطعماهم أصلا لخلو الجملة عن ضمير الموصوف

وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الإباء على حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيها مع أنها حرية بالإفساد والإضاعة بل باشر الإصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللئام وينضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولا على البعض ثم قد يستقر بهم فلعل هذين العبدين الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقراء الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه

وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده ولو قيل استطعماهم تعين إرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعارا بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحدا من أهلها حتى استطعماه وأبى ومع ذلك قوبلوا بأحسن الجزاء فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن ." (١)

" الصلة غير ما مر تكرير للتنكير وتشديد للعتاب قيل : ولعل إسناد الإرادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعييب وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن إهلاك الغلام بمباشرته وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضمير نا مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين واعترض توجيه ضمير الجمع بأن اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما المتكلم فيه من ترك الأدب ما فيه ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت بن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم ومآثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز و جل ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي : بئس خطيب القوم أنت وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة و السلام كره منه ما فيه من التسوية وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والأحاديث فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي فإن الظاهر أن ضمير يصلون على راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة وقوله في حديث الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليهما مما سواهما ولعل ما كرهه من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما : لا التسوية في الضمير وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تكره تنزيها وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تكره تحريما وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تكره في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال : لما كان المقام الذي قام به خطابة وأطناب وهو بحضرة قوم مشركين والإسلام غض طري كره التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرفت وقصد فيه نكتة فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه وخص بعض الكراهة بغير النبي وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣/١٦

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله كما أشير إليه في شروح البخاري وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لا لأن فيه ترك الأدب بل لأن الظاهر أنه كضمير خشينا والظاهر في ذاك عدم الإشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير فخشينا لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر وقيل في وجه تغاير الأسلوب : أن الأول شر فلا يليق إسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا والثالث خير فأفرد إسناده إلى الله عز و جل والثاني ممتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فأسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما وفيه أن هذا الإسناد في فخشينا أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه وجعل النكتة في التعبير ينافيه مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى وقيل : الظاهر أنه أسند الإرادة في الأولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب وأسند فعل الإبدال إلى الله ." (١)

" الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أي يجزي بها جزاء والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أي مجزيا بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدما إلا في الشعر وقال الفراء : هو نصب على التمييز

وقرأ ابن عباس ومسروق جزاء منصوبا غير منون وخرج ذلك المهدوي على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وخرجه غيره على أنه حذف للإضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أي فله الجزاء جزاء الحسنى

وقرأ عبد الله بن أبي إسحق بالرفع والتنوين على أنه للمبتدأ و الحسنى بدله والخبر الجار والمجرور

وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين وخرج على أنه مبتدأ مضاف قال أبو علي : والمراد على الإضافة جزاء الخلال الحسنة التي أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والإضافة كما في دار الآخرة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥/١٦

وسنقول له من أمرنا أي مما نأمر به يسرا ٨٨ أي سهلا ميسرا غير شاق وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة وقرأ أبو جعفر يسرا بضمتين حيث وقع هذا وقال الطبري : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فيكون قد خير بين القتل والأسر والمعنى إما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن إليهم بإبقاء الروح والأسر وما حكي من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره في قتلهم وأسرهم وهم كفار فقال أما الكافر فيراعي فيه قوة الإسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب

وفي الكشف أنه روعي فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى في جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه في جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترقي ليكون أغيظ وكأنه حمل فله الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر وجوز حمل إما أن تعذب وإما أن تتخذ على التوزيع دون التخيير والمعنى على ما قيل : ليكن شأنك معهن إما التعذيب وإما الإحسان فالأول لمن بقي على حاله والثاني لمن تاب فتأمل

ثم أتبع سببا ٩٨ أي طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها حتى إذا بلغ مطلع الشمس يعني الموضع الذي تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أي غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق

وقرأ الحسن وعيسى وابن محيصن مطلع بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمي والكلام على تقدير مضاف أي مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه وقال الجوهري : إنه اسم مكان كمكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء في المكان والزمان فتحا وكسرا وما آثره المحققون مبني على أنه لم يرد في كلام الفصحاء بالفتح إلا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالفصاحة وقال أبو حيان : إن الكسر سماع في أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه يقتضي أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام وكان الكسائي يقول : هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ثم أن الظاهر من حال ذي القرنين وكونه قد أوتي من كل شيء سببا أنه بلغ مطلع الشمس في مدة قليلة وقيل : بلغه في اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام في أثناء سيره فإن طول المعمورة يقطعه بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٥/١٦

" المتناهين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفد كلماته تعالى لو لم نجيء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا والكلام في جواب لو مشهور وليس قوله تعالى قبل أن تنفد للدلالة على أن ثم نفادا في الجملة محققا أو مقدرا لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاوجة وإن ما لا ينفد عند العقول العامية ينفد دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددا وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة أبحر

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدة ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى وإظهار البحر والكلمات في موضع الإضمار لزيادة التقرير ونصب مددا على التمييز كما في قوله

فإن الهوى يكفيكه مثله صبرا

وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمدادا وناب المدد عن الإمداد على حد ما قيل في قوله تعالى والله أنبتكم من الأرض نباتا وفيه تكلف

وقرأ حمزة والكسائي وعمرو بن عبيد والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى قبل أن ينفد بالياء آخر الحروف وقرأ السلمي أن تنفد بالتشديد على تفعل على المضي وجاء كذلك عن عاصم وأبي عمرو فهو مطاوع نفد مشددا نحو كسرته فتكسر

وقرأ الأعرج بمثله مددا بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به وقرأ ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والأعمش بخلاف والتيمي وابن محيصن وحميد والحسن في رواية وأبو عمرو وكذلك وحفص كذلك أيضا مدادا بألف بين الدالين وكسر الميم وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير

هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلا وكثيرا في حالة واحدة فالآية جواب على ذلك بالإرشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيرا في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر من عظمته وكثرته خصوصا إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز و جل وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها ومبعوث إليها وأنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة و السلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه لم يفده عبارة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الأنبياء عليهم السلام والقائل أنتم أعلم بأمور دنياكم لا يدعي علم ما يحتاجه الناس مطلقا وأنت تعلم أن الآية لا تكون جوابا عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب ." (١)

" سميا لأنه الذي يقتضيه التفريع والأظهر أنه اسم أعجمي لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة وقيل إنه عربي ولتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كيعمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الإشارة بأنه يعمر وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام وقيل : سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة وقيل لأنه يحيا بإرشاد الخلق وهدايتهم وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء وقيل غير ذلك ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله

قال استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ فقيل قال رب ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز و جل وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهم أن علمه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى أنى يكون لي غلام كلمة أنى بمعنى كيف أو من أين وكان أما تامة وأنى واللام متعلقان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام ويجوز أن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٢/١٦

يتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام أي أنى يحدث كائنا لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و لي متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنى نصب على الظرفية وقوله تعالى وكانت امرأتي عاقرا حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا ٨ حال منه مؤكدة للإستبعاد إثر تأكيد ومن للابتداء العلي والعتي من عتى يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام

وقال الراغب : هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر

ومن العناء رياضة الهرم

وأصله عتوو كقعود فاستثقل توالي الضمتين والواوين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضا لاجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون وكسرت العين اتباعا لما بعدها أي كانت امرأتي عاقرا لم تلد في شبابها وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثماني وتسعين

وجوز أن تكون من للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من عتيا وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذاك وكذا وجه البداءة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة ." (١)

" متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا الآية وكم وكم وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لزكريا عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فأنى يتسنى فهي في نفسها استئنافية لذلك ولا يحسن تخلل العاطف في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها وكذلك لا يحسن إضمار قول آخر لأنه يكون استئنافا جوابا للمحكى له فلا يدل على أنه استئناف أيضا في الأول

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٦/١٦

إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف بإضمار القول

ثم لو كان الإقتصار في جواب زكريا عليه السلام على هو علي هين من دون إقحام قال ربك لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يجد نفسه تستأهل ذلك فأخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل استبعاده فإما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء علي على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارةمنه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وإنه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سيق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكمال الجود يقضي بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء علي ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدي فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت إلخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لزكريا عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة قال الثاني والمجموع صلة الأول والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة هو علي هين عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإيثاره أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن قال مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون علي وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثبيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني هو علي هين وضمير قال للرب كما تقدم والخطاب لنبينا أيضا أي قال رب زكريا له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو علي هين على أن قال الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا كان قال ثانيا تأكيدا لفظيا لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر بأجنبي وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب زكريا قال ربك ويكون الخطاب لزكريا عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع في التشبيه مقدما لا سيما في التنزيل الجليل من نحو وكذلك جعلناكم أمة كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك وهذا الوجه لا يتمشى

في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله إنا نبشرك إلخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعدته وعرفته وهو إنا نبشرك إلخ وأداة التشبيه ." (١)

" مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكن فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو علي هين أي قال ربك هو علي هين فيضمر القول ليتطابقا في البلاغة لأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمر مثله استئنافا إيفاءا بحق التناسب وإن شئت لم تنوه ليكون محكيا منتظما في سلك قال ربك منسحبا عليه القول الأول أي قال رب زكريا له هو علي هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام فلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين أعني قال ربك مثل ذلك هو علي هين صادران معا محكيان على حالهما ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعني الملك تعين إضمار القول لامتناع أن يكون هو علي هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفا على قال ربك لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا وجعله عطفا ما بعد قال الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة والمعنى قال ربه قد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على هو علي هين ليفيد تحقيقه أيضا ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الإنسحاب دونه فافهم وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشاف بأدنى اختصار ثم ذكر أن خلاصة ما وجده من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قلت يا رب وهو مثله فيقول : هو علي هين أي قلت أو قال ربك والأصل على هذا التقدير قلت قولا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائدته المعلومة وليس في الإتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله واعجب فقد قلناه وكذلك يتجه لنبينا السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو علي هين وصحة وقوعه جوابا

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٨/١٦

عن سؤال نبينا عليه الصلاة و السلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه وإذ قد صح أن يجعل جوابا له جاز إضمار القول لأنه جواب له بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضمر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبينا وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحاكي والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد مما يماثل مقالته السابقة فيقول : إنك محبب مرضي وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه وهذا ما لوح إليه صاحب التقريب وآثره الإمام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في قال ربك ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى هذا والكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المرتاد وفي ذلك التقدير خروج عنه إلى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعا وما سيق له الكلام ينبغي أن يجعل الأصل انتهى

وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد إليه إلا توفيق وفي الآية وجه آخر هو ما أشار إليه صاحب الانتصاف و هين فيعل من هان الشيء يهون إذا لم يصعب والمراد أني كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان ." (١)

" روي عن أبي زيد أنه حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ثلاث ليال مع أيامهن للتصريح بالأيام في سورة ءال عمران والقصة واحدة والعرب تتجوز أو تكتفي بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي والنكتة في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية إنما تعرف بالأهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فأعطى السابق للسابق والليالي جمع ليل على غير قياس كأهل وأهال أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على ليائل

سويا ٠١ حال من فاعل تكلم مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أي يتعذر عليك تكليمهم ولا تطيقه حال كونك سوي الخلق سليم الجوارح ما بك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور وعن ابن عباس أن سويا عائد على الليالي أي كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث وقرأ ابن أبي عبلة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أن لا تكلم بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أي أنه لا تكلم فخرج على قومه من المحراب أي من المصلى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٩/١٦

كما روي عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل وأصل المحراب كما قال الطبرسي : مجلس الأشراف الذي يحارب دونه ذبا عن أهله ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالمحارب للشيطان فيه وإطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فأنكروه وقالوا : مالك فأوحى إليهم أي أومأ إليهم وأشار كما روي عن قتادة وابن منبه والكلبي والقرطبي وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ويشهد له قوله تعالى إلا رمزا وروي عن ابن عباس كتب لهم على الأرض أن سبحوا بكرة وعشيا ١١ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة وجاء إطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول عنترة : كوحي صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمي وقول ذي الرمة : سوى الأربع الدهم اللواتي كأنها بقية وحي في بطون الصحائف و أن إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتمال وهو المروي عن ابن عباس وقتادة وجماعة و بكرة وعشيا ظرفا زمان له والمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية صلاة الفجر وصلاة العصر وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أي نزهوا ربكم طرفي النهار ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه

وقال صاحب التحرير والتحبير : عندي في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمرا عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ عاقر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح ا هـ ." (١)

" تستعمل اسما فيقال : انصرفت من إليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن وهزي إليك وبه يندفع أشكال أبي حيان فيه انتهى

وكان عليه أن يبين ما معناه على القول بالإسمية ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد : أم لا سبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلي من الرحيق السلسل لكن لا يحلو هذا المعنى في الآية ومثله ما قيل أنها في ذلك اسم فعل ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدح

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧١/١٦

في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن إلى تكون اسما لإجماع النحاة على حرفيتها ولعله أراد إجماع من يتعد به منهم في نظره والذي أميل إليه في دفع الإشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع إليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم ومنه قوله تعالى أمسك عليك زوجك والبيت المار آنفا وقول الشاعر : دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل وقولهم : أذهب إليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة : فإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلى فلذا عدي بالباء أي افعلي الهز بجذع النخلة فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزي الثمرة بهز جزع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكة وعن المبرد أن مفعوله رطبا الآتي والكلام من باب التنازع وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا فجعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للإستعانة غير ملائم مع ما فيه من الفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لا سيما في هذا المقام

وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر وما قيل من أن الهز وإن وقع بالأصاله على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر وجعل بعضهم بجذع النخلة في موضع الحال على تقدير جعل المفعول رطبا أو الثمرة أي كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة ما لا تسمن ولا تغني وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وقول الشاعر : هن الحرائر لأربات أخمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة التظم كما في الكشف هو الأول وقول الفراء : إنه يقال هزه وهز به إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت إليه كما نص عليه بعض من يعول عليه تساقط من ساقطت بمعنى أسقطت والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف إليه شائع ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا

وجوز أبو حيان أي يكون الضمير للجذع لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى تلتقطه ." (١)

" هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الأنزال والأخراج عبارتين عن أرادة النزول والخروج معللا باستحالة مزاولة العمل فى شأنه تعالى شأنه

واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر فى ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم تجعل للسببية لانها معلومة من الباء

وقال الخفاجى : لك أن تقول أن الفاء لسببية الأرادة عن الأنزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما فى قوله تعالى : لنحيى به ولعل هذا اقرب انتهى

وانت تعلم أن التعقيب أظهر وابلغ وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنكتة المذكورة قوله تعالى : الم ترى أن الله انزل من السماء ماء فأخرجنا به الثمرات مختلفا الوانها وقوله تعالى ام من خلق السموات والأرض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة وقوله سبحانه وهو الذى انزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ ازواجا أي اصنافا اطلق عليها ذلك لازدواجها واقتران بعضها ببعض

من نبات بيان وصفة لازواجا وكذا قوله تعالى شتى

٥٣

– أي متفرقة جمع شتيت كمريض ومرضى والفه للتانيث وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم

وقالوا : من نعمته عز وعلا أن ارزاق العباد إنما تحصل بعمل الأنعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدرون على اكله وقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير فأخرجنا أي أخرجنا اصناف النبات قائلين كلوا الخ أي معديها لانتفاعكم بالذات وبالواسطة اذنين في ذلك وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا ازواجا مختلفة مقولا فيها ذلك والأول انسب وأولى ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا يقال : رعت الدابه رعيا ورعاها صاحبها رعايا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٤/١٦

إذا اسامها وسرحها واراحها ان في ذلك إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وافعاله وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال وقيل : لعدم ذلك المشار اليه بلفظه والتنكير في قوله سبحانه لايات للتفخيم كما وكيفا أي لايات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى فى ذاته وصفاته لأولى النهى

٥٤

- جمع نهيه بضم النون سمى بها العقل لنهية عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمى بالعقل والحجر لعقله وحجره عن ذلك ويجئ النهى مفردا بمعنى العقل كما فى القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فانه قال : أي لذوى العقل وفى رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى ولعله تفسير باللازم

واجاز أبو على أن يكون مصدرا كالهدى والأكثرون على الجمع أي لذوى العقول الناهيه عن الاباطيل وتخصيص كونها ايات بهم لأن اوجه دلالتها على شؤنه تعالى يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائد اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : كلوا وارعوا دون كلوا انت والأنعام منها أي من الأرض

خلقناكم أي فى ضمن خلق ابيكم ادم عليه السلام منها فان كل فرد من افراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت انموذجا منطويا على فطرة سائر افراد الجنس انطواء جمالية مستتبعا لجريان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها وقيل : ." (١)

" هو مفعول من اجله وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلى الأندلسى فى كتاب الكامل عن أبى السمال أنه قرئ تخيل بالتاء من فوق المضمومة وكسر الياء والضمير فيه فاعل وانها تسعى نصب على المفعول به ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن وعيسى الثقفى ومن بنى تخيل للمفعول فالمخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والأبتلاء

وروى الحسن بن يمن عن أبى حيوة نخيل بالنون وكسر الياء فالفاعل ضميره تعالى وأنها تسعى مفعول به

فاوجس فى نفسه خيفة موسى

٦٧

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠٧/١٦

– الايجاس الأخفاء والخفية الخوف وأصله خوفة قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وقال ابن عطيه : يحتمل أن يكون خوفه بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والأول أولى والتنوين للتحقير أي اخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجبلة البشرية عند رؤية الأمر المهول وهو قول الحسن وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج فى خواطرهم شك وشبهة فى معجزة العصا لما رأوا من عصيهم وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم وقيل : التنوين للتعظيم أي اخفى فيها خوفا عظيما وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختير على الخوف فى قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفتهولا يأباه الايجاس وقيل : يأباه والأول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن ,والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى وجاؤا بسحر عظيم وايد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتامل وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم يأباه وتاخير الفاعل لمراعاة الفواصل قلنا لا تخف أي لاتستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهى على حقيقته وقيل : حرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب انك انت الاعلى

٦٨

– تعليل لما يوجبه النهى من الأنتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على ابلغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الأستئناف البيانى وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد والذى أميل اليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيارة فان كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشئ إذ لا مغالبة بينهم وبينهم والق ما فى يمينك أي عصاك كما وقع فى سورة الأعراف

وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له وما تلك بيمينك يا موسى وقال بعض المحققين : إنما اوثر الأبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بانها ليست من جنس العصى المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجه عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكونها مستتبعة لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها

عند وقوع المحكى انتهى وحاصله أن الأبهام للتفخيم كان العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطلق العلم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ ." (١)

" إلى المشركين من أول الأمر يسوؤهم ويورثهم رهبة وانزعاجا من المقترب واعترض بأن هؤلاء المشركين لا يحصل لهم الترويع والإنزعاج لما ستسمع من غفلتهم وإعراضهم وعدم اعتدادهم بالآيات النازلة عليهم فكيف يتأتى تعجيل المساءة وأجيب بأن ذلك لا يقتضي أن لا يزعجهم الإنذار والتذكير ولا يروعهم التخويف والتحذير لجواز أن يختلج في ذهنهم احتمال الصدق ولو مرجوحا فيحصل لهم الخوف والإشقاق

وأيده بما ذكره بعض المفسرين من أنه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا فانتظروا قربها فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به انتهى

وقال بعضهم في بيان ذلك : إن الإقتراب منبيء عن التوجه والإقبال نحو شيء فإذا قيل اقترب أشعر أن هناك أمرا مقبلا على شيء طالبا له من غير دلالة على خصوصية المقترب منه فإذا قيل بعد ذلك للناس دل على أن ذلم الأمر طالب لهم مقبل عليهم وهم هاربون منه فأفاد أن المقترب مما يسوؤهم فيحصل لهم الخوف والإضطراب قيل ذكر الحساب بخلاف ما إذا قيل اقترب الحساب للناس فإن كون إقبال الحساب نحوهم لا يفهم على ذلك التقدير إلا بعد ذكر للناس فتحقق فائدة التعجيل في التقديم مما لا شبهة فيه بل فائدة زائدة وهي ذهاب الوهم في تعيين ذلك الأمر الهائل إلى كل مذهب إلى أن يذكر الفاعل ويمكن أيضا أن يقال في وجه تعجيل التهويل : إن جريان عادته الكريمة صلى الله عليه و سلم على إنذار المشركين وتحذيرهم وبيان ما يزعجهم يدل على أن ما بين اقترابه منهم شيء سيء هائر فإذا قدم الجار يحصل التخويف حيث يعلم من أول الأمر أن الكلام في حق المشركين الجاري عادته الكريمة عليه الصلاة و السلام على تحذيرهم بخلاف ما إذا قدم الفاعل حيث لا يعلم المقترب منه إلى أن يذكر الجار والمجرور والقرينة المذكورة لا تدل على تعيين المقترب كما تدل على تعيين المقترب إذ من المعلوم من عادته الكريمة صلى الله عليه و سلم أنه إذا تكلم في شأنهم يتكلم غالبا بما يسوؤهم لا أنه عليه الصلاة و السلام يتكلم

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٢٨/١٦

في غالب أحواله بما يسوؤهم وفرق بين العادتين ولا يقدح في تمامية المرام توقف تحقق نكتة التقديم على ضم ضميمة العادة إذ يتم المراد بأن يكون للتقديم مدخل في حصول تلك النكتة بحيث لو فات التقديم لفاتت النكتة وعرفت أن الأمر كذلك وليس في كلام الشيخ قدس سره ما يدل على أن المسارعة المذكورة حاصلة من التقديم وحده كذا قيل ولك أن تقول : التقديم لتعجيل التخويف ولا ينافي ذلك عدم حصوله كما لا ينافي عدم حصول التخويف كون إنزال الآيات للتخويف فافهم وجوز الزمخشري كون اللام تأكيدا لإضافة الحساب إليهم قال في الكهف : فالأصل اقترب حساب الناس لأن المقترب منه معلوم ثم اقترب للناس الحساب على أنه ظرف مستقر مقدم لا أنه يحتاج إلى مضاف مقدر حذف لأن المتأخر مفسر أي اقترب الحساب للناس الحساب كما زعم الطيبي وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في الأصل ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة لمعنى الإختصاص الإضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا أبا له وما ثني فيه الظرف من نحو فيك زيد راغب فيك انتهى

وادعى الزمخشري أن هذا الوجه أغرب بناء على أن ما فيه مبالغات ونكتا ليست في الوجه الأول وادعى شيخ الإسلام أنه مع كونه تعسفا تاما بمعزل عما يقتضيه المقام وبحث فيه أيضا أبو حيان وغيره ومن الناس من انتصر له وذب عنه وبالجملة للعلماء في ذلك مناظرة عظمى ومعركة كبرى والأولى بعد كل حساب جعل ." (١)

" حال من فاعل تأتون مقررة للإنكار مؤكدة للإستبعاد وأورادوا كما قيل ما هذا إلا بشر مثلكم أي من جنسكم وما أتي به سحر تعلمون ذلك فتأتونه وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول وأنتم تعاينون أنه سحر قالوه بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائغ أن الرسول لا يكون إلا ملكا وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق من قبيل السحر وعنوا بالسحر ههنا القرآن ففي ذلك إنكار لحقيقته على أبلغ وجه قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون وإنما أسروا ذلك لأنه كان على طريق توثيق العهد وترتيب مبادي الشر والفساد وتمهيد مقدمات المكر والكيد في هدم أمر النبوة وإطفاء نور الدين والله تعالى يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون وقيل أسروه ليقولوا للرسول صلى الله عليه و سلم والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقا فأخبرونا بما أسررناه ورده في الكشف بأنه لا يساعده النظم ولا يناسب المبالغة في قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا ولا في قوله سبحانه أفتأتون السحر قال ربي يعلم القول في السماء والأرض حكاية من جهته تعالى

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥/١٧

لما قال عليه الصلاة و السلام بعدما أوحي إليه أحوالهم وأقوالهم بيانا لظهور أمرهم ونكشاف سرهم ففاعل قال ضميره صلى الله عليه و سلم والجملة بعده مفعوله وهذه القراءة قراءة حمزة والكسائي وحفص والأعمش وطلحة وابن أبي ليلى وأيوب وخلف وابن سعدان وابن جبير الأنطاكي وابن جرير وقرأ باقي السبعة قل على الأمر لنبيه صلى الله عليه و سلم و القول عام يشمل السر والجهر فإيثاره على السر لإثبات علمه سبحانه به على النهج البرهاني مع ما فيه من الإيذان بأن علمه تعالى بالأمرين على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلاء والخفاء قطعا كما في علوم الخلق

وفي الكشف أن بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام تعميم القول ليشمل جهره وسره والأخفلا فيكون كأنه قيل يعلم هذا الضرب وما هو أعلى من ذلك وأدنى منه وفي ذلك من المبالغة في إحاطة علمه تعالى المناسبة لما حكى عنهم من المبالغة في الإخفاء ما فيه وإيثار السر على القول في بعض الآيات لنكتة تقتضيه هناك ولكل مقام مقال والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من القول أي كائنا في السماء والأرض وقوله سبحانه وهو السميع أي بجميع المسموعات العليم

٤

- أي بجميع المعلومات وقيل أي المبالغ في العلم بالمسموعات والمعلومات ويدخل في ذلك أقوالهم وأفعالهم دخولا أوليا اعتراض تذييلي مقدر لمضمون ما قبله متضمن للوعيد بمجازاتهم على ما صدر منهم ويفهم من كلام البحر أن ما قبل متضمن ذلك أيضا بل قالوا أضغاث أحلام إضراب من جهته تعالى وانتقال من حكاية قولهم السابق إلى حكاية قول آخر مضطرب باطل أي لم يقتصروا على القول في حقه صلى الله عليه و سلم هل هذا إلا بشر مثلكم وفي حق ما ظهر على يده من القرآن الكريم إنه سحر بل قالوا هو أي القرآن تخاليط الأحلام ثم اضطربوا عنه فقالوا : بل افتريه من تلقاء نفسه من غير أن يكون له أصل أو شبهة أصل ثم أضربوا فقالوا بل هو شاعر وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معاني لا حقيقة لها وهذا الإضطراب شأن المبطل المحجوج فإنه لا يزال يتردد بين باطل وأبطل وبتذبذب بين فاسد وأفسد قبل الأولى كما نرى من كلامه عز و جل وهي انتقالية والمنتقل منه ما تقدم باعتبار خصوصه والأخيرتان من كلامهم المحكي وهما أبطاليتان لترددهم وتحيرهم في تزويرهم وجملة المقول داخلة في النجوى ." (١)

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩/١٧

" فنجينا بالفاء وزكريا عليه السلام يصدر منه ما يعد ذنبا بالنسبة إليه ليتلطف في سؤال عدم المؤاخذة مع أنه قال سبحانه في قصته ووهبنا بالواو فلا بد حينئذ من بيان نكتة غير ما ذكر للتعبير في كل موضع من هذين الموضعين بما عبر وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ذكره الشهاب في الآية الأخيرة وربما يقال : إنه جيء بالفاء التفصيلية في قصة نوح وأيوب عليهما السلام اعتناء بشأن الإستجابة لمكان الإجمال والتفصيل لعظم ما كانا فيه وتفاقمه جدا ألا ترى كيف يضرب المثل ببلاء أيوب عليه السلام حيث كان في النفس والأهل والمال واستمر إلى ما شاء الله تعالى وكيف وصف الله تعالى ما نجى الله سبحانه منه نوحا عليه السلام حيث قال عز و جل فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ولا كذلك ما كان فيه ذو النون وزكريا عليهما السلام بالنسبة إلى ذلك فلذا جيء في آيتيهما بالواو وهي وإن جاءت للتفسير لكن مجيء الفاء لذلك أكثر ولا يبعد عندي ما ذكره الخفاجي في هذه الآية من كون الإستجابة عبارة عن قبول توبته والتنجية زيادة إحسان على مطلوبه ويقال فيما سيأتي ما ستسمعه إن شاء الله تعالى وكذلك أي مثل ذلك الإنجاء الكامل ننجي المؤمنين

٨٨

- من غموم دعوا الله تعالى فيها بالإخلاص لا إنجاء أدنى منه

وقرأ الجحدري ننجي مشددا مضارع نجي وقرأ ابن عامر وأبو بكر نجي بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم وإسكان الياء واختار أبو عبيدة هذه القراءة على القراءة بنونين لكونها أوفق بالرسم العثماني لما أنه بنون واحدة وقال أبو علي في الحجة : روي عن أبي عمرو نجي بالإدغام والنون لا تدغم في الجيم وإنما أخفيت لأنها ساكنة تخرج من الخياشيم فحذفت من الكتاب وهي في اللفظ ومن قال : تدغم فقد غلط لأن هذه النون تخفي مع حروف الفم وتسمى الأحرف الشجرية وهي الجيم والشين والضاد وتبيينها لحن فلما أخفى ظن السامع أنه مدغم انتهى

وقال أبو الفتح ابن جني : أصله ننجي كما في قراءة الجحدري فحذفت النون الثانية لتوالي المثلين والأخرى جيء بها لمعنى والثقل إنما حصل بالثانية وذلك كما حذفت التاء الثانية في تظاهرون ولا يضر كونها أصلية وكذا لا يضر عدم اتحاد حركتها مع حركة النون الأولى فإن الداعي إلى الحذف اجتماع المثلين مع تعذر الإدغام فقول أبي البقاء : إن هذا التوجيه ضعيف لوجهين أحدهما أن النون الثانية أصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثاني أن حركتها غير حركة النون الأولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف

تظاهرون ليس في حيز القبول وإنما امتنع الحذف في تتجافى لخوف اللبس بالماضي بخلاف ما نحن فيه لأنه لو كان ما ضيا لم يسكن آخره وكونه سكن تخفيفا خلاف الظاهر وقيل هو فعل ماض مبني لمالم يسم فاعله وسكنت الياء للتخفيف كما في قراءة من قرأ وذروا ما بقي من الربا وقوله : هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جنف ونائب الفاعل ضمير المصدر و المؤمنين مفعول به وقد أجاز قيام المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الأخفش والكوفيون وأبو عبيد وخرجوا على ذلك قراءة أبي جعفر ليجزي قوما وقوله : ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الكلب الكلابا ." (١)

" الآية ذكرت عقيب ذكر الإعادة وليس بعد الإعادة أرض يستقر بها الصالحون ويمتن بها عليهم سوى أرض الجنة وروي هذا القول عن مجاهد وابن جبير وعكرمة والسدي وأبي العالية وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها أرض الدنيا يرثها المؤمنون ويستولون عليها وهو قول الكلبي وأيد بقوله تعالى : ليستخلفنهم في الأرض

وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله تعالى زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وأن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها وهذا وعد منه تعالى بإظهار الدين وإعزاز أهله واستيلائهم على أكثر المعمورة التي يكثر تردد المسافرين إليها وإلا فمن الأرض مالم يطأها المؤمنون كالأرض الشهيرة بالدنيا الجديدة وبالهند الغربي وإن قلنا بأن جميع ذلك يكون في حوزة المؤمنين أيام المهدي رضي الله تعالى عنه ونزول عيسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما ذكر وقيل : المراد بها الأرض المقدسة وقيل : الشأم ولعل بقاء الكفار وحدهم في الأرض جميعها في آخر الزمان كما صحت به الأخبار لا يضر في هذه الوراثة لما أن بين استقلالهم في الأرض حينئذ وقيام الساعة زمنا يسيرا لا يعتد به وقد عد ذلك من المباديء القريبة ليوم القيامة والأولى أن تفسر الأرض بأرض الجنة كما ذهب إليه الأكثرون وهو أوفق بالمقام

ومن الغرائب قصة تفاؤل السلطان سليم بهذه الآية حين أضمر محاربته للغورى وبشارة ابن كمال له أخذا مما رمزت إليه الآية بملكه مصر في سنة كذا ووقوع الأمر كما بشر وهي قصة شهيرة وذلك من الأمور الإتفاقية ومثله لا يعول عليه إن في هذا أي فيما ذكر في هذه السورة الكريمة من الأخبار والمواعظ البالغة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٦/١٧

والوعد والوعيد والراهين القاطعة الدالة على التوحيد وصحة النبوة وقيل : الإشارة إلى القرار كله لبلاغا أكفاية أو سبب بلوغ البغية أو نفس البلوغ إليها على سبيل المبالغة لقوم عابدين

١٠٦

– أي لقوم هممهم العبادة دون العادة وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنهم الذين يصلون الصلوات الخمس بالجماعة

وأخرج ابن مردوية عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ فقال : هي الصلوات الخمس في المسجد الحرام جماعة وضمير هي للعبادة المفهومة من عابدين وقال أبو هريرة ومحمد بن كعب ومجاهد : هي الصلوات الخمس ولم يقيدوا بشيء وعن كعب الأحبار تفسيرها بصيام شهر رمضان وصلاة الخمس والظاهر العموم وأن ما ذكر من باب الإقتصار على بعض الأفراد لنكتة وما أرسلناك بما ذكر وبأمثاله من الشرائع والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين إلا رحمة للعالمين

١٠٧

– استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بإرسالك أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما ببيان ما أرسلت به والظاهر أن المراد بالعالمين ما يشمل الكفار ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة و السلام أرسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الإنتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك فلا يضر ذلك في كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل رحمة بالنسبة إليه أيضا كما لا يضر في كون العير العذبة مثلا نافعة عدم انتفاع الكسلان بها لكسله وهذا ظاهر خلافا لمن ناقش فيه وهل يراد بالعالمين ما يشمل الملائكة عليهم السلام أيضا فيه خلاف مبني ." (١)

" بمبدئية الآثار والأفعال أه

وما ذكره من عطف نقر ونخرج بالنصب على نبين لم يرتضه الشيخ ابن الحاجب قال في شرح المفصل : إنه مما يتعذر فيه النصب أذ لو نصب عطفا على نبين ضعف المعنى إذ اللام في لنبين للتعليل لما تقدم والمقدم سبب للتبيين فلو عطف ونقر عليه لكان داخلا في مسببية أنا خلقناكم الخ وخلقهم من تراب ثم ما تلاه لا يصح سببا للإقرار في الأرحام وقال الزجاج : لا يجوز في ونقر إلا الرفع ويجوز أن يكون

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٠٤/١٧

معناه فعلنا ذلك لنقر في الأرحام لأن الله تعالى لم يخلق الأنام ليقرهم في الأرحام وإنما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم وهو قول بعدم جواز عطفه على نبين

وأجيب بأن الغرض في الحقيقة هو بلوغ الصلوح للتكليف لكن لما كان الإقرار وما تلاه من مقدماته صح إدخاله في التعليل وما ذكره من أن العطف على نبين على قراءة الرفع مخل بجزالة النظم الكريم فالظاهر أنه تعريض بالزمخشري حيث جعل العطف على ذلك وقال فإن قلت : كيف يصح عطف لتبلغوا أشدكم على لنبين ولا طباق قلت الطباق حاصل لأن قوله تعالى ونقر قرين للتعليل ومقارنته له والتباسه به ينزلانه منزلة نفسه فهو راجح من هذه الجهة إلى متانة القراءة بالنصب أه وفيه ما يومي إلى أن قراءة النصب أوضح كما أنها أمتن ولم يرتض ذلك المحققون ففي الكشف أن القراءة بالرفع هي المشهورة الثابتة في السبع وهي الأولى وقد أصيب بتركيبها هكذا شاكلة الرمي حتى لم يجعل الإقرار في الأرحام علة بل جعل الغرض منه بلوغ الأشد وهو حال الإستكمال علما وعملا وحيث لم يعطف على لنبين إلا بعد أن قدم عليه ونقر ثم نخرج مجعولا نقر عطفا على أنا خلقناكم والعدول إلى المضارع لتصوير الحال والدلالة على زيادة الإختصاص فالطباق حاصل لفظا ومعنى مع أن في الفصل بين العلتين من النكتة ما لا يخفى على ذي لب حسن موقعها بعد التأمل وكذلك في الإتيان بثم في قوله سبحانه ثم لتبلغوا دلالة على أنه الغرض الأصيل الذي خلق إنسان له وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ولما كانت الأوائل في الدلالة على البعث أظهر قدم قوله تعالى لنبين على الإقرار والإخراج أه

ويعلم منه ما في قول العلامة : إن عطف لتبلغوا الخ على لنبين مخل بجزالة النظم الكريم وأنه لا يتعين الإستئناف في ونقر وفيه أيضا أن قوله تعالى ومنكم من يتوفى الخ استئناف لبيان أقسام الإخراج من الرحم كما استوفى أقسام الأول وفيه تبيين تفضيل حال بلوغ الأشد وأنها الحقيق بأن تكون مقصودة من الإنشاء لكن منهم من لا يصل إليها فيتحضر ومنهم من يجاوزها فيحتقر أي منكم من يموت قبل بلوغ الأشد ومنكم من يرد إلى أرذل العمر أي أرداه وأدناه والمراد يرد إلى مثل زمن الطفولية لكيلا يعلم من بعد علم أي علم كثير شيئا أي شيئا من الأشياء أو شيئا من العلم واللام متعلقة بيرد وهي لام العاقبة والمراد المبالغة في النتقاص عمله وانتكاس حاله وليس لزمان ذلك الرد حد محدود بل هو مختلف باختلاف الأمزجة على ما في البحر وإيراد الرد والتوفي على صيغة المبني للمفعول للجري على سنن الكبرياء لتعين الفاعل كما في إرشاد العقل السليم وفي شرح الكشاف للطيبي بعد تجوز أن يكون ثم لتبلغوا بتقدير ثم لتبلغوا كان ذلك

الإقرار والإخراج أن فائدة ذلك الإيذان بأن بلوغ الأشد أفضل الأحوال والإخراج أبدعها والرد إلى أرذل العمر ". (١)

" مبتدأ خبره الجار والمجرور والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة لكونه لذاته لا الثابت مطلقا فوجه الحصر ظاهر أي ما ذكر من الصنع البديع حاصل بسبب أنه تعالى هو الحق وحده في ذاته وصفاته وأفعاله المحقق لما سواه من الأشياء وأنه يحيي الموتى أي شأنه وعادته تعالى شأنه إحياء الموتى وحاصله أنه تعالى قادر على إحيائها بدءا وإعادة وإلا لما أحيا النطفة والأرض المبتة مرة بعد مرة وما تفيده صيغة المضارع من التجدد إنما باعتبار تعلق القدرة ومتعلقها لا باعتبار نفسها لأن القدم الشخصي ينافي ذلك

وأنه على كل شيء قدير

٦

– أي مبالغ في القدرة وإلا لما أوجد هذه الموجودات الفاتنة للحصر التي من جملتها ما ذكر وتخصيص إحياء الموتى بالذكر مع كونه من جملة الأشياء المقدور عليها للتصريح بما فيه النزاع والدفع في نحو المنكرين وتقديمه لإبراز الإعتنار به وأن الساعة آتية أي سيأتي والتعبير بذلك دون الفعل للدلالة على تحقيق إتيانها وتقرره البتة لاقتضاء الحكمة إياه لا محالة وقوله تعالى لا ريب فيها إما خبر ثان لآن أو حال من ضمير الساعة في الخبر ومعنى نفي الريب عنها أنها في ظهور أمرها ووضوح دلائلها بحيث ليس فيها مظنة أن يرتاب في إتيانها

وأن ما بعدها في تأويل مصدر عطف على المصدر المجرور بباء السببية داخل معه في حيزها كالمصدرين الحاصلين من قوله تعالى : وأنه يحيي الموتى وقوله سبحانه وأنه على كل شيء قدير وكذا قوله عز و جل : وأن الله يبعث من في القبور

٨

– لكن لا من حيث أن إتيان الساعة وبعث من في القبور مؤثر أن فيما ذكر من أفاعيله تعالى تأثير القدرة فيها بل من حيث أن كلا منهما بسبب داع له عز و جل بموجب رأفته بالعبادة المبنية على الحكم البالغة إلى ما ذكر من خلقهم ومن إحياء الأرض الميتة على نمط بديع صالح للإستشهاد به على إمكانهما

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٨/١٧

ليتأملوا في ذلك ويستدلوا به عليه أو على وقوعهما ويصدقوا بذلك لينالوا السعادة الأبدية ولو لا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأسا وهذا كما ترى من أحكام حقيته تعالى في أفعاله وابتنائها على الحكم الباهرة كما أن ما قبله من أحكام حقيته تعالى في صفاته وكونها في غاية الكمال هذا ما اختاره العلامة أبو السعود في تفسير ذلك وهو مما يميل إليه الطبع السليم وجعل صاحب الكشاف الإشارة إلى ما ذكر أيضا إلا أنه بحسب الظاهر جعل إتيان الساعة وبعث من في القبور حيث إن ذلك من روادف الحكمة كناية عنها فكأن الأصل ذلك حاصل بسبب أن الله تعالى هو الحق الثابت الموجود وأنه قادر على إحياء الموتى وعلى كل مقدور وأنه حكيم فاكتفى بمقتضى الحكمة عن الوصف لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم ولا يخلو عن بعد ونقل النيسابوري عبارة الكشاف واعترضها بما لا يخفى رده وأبدى وجها في الآية ذكر أنه مما لم يخطر لغيره ورجا أن يكون صوابا وهو مع اقتضائه حمل الباء على ما يعم السببية الفاعلية والسببية الغائية مما لا يخفى ما فيه وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن قوله تعالى وأن الساعة آتية الخ ليس معطوفا على المجرور بالباء ولا داخلا في حيز السببية بل هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والأمر أم الساعة آتية الخ وعليه اقتصر أبو حيان وفيه قطع للكلام على الإنتظام وقيل : ذلك إشارة إلى ما ذكر إلا أن الباء صلة لكون خاص وليست سببية أي مشعر بأن الله هو الحق الخ وفيه أنه لا قرينة على هذا الكون الخاص ." (١)

" ليس كذلك لأنه عليه الصلاة و السلام إنما تبع فيه الإلقاء الملبس عليه في حالة خاصة فقط تأديبا أن يعود لمثل تلك الحالة وأما عن الثالث فبأنه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه و سلم نطق به على فهم أنه استفهام إنكاري حذف منه الهمزة أو حكاية عنهم بحذف القول وحينئذ لا يكون بعيد الإلتئام ولا متناقضا ولا ممتزج المدح بالذم ولا بد من التزام أحد الأمرين على تقدير صحة الخبر لمكان العصمة والنكتة في التعبير كذلك إيهام الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم أنه عليه الصلاة و السلام مدح آلهتهم ويحصل ذلك مراد الله تعالى المشار إليه بقوله سبحانه ليجعل الخ وأما عن الرابع فبأنا نختار الشق الثاني بناء على أنه استفهام حذف منه الهمزة أو حكاية بحذف القول وعلى التقديرين يكون عليه الصلاة و السلام معتقدا لمعنى مخالف لما اعتقدوه ولا يلزم منه التقرير على الباطل لأنه بين بطلان معتقدهم بقوله تعالى بعد إن هي لا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فإن ما لم ينزل الله تعالى به

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧/١٢٠

سلطانا لا ترجى شفاعته إذ لا شفاعة إلا من بعد إذن إلهي لقوله تعالى بعد وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى

وأما عن الخامس فبأن هذا الإشتباه في حالة خاصة للتأديب لا يقتضي أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم على غير بصيرة فيما يوحى إليه في غير تلك الحالة وأما قول القاضي عياض : لا يصح أن يتصور الشيطان بصورة الملك ويلبس عليه عليه الصلاة و السلام فإن أراد به أنه لا يصح أن يلبس تلبيسا قادحا فهو مسلم لكنه لم يقع وإن أراد مطلقا ولو كان فير مخل فلا دليل عليه ودليل المعجزة إنما ينفي الإشتباه المخل بأمر النبوة المنافي للتوحيد القادح في العصمة وما ذكر غير مخل بل فيه تأديب بما يتضمن تنقية وترقية إلى الأكمل في العبودية وأما ما ذكر ابن العربي فقياس من الفرق لأن تصور الشيطان في صورة النبي مطلقا منفي بالنص الصحيح وتصوره في صورته ملبسا على الخلق إغواء يعم وهو سلطان منفي بالنص عن المخلصين وأما تصوره في صورة الملك في حالة خاصة ملبسا على النبي لا يكون منافيا للتوحيد لما يريد الله تعالى بذلك تأديبا ولا يهامه خلاف المراد فتنة لقوم فليس من السلطان المنفي ولا بالتصور الممنوع لعدم إخلاله بمقام النبوة

وأما عن السادس فبأن التقول تكلف القول ومن لا يتبع إلا ما يلقى إليه من الله تعالى حقيقة أو اعتقادا ناشئا من تلبيس غير مخل لا تكلف للقول عنده فلا تقول على الله تعالى أصلا ما أشبه هذه القصة مما تضمنه حديث ذي اليدين فالتلبيس عليه عليه الصلاة و السلام في الإلقاء في حالة التمني تأديبا كإيقاع السهو عليه صلى الله عليه و سلم في الصلاة باعتقاد التمام تشريعا والنطق بما ألقاه الشيطان في حالة خاصة مما لا ينافي التوحيد على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك تلبيسا للتأديب كالنطق بالسلام ثم بلم أنس معتقد أنه مطلق للواقع بناء على اعتقاد التمام سهوا ووقوع البيان على لسان جبريل عليه السلام ثم النسخ والإحكام كوقوع البيان على لسان الصحابي ثم التدارك وسجود السهو فكما أن السهو للتشريع غير قادح في منصب النبوة كذلك الإشتباه في الإلقاء للتأديب غير قادح وكما أن النطق بلم أنس مع تبين أنه عليه الصلاة و السلام قد نسي صدق بناء على اعتقاد التمام سهوا كذلك النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة على أنه قرآن بناء على اعتقاد أن الملقى ملك صدق ولا شيء من الصدق بالتقول فلا شيء من النطق بما يلقيه الشيطان في تلك الحالة به وما ذكر عن القاضي عياض من حكاية الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية كما قال الحافظ ابن حجر متعقب

وأما عن السابع فبأنه لا إخلال بالوثوق بالقرآن عند الذين أوتوا العلم والذين آمنوا لأن وثوق كل منهما ." (١)

" والمراد أن مجموعهما كذلك وهو لا ينافي تفضيل أحدهما على الآخر ولا تفضيل القيام أو السجود على كل واحد واحد من الأركان وقيل : المعنى اخضعوا لله تعالى وخروا له سجدا وقيل : المراد الأمر بالركوع والسجود بمعناهما الشرعي في الصلاة فإنهم كانوا في أول إسلامهم يركعون في صلاتهم بلا سجود تارة ويسجدون بلا ركوع أخرى فأمروا بفعل الأمرين جميعا فيها حكاه في البحر ولم نره في أثر يعتمد عليه وتوقف فيه صاحب المواهب وذكره الفراء بلا سند واعبدوا ربكم بسائر ما تعبدكم سبحانه به كما يؤذن به ترك المتعلق وقيل : المراد أمرهم بأداة الفرائض

وقوله تعالى وافعلوا الخير تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بالنوافل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه أمر بصلة الأرحام ومكارم الأخلاق لعلكم تفلحون

٧٧

– في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي افعلوا كل ذلك وأنتم راجعون به الفلاح غير متيقنين به واثقين بأعمالكم والآية آية سجدة عند الشافعي وأحمد وابن المبارك وإسحاق رضي الله تعالى عنهم اظاهر ما فيها من الأمر بالسجود ولما تقدم عن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال قلت : يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال : نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما وبذلك قال علي كرم الله تعالى وجهه وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وأبو موسى وابن عباس في إحدى الروايتين عنه رضي الله تعالى عنهم وذهب أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله تعالى عنهم إلى أنها ليست آية سجدة قال ابن الهمام : لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه أمرا بما هو ركن للصلاة بالإستقراء نحو اسجدي واركعي وإذا جاء الإحتمال سقط الإستدلال وما روي من حديث عقبة قال الترمذي : أسناده ليس بالقوي وكذا قال أبو داود وغيره انتهى

وانتصر لإمامه الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال : الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها وأما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولأن العدول إلى المجاز من غير صادف أو نكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعقبه صاحب الكشف بأن للقائل أن يقول : المقارنة تحسن ذلك

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧٩/١٧

وتوافق الأمرين في الفرضية أو الإيجاب على المذهبين من المقتضيات أيضا ثم رجع إلى الإنتصار فقال : الحق إن السجود حيث ثبت ليس من مقتض خصوص تلك الآية لأن دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل إنما ذلك بفعل الرسول صلى الله عليه و سلم أو قوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه إن أراد أن ما ثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم لا يقله الشافعي ولا غيره إن أراد الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف على تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام أن الأمر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الإيجاب كما في طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما في طلب سجود التلاوة فإنه سنة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه إن صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ما قيل فيه ولك أن تقول : إنه قد قوي بما أخرجه أبو داود وابن ماجة وابن مردوية والبيهقي عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في ." (١)

" في أمة لا غاية له كما في قوله تعالى لقد أرسلنا نوحا إلى قومه للإيذان من أول الأمر أن من أرسل إليهم لم يأتيهم من غير مكانهم بل إنما نشأ فيما أظهرهم أن في قوله تعالى أن اعبدوا الله مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول أي قلنا لهم على لسان الرسول اعبدوا الله وجوز كونها مصدرية ولا مانع من وصلها بفعل الأمر وقبلها جار مقدر أي أرسلنا فيهم رسولا بأن اعبدوا الله وحده مالكم من إله غيره أفلا تتقون ٣٢

– الكلام فيه كالكلام في نظيره المار في قصة نوح عليه السلام وقال الملأ أي الأشراف من قومه بيان لهم وقوله تعالى الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة أي بلقاء ما فيها من الحساب والثواب والعقاب أو بالمعاد أو بالحياة الثانية صفة للملأ جيء بها ذما لهم وتنبيها على غلوهم في الكفر ويجوز أن تكون للتمييز إن كان في ذلك القرن من آمن من الأشراف وتقديم من قومه هنا على الصفة مع تأخيره في القصة السابقة لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة مع ما في ذلك من توهم تعلقه بالدنيا أو يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لو جيء به بعد الوصف وقبل العطف كذا قيل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠٨/١٧

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ارتكاب جعل الذين صفة للملأ وإبداء نكتة للتقديم المذكور مع ظهور جواز جعله صفة لقومه ورد بأن الداعي لارتكاب عطف قوله تعالى وأترفناهم في الحياة الدنيا أي نعمناهم ووسعنا عليهم فيها على الصلة فيكون صفة معنى للموصوف بالموصول والمتعارف وإنما هو وصف الأشراف بالمترفين دون غيرهم وكذا الحال إذا لم يعطف وجعل حالا من ضمير كذبوا وأنت تعلم أنا لا نسلم أن المتعارف إنما هو وصف الأشراف بالمترفين ولئن سلمنا فوصفهم بذلك قد يبقى مع جعل الموصوف صفة لقومه بأن يجعل جملة أترفناهم حالا من الملأ بدون تقدير قد أو بتقديرها أي قال الملأ في حق رسولنا ما هذا إلا بشر مثلكم الخ في حال إحساننا عليهم

نعم الظاهر لفظا عطف جملة أترفناهم على جملة الصلة والأبلغ جعلها حالا من الضمير لإفادته الإساءة إلى من أحسن وهو أقوى في الذم وجيء بالواو العاطفة في وقال الملأ هنا ولم يجأ بها بل جيء بالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا في موضع آخر لأن ما نحن فيه حكاية لتفاوت ما بين المقالتين أعني مقالة المرسل ومقالة المرسل إليهم لا حكاية المقالة لأن المرسل إليهم قالوا ما قالوا بعضهم لبعض وظاهر إباء ذلك الإستئناف وأما هنالك فيحف الإستئناف لأنه في حكاية المقاولة بين المرسل والمرسل إليهم واستدعاء مقام المخاطبة ذلك بين كذا في الكشف ولا يحسم مادة السؤال إذ يقال معه : لم حكى هنالك المقاولة وهنا التفاوت بين المقاتلين ولم يعكس ومثل هذا يرد على من علل الذكر هنا والترك هناك بالتفنن بأن يقال : إنه لو عكس بأن ترك هنا وذكر هناك لحصل التفنن أيضا وأنا لم يظهر لي السر في ذلك وأما الإتيان بالواو هنا والفاء في فقال الملأ في قصة نوح عليه السلام فقد قيل : لعله لأن كلام الملأ هنا لم يتصل بكلام رسولهم بخلاف كلام قوم نوح عليه السلام والله تعالى أعلم بحقائق الأمور

ولا يخفى ما في قولهم ما هذا الخ من المبالغة في توهين أمر الرسول عليه السلام وتهوينه قاتلهم الله ". (١)

" جاء به عليه الصلاة و السلام وهو كما ترى

وقرأ ابن وثاب ولو اتبع بضم الواو بل أتيناهم بذكرهم انتقال من تشنيعهم بكراهة الحق إلى تشنيعهم بالإعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى وأنه لذكر لك ولقومك أي بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذي كان يجب أن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨/٢٩

يقبلوا عليه أكمل إقبال ويقبلوا ما فيه أكمل قبول فهم بما فعلوا من النكوص من ذكرهم أي فخرهم وشرفهم خاصة معرضون

٧١

- لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والإعتناء به وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من الإتيان بذكرهم ومن فسر الحق في قوله تعالى بل جاءهم بالحق بالقرآن الكريم قال هنا : في إسناد الإتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة و السلام تنوينه بشأن النبي صلى الله عليه و سلم وتنبيه على كونه عليه الصلاة و السلام بمثابة عظيمة منه عز و جل وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه و سلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه و سلم أحد المشرفين وقيل : المراد بذكرهم ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين فكأنه قيل : بل أتيناهم الكتاب الذي تمونه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذكر الوعظ

وأيد بقراءة عيسى بذكراهم بألف التأنيث ورجح القولان الأولان بأن التشنيع عليهما أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس بمثابة إعراضهم عن شرفهم وفخرهم أو عن كتابهم الذي تمنوه في الشناعة والقباحة

وقيل : إن الوعظ فيه بيان ما يصلح به حال من يوعظ فالتشنيع بالإعراض عنه لا يقصر عن التشنيع بالإعراض عن أحد ذينك الأمرين ولا يخفى ما فيه من المكابرة

وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر ويونس عن أبي عمرو بل أتيتهم بتاء المتكلم وابن أبي إسحاق وعيسى أيضا واو حيوة والجحدري وابن قطيب وأبو رجاء بل أتيتهم بتاء الخطاب للرسول صلى الله عليه و سلم وأبو عمرو في رواية آتيناهم بالمد ولا حاجة على هذه القراءة إلى ارتكاب مجاز أو دعوى حذف مضاف كما في قراءة الجمهور على تقدير جعل الباء للمصاحبة وقرأ قتادة نذكرهم بالنون ذكر أم تسئلهم متعلق بقوله تعالى أم يقولون جنة فهو انتقال إلى توبيخ آخر وغير للخطاب لمناسبته ما بعده وكان المراد أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة خرجا أي جعلا فلأجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى فخراج ربك خير أي رزقه في الدنيا وثوابه في الآخرة تعليل لنفي السؤال المستفاد من الإنكار أي لا تسألهم ذلك

فإن ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعقبى خير من ذلك لسعته ودوامه وعدم تحمل منة الرجال فيه وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة و السلام من تعليل الحكم وتشريفه صلى الله عليه و سلم ما لا يخفى

و الخرج بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الأرض ففيه إشعار ." (١)

" إن كنتم تعلمون

٨٤

- جوابه محذوف ثقة بدلالة الإستفهام عليه أي إن كنتم من أهل العلم ومن العقلاء أو عالمين بذلك فأخبروني به وفي الآية من المبالغة في الاستهانة بهم وتقرير فرط جهالتهم ما لا يخفى

ويقوي هذا أنه أخبر على الجواب قبل أن يجيبوا فقال سبحانه : سيقولون لله فإن بداهة العقل تضطرهم إلى الإعتراف بأنه سبحانه خالقها فاللام للملك باعتبار الخلق قل أي عند اعترافهم بذلك تبكيتا لهم أفلا تذكرون

٨٥

- أي أتعلمون أو أتقولون ذلك فلا تتذكرون أي من فطر الأرض ومن فيها ابتداء قادر على إعادتها ثانيا فإن البدء باهون من الإعادة بل الأمر بالعكس في قياس المعقول وقريء تتذكرون على الأصل قل من قال رب السماوات السبع ورب العرش العظيم

٨٦

- أعيد لفظ الرب تنويها بشأن العرش ورفعا لمحله من أن يكون تبعا للسماوات وجودا وذكرا وقرأ ابن محيصن العظيم بالرفع نعتا للرب

سيقولون لله قرأ أبو عمرو ويعقوب بغير لام فيه وفيما بعده ولم يقرأ على ما قيل في السابق بترك اللام والقراءة بغير لام على الظاهر وباللام على المعنى وكلا الأمرين جائزان فلو قيل : من صاحب هذه الدار فقيل : زيد كان جوابا عن لفظ السؤال ولو قيل : لزيد لكان جوابا على المعنى لأن معنى من صاحب هذه الدار لمن هذه الدار وكلا الأمرين وارد في كلامهم أنشد صاحب المطلع : إذا قيل من رب الزالف والقرى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٣/١٨

وقرب الجياد الجرد قلت لخالد وأنشد الزجاج وقال السائلون لمن حفرتم فقال المخبرون لهم وزير قل إفحاما لهم وتوبيخا أفلا تتقون

٨٧

- أي أتعلمون ذلك ولا تتقون أنفسكم عقابه على ترك العمل بموجب العلم حيث تكفرون به تعالى وتنكرون ما أخبر به من البعث وتثبتون له سبحانه شريكا

قل من بيده ملكوت كل شيء مما ذكر ومما لم يذكر وصيغة الملكوت للمبالغة في الملك فالمراد به الملك الشامل الظاهر وقيل : المالكية والمدبرية وقيل : الخزائن وهو يجير أي يمنع من يشاء ممن يشاء ولا يجار عليه ولا يمنع أحد منه جل وعلا أحدا وتعدية الفعل بعلى لتضمينه معنى النصرة أو الإستعلاء إن كنتم تعلمون

٨٨

- تكرير لاستهانتهم وتجهيلهم على ما مر سيقولون لله ملكوت كل شيء والوصف بأنه الذي يجير ولا يجار عليه قل تهجينا لهم وتقريعا فأنى تسخرون

٨٩

- كيف أو من أين تخدعون وتصرفون عن الرشد مع علمكم به إلى ما أنتم عليه من البغي فإن من لا يكون مسحورا مختل العقل لا يكون كذلك وهذه الآيات الثلاث أعني قل لمن إلى هنا على ما قرر الكشف للسابق وتمهيد للاحق وقد روعي في السؤال فيها قضية الترقي فسئل عمن له الأرض ومن فيها وقيل : من تغليبا للعقلاء ولأنه يلزم أن يكون له غيرهم من طريق الأولى ثم سئل عمن له السماوات والعرش العظيم والأرض بالنسبة إليه شيء ثم سئل عمن بيده ملكوت كل شيء فأتي بأعم العام وكلمة الإحاطة وأوثر الملكوت وهو الملك الواسع وقيل : بيده تصويرا وتخييلا وكذلك روعي هذه النكتة في الفواصل فعيروا أولا بعدم التذكر فإن أيسر النظر يكفي في انحلال عقدهم ثم الإتقاء وفيه وعيد ثم بالتعجب من خدع عقولهم فتخيل الباطل ." (١)

" الآخرة قال تحسرا على ما فرط في جنب الله تعالى رب ارجعون

٩٩

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨/٥٨

- أي ردني إلى الدنيا والواو لتعظيم المخاطب وهو الله تعالى كما في قوله : ألا فاحموني يا إله محمد فإن لم أكن أهلا فأنت له أهل وقول الآخر : وإن شئت حرمت النساء سواكم ولإن شئت لم أطعم خاولا بردا والحق أن التعظيم يكون في ضمير المتكلم والمخاطب بل والغائب والاسم الظاهر وإنكار ذلك غير رضي والإيهام الذي يدعيه ابن مالك هنا لا يلتفت إليه وقيل : الواو لكون الخطاب للملائكة عليهم السلام والكلام على تقدير مضاف أي يا ملائكة ربي أرجعوني وجوز أن يكون رب استغاثة به تعالى و أرجعوني خطاب للملائكة عليهم السلام وربما يستأنس لذلك بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن جرير قال : زعموا أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لعائشة رضي الله تعالى عنها إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى دار الدنيا قال : إلى دار الهموم والأحزان بل قدوما إلى الله تعالى وأما الكافر فيقولون له نرجعك فيقول : رب ارجعوني وقال المازني : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب أرجعني أرجعني أرجعني ومثل ذلك تثنية الضمير في قفا نبك ونحوه

واستشكل ذلك الخفاجي بأنه كان أصل ارجعوا مثلا ارجع ارجع ارجع لم يكن ضمير الجمع بل تركيبه الذي فيه حقيقة فإذا كان مجازا فمن أي أنواعه وكيف دلالته على المراد وما علاقته وإلا فهو مما لا وجه له ومن غريبه أن ضميره كان مفردا واجب الإستتار فصار غير مفرد واجب الإظهار ثم قال : لم تزل هذه الشبهة قديما في خاطري والذي خطر لي أن لنا استعارة أخرى غير ما ذكر في المعاني ولكونها لا علاقة لها بالمعنى لم تذكر وهي استعارة لفظ مكان لفظ آخر لنكتة بقطع النظر عن معناه وهو كثير في الضمائر كاستعمال الضمير المجرور والظاهر مكان المرفوع المستتر في كفى به حتى لزم انتقاله عن صفة إلى صفة أخرى ومن لفظ إلى آخر وما نحن فيه من هذا القبيل فإنه غير الضمائر المستترة إلى ضمير جمع ظاهر فلزم الإكتفاء بأحد ألفاظ الفعل وجعل دلالة ضمير الجمع تكرر الفعل قائما مقامه في التأكيد من غير تجوز فيه ولابن جني في الخصائص كلام يدل على ما ذكرناه فتأمل انتهى كلامه

ولعمري لقد أبعد جدا ولعل الأقرب أن يقال : أراد المازني أنه جمع الضمير للتعظيم بتنزيل المخاطب الواحد منزلة الجماعة المخاطبين ويتبع ذلك كون الفعل الصادر منه بمنزلة الفعل الصادر من الجماعة ويتبعهما كون ارجعوني مثلا بمنزلة أرجعني أرجعني أرجعني لكن إجراء نحو هذا في نحو قفا نبك لا يتسنى إلا إذا قيل بأنه قد يقصد بضمير التثنية التعظيم كما قد يقصد ذلك بضمير الجمع ولم يخطر لي أني رأيته فليتتبع وليتدبر لعلي أعمل صالحا فما تركت أي في الإيمان الذي تركته ولعل للترجي وهو إما راجع للعمل

والإيمان لعلمه لعدم الرجوع أو للعمل فقط لتحقيق إيمانه إن رجع فهو كما في قولك : لعلي أربح في هذا المال أو كقولك : لعلي أبني على أس أي أسس ثم أبني وقيل : فيما تركت من المال أو من الدنيا جعل مفارقة ذلك تركا له ويجوز أن تكون لعل للتعليل ." (١)

" يبتديء به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة : أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني بيه من الزنا وتقول في الخامسة : غضب الله عليها إن كان من الصادقين في رماني به من الزنا والأصل فيه الآية وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يأتي بلفظة المواجهة ويقول فيما رميتك به من الزنا أي وتأتي هي بذلك أيضا وتقول : إنك لمن الكاذبين فيما رميتني به من الزنا لأنه أقطع للإحتمال وهو احتمال إضمار مرجح للضمير الغائب غير المراد ووجه الأول أن لفظة المغايبة إذا انضمت إليها الإشارة انقطع الإحتمال وعن الليث أنه يكتفي في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا وتأتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على على ياء الضمير والمراد من الإكتفاء بالكيفية المذكورة أنه لا يحتاج إلى زيادة فيما رميتها به من الزنا في شهادته وإلى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها وما ذكر من الإتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يؤت به في اللفظ الكريم لتتسق الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما قيل وليس في الآية التفات أصلا كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر وأما ما أشير من عدم الإحتياج إلى زيادة ما تقدم فالظاهر أن الأحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله عليه و سلم من اللعان بين هلال وزوجته على ما في بعض الروايات وذكر الأصحاب أنه يزيد في صورة اللعان بالقذف بنفي الولد بعد قوله : لمن الصادقين قوله فيما رميتك به من نفي الولد وأنها بعد لمن الكاذبين قولها : فيما رميتني به من نفي الولد : ولو كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الأمران ونقل أبو حيان عن مالك أن الملاعن يقول : أشهد بالله إني رايتها تزني والملاعنة تقول أشهد بالله ما رآني أزني وعن الشافعي أن الزوج يقول : أشهد بالله إني لصادق فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير إليها إن كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعده الإمام ويذكره الله تعالى فإن رآه أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فإن لم يمتنع تركه وحينئذ يقول

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨/٦٣

الخامسة ويأتي بياء الضمير مع على وإن كان قد قذفها بأحد يسميه بعينه واحدا أو اثنين في كل شهادة وإن نفي ولدها زاد إن هذا الولد ولد زنا ما هو مني والتخويف بالله عز و جل مشروع في حق المتلاعنين فقد صح في قصة هلال أنه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر فإن عذاب الدنيا أسهل من عذاب الآخرة وأن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب وقيل : نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا

وفي الظاهر الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال إنه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لأن المتبادر أنها تشهد الشهادات وهي زوجة ومتى كانت الفرقة بلعان الزوج لم تبق زوجة عند لعانها والذي ذهب إليه أبو حنيفة عليه الرحمة أنه إذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطء ودواعيه عن الملاعن فإن طلقها فذاك وإن لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وإن لم يرضيا بالفرقة ولو فرق خطأ بعد وجود الأكثر من كل منهما صح ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل كحضور الأصيل ويتوارثان قبله ولو زالت أهلية اللعان بعده فإن كان بما يرجى زواله كجنون فرق وإلا لا وقال زفر : الفرقة بتلاعنهما وإن أكذب نفسه من بعد اللعان والتفريق وحد أم لم يحد يحل له تزوجها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا افترق المتلاعنان ." (١)

" أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة و السلام وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به هذا وقوله عز و جل يوم تشهد الخ إما متصل بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور جناية الرامين المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما في لهم من معنى الإستقرار لا لعذاب كما ذهب إليه الحوفي لما في جواز أعمال المصدر الموصوف من الخلاف وقيل لإخلاله بجزالة المعنى وفيه نظر وأما منقطع عنه على أنه ظرف لا ذكر محذوفا أو ليوفيهم الآتي كما قيل بكل واختير أنه ظرف لفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفحا للإيذان بأن العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم بتهويل ما يحويه كأنه قيل : يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون

٢٤

- يظهر من الأحوال والأهوال ما لا يحيط به نطاق المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن جناياتهم المعهودة فقط

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٠/١٨

ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز و جل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من أفاعيل صاحبها لا أن كلا منها بجنايتهم المعهودة فحسب والموصول المحذوف عبارة عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن أحدهما خاصة ففيه من ضروب التهويل بالإجمال والتفصيل ما لا مزيد عليه قاله شيخ الإسلام ثم قال : وجعل الموصول المذكور عبارة عن جنايتهم المعهودة وحمل شهادة الجوارح على أخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للأمر الرادع والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجددها منهم آنا فآنا وتقديم عليهم على الفاعل للمسارعة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر أه ولا يخلو عن حسن

وجوز أن تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما علموه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى واعترض بأنه معارض بقوله تعالى انطقنا الله الذي أنطق كل شيء

وأجيب بأن مجوز ما ذكر يجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال أو يقول : هذا في حال وذاك في حال أو كل منهما في قوم

ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حينئذ يلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس اليوم نختم على أفواههم الآية لأن الختم على الأفواه ينافي شهادة الألسن

وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعهم عن التكلم بالألسنة التي فيها ذلك لا ينافي نطق الألسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه فإن الألسنة في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة الألسن بأن يمنعوا عن التكلم بالألسنة وتجعل الألسنة نفسها ناطقة متكلمة كما جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى أخبر النبي صلى الله عليه و سلم بأنه مسموم وللمعتزلة في ذلك كلام وقيل في التوفيق يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة وكأنه لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه بأربعة شهداء ذكر فيها خمسة أيضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء له من جنس عمله قاله الخفاجي وقال : إنها نكتة ." (١)

" مايفيده الكلام من نفي المضرة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا فإن في العطف المذكور ما ستسمعه إن شاء الله تعالى ومن بيانية ووسط الجار والمجرور بين جملة آمنوا والجملة المعطوفة عليها

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢٩/١٨

الداخلة معها في حيز الصلة أعني قوله تعالى وعملوا الصالحات مع التأخير في قوله تعالى : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما قيل للدلالة على أن الأصل في ثبوت الإستخلاف الإيمان ولهذا كان الأصح عدم الإنعزال بالفسق الطاريء ودل عليه صحاح الأحاديث ومدخلية الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والأجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب التأخير وقد يقال : إن ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث أن الآية سيقت لذلك وقيل : الخطاب للمقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى : وإن تطيعوه تهتدوا ببيان ما لهم في العاجل من الإستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقادر قدره على ما أدمج في قوله سبحانه : لعلكم ترحمون والجار للتبعيض وأمر التوسيط على حاله ولم يرتضه بعض الأجلة لأن آمنوا إن كان ماضيا على حقيقته لم يستقم إذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وإن جعل بمعنى المضارع على المألوف عن أخبار الله تعالى فمع نبوه عن هذا المقام لم يكن دليلا على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الواقع أيضا لأن هؤلاء الأجلاء لم يكن من بعضهم من آمن من أولائك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى وفيه شيء ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى أنه استئناف مقرر لما في قوله تعالى : وإن تطيعوه تهتدوا الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما أجمل فيه من فنون السعادات الدينية والدنيوية التي هي آثار الإهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة التي نيط بها الإهتداء وأن المرد بالذين آمنوا كل من اتصف بالإيمان بعد الكفر على الإطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فحسب ضرورة عموم الوعد الكريم وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلاة و السلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعمهم وغيرهم من الأمة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وأن من للتبعيض وقال في نكتة التوسيط : إنه لإظهار إصالة الإيمان وعراقته في استتباع الآثار والأحكام والإيذان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم وأما التأخير في آية سورة الفتح فلان من هناك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة و السلام من خلص المؤمنين ولا ريب في أنهم جامعون بين الإيمان والأعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى

وأنت تعلم أن كون الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل كذلك وفيما ذكره أيضا بعد عن سبب النزول فقد أخرج ابن المنذر والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال

: لما قدم رسول الله صلى الله عليه و سلم المدينة وآوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لايبيتون إلا في السلاح ولا يصبحون إلا فيه فقالوا ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله تعالى فنزلت وعد الله الذين آمنوا منكم الآية ولا يتأتى معه الإستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلا ولعله لا يقول به ويستغنى عنه بما هو أوضح دلالة وعن ابن عباس ومجاهد عامة في أمة محمد صلى الله عليه و سلم وأطلقا الأمة وهي تطلق على أمة الإجابة وعلى أمة الدعوة لكن ." (١)

" ويرد على القول بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى والتزم في الجوام كون المراد بالجناح لإثم العرفي الذي مرجعه ترك الأولى وإلا خلق من حيث المروءة والأدب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف مما لا كلام فيه فكأن المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدهن لترككم تعليمهم وتمكينكم إياهم منه المفضي إلى الوقوف على ما تأتي المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لإخلالهم بالأدب المفضي إلى الوقوف على ما تكره ذوو الطباع السليمة الوقوف عليه وينفعلون منه ولا يأبى ذلك تقدم الأمر السابق ولا ما في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فإنه دقيق

وذهب بعضهم إلى قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها منسوخ بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه ومن لم يذهب إليه قال : إنها في الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الإستئذان في الأحرار البالغين ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة ليلتزم النسخ ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فإنه متى تحقق أو ظن كون أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الأحرار عليها كانكشاف عورة أحدهم ومعاشرته لزوجته أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في غيرها والأمر بالإستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث المذكورة على حال يقتضي الإستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها

هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو حيان وظاهر صنيعه اختياه وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر فبقي استئذانهن ثم حذف

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠٢/١٨

المصدر فصار بعدهن وعليه تقل مؤمنة الكلام في الآية إلا أنه خلاف الظاهر جدا والجمهور على ما سمعت أولا في معناها والظاهر أن الجملة على القرائتين السابقتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها وفي الكشاف أنها إذا رفع ثلاث كانت في حل رفع على الوصف والمعنى هن ثلاث مخصوصة بالإستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للإستئذان في تلك الأحوال خاصة وقال في ذلك صاحب التقرير : إن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصود في نفسه فإذا وصف به ثلاث عورات نصبا وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالإستئذان ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني أحدهما اشتراط ـقدم علم السامع بالوصف وهو منتف إذا لم يعلم إلا من هذا والثاني جعل الحكم المقصود وصفا للظرف فيصير غير مقصود والثالث أن الأمر بالإستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بأن لا حرج وراءها أو لم توصف فيضيع الوصف وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لأنه ابتداء تعليم أي هن ثلاث مخصوصة بالإستئذان وصفة للخبر المقصود ولم يتقيد أمر الإستئذان به فليتأمل فإنه دقيق جليل انتهى وتعقب بأن الوجهين الأخيرين ساقطان لا طائل تحتهما والأول هو الوجه فإن قيل : هو مشترك الإلزام قيل : قد تقدم في قوله تعالى ليستأذنكم ما يرشد إلى العلم بذلك وليست الجملة الأخيرة من أجزائه كما هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل ولا يحتاج مع هذا إلى حديث أن رفع الحرج وراء الأوقات الثلاثة مقصودة في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس بشيء فقد قال الطيبي : إن المقصود الأولى الإستئذان في الأوقات المخصوصة ورفع الحرج في غيرها ." (١)

" للأباطيل التي اجترؤا على التفوه بها وتعجيب منها أي انظر كيف قالوا في حقك الأقاويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى الأمثال واخترعوا لك تلك الصفات والأحوال الشاذة البعيدة من الوقوع فضلوا فلا يستطيعوا سبيلا

٩

– فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون في القدح في نبوتك قولا يستقرون عليه وإن كان باطلا في نفسه فالفاء الأولى سببية ومتعلق ضلوا غير منوي والفاء الثانية تفسيرية أو فضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا إليه فإن من اعتاد استعمال هذه الأباطيل لا يكاد يهتدي إلى استعمال المفدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق ضلوا منوي ولعل الأول أولى والمراد نفي أن يكون ما أتوا به قادحا في نبوته صلى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١٤/١٨

الله عليه و سلم ونفى أن يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على أبلغ وجه فإن القدح فيها إنما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها وما أتوا به لا يفيد ذلك أصلا وأنى لهم بما يفيده

تبارك الذي إن شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا ١٠

– أي تكاثر خير الذي إن شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو أن يجعل لك مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور وكذا في الكشاف وعن مجاهد إن شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه وقيل : المراد إن شاء جعل ذلك في الآخرة ودخلت إن على فعل المشيئة تنبيها على أنه لا ينال ذلك إلا برحمته تعالى وأنه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز و جل حق لا في الدنيا ولا في الآخرة والأول أبلغ في تبكيت الكفار والرد عليهم ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى بل كذبوا بالساعة كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والظاهر أن الإشارة إلى ما اقترحوه من الكنز والجنة وخيرية ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الأنهار والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في كل مساكن ومن الكنز لما أنه مطلوب لذانه بالنسبة إليه وهو إنما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في الأبهة وأملأ لعيون الناس من الكنز وعدم التعرض لجواب الإقتراح الأول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وربما يعلم من كثير من الآيات كذا قيل

وفي إرشاد العقل السليم أن الإشارة إلى ما اقترحوه من أن يكون له صلى الله عليه و سلم جنة يأكل منها وجنات بدل من خيرا محقق لخيريته مما قالوا لأن ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان الأنهار وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للإيذان بان عدم الجعل لعدم المشيئة المبنية على الحكم والمصالح وعدم التعرض لجواب الإقتراحين الأولين للتنبيه على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما ومنافاتهما للحكمة التشريعية وإنما الذي له وجه في الجملة هو الإقتراح الأخير فإنه غير مناف للحكمة بالكلية فإن بعض الأنبياء عليهم السلام قد أوتوا في الدنيا مع النبوة ملكا عظيما انتهى وهذا الذي ذكره في الإشارة جعله الإمام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكر أولا استظهره أبو حيان وحكاه عن مجاهد وحكى عن ابن عباس أنها إشارة إلى ما عيروا به من أكل الطعام والمشي في الأسواق وقال : إنه بعيد وحكاه الإمام عن عكرمة وكأني بك تختار ما اختاره وصاحب الإرشاد والظاهر أن يجعل

مجزوم فيكون معطوفا على محل الجزاء الذي هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جيء به جملة استقبالية على الأصل في الجزاء فقد ذكر أهل المعاني أن الأصل في جملتي إن الشرطية أن تكون فعليتين استقباليتين لفظا كما أنهما مستقبلتان معنى والعدول عن ذلك في اللفظ لا يكون إلا لنكتة ." (١)

" فما تستطيعون أي فما تملكون أيها العبدة صرفا أي دفعا للعذاب عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب عنه التنكير أي لا بالذات ولا بالواسطة وقيل : حيلة من قولهم : إنه ليصرف في أموره أي يحتال فيها وقيل : توبة وقيل : فدية والأول أظهر فإن أصل الصرف رد الشيء من حالة إلى أخرى وإطلاقه على الحيلة أو التوبة أو الفدية مجاز والمراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله ولا نصرا أي فردا من أفراد النصر أي العون لا من جهة أنفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله وقيل : نصرا جمع ناصر كصحب جمع صاحب وليس بشيء والفاء لترتيب عدم الإستطاعة على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى أنه لولاه لوجدت الإستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا يزعمون أنهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم والمراد من التكذيب المرتب عليه ما ذكر تكذيبهم بقولهم أنهم آلهة ويجوز أن يراد به تكذيبهم بقولهم : هؤلاء أضل,نا وهو متضمن نفي كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وأكثر السبعة يستطيعون بالياء التحتية أي فما يستطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة لدفعه وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين إنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة شديدو الشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون أنتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فما يصيبهم مما يستوجبه من العذاب هذا على قراءة حفص تستطيعون بالتاء الفوقية وأما على قراءة الجماعة يستطيعون بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لأنفسهم عما هم عليه ولا نصرا لها فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي أنتم عليه ولا نصرا لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ومن يظلم أي يكفر منكم أيها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى إلها آخر كهؤلاء الكفرة نذقه في الآخرة عذابا كبيرا

١٩

- لا يقادر قدره وهو عذاب النار وقريء يذقه على أن الضمير لله عز و جل وقيل : لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والإسناد مجازي وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس والحسن وابن جريج وأيد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨/٢٣٩

بأن المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر ووعيده من مفتتح السورة وجوز أن يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك لما حقق في موضعه واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق فقد كذبوكم وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى إذا رأتهم من مكان بعيد ومعنى ومن يظلم حينئذ ومن يدم على الظلم وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر ومن يظلم مظهر أقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الإنصاف والعدل إلى محض الإعتساف والجدل فيما رموا به رسول الله صلى الله عليه و سلم وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذيقهم عذابا كبيرا أو نذيقهم على اختلاف القرائتين والحمل على من يدم على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح أيضا ولكن تفوته النكتة التي ذكرناها انتهى ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر فتأمل وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق قيل هو تسلية له صلى الله عليه و سلم عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق بأن لك في سائر الرسل عليهم السلام ." (١)

" المالكية والحق خبره و للرحمن متعلق بالحق وتعقب بأنه لايظهر حينئذ نكتة ايراد المسند معرفا فان الظاهر عليه أن يقال : الملك يومئذ حق للرحمن وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيدا لما يفيده تعريف الطرفين وقيل : هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى وقيل يومئذ هو الخبر والحقنعت للملك وللرحمن متعلق به وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل

ومنعوا تعلق يومئذ فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لاتتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله وايراده تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بأن أتصافه عر وجل بغاية الرحمة لايهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا

٦٢

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٥٣/١٨

– أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين والمراد شدة ما فيه من الأهوال وفسر الراغب العسير بما لايتيسر فسه أمر والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفيها إشارة إلى مون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا

ويوم يعض الظألم على يديه قال الطبرسي : العامل في يوم اذكر محذوفا ويجوز أن يكون معطوفا على ما قبله والظأهر أن أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد وأبي رجاء وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان وقيل : لتعريف العهد والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لعنه الله تعالى وبفلان أبي بن خلف فقد روي أنه كان عقبة بن أبي معيط لايقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله عليه و سلم ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخي فقال صلى الله عليه و سلم : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة و السلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فأبى أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لايليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم : لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال : قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي صبرا فقالوا : لك جمل أحمر لايدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جمله في جدد من الأرض فأخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه ." (١)

" تعدت الى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية الى واحد أو يعلمون الذي هو أضل على أن من موصولة مفعول يعلمون وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١/١٩

الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله عليه و سلم إلى التوحيد إضلالا حيث قالوا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا الخ والمضل لغيره لابد أن يكون ضالا في نفسه جيء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة و السلام هاد لامضل على أبلغ وجه فانها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله عليه و سلم لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة و السلام هاديا لامضلا وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على أنه تعالى لايهملهم وإن أمهلهم أرأيت من اتخذ إلهه هواه تعجب لرسول الله صلى الله عليه و سلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على مالهم من المصير والمآل وتنبيه على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه والظاهر أن رأى بصرية و من مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة و اتخذ متعدية لمفعولين أولهما هواه وثانيهما إلهه وقدم على الاول للاعتناء به من حيث أنه يدور عليه أمر التعجيب لامن حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي افادة الحصر فان الكلام قبل دخول أرأيت واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره الهه فاذا قيل إلهه هواه كان في تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك أبلغ في ذمه وتوبيخه

وقال صاحب الفرائد : تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبر فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك : علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن أن يقال : المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم الهه يشعر بأنه لابد من إلهه فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه وتعقب ذلك الطيبي فقال : لايشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لايقطع نظره عن أصل المعنى فاذأ قيل : زيد الأسد فالاسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدأ في قولك : الأسد زيد فقد أرلته عن مقره الأصلي للمبالغة وما نعني بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا إلا له والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة

عندهم أقوى من الاله عز و جل كقوله تعالى قالوا انما البيع مثل الربا ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه

وأما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله : اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله : اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا اه وأنت تعلم ما في قوله : إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن الهه الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي وقال شيخ الاسلام : من توهم أنهما على الترتيب بناء على ." (١)

" بمحذوف وقع حالا أي مبعوثا أو مرسلا إلى فرعون وأيا ما كان فقوله تعالى : إنهم كانوا قوما فاسقين

٢١

– مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم ارسلت اليهم بماذكر فقيل : إنهم الخ والمراد بالفسق إما الخروج عما الزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام وأما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ان قلنا بانه لم يرسل اليهم أحد قبله عليه السلام

فلما جاءتهم ءاياتنا أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام فالمجيء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي وقال بعض الأجلة : المجيء حقيقة واسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك

ولعل النكتة في العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا إلى ما في النظم الجليل الاشارة إلى أن تلك اقيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لأخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ولا ينافي هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه فلما جاءهم موسى بآياتنا في محل ءاخر وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لأن المقصود بيان جحودهم بها واضافة الآيات للعهد وفي اضافتها إلى ضمير العظمة ما لايخفى من تعظيم شأنها مبصرة حال من الآيات أي بينة واضحة وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأمليها للملابسة

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣/١٩

بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فاسناد مجازي من باب الاسناد إلى السبب ويجوز أن يراد مبصرة من كل نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : واستيقنتها أنفسهم أي جاعلته بصيرا من أبصره المتعدي بهمزة النقل من بصر والاسناد أيضا مجازي

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدي لأن العمي لاتقدر على الاهتداء فضلا أن تهدي غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة قال في الكشف : وهذا الوجه أبلغ وقيل : إن فاعلا أطلق للمفعول فالمجار إما في الطرف أو في الاسناد فتأمل

وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة تبصر الناظرين فيها وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا قالوا هذا أي الذي نراه أو نحوه سحر مبين

٣١

- أي واضح سحريته على أن مبين من أبان اللازم وجحدوا بها أي وكذبوا بها واستيقنتها أنفسهم أي علمت علما يقينيا أنها ءايات من عند الله تعالى والاستيقان أبلغ من الايقان

وفي البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أو بدونها ظلما أي للآيات كقوله تعالى بما ." (١)

" ذلك كمالا في حقنا إذ هو صلى الله عليه و سلم منقطع إلى ربه عز و جل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة و السلام : أنتم أعلم بأمور دنياكم انتهى ملخصا

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في لاأذبحنه لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك وإلا لزادوهافي لأعذبنه لأن التعذيب لم يقع أيضا وما أشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم ان أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صورة متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولايضر بشأنهم فقده فمسلم لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٨/١٩

بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لايعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصورة الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم مالايرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة

والظأهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لايكتب وما يقتضي أن يوصل وما يقتضي أن لايوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه و سلم تجمعون منه ما أجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون قال : نعم قلت : وممن أخذتموه قال : من حرب بن أمية قلت : وممن أخذه حرب قال : من عبد الله بن جدعان قلت : وممن أخذه عبد الله بن جدعان قال : من أهل الأنبار قلت : وممن أخذه أهل الأنبار قال : من طار طرأ عليهم من أهل اليمن قلت : وممن أخذ ذلك الطاريء قال : من الخلجان ن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول : في كل عام سنة تحدثونها ورأي على غير الطريق يعبر وللموت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير انتهى وفي كتاب محاصرة الأوائل ومسامرة الأواخر أن أول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم والظاهر أنهم لم يشتهروا بذلك الا لاصابتهم فيها والقول بأن هؤلاء الأجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف

ومثل هذا القول بانه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه واما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلوا بالقواعد التي أخذوها واخلالهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها ." (١)

" وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده وقد لخصه الطيبي في شرح الكشاف والله تعالى أعلم بأسرار كتابه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨٥/١٩

قل لايعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله بعدما تحقق تفرده تعالى بالألوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر مالاينفك عنه وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتمهيدا لما بعده من أمر البعث وفي البحر قيل : سأل الكفار عن وقت القيامة التي وعدوها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة و السلام فنزل قوله : قل لايعلم الآية فمناسبتها على هذا لما قبلها من قوله تعالى : أمن يبدأ الخلق ثم يعيده أتم مناسبة والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف والغيب مفعوله والاسم الجليل مرفوع على البدلية من من والاستثناء على ما قيل : منقطع تحقيقا متصل تأويلا على حد ما في قول الراجز : وبلدة ليس فيها أنيس إلا اليعافير وإل العيس بناء على إدخال اليعافر في الانيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عمن في السموات والارض بتعليق علمهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل : إن كان الله تعالى ممن فيها ففيهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم ونظير هذا مما لااستثناء فيه قوله :

تحية بينهم ضرب وجيع

وقيل : هو منقطع على حد الاستثناء في قوله : عشية ما تغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد إلا عمرو وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه وقد ذكرهما سيبويه وذكر ابن مالك أن الاصل فيهما : ما أتاني أحد إلا عمرو وما أعانه أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم ولو لم يذكر الدخلاء فيمن نفي عنهم الاتيان والاعانة ولكن ذكرا توكيدا لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاصب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به فذكر تأكيدا وعليه يكون الاصل في الآية لايعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والارض والبعض الآخر من ليس فيهما ويكفي في كونه مدلولا له صدقه عليه ولايجب في ذلك وجوده في الخارج فقد صرحوا أن من الكلي ما يمتنع وجود بعض أفراده أو كلها في الخارج على أن من أجله الاسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز و جل وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فانها لامكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة وقال : إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمي والحجازي كما في قوله تعالى : أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ويلزم عليه أن

يختص بأحد وشبهه وهو فاسد كما قال ابن خروف لأن ما يبدل منه في هذا الباب ما ذكر أكثر من أن يحصى اه

وكلام الزمخشري يوهم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق وأن الداعي إلى اختيار المذهب التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تأويلا ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله : وبلدة ." (١)

" الخ وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانهإخوانكم إلا إخوانه فتدبر وجوز كونه متصلا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلا أو استعارة وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لابنحو استقر مما لايصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لايعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ويجوز تعليقه باستقر أيضا إلا أنه يجعل مسندا إلى مضاف حذف وأقيم المضاف مقامه أي لايعلم من أستقر ذكره في السموات والأرض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا وهذا وما قبله كما ترى واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقا ممنوع فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه تعالى وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما الحديث ولعل مراد الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩/٢٠

وعدم تضمنه إياها وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تثنية الضمير الايماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين والنكتة في إفراد حديث عدي الاشعار بأن كلا من العصيانين مستقل باستلزام الغواية وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر وجوز أن يعرب من مفعول يعلم والغيب بدل اشتمال منه والاسم الجليل فاعل يعلم ويكون استثناء مفرغا أي لايعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده

والغيب في الأصل غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز و جل فانه سبحانه لايغيب عنه تعالى شيء لكن لايجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصدا إلى أنه لا غيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه شنع الشيخ الفاروقي السرهندي المشهور بالامام الرباني في متكوباته على من قال ذلك قاصدا ما ذكر أتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتأدب بآداب الشريعة الغراء والظاهر عموم الغيب وقيل : المراد به الساعة وقيل : ما يضمره أهل السموات والارض في قلوبهم وقيل : المراد جنس الغيب ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز و جل نفي علم كل فرد من افراده عن ذلك الغير ولا يضر في ذلك أن الآية لاتدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز و جل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لأنه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك وكم وكم من دليل عقلي ونقلي يدل عليه وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لايتفاوت فمتى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل ." (١)

وأخرج ابن أبي شيبة والخطيب في تالي التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جياد في أيام التشريق والناس بمنى وأخرج ابن مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : تخرج دابة الأرض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم

ؤاخرج البخاري في تأريخه وابن ماجة وابن مردويه عن بريدة رضي الله تعالى عنها قال : ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى موضع بالبادية قريب من مكة فاذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر في شبر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠/١٠

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية وفي بعض من مدينة قوم لوط وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر : تخرج في أول خرجة في أقصى اليمن منتشرا ذكرها بالبادية ولايدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الاسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصابة من المسلمين عرفوا أنهم لن يجزوا الله تعالى فتنفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجههم حتى كأنهم الكواكب الدرية واختلف أيضا في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن فقيل : إنها تخلق يوم تخرج وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج

واستدل بما روي عن ابن عباس أن قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال : إن الدابةلتسمع قرع عصاي هذه وعليه من يقول : إنها الثعبان ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الاخبار للدجال كما هو المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام فقد أخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لايرى واحد من طرفيها فرأى عليه السلام منظرا فظيعا فقال : يا رب ردها فردها وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في المستدرك عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة

" بلا كثير فصل ما يشبهه من شهادة الأعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة وفي وقوعها بعده ما يشبه الترقي من العظيم إلى الأعظم وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ما روي عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد صلى الله عليه و سلم والقرآن لايوقنون وقيل : ضميرا عليهم ولهم لمشركي أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ومعنى لهم لذمهم أو نحوه وضمير تكلمهم للناس الموجودين عند الاخراج أو للكفرة كذلك والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون وقيل : غير ذلك ولايخفى عليك بأدنى تأمل ما هو الأولى والأظهر في الآية من الأقوال وايا ما كان فوصف الناس بعدم الايقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للايذان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد أتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ويؤيده قراءة أبي تنبؤهم وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم

وقيل : هو من الكلم بمعنى الجرح والتفعيل للتكثير ويؤيده قراءة ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبي زرعة والجحدري وأبي حيوة وابن أبي عبلة تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم تجرحهم مكان تكلمهم وكأنه أريد بالجرح ما هو مقابل التعديل ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لاغبار عليه وقوله تعالى : أن الناس الخ بتقدير بأن الناس والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم وظاهر الآية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركي مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركي مكة أو نحوه لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس والنكتة فيه على ما قيل : الايماء إلى كثرتهم

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الايقان منهم ويعلم مما ذكر وجه العدول عن أنهم إلى أن الناس وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أي لأن الناس الخ وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركي مكة وجوز أن تقدر الباء على أنها سببية

وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم فقد روي أنها تسم جبهة الكافر وفي رواية أخرى أنها تخطم أنفه بعصا موسى عليه السلام التي معها واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد وابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هل ما في الآية تكلمهم أو تكلمهم فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر تجرحه والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح والوسم راجعة إلى الكفرة على الاطلاق دون المحدث فيما سبق إذ لامعنى لوسمها إياهم ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لايوقنون وقرأ ابن مسعود بأن وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبني على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلم بمعنى الجرح وقرأ بعض السبعة إن بكسر الهمزة وخرج على إضمار القول أو إجراء التكليم من الكلام مجراه أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٥/٢٠

" وبالجملةوبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لاينتهض عليه دليل وكم من آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل وكأن ظلمة بغضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علما بتلك الآيات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات حتى إذا جاءوا إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب قال أي الله عز و جل موبخا لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز و جل وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وإن كان ممكنا على ما يدل عليه قوله تعالى : لايسئل عن ذنبه إنس ولا جان على أحد التفسيرين والالتفات لتربية المهابة أكذبتم بآيتي الناطقة بلقاء يومكم هذا وقوله تعالى : ولم تحيطوا بها علما

٣٨

- جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ومؤكدة للانكار والتوبيخ أي أكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظرا يؤدي الى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتما وهذأ على ما قيل : ظاهر في أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدها التي لم يحيطوا بها علما مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لا نفس الساعة وما فيها

وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحوه في نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية وقيل : هو معطوف على كذبتم والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها أما ذا كنتم تعملون

٤٨

- أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري وقرره في الكشف بأن أم متصلة والأصل أكذبتم بآياتي أم صدقتم والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جيء بالأول مجيء معلوم محقق وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على إنتفائه كأنه قيل : أهو ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ووجه الدلالة أنه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنما شك في وجود معادلة التكذيب لأن قوله تعالى :

أم ماذا كنتم تعملون يشمل التكذيب المذكور أولا وعيله الحقيقي وهذه قرينة أنه لم يجأ بالاستفهام جهلا بالحال بل إنما أريد التبكيت والالزم على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر بتا بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشعارا بأنه إذا سئل عن الذي عمله لم يجب إلا بما قدم أولا ثم قال : وهذأ وجه لائح وإنما جاز دخول أم على ما الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل الأول وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك وقرره في الكشف أيضا بأن أم على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولا والايراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلأجله لم يعملوا غيره وجعل سائر أعمالهم ." (١)

" وهم مشغولون بلهوهم وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشائين وقيل : المدينة عين شمس وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين وقيل : هي الاسكندرية والأشهر أنها مصر ولعله هو الأظهر والمتبادر أن على حين متعلق بدخل وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان على قول

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلسا اه ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل وقيل : إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصا في دخولها غافلا أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشائين قد لايغفل فيه وفيه بحث

و من أهلها في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر وقرأ أبو طالب القاريء على حين بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراآت الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجري المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبني حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله :

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠/٢٨

على حين عاتبت المشيب على الصبا

وهو كما ترى فوجد فيها رجلين يقتتلان أي يتحاربان والجملة صفة للرجلين وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف وقوله تعالى : هذا من شيعته أي ممن شايعه وتابعه في أمره ونهيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال في الاتقان : هو السامري وهذا من عدوه من مخالفيه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضا قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لهما يقوله لا في المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير : هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقكم إلى قطينا وهذ الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية واختلف في سبب تقاتل هذين الرجلين فقيل : كان أمرا دينيا وقيل : كان أمرا دنيويا روي أن القبطي كلف الاسرائيلي حمل الحطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك وكان القبطي على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازا لفرعون

فاستغثه الذي من شيعته أي فطلب غوثه ونصره إياه على الذي من عدوه ولتضمين الفعل معنى النصر عدي بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : استنصره بالأمس ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قريء فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه عن ." (١)

" قال : قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك مني فهل أمة محمد أكرم من بني اسرائيل فلقت البحر لهم وأنجيتهم من فرعون وعمله وأظعمتهم المن والسلوى قال : نعم أمة محمد عليه الصلاة و السلام أكرم علي من بني اسرائيل قال إلهي أرنيهم قال : إنك لن تراهم وإن شئت اسمعتك صوتهم قال : نعم إلهي فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم قال : فأجابو وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك انت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا قال : صدقتم أنا ربكم حقا وأنت عبيدي حقا قد عفوت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني فمن لقيني منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٣/٢٠

تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه ومما أعطى أمته فقال يا محمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا واستشكل ذلك بانه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ولا بد لصحة هذ الأخبار من دليل وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضرا مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن ارسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس والتوقيت بنداء أمته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة و السلام فيما يعود اليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم مما يكون من أمة الدعوى من الكفر به عليه الصلاة و السلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون فان يكفر بها هؤلاء وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطا ظاهر فتأمل ولولا أن تصيبهم مصيبة أي عقوبة وهي على ما نقل عن أبي مسلم عذاب الدنيا والآخرة وقيل : عذاب الاستئصال بما قدمت أيديهم أي بما اقترفوا من الكفر والمعاصي ويعبر عن كل الاعمال وإن لم تصدر عن الايدي باجتراح الايدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الاعمال تزاول بها فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا أي هلا أرسلت إلينا رسولا مؤيدا من عندك بالآيات فنتبع ءاياتك الظأهرة على يده ونكون من المؤمنين

٧٤

– بما جاء به ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا اليه وقوله تعالى : فنتبع جوابها ولكون التحضيض طلبا كالأمر أجيبت على نحو ما يجاب وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه والتقدير لما أرسلناك والفاء في فيقولوا عاطفة ليقول على تصيبهم والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت الينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما ارسلناك اليهم لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ونكتة إيثار الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ونكتة إيثار هذا الاسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت الينا رسولا وإنما السبب في قولهم هذا هو

العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لايخفى كقوله تعالى ." (١)

" يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام وأتي بمن التي هي لطلب التعيين المقتضي لأصل الوجود لايراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لايخفى وجملة من إله الخ قال أبو حيان : في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للاول محذوفا وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لابد من تقدير العائد فيها أي من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله وكذا يقال في الآية بعد وعن ابن كثير أنه قرأ بضآء بهمزتين أفلا تسمعون سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة باسكان الشمس في وسط السماء مثلا من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه استراحة من متاعب الاشغال أفلا تبصرون الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملتي أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى : أرأيتم إن جعل الله عليكم الخ قبله وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتي بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منافعه ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع ما فيها من الاستئناس والاشمئزاز بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض وإلقاء ظل الليل ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هده النكتة فان قوله تعالى : أفلا تسمعون يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث أن مدرك السمع أكثر والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة وأما المطالعة من

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠/٩٠

الكتب فانها أظيق مجالا من السمع وقرعه كذا في الكشف والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال : الا بعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا أفلا تبصرون على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار بالحياة قيل في الأول أفلا تسمعون أي سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أي ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولا ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل وصاحب الكشف قرر ." (١)

" بكتمانهبكتمانه وصيانته والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد الغزوه نهاية الالغاز وأعمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقدين وسقط استدلاله الذي سمعه فيما مر

وقد نص جابر بن حيان وهو أمام في هذه الصنعةوإنكار أنه كان موجودا حمق في كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على اربع طبائع وسماها الاجساد الثقال ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه فهو عند الحكيم مفتوح وعند الجهلة مغلق وربما تعدوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه ثم لا يخفى أن ماذكره ابن خلدون اولا أن من الاستحالة لعدم الاحاطة إذا ثبت أنها كانت عن وحي ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد لأنا نقول ما يحصل من الطبائع أيضا فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالبا وقريب اقتضت الحكمة أيضا أن تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٠٧/٢٠

تعالى من عباده وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريمون وفيثاغورس وهرقل وفرفوريوس ومارية وذوسيموس واورس وذومقراط وسفيدوس وبليناس ومهاريس وجابر بن حيان والمجريطي وأبو بكر بن وحشية ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ودون اثبات خبطهم خرط القتاد والغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطعن في إمكانها وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس في كتابه تراكيب الأنوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبدا لا سيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن ان عنده طرفا من هذا العلم فما وجدت أحدا شم له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة ووجدت منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين مخادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالأمل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الاماني والأكاذيب قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ويغتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون و لا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ما قال وقد تفاقم الأمر في زماننا إلى ما لا تتسع العبارة لشرحه وكون الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو ." (١)

" وهو محل النزاع ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل فمعنى نجعلها للذين الخ نمكنهم في الاستقبال من التمكن فيها ولا يخفى ركاكته لأن التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى : أعدت للمتقين فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء عدول عن المتبادر فان المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٨/٢٠

فيها لا جعل زيد متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله من جاء بالحسنة فله بمقابلتها خير منها ذاتا ووصفا وقدرا على ما قيل وجوز كون خير واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و من سببية أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر وقد تقدم الكلام في ذلك ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم وفي جمع السيئات دون الحسنة قبل اشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم اليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في من في قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله خير منها وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون أي إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة وهذا لطف منه عز و جل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وقيل : لا حاجة الى اعتبار المضاف فان اعمالهم أنفسها تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ولا يخفى ما فيه وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب وفي التفسير الكبير للامام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أي والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ولا يخلو عن حسن ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا

وفي قوله تعالى : فلا يجزى الخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فما للذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون اشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ولله تعالى در التنزيل ما أكثر أسراره واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد وأين هو من كفر ساعة وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للافعال وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز و جل أنه مماثل له وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه

الحكمة فيه وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها ." (١)

" منصوبامنصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم والمراد أنه عز و جل يجازي كلا ممن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله والجملة تقرير لقوله تعالى : إن الذي فرض عليك القرآن الخ وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة و السلام اليهم بالهدى قيل : في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ولم يؤت بهما على طرز واحد وما كنت ترجوا أن يلقى اليك الكتاب تقرير لذلك أيضا أي سيردك إلى المعاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه وقال أبو حيان والطبرسي : هو تذكير لنعمته عز و جل عليه عليه الصلاة و السلام وقوله تعال : إلا رحمة من ربك على ما ذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أي ولكن القاه تعالى اليك رحمة منه عز و جل وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الأحوال على أن المراد نفي الالقاء على أبلغ وجه فيكون المعنى ما ألقي اليك الكتاب لأجل شيء من الأشياء الا لأجل الترحم أو في حال من الأحوال إلا في حال الترحم فلا تكونن ظهيرا للكافرين

٦٨

- أي معينا لهم على دينهم قال مقاتل : إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آبائه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه ولا يصدنك أي الكافرون عن ءآيات الله أي قراءتها والعمل بها

بعد إذ انزلت اليك أي بعد وقت انزالها وايحائها اليك المقتضي لنبوتك ومزيد شرفك وقرا يعقوب يصدنك بالنون الخفيفة وقريء يصدنك مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من كلب قال : هي لغة قومه وقال الشاعر : أناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي عن أنوف الحوائم وادع الناس إلى ربك إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ولا تكونن من المشركين

٧٨

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢٧/٢٠

- بمضاهرتهم ولا تدع مع الله إلها آخر أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز و جل وهذا وما قبله للتهييج والهاب وقطع اطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة و السلام إياهم وإظهار أن المنهي عنه في القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا وروى محيي السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله من باب

إياك أعني واسمعي يا جارة

لا إله إلا هو وحده كل شيء أي موجود مطلقا هالك أي معدوم محض والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه إلا وجهه أي إلا ذاته عز و جل وذلك لأن وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات وقد يعتبر ذلك ههنا ويجعل نكتة العدول عن إلا إياه إلى ما في النظم الجليل

وفي اقية بناى على ما هو الأصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشيء عليه جل وعلا ". (١)

" ماما وعدوا والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار ما يلزم مدلوله وفي الانتصاف أن في قوله تعالى : إنهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فان من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم ولنحمل خطاياكم على صيغة الأمر بقوله تعالى : إنهم لكاذبون والتكذيب إنما يتطرق إلى الاخبار انتهى ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الامر إلا أن في كون الآية دليلا على ما ذكره نظرا كما لا يخفى

وليحملن أثقالهم بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعته لمخاطبتهم أصلا والتعبير عن الخطايا بالأثقال للايذان بغاية ثقلها وكونها فادحة واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهم كاملة وأثقالا أخر مع أثقالهم وهي أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما فقد أخرج عبد بن حميد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠/١٣٠

وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وللاشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الاثقال الأخر كالعلاوة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالا مع أثقالهم

وليسئلن يوم القيامة سؤال تقريع وتبكيت عما كانوا يفترون

٣١

– أي يختلقونه في الدنيا من الأكاذيب والأباطيل التي من جملتها كذبهم هذا

ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما شروع في بيان إفتتان الانبياء عليهم السلام بأذية أممهم إثر بيان افتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيدا للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فان الانبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أممهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلأن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فان فيه حذف المجرور وإبقاء الجار وهم قالوا : لابد من ذكر المجرور والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار

أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة وقيل : إنه عليه السلام عمر أكثر من ذلك أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو أبن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين ." (١)

" عاماعاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلاثمائة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعدما بعث الفا

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٠/١٤٢

وسبعمائة سنة وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء

وقال ابن عطية : يحتمل أن كيكون ما ذكر الله عز و جل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ولا يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها قال : كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من الباب الآخر ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخييل طول المدة لأنها أول ما تقرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة والنكتة في اختبار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيما قاسى من قومه فأخذهم الطوفان أي عقيب تمام المدة المذكورة والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج : حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الاثابا وقد غلب على طوفان وهو المراد هنا وهم ظالمون أي والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عماهم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية فأنجيناه أي نوحا عليه السلام وأصحاب السفينة أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه وكانوا ثمانين وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمسة نسوة وروي مرفوعا كانوا ثمانية نوحا وأهله وبنوه الثلاثة أي مع أهليهم وجعلناها أي السفينة ءاية للعالمين عبر وعظة لهم لبقائها زمانا طويلا على الجودي يشاهدها المارة لاشتهارها فيما بين الناس ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم وإبراهيم نصب باضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافها خبرا

وانشاءا وإذ في قوله تعالى : إذ قال لقومه بدل اشتمال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها وقد جوز الزمخشري وابن عطية وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضي ذلك ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل ." (١)

" وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها أي يعلمون أمرا زائلا لإبقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة التي هي الغاية القصوى والمطلب الأسني وهم غافلون ٧ لا تخطر ببالهم فكيف يتكفرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها والجملة معطوفة على يعلمون وإيرادها أسمية للدلالة على إستمرار غفلتهم ودوامها و هم الثانية تكرير للأولى وتأكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول والفصل بمعمول الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في التلفظ والإعتناء بالآخرة أو هو مبتدأ و غافلون خبره والجملة خبر هم الأولى وجملة يعلمون إلخ بدل من جملة لا يعلمون على ما ذهب إليه صاحب الكشاف فإن الجاهل الذي لا يعلم أن الله تعالى لا يخلف وعده أولا يعلم شؤونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا والمصحح للبدلية إتحاد ما صدقا عليه والنكتة المرجحة له جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر وجملة وهم عن الآخرة إلخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لمقتضي الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور إدراكها على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مباديء العلم بأمور الآخرة وأختار العلامة الطيبي أن جملة يعلمون إلخ إستئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعد الله تعالى حق وأن لله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله الأظهر أو لم يتفكروا إنكار وإستقباح لقصر نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه : في أنفسهم ظرف للتفكر وذكره مع أن التفكر لا يكون إلا في النفس لتحقيق أمره وزيادة تصوير حال المتفكرين كما في أعتقده في قلبك وأبصره بعينك وقوله عزوجل : ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق متعلق إما بالعلم الذي يؤدي إليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى : ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا أي أعلموا ظاهر الحياة الدنيا فقط أو أقصروا النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسة بشيء من الأشياء إلا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٣/٢٠

ملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه أثر ما علموه والمراد بالحق هو الثابت الذي يحق أن يثبت لا محالة لإبتنائه على الحكم البالغة التي من جملتها إستشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته وإختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التي من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يتبين المحسن من المسيء ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين حسب إمتياز طبقات علومهم وإعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والإمارات والمخايل كما نطق به قوله تعالى : وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة و السلام بقوله : أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عزوجل

وقوله سبحانه : وأجل مسمى عطف على الحق أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من أن ." (١)

" أي المتصفين بالعلم كما في قوله تعالى : وما يعقلها إلا العالمون وقرأ الكثير العالمين بفتح اللام وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كافة ومن آياته منامكم أي نومكم بالليل والنهار لإستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية وإبتغاؤكم أي طلبكم من فضله اي بالليل والنهار وحذف ذلك لدلالة ما قيل عليه ونظيره قوله : عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا فإنه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه والنوم بالليل والإبتغاء من الفضل أي الكسب بالنهار أمران معتادان وأما النوم بالنهار فكتوم القيلولة وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لا سيما في أطول الليالي وعدم وفاء نهارهم بأغراضهم ومن ذلك حراسه الحوانيت بالأجرة وكذا قطع البراري في الأسفار ليلا للتجارة ونحوها وقال الزمخشري : وهذا من باب اللف وترتيبه ومن آياته منامكم وإبتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين الفريقين الأولين أعني منامكم وإبتغاؤكم بالقرينين الآخرين أعني الليل والنهار لأنهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشيء واحد مع إعانة على الإتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره في القرآن وأسد المعاني ما دل عليه القرآن إنتهى والظاهر أنه أراد باللف الإصطلاحي ولا يابى ذلك توسيط الليل لأنهما في نية التأخير وإنما وسطا للإهتمام

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٢/٢١

بشأنهما لأنهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والإبتغاء على ما حققه في الكشف مع تضمن توسيطهما مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تأخير أي كائنين بالليل والنهار وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي وذلك بالليل والنهار والجملة في النظم الكريم معترضة وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشري لزوم كون النهار معمولا للإبتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول مِنامكم وفي إقتران الفضل بالإبتغاء إشارة إلى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا

إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ٣٢ أي شأنهم أن يسمعوا الكلام سماع تفهم وإستبصار وفيه إشارة إلى ظهور الأمر بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج إلى مشاهدة وإن كان مشاهدا

وقال الطيبي : جيء بالفاصلة هكذا لأن أكثر الناس منسدحون بالليل كالأموات ومترددون بالنهار كالبهائم لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من ألقى السمع وهو شهيد يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغى إليه لأن مر الليالي وكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور إلى دار القرار كما قال تعالى : وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا وذكر الإمام أن من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد إليه فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد ولما كان المنام والإبتغاء قد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد فيحتاج معرفة أنهما من آياته تعالى إلى مرشد يعين الفكر قيل : لقوم يسمعون فكأنه قيل : لقوم يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد إنتهى ولعل الإحتياج إلى مرشد يعين الفكر في أن الليل والنهار من الآيات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسيط أظهر فتأمل ومن آياته يريكم البرق ذهب أبو علي إلى أنه بتقدير أن المصدرية والأصل أن يريكم فحذف أن وأرتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة : ." (١)

" مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الخبر أي هل شركاء لكم كائنون مما ملكته أيمانكم كائنون فيما رزقناكم وقوله تعالى : فأنتم فيه سواء جملة في موضع الجواب للإستفهام الأنكاري وفيه متعلق بسواء وفي الكلام محذوف معطوف على أنتم أي فأنتم وهم أي المماليك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرف فيه وقيل : لا حذف وأنتم شامل للمماليك بطريق التغليب وقوله تعالى : تخافونهم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٢/٢١

خبر آخر لأنتم وقال أبو البقاء : حال من ضمير أنتم الفاعل في سواء وقوله تعالى : كخيفتكم أنفسكم في موضع الصفة لمصدر محذوف أي تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو من نوعكم يعني الأحرار المساهمين لكم والمقصود نفي مضمون ما فصل من الجملة الإستفهامية أي لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها مماليككم وهم أمثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في المعبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه

وقرأ إبن أبي عبلة أنفسكم بالرفع على أن المصدر مضاف للمفعول وأنفسكم فاعله قال أبو حيان : وهو وجه حسن ولا قبح في إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل كذلك أي مثل ذلك التفصيل الواضح نفصل الآيات أي نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فإن التمثيل تصوير للمعاني المعقولة بصورة المحسوس وإبراز لأوابد المدركات على هيئة المأنوس فيكون في غاية الإيضاح والبيان

لقوم يعقلون ٨٢ أي يستعملون عقولهم في تدبير الأمثال وقيل : في تدبير الأمور مطلقا ويدخل في ذلك الأمثال دخولا أوليا وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل لأنهم المنتفعون بها وذكر العلامة الطيبي أنه لما كان ضرب الأمثال لأدناء المتوهم إلى المعقول وإراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر

وقرأ عباس عن أبي عمرو يفصل بياء الغيبة رعيا لضرب إذ هو مسند لما يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للحمل على رزقناكم وذكر بعض العلماء إن في هذه الآية دليلا على صحة أصل الشركة بين المخلوقين لإفتقار بعضهم إلى بعض كأنه قيل : الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح بل أتبع الذين ظلموا إعراض عن مخاطبتهم ومحاولة إرشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات وإستعمال المقدمات الحقة المعقولة وبيان لإستحالة تبعيتهم للحق كأنه قيل : لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل أتبعوا أهواءهم الزائغة ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم في ذلك الإتباع ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بغير علم أي جاهلين ببطلان ما أتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبما يصرف العالم إذا أتبع

الباطل علمه ببطلانه فمن يهدي من أضل الله أي خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له بإختياره وما لهم أي لمن أضله الله تعالى والجمع بإعتبار المعنى من ناصرين ٩٢ يخلصونهم من الضلال ." (١)

"كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه إلا عرفه ورد عليه وبما أخرج إبن أبي الدنيا عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال : الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له : أتسمع ما يقال لك فإذا بلغ حفرته دفنه معه وبما في الصحيحين من قوله : إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم وأجابوا عن الآية فقال السهيلي : إنها كقوله تعالى : أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى أي إن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي

وقال بعض الأجلة : إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى او لا تسمعهم سماعا ينفعهم وقد ينفي الشيء لإنتفاء فائدته وثمرته كما في قوله تعالى : ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها الآية وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى : ولا تسمع الصم ويكون نكتة العدول عنفإنك لا تسمع الموتى ولا الصمإلى ما في النظم الجليل العناية بنفي الإسماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الإشارة إلى أن لا تسمع في كل من الجملتين بمعنى

وقال الذاهبون إلى عدم سماعهم : الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه وأجابوا عن كثير مما أستدل به الآخرون فقال بعضهم : إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مراد من قال : إنه من خصوصياته عليه الصلاة و السلام وهي من خوارق العادة والكلام في موافقها وهو الذي نفى في آية إنك لا تسمع الموتى ونحوها وفي قوله عليه الصلاة و السلام : ما أنتم بأسمع لما أقول منهم دون ما أنتم بأسمع لما يقال ونحوه منهم تأييد ما لذلك وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الإستدلال به معروف على أن إحتمال الخصوصية قائم فيه أيضا : وفي صحيح البخاري قال قتادة : أحياهم الله تعالى يعني أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ويؤيد ما أخرج البخاري ومسلم والنسائي وإبن أبي حاتم وإبن مردويه عن إبن عمر قال : وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال : هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ثم قال عليه الصلاة و السلام : إنهم الآن يسمعون ما أقول حيث قيد

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٨/٢١

صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن وإذا قلنا بأن الميت يسئل سبعة أيام في قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وأنه حين السؤال تعاد إليه روحه كان لك أن تقول : يجوز أن يكون خطاب أهل القليب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فإنه كما في حديث أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داؤد والترمذي والنسائي كان في اليوم الثالث من قتلهم ويحتمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لأم محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا إحياء لا موتى ويرد على هذا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة و السلام : ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة و السلام له : ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولو كان الأمر كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه : ليس الأمر كما تقول أن الله عزوجل أحياهم لي أو نحو ذلك وعائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما أستدل به على المقصود ففي صحيح البخاري عن هشام عن أبيه قال : ذكر عند عائشة أن إبن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت : ." (١)

" سبحانه : وما تدري نفس بأي أرض تموت عطف على ما أستظهره صاحب الكشف على قوله تعالى إن الله عنده علم الساعة وأشار إلى أنه لما كان الكلام مسوقا للإختصاص لا لإفادة أصل العلم له تعالى فإنه غير منكر لزم من النفي على سبيل الإستغراق إختصاصه به عزوجل على سبيل الكناية على الوجه الأبلغ وفي العدول عن لفظ العلم إلى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لأن أصل درى رمى الدرية وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التي يسيبها الصائد ليأنس بها الصيد فيستتر من ورائها فيرميه وفي كل حيلة ولكونها علما بضرب من الختل والحيلة لا تنسب إليه عزوجل إلا إذا أولت بمطلق العلم كما في خبر خمس لا يدريهن إلا الله تعالى وقيل : قد يقال الممنوع نسبتها إليه سبحانه بإنفراده تعالى أما مع غيره تبارك أسمه تغليبا فلا ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة إليه جل وعلا على سبيل المشاكلة كما في قوله :

لا هم لا أدري وأنت الداري

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٦/٢١

فلا حاجة إلى ما قيل : إنه كلام إعرابي جلف لا يعرف ما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وإن أعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء أخص بالإنسان من كسبه وعاقبته فإذا لم يكن له طريق إلى معرفتهما كان من معرفة ما عداهما أبعد وأبعد وقد روعي في هذا الأسلوب الإدماج المذكور ولذا لم يقل : ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وجوز أن يكون أصل وينزل الغيث وأن ينزل الغيث فحذف أن وأرتفع الفعل كما في قوله :

أيهذا الزاجري أحضر الوغى

وكذا قوله سبحانه : ويعلم ما في الأرحام والعطف على علم الساعة فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في الأرحام ودلالة ذلك على إختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر لظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيله وإذا عطف ينزل على الساعة كان الإختصاص أظهر لإنسحاب علم المضاف إلى الساعة إلى الإنزال حينئذ فكأنه قيل : إن الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث وهذا العطف لا يكاد يتسنى في ويعلم إذ يكون التقدير وعدنه علم علم ما في الأرحام وليس ذاك بمراد أصلا

وجعل الطيبي وما تدري نفس إلخ معطوفا على خبر إن من حيث المعنى بأن يجعل المنفي مثبتا بأن يقال : ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا ويعلم أن كل نفس بأي أرض تموت وقال : إن مثل ذلك جائز في الكلام إذا روعي نكتة كما في قوله تعالى : أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا فإن العطف فيه بإعتبار رجوع التحريم إلى ضد الإحسان وهي الإساءة وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت إلى المنفي نحو ما ذكرنا آنفا وتعقب ذلك صاحب الكشف بأن عنه مندوحة أي بما ذكر من عطفه على جملة إن الله عنده علم الساعة وقال الإمام : في وجه نظم الجمل ألحق أنه تعالى لما قال : وأخشوا يوما إلخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عزوجل قائلا : إن وعد الله حق فكأن قائلا يقول : فمتى هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه : إن الله عنده علم الساعة ثم ذكر جل وعلأ الدليلين الىذين ذكرا مرارا عل البعث أحدهما إحياء الأرض بعد موتها المشار إليه بقوله تعالى : وينزل الغيث والثاني الخلق إبتداء المشار إليه بقوله سبحانه : ويعلم ما في الأرحام فكأنه قال

عزوجل : يأأيها السائل إنك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على إحياء الأرض وعلى ." (١)

" المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والإنقياد فأمرنا بهما لصحتهما هنا ولم يضف لله سبحانه والملائكة لئلا يتوهم إنه في الله تعالى والملائكة يعني الإنقياد المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة وقيل : الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة إستلزام لوجود السلام بهذا المعنى وأما الصلاة منا فهي وإن أستلزمت التيحة أيضا إلا أنا مخاطبون بالإنقياد وهي لا تستلزمه فأحتيج إلى التصريح به فينا لأن الصلاة لا تغني عن معنييه المتصورين في حقنا المطلوبين منا ثم قيل : وهذا أولى مما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى : سلام على إبراهيم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ولا يرد هذان على هذا وفيه بحث

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة : قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه عليه الصلاة و السلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذي النبي والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد وربما يقال على بعد في ذلك : إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة و السلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية : يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان مظنة عدم الإعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فأمروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردودة أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة وتفصيل الكلام في أمرها بعد الغاء القول بندبها أن العلماء أختلفوا فيها فقيل : واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والماهية تحصل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١/١١٠

بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما وقيل : واجبة في التشهد مطلقا وقيل : واجبة في مصلق الصلاة وتفرد بعض الحنابلة بتعين دعاء الإفتتاح بها

وقيل : يجب الإكثار منها من غير تعيين بعدد وحكى ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير وقيل : تجب في كل مجلس مرة وإن تكرر ذكره مرارا وقيل : تجب في كل دعاء وقيل : تجب كلما ذكر عليه الصلاة و السلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي وعبارته تجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحليمي والأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني والشيخ أبو حامد الأسفرايني وجمع من المالكية منهم الطرطوشي وإبن العربي والفاكهاني وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والأبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الأكثر من علامات الوجوب وأعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للأجماع المنعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا ." (١)

" ولذا عدى بعلي على ما يظهر لي ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه رؤية الطريق إذا مشين فتأمل

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال : أي يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال : أراد بالإنضام معنى الأدناء وفي الكشاف معنى يدنين عليهن يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك

وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن وعندي أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى والظاهر أن المراد بعليهن على جميع أجسادهن وقيل : على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه

وأختلف في كيفية هذا التستر فأخرج إبن جرير وإبن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية يدنين عليهن من جلابيبهن فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر وقال السدي : تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين وقال إبن عباس وقتادة : تلوى الجلبا فوق الجبين وتشده ثم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨١/٢٢

تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه وفي رواية أخرى عن الحبر رواها إبن جرير وإبن أبي حاتم وإبن مردويه تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلبا وتبدي عينا واحدة

وأخرج عبدالرزاق وجماعة عن أم سلمة قالت : لما نزلت هذه الآية يدنين عليهن من جلابيبهن خرج نساء الأنصار كان على رؤوسهن الغربان من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها

وأخرج إبن مردويه عن عائشة قالت : رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت ياأيها النبي قل لأزواجك وبناتك الآية شققن مروطهن فأعتجزن بها فصلين خلف رسول الله كأنما على رؤسهن الغربان

ومن للتبعيض ويحتمل ذلك على ما في الكشاف وجهين أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسنه على البدن كله وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزأ منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع إرخاء الباقي على بقية البدن والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فإماء المؤمنين غير داخلات في حكم الآية

وعن عمر رضي الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع أخرج إبن أبي شيبة عن قلابة قال : كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته أمة تتقنع ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : رأى عمر رضي الله تعالى عنه جارية مقنعة فضربها بدرته وقال : القى القناع لا تتشبهي بالحرائر وجاء في بعض الروايات أنه رضي الله تعالى عنه قال لأمة رآها مقنعة : يالكعاء أتشبهين بالحرائر وقال أبو حيان : نساء المؤمنين يشمل الحرائر والإماء والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح إنتهى وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجنبي إليه إن أمن الشهوة مطلقا وإلا فيحرم وقال القهستاني : منع النظر من الشابة في زماننا ولو بلا شهوة وأما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهوته وشهوتها وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر في الحرائر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن الإماء أو العفائف مطلقا عن غيرهن فتأمل و يدنين ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٩/٢٢

" وتلا فيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو عنها الإنسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والإنابة والإلتفات إلى الأسم الجليل أولا لتهويل الخطب وتربية المهابة والإظهار في موضع الإضمار ثانيا لإبراز مزيد الإعتناء بأمر المؤمنين توفية لكل من مقامي الوعيد والوعد حقه كذا قال بعض الأجلة في تفسير الآية ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذي ينبيء عنه قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما بجعل تعظيم شأن الطاعة زديعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعاه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين وتعقب بأن جعل الأمانة التي شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التي هي من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمعزل عن التقريب وإن حمل الكلام على التقرير بالوجه الذي قرر يأباه ,وصف الإنسان بالظلم والجهل أولا وتعليل الحمل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانيا وقد يقال : مراد ذلك القائل أن الأمانة هي الطاعة من حيث أمره عزوجل بها وأن قوله تعالى إنه كان إلخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل وأخرج إبن جرير وغيره عن إبن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير وهو غير ما ذكر أولا بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدري دون أسم المفعول وقيل : الصلاة فقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة أصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال : إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حملتها أنا مع ضعفي فلا أدري كيف أؤديها وحكى السفيري أنها الغسل من الجنابة وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة وفي رواية عن السدي والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود وقيل هي أن لا تغش مؤمنا ولا معاهدا في شيء قليل ولا كثير وقيل : هي كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية وقيل هي الأعضاء والقوى فقد أخرج إبن أبي الدنيا في الورع والحكيم الترمذي عن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال : أول ما خلق الله تعالى من الإنسان فرجه ثم قال هذه أمانتي عندك فلا تضعها إلا في حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة

ولا يخفى أن تفسير الأمانة في الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يتلفت إليه والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجي ولا يكاد يقول به إلا أطفال المكاتب وأقرب الأقوال

المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أي من فعل وترك وتخصيص شيء منها بالذكر في خبران صح لا يدل على أنه الأمانة في الآية لا غيره وكم يخص بعض أفراد العام بالذكر لنكتة وقال أبو حيان لنكتة وقال أبو حيان : الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم وفيها أقوال أخر ستأتي إن شاء الله تعالى وأختلفت كلمات الذاهبين إلى أنها الفرائض في تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات إلخ

وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشيء وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والأباء وذلك أنه عزوجل خلق للسموات الأرض والجبال فهما وتمييزا فخيرت في الحمل فأبت وروى ذلك عن إبن عباس ." (١)

" المكتل فتعمل بيديها وتسير فيمتليء المكتل مما يتساقط من أشجار بساتينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فسلط الله تعالى على سدهم الخلد فوالد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس وقيل إنه أذهب السد فأحتمل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيبست وهلكت وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذي الأذعار بن حسان في الفترة بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام وفيه بحث على تقدير القول بأن الأعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب

وبدلناهم بجنتيهم أي أذهبنا جنتيهم وأتينا بدلها جنتين ذواتي أكل أي ثمر خمط أي حامض أو مر وعن إبن عباس الخمط الأراك ويقال لثمره مطلقا أو إذا أسود وبلغ البربر وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا وقال أبو عبيدة : كل شجرة مرة ذات شوك وقال إبن الأعرابي : هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع وهو على الأول صفة لأكل والأمر في ذلك ظاهر وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في النكرات وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أي أكل أكل خمط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه كما في البحر وقيل هو بتقدير أكل ذي خمط وقيل هو بدل من باب يعجبني القمر فلكه وهو كما ترى ومنع جعله وصفا من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجامدة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرفج فتأمل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٢/٩٧

وقرأ أبو عمرو أكل خمط بالإضافة وهو من باب ثوب خز وقرأ إبن كثير أكل بسكون الكاف والتنوين وأثل ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوي في كتاب النبات له وعن إبن عباس تفسيره بالطرفاء ونقل الطبرسي قولا أنه السمر وهو عطف على أكل ولم يجوز الزمخشري عطفه على خمط معلالا بأن الأثل لا ثمر له والأطباء كداؤد الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمرا كالحمص ينكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو بري لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجي : لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرا وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافي نفي ثمرة تؤكل والأطباء يعدون ما تخرجه الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى :

وشيء من سدر قليل ٦١ وحكى الفضيل بن إبراهيم أنه قريء أثلا وشيئا بالنصب عطفا على جنتين والسدر شجر النبق وقال الأزهري : السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذي يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب إنتهى وأختلف في المراد هنا فقيل الثاني ووصف بقليل لفظا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتا لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة وإنما أوتوه تذكيرا للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه

ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة ." (١)

" للفاعل وهو ضميره تعالى وحده الكفور بالنصب على المفعولية وقرأ مسلم بن جندب يجزي مبنيا للمفعول الكفور بالرفع على النيابة والمجازات على ما سمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد يخص بالخير وعن أبي إسحاق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازي وفي المثوبة يجزي

وقال بعض الأجلة : ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أزاد أنك إذا أرسلت الفعلين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر ويرد على ما ذكر جزيناهم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢٧/٢٢

بما كفروا وكذا وهل يجزي في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني وقوله : جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزي سنمار وقال الراغب : يقال جزيته وجازيته ولم يجيء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عزوجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال : أراد أنه لم يجيء في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم ويحسن عندي قول أبي حيان : أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر وفي قوله سبحانه : جزيناهم بما كفروا دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكي تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزي الأكثر إستعمالا في الخير ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازي ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا

وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن إبن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال إبن جبير : قرى مأرب والمعول عليه الأول حتى قال إبن عطية إن إجماع المفسرين عليه ومعنى ظاهرة على ما روى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابلته من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها

وقال إبن عطية : الذي يظهر لي أن معنى ظاهرة خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن وظواهر المدن ما خرج عنها في الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجا عنه ومنه قول الشاعر : فلو

شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر يعني أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للساكنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضا ." (١)

" الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الأيمان وضده وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم

وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قوبل الإيمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد وأتى بالثانية أسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ونون شكا للتقليل وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشيء منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها

وقرأ الزهري ليعلم بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول وربك على كل شيء حفيظ ١٢ أي وكيل قائم على أحواله وشؤونه وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك

قل يامحمد للمشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيها على بطلان ما هم عليه وتبكيتا لهم أدعوا الذين زعمتم أي زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تخفيفا لأن الصلة والموصول بمنزلة أسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفته أعني قوله تعالى : من دون الله سدت مسده فلا يلزم إجحاف بحذفهما معا ولا يجوز أن يكون من دون الله هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتئم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٢/١٢٩

النظام فأ معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا اباب إختصارا خلافا ومن أجازه قال هو قليل في كلامهم وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه وليس ذلك ايضا بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه ص در منهم بل حق وقال إبن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب علىزعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أي فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الإجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أي أدعوهم فيما يهمكم من دفع ضر أو جلب تقع لعلهم يستجيبون لكم إن صح دعواكم روى أن ذلك نزل عند الجوع الذي أصاب قريشا

وقوله تعالى : لا يملكون مثقال ذرة كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يهملهم ليجيبوا إشعارا بتعينه فإنه لا يقبل المكابرة وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلا لا يملكون إلخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع ." (١)

" فيما قبلها وقوله تعالى : إذ تأمروننا بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر وجعله في الإرشاد ظرفا له أي بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الإمتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك

وجملة قال الذين أستضعفوا إلخ عطف على جملة يقول الذين أستضعفوا إلخ وإن تغايرتا مضيا وإستقبالا

ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فإنه إبتداء كلام وقع جوابا للإعتراض عليهم جيء بالعاطف ههنا ولم يجيء به هناك على ما أختاره بعضهم وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى يرجع بعضهم إلى بعض القول كان مظنة إن يقال فماذا قال الذين أستكبروا للذين أستضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع فقيل : قال الذين أستكبروا كذا وقال الذين أستضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر والأنداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته انه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٥/٢٢

مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون وإضرابه لأنه بذلك ند عن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه وأسروا أي أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين الندامة على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والإضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين والقول بحصول ندامتهم على الإضلال أيضا بإعتبار قبوله تكلف ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها لما رأوا العذاب لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق وأشتغلوا عن إظهارها بشغل شاغل وقيل : أخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤساهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأي ندامة أشد من هذا وأيضا مخافة التعيير في ذلك المقام بعيدة وقيل : أسروا الندامة بمعنى أظهروها فإن أسر من الأضداد إذ الهمزة تصلح للإثبات وللسلب فمعنى أسره جعله سرا أو أزال سره ونظيره أشكيت وأنشد الزمخشري لنفسه : شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ومن عجب باك فشكى إلى المبكي فما زادت الأيام إلا شكاية وما زالت الأيام نشكي ولا تشكي وتعقب إبن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة أن أسر من الأضداد وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل وجعلنا الأغلال أي القيود في أعناق الذين كفروا وهم المستكبرون والمستضعفون والأصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الإضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجب إغلالهم وأستظهر أبو حيان عموم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له إتباع تراجعه القول في الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذي قتله الخضر عليه السلام هل يجزون إلا ما كانوا يعملون ٣٣ أي لا يجزون إلا مثل الذي كانوا يعملونه من الشر وحاصله لا يجزون إلا شرا وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا وجوز كون ما في محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فإنه ورد تعدية جزى بها جميعا وقيل : إن هذا التعدي لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت ." (١)

" مجاز عن إشاعته فيكون الكلام وعدا بإظهار الإسلام وإفشائه وفيه من الإستعارة ما فيه علام الغيوب ٨٤ خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع أسمها كما جوزه الكثير من النحاة وأن منعه سيبويه أو بدل من ضمير يقذف ولا يلزم خلو جملة الخبر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٢/١٤٦

من العائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح من كل الوجه وقال الكسائي : هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جوأر نعت المضمر الغائب

وقرأ عيسى وزيد بن علي وإبن أبي إسحاق وإبن أبي عبلة وأبو حيوة وحرب عن طلحة علام بالنصب فقال الزمخشري : صفة لربى وقال أبو الفضل الرازي وإبن عطية : بدل وقال الحوفي : بدل أو صفة وقيل نصب على المدح وقرأ إبن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي الغيوب بالكسر كالبيوت والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع وقريء بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة قل جاء الحق أي الإسلام والتوحيد أو القرآن وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى وما يبديء الباطل أي الكفر والشرك وما يعيد ٩٤ اي ذهب وأضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فإنه إذا هلك لم يبق له إبداء أي فعل أمر إبتداء ولا إعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية وأنشدوا لعبيد بن الأبرص أقفر من أهله عبيد

فاليوم لا يبدي ولا يعيد وقال جماعة : الباطل إبليس وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه ولا كناية في الكلام عليه والمعنى لا ينشيء خلقا ولا يعيد أو لا يبديء خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفعهم في الدنيا والآخرة وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت وعن أبي سليمان أن المعنى إن الصنم لا يبتدي من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة

و ما على جميع ذلك نافية وقيل : هي على ما عدا القول الأول للإستفهام الإنكاري منتصبة بما بعدها أي أي شيء يبدي الباطل وأي شيء يعيد ومآله النفي والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرد وأن يكون تذييلا مقررا لذلك فتأمل قل إن ضللت عن الحق فإنما أضل على نفسي أي عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فإنها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء وإن أهتديت إلى الحق فبما يوحى إلى ربي فإن الأهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عزوجل وما موصولة أو مصدرية وكان الظاهر وأن أهتديت فلها كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها أو إن ضللت فإنما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك إكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل : قل إن ضللت فإنما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن أهتديت فإنما

أهتدي لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه وعبر عن هذا بما يوحى إلى ربي لأنه لازمه وجعل على التعليل وإن ظهر عليه التقابل إرتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فإنما أضل على لا على غيري ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا والحكم على ما قال الزمخشري عام وإنما أمر أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل ." (١)

" تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول وأقاموا الصلاة أي راعوها كما ينبغي وجعلوها منارا منصوبا وعلما مرفوعا أي إنما ينفع إنذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل التمرد والعناد ونكتة إختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فتذكر ما في العهد من قدم

ومن تزكى تطهر من أدناس الأوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الإنذارات فإنما يتزكى لنفسه لإقتصار نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس إلا عليها والتزكي شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما

وقرأ العباس عن أبي عمرو ومن يزكى فإنما يزكي بالياء من تحت وشد الزاي فيهما وهما مضارعان أصلهما ومن يتزكى فإنما يتزكى فأدغمت التاء في الزاي كما أدغمت في يذكرون وقرأ إبن مسعود وطلحة ومن أزكى بإدغام التاء في الزاي وإجتلاب همزة الوصل في الإبتداء وطلحة أيضا فإنما تزكى بإدغام التاء في الزاي وإلى الله المصير ٨١ لا إلى أحد غيره إستقلالا أو إشتراكا فيجازيهم على تزكيهم أحسن الجزاء وما يستوي الأعمى والبصير ٩١ عطف عل قوله تعالى وما يستوي البحران والأعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدي وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم ولله عزوجل فهو من تتمة قوله تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والمعنى لا يستوي الله تعالى مع ما عبدتم ولا الظلمات ولا النور ٠٢ أي ولا الباطل ولا الحق ولا الظل ولا الحرور ١٢ ولا الثواب ولا العقاب وقيل : ولا الجنة ولا النار والحرور فعول من الحر وأطلق كما خحكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا وقال أبو البقاء : هو شدة حر الشمس وفي الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار وقيل : بالليل وما يستوي

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٢/١٥٦

الأحياء ولا الأموات تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا وأستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعهد وقيل : للعلماء والجهلاء

والثعالبي جعل الأعمى والبصير مثلين لهما وليس بذاك إن الله يسمع من يشاء أي سمعه ويجعله مدركا للأصوات وقال الخفاجي وغيره : ولعل في الآية ما يقتضي أن المراد يسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عزوجل وما أنت بمسمع من في القبور ٢٢ ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالأموات وأشباع في إقناطه عليه الصلاة و السلام من إيمانهم والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسمع والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه ولا يأبى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث القليب لأن المراد نفي الأسماع بطريق العادة وما في الحديث من باب وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وإلى هذا ذهب البعض وقد مر الكلام في ذلك فلا تغفل

وما ألطف نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر أولا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالأعمى والبصير مستتبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمده من النور الخارجي وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التشبيه الأول إليه ثم بالأحياء والأموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه وما أنت بمسمع من في القبور

وذكر الطيبي أن إخلاء الثاني من لا المؤكدة لأنه كالتمهيد لقوله تعالى وما يستوي الأحياء ولا الأموات ." (١)

" أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالإضافة التشريف والقول برجوع الضمير للموصول وإلتزام كون الإصطفاء بحسب الفطرة تعسف كما لا يخفى وقيل : في تفسير الثلاثة غير ما ذكر وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولا في ذلك ومن تتبع التفاسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثير تفاوت والذي يعضده معظم الروايات والآثار أن الأصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن يلتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٨٦/٢٢

أخرج الإمام أحمد والطيالسي وعبد بن حميد وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم وإبن مردويه والبيهقي والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي أنه قال في هذه الآية : ثم أورثنا الكتاب إلبالخيرات هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وقوله عليه الصلاة و السلام وكلهم إلخ عطف تفسيري

وأخرج الطبراني وإبن مردويه في البعث عن أسامة بن ريد أنه قال في الآية : قال رسول الله كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة وأخرج إبن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له وأخرج العقيلي وإبن مردويه والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعا نحوه

وأخرج الإمام أحمد وعبد بن حميد وإبن جرير وإبن المنذر وإبن أبي حاتم والطبراني والحاكم وإبن مردويه والبيهقي عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين أصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله فأما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين أقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الآية قال البيهقي : إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن للحديث اصلا والأخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلة المقتصدين بالنسبة إليهم وأخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقامات الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قربة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق وقيل : قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تعالى وأخر السابق لئلا يعجب بعمله فتعين توسيط المقتصد وقال قطب الدين : النكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل أصطفائه بإيراث الكتاب فإذا باشره الإصطفاء فمن العباد من يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثرا تاما وهو السابق وقريب منه ما قيل : إن الإصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب وقيل : أخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الإقتصاد كالنسبة بين الظلم والسبق أقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون

المقتصد بين الظالم والسابق لفظا كما هو بينهما معنى وقد يقال : رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه جنات عدن الآية حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولا ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد ." (١)

" وامتازا اليوم أيها المجرمون

٥٩

– أي انفردوا على المؤمنين إلى مصيركم من النار وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الإجتماع مع من يحبون ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله تعالى وإذ يتحاجون في النار ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى وجوز الإمام كون الأمر امر تكوين كما في كن فيكون على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيماء يعرفون بها كما قال سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم ولا يخفى بعده والجملة عطفا ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية وكأن تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما وإما على مضمر ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل أثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون

قاله أبو السعود وقال الخفاجي : يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو الحبر حدث عنه ولا حرج وفيه يظهر بأدني تأمل وقيل : إن المذكور من قوله تعالى إن أصحاب الجنة إلى هنا تفصيل للمجمل السابق أعني قوله تعالى : ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون وبنى عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليتميز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر وامتازوا عنهم إلى النار وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال : والوجه أن المقصود عطف قصة أصحاب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٩٧/٢٢

النار على جملة قصة الجنة وأوثرها هنا زيادة للتهويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى أصلوها اليوم وإن كان لا بد من التضمين فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وإن المجرمون ممتازون منفردون

وفائدة العدول ما في الخطاب من النكتة أه وما ذكره من حديث إغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل لكون الأمر تقديريا مع أن الإمتياز الأول على وجه الإكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الآخر نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليتميز المؤمنون وإضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع الأيجدي نفعا لأن مناط الإعتبار والإضمار انسياق الإفهام إليه نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور وإسقاط الترقب عن درجة الإعتبار يكون التصدي لإضمار شيء يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمين والإضمار والذي يغلب على الظن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم وقال بعض الأذكياء : يجوز أن يكون امتازوا فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسير لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الإسمية الخبرية ولا منع منه وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو يوسف أعرض عن هذا قليل الجدوي وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من ." (١)

" قيل هو عطف على مضيا المفعول به لاستطاعوا وهو من باب تسع بالمعيدي خير من أن تراه فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الإيماء إلى مغايرة الرجوع للمضي بناء على ما قال الإمام من أنه أهون من المضي لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضي لا ينبيء عنه وقيل لذلك مع الإيماء إلى استمرار النفي نظرا إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ إليه الإمام وقيل له مع الإيماء إلى الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى المتبادر من اعتبارهما في المصدر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٩/٢٣

واقتصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل والإمام بعد الإقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيرا وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد

وعلى القولين المراد بالمضي الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع وأيا ما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا وقال ابن سلام : هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال

وأصل مضيا مضوي اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخفف وتناسب الياء وقرأ أبو حيوة وأحمد بن جبير الأنطاكي عن الكسائي مضيا بكسر الميم إتباعا لحركة الضاد كالعتي بضم العين والعتي بكسرها وقريء مضيا بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصيء بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأي الديك أو الفرخ إذا صاح ومن نعمره أي نطل عمره

ننكسه في الخلق نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى

والكلام عطف على قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك

وقرأ جمع من السبعة ننكسه مخففا من الإنكاس أفلا يعقلون

٦٨

- أي أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم إيقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما

وقرأ نافع وابن ذكوان وأبو عمرو في رواية عياش تعقلون بتاء الخطاب لجري الخطاب قبله

وما علمناه بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتخليص في أمر المبدأ والمعاد الشعر إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفخم كل منطيق يباين الشعر ولا مثل الثريا للثرى أما لفظا فلعدم وزنه وتقفيته وأما معنى فلأن الشعر

تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأكاذيب ولذا قيل أعذبه أكذبه والقرآن حكم وعقائد وشرائع

والمراد من نفي تعليمه صلى الله عليه و سلم بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن ." (١)

" ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة وفيه أنه عليه الصلاة و السلام ليس بشاعر إدماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي صلى الله عليه و سلم شاعر وغرضهم من ذلك أن ما جاء به عليه الصلاة و السلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه من ذلك وما ينبغي له اعتراض لتقرير ما أدمج أي لا يليق ولا يصلح له صلى الله عليه و سلم الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتقبيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل

وقال ابن الحاجب : أي لا يستقيم عقلا أن يقول صلى الله عليه و سلم الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى ويحق القول على الكافرين لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم وتعقب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة و السلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة و السلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالإعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا الريب مع أنه وقع أن العلة في أنه عليه الصلاة و السلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخييل والتزويق للقول وهو قريب مما سمعت أولا هو الذي ينبغي أن يعول عليه وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة و السلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعا لقدره وتبعيدا له صلى الله عليه و سلم من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤٦/٢٣

وإنما لم يعط صلى الله عليه و سلم القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل صلى الله عليه و سلم ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة و السلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه وقد يقال : لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة و السلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة وقيل بحوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه صلى الله عليه و سلم فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده : تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح تغيرت كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة ." (١)

" وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فإنه قال : لم يتبين لي أن النفس هل هي الزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها أو هي جوهر باق بعد فساد النبية فيمكن المعاد والمشركون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا فأهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا والمعتزلة على أنه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثوب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الأمرين يتوقف على الحشر وفيه نظر والله تعالى أعلم وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلبة ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى لتنذر الخ ثم بينه إجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه على ثانيا بأنه عبادة من إليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣/٤٧

وتلقي النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وأدرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالإخلاص عن شائبتي الهوى والرياء حيث قدم على الأمر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا في المقدمات ختم بالبرهان على الإعادة ليكون على منواله في المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز و جل لا يتعاظمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده أباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الأتم ولما كان كلاما صادرا على مقام العظمة والجلال وجب أن يراعي فيه نكتة الإلتفات في قوله تعالى وإليه ترجعون ليكون إجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل

ومن باب الإشارة قيل إن قوله سبحانه يس إشارة إلى سيادته عليه الصلاة و السلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولي للسواد أي الجماعة الكثيرة وهي ههنا جميع الخلق فكأنه قيل : يا سيد الخلق وتوليته عليه الصلاة و السلام عاليهم لأنه الواسطة العظمى في الإفاضة والإمداد وفي الخبر الله تعالى المعطي وأنا القاسم فمنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الأكوان وفي السين بيناتها وزبرها أسرار لا تحصى وكذا في مجموع يس والقرآن قد يكون إشارة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار إلى الإنسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الأكبر قدس سره : أنا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الأواني ولا أحد أكمل من النبي عليه الصلاة و السلام وطبق بعضهم قصة أهل أنطاكية على ما في الأنفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والإثنين إشارة إلى الخاطر الرحماني والإلهام الرباني والثالث المعزز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجائي من أقصى المدينة إشارة إلى الروح وطبق كثيرا من آيات هذه السورة ." (١)

" ومجاهد وقتادة والسدي وقلما يقال للمتقدم هو شيعة للمتأخر ومنه قول الكميت الأصغر بن زيد : وما لي إلا آل أحمد شيعة ومالي إلا مشعب الحق مشعب وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣/٦٣

ويزيد حسن الإرداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحق إذ جاء ربه منصوب باذكر كما هو المعهود في نظائره وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : وإن من شيعته كأنه قيل : متى شايعه فقيل : شايعه إذ جاء ربه وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة ورد بأنه يلزم عمل ما قبل لام الإبتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال : إن ضاربا لقادم علينا زيدا وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي وهو لا يجوز

وأجيب بأنه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه بقلب سليم

٨٤

- أي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك والتعميم الذي ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى أنه ليس فيه شيء من محبتها والركون إليها وإلى أهلها وقيل سليم أي حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه وما تقدم أنسب بالمقام والباء قيل للتعدية

والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الإستعارة التبعية التصريحية ومبناها تشبيه إخلاصه قلبه له عز و جل بمجيئه إليه تعالى بتحفة في أنه سبب للفوز بالرضا ويكتفي بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة فحاصل معنى التركيب إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الإنقطاع عن العلائق لا يكون بدونه وأجيب بأنهما قد يكونان بدون ذلك كما في القلوب البله وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك أه وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته إياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الإمتثال ونحوه وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن

الحال منتقلة لما أن الإنتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر

إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون

٨٥

– بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أي أي شيء تعبدون

أئفكا آلهة دون الله تريدون

٨٦

– أي أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أي للإفك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن إنكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافحتهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم ." (١)

" الإتيان به دون ما تعملون للإيذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز و جل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الإحتجاج أي الذي قيل على اعتبار الزمخشري وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق ما تنحتون على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل : إنه مشترك بينه وبين التأثير والإيقاع أي خلقكم وخلق عملكم واحتج بالآية على المعتزلة وتعقب بأنه لا يصح لأن الإستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل : إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملائمة والإحتجاج ولأن ما في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لئلا ينفك النظم وما قاله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الإحتجاج بل أنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣/١٠٠

العبلث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والأحداث ثم قال : وأظهر منه أن يقال : لأن المعمول من حيث المادة لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما ازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر على أنه فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا وقد قيل عليه : إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعني الإيقاع من النسب التي ليست بموجودة عندهم وتوقف الحاصل بالإيقاع على قدرة العبد وإرادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الإيقاع الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصلح للسندية والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم إذا كان ذاك بخلقه تعالى فلأن يكون الذي لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلقه تعالى أولى

ولا مجال للخصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خلقهم لما يقوم بهم وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثاني فتأمل وقال في التقريب انتصارا لمن قال بالمصدرية : إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له في الخلق فدعوى فوات الإحتجاج باطلة وكذلك فك النظم التبتير وتعقبه في الكشف أيضا فقال فيه : إن المقدمة الوفاقية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الإحتجاج وأما الحمل على التغليب في الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام في الثاني

ثم قال : وأما أن المصدرية أولى لئلا يلزم حذف الضمير فمعارض بأن الموصولة أكثر ." (١)

" وتقدم معنى الأواب واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه

وقيل : نصب بإضمار أعني وقرأ ابن عباس وابن كثير وأهل مكة عبدنا بالإفراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف بيان أو مفعول أعني وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه وما بعده عطف على عبدنا وجوز أن يكون المراد بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان أولي الأيدي والأبصار

٤٥

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢٥/٢٣

- أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة والإبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب والإبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالأول أيضا وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين أنهم كفاقدي الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما وقيل : الأيدي النعم أي أولي التي أسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمكانة أو أولي النعم والإحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم إياهم وفيه ما فيه وقريء الأيادي على جمع الجمع كأوطف واواطف وقرأ عبد الله والحسن وعيسى والأعمش الأيد بغير ياء فقيل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال : وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل ذكره سيبويه في الضمائر وقيل : اليد القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم وقال الزمخشري بعد تعليل الحذف بالإكتفاء بالكسرة وتفسيره بالأيد مع التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا تغفل إنا أخلصناهم بخالصة تعليل لما وصفوا به والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى ذكرى الدار

٤٦

- بيان لها بعد إبهامها للتفخيم وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر أي هي ذكرى الدار وأيا ما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أي الدار الأخرة وفيه إشعار بأنها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خلصة خالصة جليلة الشأن لا شوب فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فإن خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح أنظارهم ومطرح أفكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز و جل والفوز بلقائه ولا يتسنى ذلك إلا في الآخرة

وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللطف بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الأول للسببية والكلام نحو قولك : أكرمته بالعلم أي بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما وقد يتخيل في الثاني أنه صلة ويعضد الوجه الأول قراءة الأعمش وطلحة بخالصتهم

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكيرهم الناسي الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهيدهم إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام وقيل المراد بالدار

الدار الدنيا وبذكراها الثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم وحكى ذلك عن الجبائي وأبي مسلم وذكره ابن عطية احتمالا وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إنا خصصناهم بالذكر الجميل في الأعقاب وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج ونافع وهشام بإضافة خالصة إلى ذكرى للبيان أي بما خلص من ." (١)

" وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمنا وإما التزاما أو لم أومر إلا بإنذاركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فإن ذلك ليس إلى وما ذكر أولا أوفق بحال الإعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف وقرأ أبو جعفر إنما بالكسر على الحكاية أي ما يوحى إلي إلا هذه الجملة وإيحاؤها إليه أمره عليه الصلاة و السلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا وجوز أن يراد لم أومر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحي فتدبر ولا تغفل

وقوله تعالى : إذ قال ربك للملائكة الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الإختصام الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من إذ يختصمون بدل كل من كل وجوز كونه بدل بعض وصح إسناد الإختصام إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه إذ قال ربك الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمعنى المقاولة بين الملأ الأعلى مقاولة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الإستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله : أنبئهم بأسمائهم ومعنى كون المقاولة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملأ الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز و جل مقاول بالمجاز ولا تقل المخاصم ليون الأمر بالعكس وما يقال : إن قوله تعالى : إذ قال ربك يقتضي أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه إبدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها والغرض أن تعلم القصة لا مطابقه كل جزء جزء لكل جزء جزء فذلك غير لازم ولا مراد ثم فيه فائدة جليلة وهي أن مقاولة الملك إياهم أو إياهما عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا وأريد هذا المعنى من هذا الإيراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا وجعل الله عز و جل من الملأ الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الإختصام قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيهام الجهة له عز و جل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتتم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢١٠/٢٣

المقاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة

وروعي هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي وفيه أنه من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار وذكر حديث سجود الملائكة وطي مقاولتهم في شأن الإستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فإن الثاني يلزمه التواني ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي صلى الله عليه و سلم معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الإختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة وقد علل بعضهم ترك الذكر بالإكتفاء بما في البقرة وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الإكتفاء إحالة عليها قبل نزولها وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم عالما بها بواسطة الوحي ." (١)

" ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الإرادة عقلا ومثل هذا يقال في قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر أي لا يجازي الكافر مجازاة المرضي عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى

لا يقال : حيث كان قوله تعالى فإن الله غنبي عنكم جزاء باعتبار الأخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى يرضه لكم بذلك الإعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأنا نقول : مثل هذا الإعتبار شائع في الجملة الإسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو وإن يصبك بخير فهو على كل شيء قدير وفي الفعل الماضي إذا وقع جزاء نحو إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الإعتبار فيه ومع هذا أي حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها إلا نصرة الباطل والعياذ بالله تعالى ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة افرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الإرادة إلى قسمين تكوينية

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٢٢/٢٣

وشرعية وذكر أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضي له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعقله إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرتضي المراد بها فتدبر هذا وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي يرضه بإشباع ضمة الهاء والقاعدة في إشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وإليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلامه وههنا قبلها ساكن تقديرا وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن إشباعها مع فقد الشرط لنكتة وقرأ أبو بكر يرضه بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال : هو غلط لا يجوز وفيه أنه لغة لبني كلام وبني عقيل إجراء للوصل مجرى الوقف

ولا تزر وازرة وزر أخرى بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون أنه عليم بذات الصدور

٧

– فتذكر

وإذا مس الإنسان ضر من مرض وغيره من المكاره دعا ربه منيبا إليه راجعا ممن كان يدعوه في حالة الرخاء من دون الله عز و جل لعلمه بأنه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراده كقوله تعالى إن الإنسان لظلوم كفار واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر وقيل : هو معين كعتبة بن ربيعة ثم إذا خوله نعمة منه أي أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتحتين وهو تعهد الشيء أي الرجوع إليه مرة بعد أخرى وأطلق على العطاء لما أن المعطي الكريم يتعهد من هو ربيب إحسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى وقال بعضهم : معنى خوله في الأصل أعطاه خولا لا بفتحتين أي عبيدا وخدما أو أعطاه ما يحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء وجوز الزمخشري كونه من خال يخول خولا لا بسكون الواو إذا افتخر واعترض بأنه صرح في الصحاح أن خال بمعنى افتخر يأتي والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بينة وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضي أن يتعدى للمفعول الثاني

وأجيب عن الأول بأن الزمخشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذي هو العلامة وقد نقل ." (١)

" وقد أتاك يقين غير ذي عوج من الإله وقول غير مكذوب ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لا محالة والقول في وجه الإستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملا تعسف ظاهر لأنه لم يتبين أنه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملا لما يحتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه وقد يقال : مراد من قال أي لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الإختلال وعلى ذلك ما روي عن عثمان بن عفان منانه قال : أي غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أي غير ذي لحن وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : غير ذي عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل

لعلهم يتقون

٢٨

– علة أخرى مترتبة على الأولى

ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والإتعاظ بها وتحصيل التقوى والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها و مثلا مفعول ثان لضرب و رجلا مفعوله الأول أخر عن الثاني للتشويق إليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل أو مثلا مفعول ضرب و رجلا الخ بدل منه بدل كل من كل

وقال الكسائي : انتصب رجلا على إسقاط الخافض أي مثلا في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره

و فيه خبر مقدم و شركاء مبتدأ و متشاكسون صفته والنكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها والجملة صفة رجلا والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و شركاء مرتفع بع على الفاعلية لاعتماده على الموصوف وقيل فيه صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة

والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك حسبما يقود إليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبدا يتشارك فيه جملة مشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه مهماتهم المتباينة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٣/٢٤٤

في تحيره وتوزع قلبه ورجلا أي وضرب للموحد مثلا رجلا سلما أي خالصا لرجل فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلا فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فإن الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك

وقرأ عبد الله وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة والزهري والحسن بخلاف عنه والجحدري وابن كثير وأبو عمرو سالما اسم فاعل من سلم أي خالصا له من الشركة وقرأ ابن جبير سلما بكسر السين وسكون اللام وقريء سلما بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة

وقيل ورجل سالم برفعهما أي وهناك رجل سالم وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امريء القيس : إذا ما بكى من خلفها انحفت له بشق وشق عندنا لم يحول وقوله تعالى : هل يستويان مثلا إنكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآكده وإيذان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم في الحكم بتباينهما ضرورة ." (١)

" المجيء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة و السلام والتصديق بما جاء به وإن عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحم عليه للتقابل وفي الكشف الأوجه أن لا يحمل على التوزيع غاية ما في الباب أن أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر وعليه يحمل كلام الزمخشري الموهم للتوزيع وحمل بعضهم الموصول على الجنس فإن تعريفه كتعريف ذي اللام للجنس والعهد والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون

وأيد إرادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به وزعم بعضهم أنه أريد والذين فحذفت النون كما في قوله : إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم مالك وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا حذفت النون من اللذان كان الضمير مثنى كقوله : أبني كليب إن عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلالا وقال علية وأبو العالية والكلبي وجماعة الذي جاء بالصدق هو الرسول صلى الله عليه و سلم والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه وأخرج ذلك ابن جرير والبارودي في معرفة الصحابة وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه وقال أبو الأسود ومجاهد في رواية وجماعة من أهل البيت وغيرهم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٦٢/٢٣

: الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : الذي جاء بالصدق جبريل عليه السلام وصدق به هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : وعلى الأقوال الثلاثة يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز على الأصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا

ويضعفه أيضا الإخبار عنه بالجمع وأجيب بأنه لا ضرورة إلى الإضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق أو علي كرم الله تعالى وجههما معا على الصلة للتوزيع أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك وضمير الجمع قد يرجع إلى الإثنين وقد أريد بالذي ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الأخبار ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الإقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه من أول من آمن وصدق من الصبيان ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح لقوله تعالى : فيما بعد ليكفر الخ وبما ذكر يجمع بين الأخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر وقرأ أبو صالح وعكرمة بن سليمان وصدق به مخففا أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة و السلام فإن جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة و السلام وأدوه كما أنزل وقيل : المعنى وصار صادقا به أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة و السلام وعلى هذا فالوصف خاص وقد تجوز في ذلك باستعمال صدق بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى وقريء ." (١)

" في المصباح من باب قتل يتعدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من المفعول الأول فيقال : كتمت من زيد الحديث كما يقال : بعته الدار وبعتها منه نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣/٢٤

في ذلك واسمه قيل : شمعان بشين معجمة وقيل : خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة وقيل : حزبيل بحاء مهملة وزاي معجمة وقيل : حبيب

وقرأ عيسى وعبد الوارث وعبيد بن عقيل وحمزة بن القاسم عن أبي عمرو رجل بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد أتقتلون رجلا أي أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب وأريد السبب وكون الإنكار لا يقتضي الوقوع لا يصححه من غير تجوز أن يقول ربي الله أي لأن يقول ذلك وقد جاءكم بالبينات الشاهدة على صدقه من المعجزات والإستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام والجملة حالية من الفاعل أو المفعول وهذا إنكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيت لهم شديد كأنه قال : أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله : ربي الله مع أنه قد جاءكم بالبينات من ربكم أي من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهذا استدراج إلى الأعتراف وفي أن يقول ربي الله إلى من ربكم نكتة جليلة وهي أن من يقول ربي الله أو فلان لا يقتضي أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل إذا قلتم : ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لا أن تخذلوه وتقتلوه وجوز الزمخشري كون أن يقول على تقدير مضاف أي وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف إليه على الظرفية لقيامه مقامه والمعنى أتقتلونه ساعة سمعتم منه القول من غير رؤية ولا فكر في أمره ورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون إلا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك وفيه أن ابن جني كالزمخشري صرح بالجواز وكل إمام ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرض اللعين حقيقة أمره فيبطش به فتلطف في الإحتجاج فقال : وإن يك كاذبا فعليه كذبه لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم أو يعدكموه وفيه مبالغة في التحذير فإنه إذا حذرهم من إصابة البعض أفاد أنه مهلك مخوف فما بال الكل وإظهار للإنصاف وعدم التعجب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا وقيل : المراد يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالا عندهم وقيل : بعض بمعنى كل وأنشدوا لذلك قول عمرو القطامي : قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل وذهب الزجاج إلى أن بعض فيه على ظاهره والمراد إلزام الحجة وإبانة فضل

المتأني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كالآية على الوجه الأول وأنشدوا المجيء بمعنى كل قول الشاعر : إن الأمور إذا الأحداث دبرها دون الشيوخ فرى في بعضها خللا ." (١)

" في البلاغة وأساليب الكلام والمقصود من نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد إلى البعث كأنه قيل : ما يستوي الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث

وأعيدت لا في المسيء تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ولأن المقصود بالنفي أن الكافر المسيء لا يساوي المؤمن المحسن وذكر عدم مساواة الأعمى للبصير توطئة له ولو لم يعد النفي فيه فربما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ و قليلا ما تتذكرون خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي وهو أن تم فعلى القراءة بياء الغيبة وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن لا نفي مساواة المحسن له إذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر والموصول مع ما عطف عليه معطوف على الأعمى مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : هو الأول والآخر والظاهر والباطن ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الأول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان مآلا لأن كلا من الوصفين الأولين مغاير لكل من الوصفين الأخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صحة التعاطف ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه وقيل : التغاير بين الوصفين الأولين والوصفين الأخيرين من جهة أن القصد في الأولين إلى العلم وفي الآخرين إلى العمل وهو وجه لا بأس به وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبار من حيث أن الثاني صريح والأول مذكور على طريق التمثيل ونظر فيه بأنه اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه به وعكسه

قليلا ما تتذكرون

٥٨

– أي تذكرا قليلا تتذكرون وقرأ الجمهور والأعرج والحسن وأبو جعفر وسيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار وقال الزمخشري : والتاء أعم وعلله صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة وقال القاضي : إن التاء للتغليب أو الإلتفات أو أمر الرسول صلى الله عليه و سلم بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٤/٢٤

وآثر العلامة الطيبي الإلتفات لأن العدول من الغية إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البليغ فهذه الآية متصلة بخلق السماوات وهو كلام مع المجادلين وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطبا هنا والتقليل أيضا يصح إجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدي وقال الجلبي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه صلى الله عليه و سلم من قريش فمن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة و السلام لقوله تعالى : فاصبر ولا يناسب إدخاله فيمن لم يتذكر فقدسها ولم يتذكر

إن الساعة لآتية لا ريب فيها أي في مجيئها أي لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الأنبياء على الوعد الصادق بوقوعها ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر والفرق أن متعلق الريب على الأول المجيء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى

ولكن أكثر الناس لا يؤمنون

٥٩

- لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء ." (١)

" بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه : فيكشف ما تدعون إليه إن شاء والإستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة

وأما ترك ذلك لا عن استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى والمقامات في ترك الدعاء فقيل : متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : من لم يدع الله تعالى يغضب عليه أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا وقد يحسن كما يدل عليه ما روي من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقي في النار وقوله علمه بحالي يغني عن سؤالي وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز و جل والله تعالى أعلم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٠/٢٤

وقرأ ابن كثير وأبو بكر وزيد بن علي وأبو جعفر سيدخلون مبنيا للمفعول من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم وأبي عمرو الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه لتستريحوا فيه بأن أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظلما وجعل عز و جل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة والنهار مبصرا يبصر فيه أو به فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له

وأيا ما كان فإسناد الإبصار له يجعله مبصرا إسناد مجازي لما بينهما من الملابسة وفيه مبالغة وأنه بلغ الأبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ولذا لم يقل : لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه فإن قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل ساكنا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة قلت : أجيب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك وقيل : إن النعمتين فرسا رهان فدل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل ساكن أي لا ريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية فلو قيل : ساكنا لم يتميز المراد إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لا سيما في خطاب ورد في معرض الإمتنان للخاصة والعامة وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصر حابه في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي

وقال الجلبي : إذا حملت الآية على الإحتباك وقيل : المراد جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم

إن الله لذو فضل لا يوازيه فضل ولقد الإشعار به لم يقل المفضل على الناس برهم وفاجرهم ولكن أكثر الناس لا يشكرون

٦١

- لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران ." (١)

" صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فليذكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أهون من أمر السالة كما لا يخفى وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة : في صحة الخبر نظر وما كان لرسول أي وما صح وما استقام لرسول من أولئك الرسل أن يأتي بآية بمعجزة إلا بإذن الله فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إيثار بعضها والإستبداد بإتيان المقترح بها فإذا جاء أمر الله بالعذاب في الدنيا والآخرة قضي بالحق بإنجاء المحق وإثابته وإهلاك المبطل وتعذيبه وخسر هنالك أي وقت مجيء أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان المبطلون

٧٨

- المتمسكون بالباطل على الأطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا من المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى

وأبعد ما رأينا في الآية أن المعنى فإذا أراد الله تعالى إرسال رسول وبعثة نبي قضي ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته

الله الذي جعل لكم الأنعام المراد بها الإبل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف واللام للتعليل لا للإختصاص فإن ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لأجلكم ولمصلحتكم وقوله تعالى : لتركبوا منها الخ تفصيل لما دل عليه الكلام إجمالا ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من مجمل بإعادة حرف الجر و من لابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا من في قوله مالي : ومنها تأكلون

٧٩

- وليس المراد على إرادة التبعيض أن كلا من الركوب والأكل مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على أن كل بعض منها صالح لكل منهما نعم كثيرا ما يعدون النجائب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٢/٢٤

من الإبل للركوب والجملة على ما ذهب إليه الجلبي عطف على المعنى فإن قوله تعالى : لتركبوا منها في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنكتة

وقال العلامة التفتازاني : إن هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره أن فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه سوى تقدير معطوف أي خلق لكم الأنعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة وتعقبه الخفاجي بقوله : لم يلح لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا أنها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهني العطف بحسب المعنى ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى : ولكم فيها منافع أي غير الركوب والأكل كالألبان والأوبار والجلود ويقال : إنه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم أي أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الأثقال من بلد إلى بلد وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه وكان الظاهر المزاوجة بين الفوائد المحصلة من الأنعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل إلى ما في النظم الجليل لنكتة ." (١)

" لغة العرب غير تابع فيها لليهود والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا

ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الإمام ونسبه بعضهم إلى بعض المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير والمراد به في حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز و جل بذلك مثله في قوله تعالى : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ولا بد على هذا من تأويل جعل وبارك بنحو ما سمعت عن الإرشاد وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما في قوله تعالى : إذا قمتم إلى الصلاة أي بالذي أراد خلق الأرض في يومين وأراد أن يجعل فيها رواسي وقالوا : إن ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى : ثم كان من الذين آمنوا فإن اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل فلا اقتحم وهو الإنسان الكافر وقوله سبحانه : فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الإيمان عليه لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وفي الكشف أن ما نقله الواحدي لا إشكال فيه ويتعين ثم في هذه السورة والسجدة على تراخي الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤/٨٩

الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من أن الإبتداء من يوم الأحد كان وخلق السماوات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة ثم خلق آدم عليه السلام وفي البحر الذي نقوله : إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الأشياء جميعها من غير ترتيب زماني وإن ثم لترتيب الأخبار لا لترتيب الزمان والمهلة كأنه قال سبحانه بالذي أخبرهم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعارض في الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزماني ولما كان خلق السماء أبدع في القدرة من خلق الأرض استؤنف الإخبار فيه بثم فهي لترتيب الأخبار كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله سبحانه فلا اقتحم العقبة وقوله تعالى : ثم آتينا موسى الكتاب بعد قوله عز و جل قل تعالوا أتل ويكون قوله جل شأنه فقال لها وللأرض بعد إخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق إرادته تعالى كقولك أرأيت الذي أثنيت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما أثنيت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن إرادته انتهى وظاهر ما ذكره في قوله تعالى فقال لها الخ أن القول بعد الإيجاد وقال بعض الأجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخييل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكمالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه فقضاهن أي لما كان الخلق بهذه السهولة قضي السماوات وأحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونهما وبعده وفي أثنائه إذ ليس الغرض دلالة على وقوع

وذكر في نكتة خلق الأرض وما فيها في الذكر ههنا وفي سورة البقرة على خلق السماوات والعكس في سورة النازعات أنها يجوز أن يكون أن المقام في الأوليين مقام الإمتنان وتعداد النعم فمقتضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدل على كمالها وروي عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السماوات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية

وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء وفي الإرشاد أنه ليس في ذلك فإن بسط ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤/١٠٧

" وفيه تهكم بهم وتفريع لهم و يوم منصوب باذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك إيذانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى : يوم يجمع الله الرسل وضمير يناديهم عام في كل من عبد غيرالله تعالى فيندرج فيه عبدة الأوثان

قالوا أيأولئك المنادون آذناك أي أعلمناكو المراد بالأعلام هنا الإخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الأخبار فأيه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك ما منامن شهيد
٤٧

– أي بأنه ليس منا شهيد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول آذناك وقد علق عنه او في تعليق باب الموأنبأ خلاف والصحيح أنه مسموع في الفصيح و شهيد فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ من هم لأن الكفرة القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالأنكار لعبادت غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى عنهم : والله ربنا ما كنا مشركين وظاهر آنداك يقتضي سبق الأيذان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبيح حال من يرتكبها ما لا يخفى واستظهر أبو حيان أن المراد إحداث إيذان لا إخبار عن إيذان سابق على نحو طلقت وأمثاله وجوز أن يقال : أنه إخبار بأعلام سابق وذلك الأعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامةأنهم لم يبقوا علی الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه إعلام منهم بلسان الحال لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدبك أنهم يقولون أنت أعلم به يأخذون في الجواب

قال في الكشف : وهذاالوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الأدب ويحتمل أن يكون المعنى آنذاك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفيمشا الظاهر أنه علىالحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدةمقرين بمعبودات في آخر فلا تنافي بينهما وقيل : هنا كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك : لا نرى لك مثلا تريد لا مثل لكل نراه والكلام في آذناك على ما آذناك وقيل : ضمير قالوا للشركاء أي قال الشركاء : ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة لا غير والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر ومعنى قوله تعالى : وضل عنهمما كانوا يدعون من قبل على ما قيل : إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي قابل الوجدان أو أن شركاءهم لم

ينفعوهم بشيء على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و ما اسم موصول عبارة عن الشركاء ويحسن جمع من يعقلو من لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من أنهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى والمعنى نسو اما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الألوهية إليهم ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضا وذكر بعض الأجلة أنه يتعين الأخير على القول بأن ضمير قالوا للشركاء وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فتدبر وظنوا أي أيقنوا كما قال السدي وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيرا مالهم من محيص

٤٨

– أي مهرب والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعول يظنوه يمعلقة عنها النفي وقيل : تم الكلام عند قوله تعالى : وظنوا والظن ." (١)

" في نظائر هذا التركيب أي فإن يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم وأيهام كون القرآن ناشئا منه صلى الله عليه و سلم لا منزلا عليه عليه الصلاة و السلام وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تسلية له عليه الصلاة و السلام وتذكير لأحسانه إليه وإكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولو لا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر فالتفريع إلى المعنى المكني عنه وحاصله أنهم اجترؤا على هذا لأنهم مطبوعون على الضلال انتهى وفيه شمة مما ذكره الزمخشري

وعن قتادة وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن والمراد على ما قال ابن عطية الرد مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفتريا وأنت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شار لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى وذكرالقشيري أن المعنى فإن يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى ألسنتهم ويعالجهم بالعذاب وعدل على الغيبة إلى الخطاب ومن الجمع إلى الإفراد وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة و السلام افترى على الله تعالى كذبا وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار مختوم على قلوبهم وقال مجاهد ومقاتل : المعنى فإن يشأ يربط على قلبك بالصبر على أذاهم حتى لا يشق عليك قولهم إنك مفتر ولا مانع

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣/٢٥

عليه من عطف يمح على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزوم و يحق حينئذ مستأنف أي وإن يشأ يمح باطلهم هاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضا أي إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك إلى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه وربما يقال : إن جملة فإن يشأ الله يختم منتتمة قولهم مفرعا على افترى كأنه قيل : افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فإن يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك إلا أن نكتة اختيار الغيبة في إحدى الجملتين والخطاب في الأخرى على ظاهرة وكونها الأشارة إلى أن من افترى يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ولعل الأولى أن يكون فإن يشأ الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج التهكم بهم ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالبطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فأذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون أنه باطل وهذا تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه يفتر وإنما أدى عنك ما أمرته به فأذن نؤدبه وننتقم منه ونمحو افتراءه تقصد بذلك التهكم بالقائل فهذه الآية كما قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه إنه عليم بذات الصدور

٢٤

– فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدرهم فيجزي جل وعلا الأمر على حسب ذلك

وهو الذي يقبل التوبة عن عباده بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدي بعن لتضمنه معنى الأبانة وبمن لتضمنه معنى الأخذ كما في قوله تعالى : وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم أي تؤخذ وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أي يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف

والتوبة أن يرجع عن القبيح والأخلال بالواجب في الحال ويندم على ما مضى ويعزم على تركه في المستقبل ." (١)

" ألا إن الظالمين في عذاب مقيم

٤٥

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٥/٢٥

– إما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف أخبارمنه تصديقا لذلك وما كان لهم من أولياء ينصرونهم برفع العذاب عنهم من دون الله حسبما يزعمون ومن يضلل الله فما لهمن سبيل

٤٦

– إلى الهدى أو النجاة وقيل : المراد ماله من حجة استجيبوا لربكم إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله الجار والمجرور إمامتعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن ملك في التسهيل ومنه قوله عليه الصلاة و السلام لا مانع لما أعطيت وقوله تعالى : لا تثريب عليكم اليوم أي لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به ومن لم يرض بذلك قال : هو خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك من الله تعالى والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره ممن ذلك أو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بما دل عليه كما قيل في قوله تعالى : ما أنت بنعمة ربك بمجنون وقيل : هو متعلق بيأتي وتعقب أنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وقيل : هو ذلك قليل الفائدة وجوز كونه صفة ليوم وتعقب بأنه ركيك معنى والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل ما لكم من ملجأ يومئذ أي ملاذ تلتجئون إليه فتخلصون من العذاب على ان ملجأ اسم مكان ويجوز أن يكون مصدرا ميميا وما لكم من نكير

٤٧

– إنكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفي ذلك معقوله تعالى حكاية عنهم : والله ربنا ما كنا مشركين تنزيلا لما يقع من إنكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الأمرين باعتبار تعدد الأحوال والمواقف وجوز أن يكون نكير اسم فاعل للمبالغة أيما لكم منكر لأحوالكم غير مميز لها ليرحمكم وهو كما ترى فإن أعرضوا فما أرسلنا عليهم حفيظا تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول صلى الله عليه و سلم أي فإن لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم إليه فلا تهتم بهم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم إن عليك أيما عليك إلا البلاغ لا الحفظ وقد فعلت

وإنا إذا أذقنا الانسان منا رحمة أي نعمة من الصحة والغني والأمن ونحوها فرح بها أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الأناسي أو الناس ولذا جمع ضميره فيقوله سبحانه : وإن تصبهم وليست للأستغراق والجمعية لا تتوقف عليه فكأنه قيل : وإن تصب الناس أو الأناسي سيئة بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها بما قدمت أيديهم بسبب ما صدر منهم من السيئات فإن الأنسان كفور

٤٨

- بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها

وأل فيه أيضا للجنس وقيل : هي فيهما للعهد على أن المراد المجرمون وقيل : هي في الأول للجنس وفي الثاني للعهد وقال الزمخشري : أراد بالانسان الجميع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد إلا المجرمين لأنإصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم ثم قال : ولم يقل فإنه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس مرسوم بكفران النعم كما قال سبحانه إن الانسان لظلوم كفار إن الانسان لربه لكنود ففهم منه العلامة الطيبي أنها في الأول للعهد ." (١)

" جادين ويشترك كلها في أنها كلمات كفر فإن جعلوا الأخير وحده مقولا على وجه الهزء دون ما قبله فما بهم إلا تعويج كتاب الله تعالى ولوكانت هذه الكلمة كلمة حق نطقوا بها هزأ لم يكن لقوله سبحانه : ما لهم بذلك من علم الخ معنى لأن الواجب في من تكلم بالحق استهزاء أن ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ولا يخفى أن رده بأنه لا يدل عليه السياق صحيح وأماما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكى عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك العقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله : لو نطقوا الخ لا مدخل له في السياق وليس فيه تعويج البتة من هذاالوجه وكذلك قوله : لم يكن لقوله تعالى : ما لهم الخ معنى مردود لأن الأستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه السلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد تقدم في البقرة وأما الكذب فراجع إلى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن قال لا إله إلا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه إخبار عن إثبات التعدد لأنه إخبار عن التوحيد فافهم كذا في الكشف

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٢/٢٥

وفيه أيضا أن قولهم : لو شاء الرحمن الخ فهم منه كونه كفرا من أوجه أحدها أنه اعتذار عن عبادتهم الملائكة عليهم السلام التي هي كفر وإلزام أنه إذا كان بمشيئته تعالى لم يكن منكرا

والثاني أن الكفر والأيمان بتصديق ما هو مضطر إلى العلم بثبوته بديهة أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بإيقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه

والثالث أنهم دفعوا قول الرسول بدعوتهم إلى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم أنهم ملزمون على مساق هذا القول لأنه إذا استند الكل إلى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء إرسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد سبحانه جحودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالأنكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة وإليه الإشارة بقوله تعالى في مثله : قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين وفيه أنهم يعجزون الخالق بإثبات التمانع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أنلا يريد إلا ما أمر سبحانه به ولاينهى جل شأنه إلا وهو لا يريده وهذا تعجيز من وجهين إخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ولهذه النكتة جعل قولهم : وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا : لوشاء ونظير قولهم في أنه إنما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فالدفع كفر والتعجيز كفر في كفر وقوله تعالى : ما لهم بذلك من علم يحتمل أن يرجع إلى جميع ما سبق من قوله تعالى وجعلوا له من عباده إلى هذا المقام ويحتمل أن يرجع إلى الأخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الأظهر للقرب وتعقب كل بإنكار مستقل وطباقه لما في الأنعام وقوله سبحانه : إن هم لا يخرصون على هذاالتكذيب المفهوم منه راجع إلى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لا لهم ولوح إلى طرف منه في سورة الأنعام أو إلى الحكم بامتناع الأنفكاك مع تجويز الحاكم الأنفكاك حال حكمه فإن ذلك يدل على كذبه وإنكان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه

وليس هذا رجوعا إلى مذهب من جعل الصدق بطباق هل لمعتقد فافهم على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صح أن يرجع التكذيب إلى أنه لا يصح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضي طباق الأمر لها وهذا ما آثره ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٤/٢٥

" علي الأبياري شارح كتابه ردا عنيفا وفي هذه الآية للأمام ومن قال بقوله كفاية وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرا في سياق شرط ونحن نعلم أنه إنما أريد عموم الشياطين لا واحد لوجهين أحدهما أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطانا فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخر من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير مجموعا في قوله تعالى : وإنهم فإنه عائد إلى الشيطان قولا واحدا ولو لا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع بلا إشكال فهذه نكتة تجد عند سماعها المخالفي هذا الرأي سكتة الكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود على معنى من يمنع العود على لفظها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير وهو خلاف المعهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضا لأنه أعيد الضمير على اللفظ في يعش وله وعلى المعنى في ليصدونهم ثم على اللفظ في حتى إذا جاءنا وقد قدمت أي الذي منع قد يكون اقتصر بمنعه على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى

وكون ضمير إنهم عائدا على الشيطان قولا واحدا نظر فقد قال أبو حيان : الظاهر أن ضمير النصب في أنهم ليصدونهم عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير إنهم على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناسق الضمائر في أنهم وما بعده فلا تغفل عن السبيل المستبين الذي يدعو إلى ذكر الرحمن ويحسبون أي العاشون أنهم أي الشياطين مهتدون

٣٧

- أي إلى ذلك السبيل الحق وإلا لما اتبعوهم أو ويحسب العاشون أن أنفسهم مهتدون فإن اعتقاد كون الشياطبن مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهما

والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضا والجملة حال من مفعول يصدون بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتمالها على ضميريهما أي وأنهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه

وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الأستمرار التجددي لقوله تعالى : حتى إذا جاءنا فإن حتى وإن كانت ابتدائية داخلة على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتما أن تكون غاية لأمر ممتد وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتهويل الأمر وتفظيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى إذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة قال

مخاطبا له : يا ليت بيني وبينك أي في الدنيا وقيل : في الآخرة بعد المشرقين أي بعد كل منهما من الآخر والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غلب المشرق على المغرب وقنيا كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد إليهما والأصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذاالمبسوط لعدم الإلباس إذ لا خفاء أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من أحدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر وإشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضا وقال ابن السائب : لا تغليب والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة ومشرقها في أطول يوم منها فبئس القرين

٣٨

- أي أنت وقيل : أي هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحرميان وقتادة والزهري والجحدري جاءانا على التثنية أي العاشي والقرين ." (١)

" أوتصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد تعريضهم للمنافع وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعليلا لقوله سبحانه : أمر امن عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية

وفي الكشاف أن قوله : يفصل الخ أو تصدر الأوامر الخ تبيين لمعنى التعليل على التفسير في يفرق لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الأرزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فحاصله يرجع إلى قوله : أو تصدرالاوامر من عندنا لالوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرا فإن تعلقه بأمرا إنما يصح إذ انصب على الأختصاص وإذ ذاك ليس الأمرما يقابل النهي لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعلل فعله حال مؤكدة فيكون راجعا إلى تعليل الإنزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرا لأن المعنى الأول يصلح تفسيرا له أيضا انتهى

والظاهر كون ذلك تبيينا لوجهي التعليل وما ذكر في نفيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنا فإنه يقال : كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيرها ولأفادة ذلك عدل عن إنا مرسلون إلا خضر وقوله سبحانه : من ربك وضع فيه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٨٢/٢٥

الظاهر موضع الضمير والأصل منا فجيء بلفظ الرب مضافا إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة و السلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة

وقال الطيبي : خص الخطاب برسوله عليه الصلاة و السلام والمراد العموم والأصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين وليكون تمهيده يبتني عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى : إن كنتم موقنين وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك

وجوز أن يكون قوله تعالى : إنا كنا مرسلين بدلا من قوله سبحانه : إنا كنا منذرين الواقع تعليلا لأنزال الكتاب بدل كل أو اشتمال باعتبار الإرسال والإنذار ويكون رحمة حينئذ مفعولا له أي أنزلنا القرآن لأن عادتنا إرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعل ينال أنذار ويطابقه فاعل ينال إرسال لم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل : فيها تفصيل كل شأن حكيم لأنا فاعلون الإرسال لأجل الرحمة لم يفد أن الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي رحمة تعليلا للأرسال فيلائم القول بأنها في قراءة النصب مفعول له وليطابق قراءتهما في كون معنى إنا كنا مرسلين إنا كنا فاعلين الإرسال وقال بعض أجلة المحققين : أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسقفي التعليل غب التعليل ولما ذكر في الحالة المقتضية للأبدال ولوقوع الفصل وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضة للأبدال بأن المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوطه هنا ليس كذلك وتعقب هذا بأنه أغلبي لا مطرد وقوله : لوقوع الفصل أي بين البدل والمبدل ." (١)

" سورةالجاثية

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٥/٢٥

وتسمى سورة الشريعة وسورةالدهركما حكاه الكرماني في العجائب لذكرهما فيها وهي مكية قال ابن عطية : بلا خلاف وذك الماوردي إلا قل للذين آمنوا يغفروا الآية فمدنية وحكىهذاالأستثناء في جمال القراء عن قتادة وسيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في حم هل هي آية مستقلة أولا ومناسبة أوله الآخر ما قبلها في غاية الوضوح

بسم الله الرحمن الرحيم

حم

١

– إن جعل اسما للسورةفحمله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم وقوله تعالى : تنزيل الكتاب خبر بعد خبر أنه مصدر أطلق علىالمفعول مبالغة وقوله سبحانه : من الله العزيزالحكيم

٢

– صلته أو خبرثالث أو حال من تنزيل عاملها معنىالإشارة أو من الكتاب الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف وقيل : حم مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل تنزيل بمنزل والإضافةمن الصفة لموصوفها واعتبار المبالغة أولى أي به تنزيل الخ وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الأنتساب إليه وإذ لا عهد بالتسمية بعد فحقها الأخبارية وجوز جار الله جعل حم مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و تنزيل المذكور خبره و من الله صلته وفيه إقامةالظاهر مقام المضمر إيذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ولهذا لما لم يزاع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وإن أريد الكتاب كله فللأشعار بأن تنزيله كإنزال الكل في حصول الغرض من التحدي والتهدي فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتد بها عراء عن إنصاف يعتد به وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الإعراب وكان تنزيل خبر مبتدأ مضمر يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتد أخ٤بره الظرف بعده على ما قاله جار الله وقيل : حم مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و تنزيل نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين

٣

- وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه على الآيات التكوينية وجوز أن يكون تنزيل الكتاب من الله مبتدأ وخبر او الجملة جواب القسم وهوخلاف الظاهر وقيل : يقدر حم على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويكون تنزيل نعتا له غيرمقطوع وعلى سائرالأوجه قوله سبحانه : العزيزالحكيم نعت للأسم الجليل

وجوزالإمام كونه صفةللكتاب إلا أنه رجح الأول بعد احتياجه إلى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفةوالموصوف الغيرالجائز

وقوله عز و جل : إن في السماوات الخ يجوزأن يكون بتقدير مضاف أيإن في خلق السماوات كما رواه الواحدي عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ويناسبه قوله عز و جل : ." (١)

" إلى أخرى وفي خلق ما على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيمانا وأيقنوا وانتفى عنهم اللبس فإذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بعد موتها وتصريفا لرياح جنوبا ودبورا وشدة وضعفا وحرارة وبرودة عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل

وفي الكشف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترقي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من أن الأيقان مرتبة خاصة في الأيمان ثم العقل لما كان مدارهما أي الأيمان و الأيقان ونعني به العقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الأيقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجودا ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الأولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أنها كذلك فيتحصيل هذا الغرض فإن كانت أعظم منوجه آخر فلا بأس فإن النظر إلى حال نفسه وما هومننوعه ثم جنسه منسائر الأناسي والحيوان للقرب والتكرر وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإنكان النظر في السماء أتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هوالمطلوب ههنا ثم النظر إلى الأختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والأعتبار كلما تجدد هذا والتحقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر إلالنظر في الأول لأن السماوات والأرض

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٨/٢٥

من أسباب تكون الحيوان بوجه وكذلك النظر في الثالث يضطر النظر في الأولين أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكو جامعا انتهى وهو كلام نفيس جدا

وقال الإمام في ترتيب هذه الفواصل : أظن أن سببه أنه قيل إن كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقلمن أن تكونوا منزمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترقي وهو بالأختيار حقيقي والمغايرة بين ما هنا وما فيسورة البقرة أعني إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه وذكر الإمام في ذلك ما لا يهش له السامع فتأمل تلك آيات الله مبتدأ وخبر وقوله تعالى : نتلوها عليك حال عاملها معنى الإشارة نحو هذا بعلي شيخا على المشهور وقيل : هوالخبر و آيات الله بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه : بالحق حال من فاعل نتلوها أو من مفعوله أي نتلوها محقين أوملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية الغائية والمراد بالآيات المشار إليها إما آيات القرآن أوالسورة أو ما ذكر قبل من السماوات والأرض وغيرهما فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها وفسرت بالسرد أي نسردها عليك

وقال ابن عطية : الكلام بتقدير مضاف أين تلوا شأنها وشأن العبرة بها وقريء يتلوها بالياء على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه ص – بواسطة الملك عليه السلام فبأي حدي بعد الله وآياته يؤمنون

٦

– هو من باب قولهم : أعجبني زيد وكرمه يريد وأعجبني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة في الأعجاب أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون وفيه ." (١)

" دلالةعلى أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز و جل وجعل تنلوها حالا مع ضميرالتعظيم ثم تكرير الأسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعقبه أبوحيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف والمراد غير العطف من إخراجه إلباب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٥/١٤١

البدل لأن تقدير كرم زيد إنمأ يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل هذا قلب لحقائق النحو وإنما المعنى في المثال أن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جارالله

ومن تعمق لا يرى أنه قائل بالأقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوهمه وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلىما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصدا لأنه بمنزلته ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهنا هما مقصودان فإن قلت : إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور وعلى فرض تسليمه فدلالته علىما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة

أجيب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملابسة تامة من جهة ما ككون الآيات ههنا بإذنه تعالى أومرضية له عز و جل وجعل كأنه المقصود بالنسبة وكني بها عن ذلك الأختصاص كناية إيمائية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غابر البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتمامها مجازية كذا قرره بعض المحققين

وقال الواحدي : أي فبأي حديث بعد حديث الله أي القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى : الله نزل أحسن الحديث وحسن الإضمار لقرينة تقدم الحديث وقوله سبحانه : وآياته عطف عليه لتغاير هما إجمالا وتفصيلا لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء وإنأريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضا على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول وقال الضحاك : أي فبأي حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلعله أراد بعد حديث توحيده تعالى أي الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه وأيا ما كان فالفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة حديث وجوز أن يكون متعلقا بيؤمنون قدم للفاصلة

وقرأابن عامر وأبو بكر وحمزة والكسائي تؤمنون بالتء الفوقانية وهوموافق لقوله تعالى : وفي خلقكم بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك

وقرأ طلحة توقنون بالتاء الفوقانية والقاف من الأيقاف ويل لكل أفاك كثير الأفك أي الكذب أثيم

٧

- كثير الأثم والآية نزلت في أبي جهل وقيل : في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغلبه الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أوليا و أثيم صفة أفاك وقوله تعالى : يسمع آيات الله صفة أخرى له وقيل استئناف وقيل حال من الضميرفي أثيم ." (١)

" عكس المشهور في الأستعمال والنكتة في ذلك ما قيل : إنهمأولا في حال القتال مختلطون فلذا جمع أولا ضميرهم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثني الضمير وقرأ ابن أبي عبلة اقتتلتا بضمير التثنية والتأنيث كما هو الظاهر وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير اقتتلا بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان فإن بغت إحداهما تعدت وطلبت العلو بغير الحق على الأخرى ولم تتأثر بالنصيحة فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء أي ترجع إلى أمر الله أي إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى تفي بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يجيء بغير همز فإذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى بفي مضارع وفي شذوذا وفي تعليق القتال بالموصول للأشارة إلى علية ما في حيز الصلة أي فقاتلوها لبغيها فإن فاءت أي رجعت إلى أمره تعالى وأقلعت عن القتال حذرا من قتالكم فأصلحوا بينهما بالعدل بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر وتقييد الأصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : وأقسطوا أي أعدلوا في كل ما تأتون وما تذرون إن الله يحب المقسطين

٩

- فيجازيهم أحسنالجزاء وفي الكشاف في الأصلاح بالعدل والقسط تفاصيل إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفيئة ما جنت وأن كانت ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد ابن الحسن فإنه كان يفتي بأن الضمان يلزمها إذا فاءت وأما التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع الحرب أوزارها فما جنته ضمنته عند الجميع فمحمل الأصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئة قليلة العدد والذي ذكروا من أن

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٢/٢٥

الفرض أماتة الضغائن وسل الأحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط قال في الكشف لأن ما ذكروه من إماتة الأضغان داخل في قوله تعالى : فإن فاءت لأنه من ضرورات التوبة فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفرطات ثم قال : والأولى على قول الجمهور أن يقال : الأصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لا سيما وقد تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغي القائي هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر والآية نزلت في قتال وقع بين الأوس والخزرج أخرج أحمد والبخاري ومسلم وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أتيت عبد الله بن أبي فانطلق إليه وركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة فلما انطلق إليه قال : إليك عني فو الله لقد آذاني ريح حمارك فقال رجل من الأنصار : والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم وإن طائفتان الآية وفي رواية أن النبي عليه الصلاة و السلام كان متوجها إلى زيارة سعد بن عبادة في مرضه فمر على عبد الله بن أبي بن سلوان فقال ما قال فرد عليه عبد الله ابن رواحة رضي الله تعالى عنه فغضب لكل أصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاطلحوا وكان ابن رواحة خزرجيا وابن أبي أوسيا ." (١)

" ونعيم عن أبي عمرو الحبك بإسكان الباء زنة القفل وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة وبرق وأبو مالك الغفاري والحسن بخلاف عنه أيضا بكسر الحاء والباء كالأبل وهو على ما ذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذا وليس جمعا وأبو مالك والحسن ابو حيوة أيضا بكسر الحاء وإسكان الباء كالسلك وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لا جمع لأن فعلا ليس من أبنية الجموع قاله في البحر وابن عباس وأبو مالك أيضا بفتحهما كالجبل قال أبو الفضل الرازي فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب والحسن أيضا بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم وأبو مالك أيضا بكسر الحاء وضم الباء وذكرهما ابن عطية عن الحسن أيضا ثم قال : هي قراءة شاذة غير متوجهة وكأنه بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء وهذا من تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء أي لأن فيه الأنتقال

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥٠/٢٦

من خفة إلى ثقل عل عكس ضرب مبنيا للمفعول وقال صاحب اللوامح : هو عديم النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها ولا أدري ما وراءه انتهى

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة وقال أبو حيان : الأحسن عندي أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحاء لحركة تاء ذات في الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لأن الساكن حاجز غير حصين

إنكم لفي قول مختلف

٨

– أي متخالف متناقض في أمر الله عز و جل حيث تقولون : إنهجل شأنه خالق السماوات والأرض وتقولون بصحة عبادةالأصنام معه سبحانه وفي أمر الرسول ص – فتقولون : تارة إنه مجنون وأخرى إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلا وفي أمر الحشر فتقولون : تارة لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلا وتزعمون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالأيمان به واقتصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم والجملة جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف هيآتها أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة أو ليست قوية محكمة أو ليس فيها ما يوينها بل فيها ما يشينها من التناقض يؤفك عنهمن أفك

٩

– أي يصرف عن الإيمان بما كلفوا الإيمان به لدلالة الكلام السابق عليه وقال الحسن وقتادة : عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقال غير واحد : عن القرآن والكلام السابق مشعر بكل من صرف الذي لا أشد منه وأعظم ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى من وصف به فلولا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح فكأنه أثبت للمصروف صرف آخر حيث قيبل : يصرف عنه المروف فجاءت المبالغة من المضاعفة ثم الأطلاق في المقام الخطابيله مدخل في تقوية أمر المضاعفة وكذلك الإبهام الذي في الموصول وهو قريب من قوله تعالى : فغشيهم من اليم ما غشيهم وفيل : المراد يصرف عنه في الوجود الخارجي من صرف عنه في علم الله تعالى وقضائه سبحانه وتعقب بأنه ليس في تذكيره فائدة لأن كل ما هو كائن معلوم أنه ثابت في سابق علمه تعالى الأزلي وليس في المبالغة السابقة وأجيب عن الأول بأن فيه الإشارة إلى أن الحجة البالغة لله عز و جل في صرفه وكفى بذلك فائدة وهومبني أن العلم تابع للمعلوم فافهمه وحكى

الزهراوي أنه يجوز أن يكون الضمير لما توعدون أو للدين أقسم سبحانه بالذاريات علىأن وقوع أمر القيامة حق ثم أقسم بالسماء على أنهم في قول مختلف في وقوعه فمنهم شاك ." (١)

" يستمطرون عندها الأنواء تبركا بها والظاهر أن الثالثةالأخرى صفتان لمناة وهما على ما قيل : للتأكيد فإن كونها ثالثة وأخرى مغايرة لماتقدمها معلوم غير محتاج للبيان وقال بعض الأجلة : الثالثة للتأكيد و الأخرى للذم بأنها متأخرة في الرتبة وضيعة المقدار وتعقبه أبو حيان بأن آخر ومؤنثه أخرى لم يوضعالذم ولا لمدح وإنما يدلان على معنى غير والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الأصلي وهي تدل على ذم السابقتين أيضا قال في الكشف : هي اسم ذم يدل على وضاعةالسابقتين بوجه أيضا لأن أخرى تأنيث آخر تستدعي المشاركة مع السابق فإذاأتى بها لقصد التأخر في الرتبة عملابمفهوما الأصلي إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفي لأن السابقتين ليست ثالثة أيضااستدعت المشاركة قضاءا لحق التفضيل وكأنه قيل : الأخرى في التأخر انتهى وهوحسن وذكر في نكتة ذممناة بهذا الذم أنالكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة فأكذبهم الله تعالى بذلك

وقال الإمام : الأخرى صفة ذم كأنه قال سبحانه : ومناة الثالثة الذليلة وذلك لأن اللات كان على صورة آدمي والعزي صورة نبات ومناة صورة صخرة فالآدمي أشرف من النبات والنبات أشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة جماد فهي في أخريات المراتب وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الأقوال وقيل : الأخرى صفة للعزي لأنها ثانية اللات والثانية يقاللها الأخرى وأخرت لموافقة رءوس الآي وقال الحسن ابن المفضل : في الكلام تقديم وتأخير والتقدير والعزي الأخرى ومناة الثالثة ولعمري إنه ليس بشيء والكلام خطاب لعبدةهذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون : إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواكبيرافقي لهم توبيخاوتبكيتا : أفرأيتم الخ والهمزة للإنكار والفاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر منشؤنالله تعالىالمنافية لها غاية المنافاة وهي علمية عند كثير ,ومفعولها الثاني على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه فالمعنى أعقيب ما سمعتم من آثار كمال عظمة الله عز و جل في ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره رأيتم هذه الأصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى

وقوله تعالى : ألكم الذكر وله الأنثى

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥/٢٧

– توبيخ مبني ومداره تفضيل جانب أنفسهم على جنابه عز و جل حيث جعلوا له تعالى الإناث واختاروا لأنفسهم الذكور ومناط الأول نفس تلك النسبة وقيل : المعنى أرأيتم هذه الأصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله سبحانه مع ما تقدم من عظمته وقيل : المعنى أخبروني عن آلهتكم هل لها شيء من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة في الآية السابقة وقيل : المعنى أظننتم أن هذه الأصنام التي تعبدونهاتنفعكم وقيل المعنى أفرأيتم هذه الأصنام إن عبدتموها لا تنفعكم وإن تركتموها لا تضركم ولا يخفى أن قوله تعالى : لكم الخ لا يلتئم مع ما قبله على جميع هذه الأقوال التئامه علىالقول السابق وقيل : ن قوله سبحانه : ألكم الخ في موضع المفعول الثاني للرؤية وخلوها عن العائد إلى المفعول الأول لما أن الأصل أخبروني أن اللات والعزى ومناة ألكمالذكر وله هن أي تلك الأصنام فوضع موضعها الأنثى لمراعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ وهو على تكلفه يقتضي اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير الذليل على جانب الله تعالى العزيز الجليل منغير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد إليه سبحانه وفي الكشف وجه النظم الجليل أنه ما صور أمر الوحي تصويراتامماوحققه بأن ما يستمعه وحي لا شبهة فيه لأنه رأى الآي به وعرفه حق المعرفة قالسبحانه : أفتمارونه على ما يرى على معنى أتلاحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الآيات المحققة لأنه على بينة من ربه سبحانه هاديامهديا وأنى يبقى للمراء مجال وقد رآه نزلة أخرى ! ." (١)

" منقطعة عنالأولى إعرابا متصلة بها اتصالامعنوياأورثها قطعها لأنها سيقت لغرض وهذه لآخر وقريب من هذا الأتصال اتصال قوله تعالى : إن الذين كفروا سواء عليهم الآية بقوله تعالى : الذين يؤمنون بالغيب الآية انتهى

وقد أبعدالمغزي فيما أرى إلآ أن ظاهر كلام الكشاف يقتضي كون قوله تعالى : الشمس والقمر بحسبان من الأخبار فتأمل والسماء رفعها أي خلقها مرفوعة ابتداءا لا أنها كانت مخفوضة ورفعها والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصوري الحسي ويجوز أن يكونالمراد به ما يشمل الصوري والمعنوي بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عدن من يرى جوازه ورفعها المعنوي الرتبي لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه ومنزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز و جل وقرأأبو السمال والسماء بالرفع على الأبتداء ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه إسمية معطوفة على مثلها وإنما الإشكال في النصب لأنهبفعل مضمر على

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٦/٢٧

شريطة التفسير أييرفع السماء فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة النجم والشجر يسجدان الكبرى لزم تخالف الجملتين لمعطوف والمعطوف عليها بالإسمية والفعلية وهو خلاف الأولى وإن عطفت على جملة يسجدان الصغرى لزم أن ـتكون خبرا للنجم والشجر مثلها وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها إليهما وكذا يقال في العطف على كبرى وصغرى الشمس والقمر بحسبان وأجاب أبو علي باختيار الثاني وقال : لا يلزم في المعطوف على الشيء أن يعتبر فيه حال ذلك الشيء وتلاقولهممتقلدا سيفاورمحا وبعضهم باختيار الأول ويحسن التخالف إذاتضمن نكتة قال الطيبي : الظاهر أن يعطف على جملة الشمس والقمر بحسبان ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر وأسجدالنجم والشجر فعدل إلى معنى دوام التسخير والأنقياد فيالجملتين الأوليين ومعنى التوكيد في الأخيرة والكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولي العاطف جملة ذات وجهين مفصل فيكتب النحو ووضع الميزان

٧

– أي شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستعد مستحقه ووفى في كل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة و السلام : بالعدل قامت السماوات والأرض أي بقيتاأبلغ نظام وأتقن إحكام وقال بعضهم : المراد بقاء من فيهما من الثقلين إذ لو لا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضا وأما الملأالأعلى فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل فذكرهم للمبالغة والذي اختاره أن المراد بالسماوات والأرض جميعه ولا شلك أنه لو لا العدل لم يكن العالم منتظما ومنشأما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل في الحديث العدل فيالحكم لفصل الخصومات ونحوه وليسكما ظن بل المراد به عدل الله عز و جل وإعطاؤه سبحانه كل شيء خلقه وتفسير الميزان بما ذكر هو المروي عن مجاهد والطبري والأكثرين وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية وعن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك أن المرادبه ما يعرف به مقادير الأشياء من الآلة المعروفة والمكيال ونحوهما والمعنى خلقه موضوعامخفوضاعلى الأرض حيث علق به أحكام عباده وقضاياهم المنزلة من السماء وما تعبدهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم والمشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضا من استعمال المقيد في المطلق وقيل : هو حقيقة فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أي هيئة ومن أي جنس كان والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد

يتبادر إلى اذهانهم من لفظ الميزان سواه وقيل : المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام ". (١)

" و المقربون من القربة بمعنى الخطوة أي أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنيلوا خطوة ومكانة عند الله تعالى وقال غير واحد : المراد الذين قربت إلى العرش درجاتهم

هذا وفي الإرشاد الذي تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى : فأصحاب الميمنة خير مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه : وأصحاب المشأمة وقوله جل شأنه : والسابقون فإن المترقب عند بيان الناس إلى الأقسام الثلاثة بيان أنفس الأقسام

وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها إليها والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة والثالث السابقون خلا أنه لما أخر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلا منهما بجملة معترضة بين القسمين منبئة عن ترامي أحوالهما في الخير والشر إنبائا إجماليا مشعرا بأن لأحوال كل منهما تفصيلا مترقبا لكن لا على أن ما الأستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على ما رآه سيبويه في أمثاله على أنها خبر لما بعدها فغن مناط الإفادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بديع كما يفيده كون ما خبرا لا بيان أن أمرا بديعا أصحاب الميمنة كما يفيده كونها مبتدأ وكذا الحال في ما أصحاب المشأمة وأما القسم الأخير فحيث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتج فيه إلى تقديم الأنموذج فقوله تعالى : السابقون مبتدأ والإظهار في مقام الأضمار للتفخيم و أولئك مبتدأ ثان أو بدل من الأول وما بعده خبر له أو للثاني والجملة خبر للأول انتهى وقيل عليه : إنه ليس في جعل جملتي الأستفهام وقوله سبحانه : السابقون إخبارا لما قبلها بيان لأوصاف الأقسام وأحوالها تفصيلا حتى يقال : حقها أن تبين بعد أنفس الأقسام بل فيه بيان الأقسام مع إشارة إلى ترامي أحوالها في الخير والشر والتعجيب من ذلك

وأيضا مقتضى ما ذكره أن لا يذكر ما أصحاب اليمين و ما أصحاب الشمال في التفصيل وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه إليه هلى هذا الوجه ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترقبة أعيد ذلك للأعلام بأن الأحوال العجيبة هي هذه فلتسمع والذي يتبادر للنظر الجليل ما في الإرشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الأخيرين خبر مبتدأ محذوف كما سمعت لأن المتبادر بعد بيان الأنقسام ذكر نفس الأقسام على أن تكون هي

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٧/١٠١

المقصودة أولا وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقا وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكروه أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الأستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم ما أصحاب الميمنة وكذا يقال في وأصحاب المشأمة الخ ويجعل أيضا السابقون صفة للسابقون قبله والتأويل في الوصفية كالتأويل في الخبرية ويكون الوصف بذلك قائما مقام تينك الجملتين في المدح والجملة بعد مستأنفة استئنافا بيانيا كما في الوجه الشائع وما يقال : إن في هذا الوجه حذف الموصول مع بعض أجزاء الصلة يجاب عنه بمنع كون أل في الوصف حيث لم يرد منه الحدوث فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى : في جنات النعيم

١٢

– متعلق بالمقربين أو بمضمر هو حال من ضميره أي كائنين في جنات النعيم وعلى الوجهين فيه إشارة إلى أن قربهم محض لذة وراحة لا كقرب خواص الملك بأشغاله عنده بل كقرب جلسائه وندمائه الذين لا شغل لهم ولا يرد عليهم أمر أو نهي ولذا قيل : في جنات النعيم دون جنات الخلود ونحوه وقيل : خبر ثان لاسم الإشارة وتعقب بأن الأخبار ." (١)

" وتعقبه أبو حيان وغيره بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة إذ المعطوف على الصلة صلة بأجنبي وهو المصدقات وذلك لا يجوز وقال صاحب التقريب : هو محمول على المعنى كأنه قيل : إن الناس الذين تصدقوا وتصدقن أقرضوا فهو عطف على الصلة من حيث المعنى بلا فصل وتعقب بأنه لا محصل له إلا إذا قيل : إن أل الثانية زائدة لئلا يعطف على صورة جزء الكلمة وفيه بعد ولا يخفى أن حديث اعتبار المعنى يدفع ما ذكر ومن هنا قيل : إنه قريب ولا يبعد تنزيل ما تقدم عن أبي علي والزمخشري عليه وقيل : العطف على صلة أل في المصدقات واختلاف الضمائر أنيثا وتذكيرا لا يضر لأن أل تصلح للجميع فيراد بها معنى اللاتي عند عود ضمير جمع الإناث عليها ومعنى الذين عند عود ضمير جمع الذكور عليها وهو كما ترى ومثله ما قيل : هو من باب كل رجل وضيعته إن المصدقين مقرونون مع المصدقات في الثواب والمنزلة أو يقدر خبر أي إن المصدقين والمصدقات يفلحون وأقرضوا في الوجهين ليس عطفا على الصلة بل مستأنف ويضاعف بعد صفة قرضاأو استئناف ومن أنصف لم ير ذلك مما ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الفصحاء فضلا عن كلام رب العالمين واختر أبو حيان تخريج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كأنه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٣/٢٧

قيل : والذين أقرضوا فيكون مثل قوله : فمن يهجر رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء وهو مقبول على رأي الكوفيين دون رأي البصريين فإنهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله وبعض أئمة المحققين بعد أن استقرب توجيه التقريب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزمخشري وأبي علي عليه قال : وأقرب منه أن يقال : إن المصدقات منصوب على التخصيص كأنه قيل : إن المتصدقين عاما على التغليب وأخص المتصدقات منهم كما تقول : إن الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا

ووجه التخصيص ما ورد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار يحضهن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالىأقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل ثم قال : ولما لم يكن اأألأقراض غير ذلك التصدق قيل : وأقرضوا أي بذلك التصدق تحقيقا لكينونته وأنهم مثل ذلك ممثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاه ولو قيل : والمقرضين لفاتت النكتة انتهى

ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر وأما ما ذكره في نكتة العدول على المقروضين فحسن وهو متأت على تخريج أبي علي والزمخشري وعلى تخريج أبي حيان وقال الخفاجي : القول أي قول أبي البقاء بأن أقرضوا الخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل وكأن النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة وزعم أن الجملة حال بتقدير قد أو بدونها من ضميري المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعربية فتدبر يضاعف لهم الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقرضوا والجار والمجرور نائب الفاعل وقيل : هو ضمير التصدق أو ضمير القرض على حذف مضاف أي يضاعف ثواب التصدق أو ثواب القرض لهم وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعف بتشديد العين وقريء بالبناء للفاعل أي يضاعف الله عز و جل لهم ثواب ذلك ولهم أجر كريم

١٨

- قد مر الكلام فيه

والذين آمنوا بالله ورسله قد بين كيفية إيمانهم في خاتمة سورة البقرة والموصول مبتدأ أول وقوله تعالى : أولئك مبتدأ ثان وهو إشارة إلى الموصول وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا وقوله سبحانه : ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٧/١٨٢

" أن المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع والمحول والحد الأوسط بل القضية التي يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء والخمسة لأنها عدد دائر لا تنعدم بالضرب في نفسها وكذا بضربالحاصل في نفسه إلى ما لا يتناهى فلها شبهة بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لا تنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجي وكذا عدد الحواس الظاهرة ويدخل ما عداهما في عموم قوله تعالى : ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هومعهم ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجي للمشاورة لا بد فيه من اثنين فأكثر ومن أدخله لم يعتبر التناجي لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وترا إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولا تأبى تحقق النجوى في الأشفاع كما لا يخفى

وادعى ابن سراقة أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سرارا وقال ابن عيسى : كلسرار نجوى وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلا العالمون فليتأمل

وقرأ ابن أبي عبلة ثلاثة و خمسة بالنصب على أن الحال بإضمار يتناجون يدل عليه نجوى أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصبهما من المستكن فيه وفي مصحف عبد الله إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهمولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أقل من ذلك إلا الله معهم إذا انتجوا وقرأالحسن وابن أبيإسحاق والأعمش وأبو حيوة وسلام ويعقوب ولا أكثر بالرفع قال الزمخشري : على أنه معطوف على محل لا أدنى كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله بفتح الحول ورفع القوة ويجوز أن يعتبر أدنى مرفوعا علىهذه القراءة ورفعهما على الأبتداء والجملة التي بعد إلا هي الخبر أو على العطف على محل مننجوى كأنه قيل : ما يكونأدن ولا أكثر إلا هو معهم و أكثر على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجرورا بالفتح معطوفا على لفظ نجوى كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم وأن يكون مفتوحا لأن لا لنفي الجنس وقرأ كل من الحسن ويعقوب أيضا ومجاهد والخليل بن أحمد ولا أكبر بالباء الموحدة والرفع وهو على ما سمعت ثم ينبئهم بما عملوايومالقيامة تفضيحا لهم وإظهارا لما يوجب عذابهم

وقريء ينبئهم بالتخفيف والهمز وقرأ زيد بن علي بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء

إن الله بكل شيء عليم

٧

- لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الكل على السواء وقد بدأ الله تعالى في هذهالآيات بالعلم حيث قال سبحانه : ألم تر أن الله يعلم الخ وختم جل وعلا بالعلم أيضا حيث قال الله تعالى : إن الله الخ ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عز و جل : رابعهم و سادسهم و معهم أن المراد به كونه تعالىكذب بحسب العلم مع أنهم الذين لا يؤولون وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلا لغاية ظهوره واحتفاظه بما يدل عليه دلالة لأخفاء فيها ويعلم من هذا أن ما شاع من أن السلف لا يؤولونليس على إطلاقه ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : نزلت فياليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون إليهم يتغامزون بأعينهم عليهم يوهمونهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلا يزالون كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما كثر ذلك منهمشكا المؤمنون إلى الرسول صلى اللہ تعالى عليه وسلم فنهاهم أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم وقال مجاهد : نزلت في اليهود ." (١)

" فكأنه قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الإيمان على أن المراد بالدارين المدينة والعطف كما في قولك : رأيت الغيث والليث وأنتتريد زيدا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وقيل : إن الإيمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى وقيل : الواو للمعية والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أي تبوأوها مؤمنين وهو أيضا ليس بشيء وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولا وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة وأنه أحد أسماء لها منها طيبة وطابة ويثرب وجابرة إلى غير ذلك

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك منقبلهم أي من قبل المهاجرين والجار متعلق بتبوأوا والكلام بتقدير مضاف أي من قبلهجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين ولا يلزم منه سبق إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس وجوزأن لا يقدر مضاف ويقال : ليس المراد سبق الأنصار لهم في أصل الإيمان بل يبقهم إياهمفي التمكن فيه لأنهملم ينازعوا فيه لما أظهروه

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير والتقدير تبوأوا الدار والإيمانفيفيد سبقهم إياهم في تبويء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهي غير ظاهرة ههنا وقيل : لا حاجة إلى شيء مما ذكر وقصارى ما تدل الآية عليه تقدممجموع تبويء الأنصاري وإيمانهم على تبويء المهاجرين وإيمانهم ويكفي في تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههناتبوؤ الدار وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبويء المهاجرين وإيمانهمعلى تبويء الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٥/٢٨

المهاجرين يحيونمنهاجر إليهم في موضع الحالمن الموصول وقيل : استئناف والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدمالأستثقال والتبرم منهم إذا احتاجوا إليهم وقيل : على ظاهره أييحبون المهاجر إليهممنحيث مهاجرته إليهملحبهمالإيمان ولا يجدون في صدورهم أي ولا يعلمون في أنفسهم

حاجة أي كطلب محتاج إليه مما أوتوا أي مما أعطي المهاجرونمن الفيء وغيره وحاصله أن نفوسهملم تتبع ما أعطى المهاجرون ولم تطمع إلى شيء منه تحتاج إليه فالوجدان إدراك عملي وكونه في الصدر من باب المجاز والحاجة بمعنى المحتاج إليه وهو استعمالشائع يقال : خذ منه حاجتك وأعطاهمنمالهحاجته و من تبعيضية وجوز كونها بيانية والكلام على حذف مضاف وهو طلب وفيه فائدة جليلة كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مر في خاطرهم أن ذلك محتاج إليه حتى تطمح إليه النفس

ويجوز أن يكون المعنى لا يجدون في أنفسهمما يحمل عليه الحاجة كالحزازة والغيظ والحسد والغبطة لأجل ما أعطي المهاجرون على أن الحاجة مجاز عما يتسبب عنها وقيل : على أنها كناية به عماذكر لأنهلا ينفكعن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم وما تقدم أولى وقولبعضهم : أي أثر تقدير معنى لا إعراب و من في قوله تعالى : مما أوتوا تعليلية ويؤثرون أي يقدمونالمهاجرين على آنفسهم في كل شيءمن الطيبات حتى أنمنكان عندهامرأتانكان ينزل عن إحداهماويزوجها واحدا منهم ويجوز أنلا يعتبر مفعول يؤثرون خصوص المهاجرين أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن ." (١)

" أي مبايعات لك أي قاصدات للمبايعة على أنلا يشركن بالله شيئا أي شيئا من الأشياء أو شيئا من الإشراك ولا يسرقن ولا يزنين ولايقتلن أولادهن أريد به على ما قال غير واحد : وأد البنات بالقرينة الخارجية وإن كان الأولاد أعم منهن وجوز إبقاءه على ظاهره فإنالعرب كانتتفعل ذلكمن أجلالفقر والفاقة وانظرهل يجوز حمل هذا النهي على ما يعم ذلك وإسقاط الحمل بعد أن ينفخ فيه الروح وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن والسلمي ولا يقتلن بالتشديد لا اتين ببهتان بفرينه بين أيديهن وأرجلهن

قال الفراء : كانتالمرأة في الجاهلية تلتقط المولود فتقول : هذاولدي منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن و وذلك أن الولد إذاوضعته الم سقط بين يديها ورجليها وفي الكشاف كني بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذيتلصقه بزوجها كذبا لأن بطنها الذي تحمله فيه بين اليدينوفرجها الذي تلده به بين الرجلين وقين : كني بذلكعن الولد الدعي لأن اللواتي كنيظهرن البطون لأزواجهن فيبدء

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٥٢/٢٨

الحال إنما فعلن ذلك امتنانا عليهم وكن يبدين في ثاني الخال عند الطلق حين يضعن الحمل بين أرجلهن أنهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذي هو من شعار الجاهلية المنافي لشعار المسلمات تصويرا لتينك الحالتين وتهجينا لما كن يفعلنه وأيا ما كان فحمل الآية على ما ذكر هو الذي ذهب إليه الأكثرون وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال بعض الأجلة : معناه لا يأتين ببهتام منقبل أنفسهن واليد والرجل كنايةِ عن الذات لأن معظم الأفعال بهما ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية : هذا ما كسبت يداك أو معناه لا يأتينببهتان ينشئنه في ضمائرهن وقلوبهن والقلب مقره بين الأيدي والأرجلوالكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن وعلى الثانيكناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطني

وقالالخطابي : معناه لا يبهتن الناس كفاحا ومواجهة كمايقال للأمر بحضرتك : إنه بين يديك ورد بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : وهو بين رجليك وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت الأيدي تبعا فلا والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء والمراد النهي عن القذف ويدخل فيه الكذب والغيبة وروي عن الضحاك حملذلك على القذف وقيل : بين أيديهنقبلة أو جمةوأرجلهن الجماع وقيل : بين أيديهن ألسنتهن بالتميمة وأرجلهن فروجهن بالجماع وهو وكذا ماقبله كما ترى

وقيل : البهتان السحر وللنساء ميل إليه جدا فنهين عنه وليسبشيء ولا يعصينك في معروف أيفيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر والتقييد بالمعروف مع أن الرسول ص – لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ويرد به على زعم منالجهلة أن طاعة أولي الأمر لازمة مطلقا وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الإمام أحمد والترمذيوحسنه وابن ماجه وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذي لا ينبغي أننعصيك فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تنحن الحديث ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير والحق العموم وما ذكر في الأخبار من باب الأقتصار على بعض أفراد العاملنكتة ويشهد للعموم قول ابن عباس وأنس وزيد بن أسلم : هو النوح وشق الجيوب ووشم الوجوه ووصل الشعر وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها وتخصيص الأمور المعدودةبالذكر في حقهن لكثرة ." (١)

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٨/٨٠

" إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي وإنما لنكتة تليق بالمقام وهي ههنا المبالغة في عدم الفوت وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة الفوت عليه فجيء بالفاء لأفادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال وقيل : ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الإعلام فتفيد أن الفرار المظنون سببا للنجاة سبب للأعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : فما بكم من نعمة فمن الله وهو وجه ضعيف فيما نحنفيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى ومنع قوم منهم الفراء ودخول الفاء في نحو هذا وقالوا : هي ههنا زائدة وجوز أن يكون الموصول خبر إن والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلاقيكم

وقرأزيد بن علي إنه ملاقيكم بدون فاء وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور وجوز أن يكون الخبر ملاقيكم و إنه توكيدا لأن الموت وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوبا بضمير الأسم الذي لأن وقرأ ابن مسعود تفرون منه ملاقيكم بدونالفاء ولا إنه وهي ظاهرة ثم تردونإلى عالم الغيب والشهادة الذيلا يخفى عليه خافية

فينبئكم بما كنتم تعملون

٨

- من الكفر والمعاصي بأن يجازيكم بها واستشعر غير واحد من الآية ذمالقرار من الطاعون والكلام في ذلك طويل فمنهم من حرمه كابن خزيمة فإنه ترجم في صحيحه باب الفرار من الطاعون من الكبائر وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعف عنه واستدلبحديث عائشة الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف رواه الإمام أحمد والطبراني وابن عدي وغيرهم وسنده حسن

وذكر التاج السبكي أن الأكثر على تحريمه ومنهم من قال : بكراهته كالأمام مالك ونقل القاضي عياض وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة ابن شعبة وعن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق وروي الإمام أحمد والطبراني أن عمرو بن العاص قال في الطاعون في آخر خطبته : إن هذا رجز مثل السيل تنكبه اخطأه ومثل النار من تنكبها أخطأها ومنأقام أحرقته وفي لفظ الطاعون رجس فتفرقوا منه في الشعاب وهذه الأودية فتفرقوا فبلغ ذلك عمررض عنه فلم ينكره ولم يكرهه وعن طارق بن شهاب قال : كنا نتحدث إلى أبي موسى الأشعري وهو

في داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون : لا عليكم أن تنزحوا عن هذه القرية فتخرجوا في فسيح بلادكمحتى يرفع هذا الوباء فإني سأخبركم بما يكره من ذلك أن يظن من خرج أنه لو أقام فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يصبه فإذا لم يظن هذا فلا عليه أن يخرج ويتنزه عنه

وأخرج البيهقي وغيره عنه بسند حسن أنه قال : إن هذاالطاعون قد وقع فمن أراد أن يتنزه عنهفليفعل واحذروا اثنين أن يقول قائل : خرج خارج فسلم وجلس جالس فأصيب فلو كنت خرجتلسلمت كما سلم فلان ولو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ويفهم أنه لا بأس بالخروج مع اعتقاد أن كلمقدر كائن وكأني بك تختار ذلك لكن في فتاوي العلامة ابن حجر أن محل النزاع فيما إذا خرج فارا منه مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه وأن فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملا أن ينجو أما الخروج من محله بقصد ." (١)

" صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها قالت : بلى فحرمها وفي رواية أن ذلك كانفي بيت حفصة في يوم عائشة وفي الكشاف روي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لهل : اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين

وبالجملة الأخبار متعارضة وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الخفاجي : قال النووي في شرح مسلم : الصحيح أن الآية في قصة العسل لا في قصة مارية في غير الصحيحين ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلا عنه أيضا : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله تعالى عنها وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشاف ما وجدته في الكتب المشهورة والله تعالى أعلم

والمغافير : بقتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء على ما صوبه القاضي عياض جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض وعن المطلع أن العرفط هو الصمغ والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرفط عليه وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جدا ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة ولأنالملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل فجرى ما جرى وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم بيا أيها النبي في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة و السلام ما لا يخفى ونظير ذلك قوله عالى : عفا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩٧/٢٨

اللهعنك لم أذنت لهم والمراد بالتحريم الأمتناع وبما أحل الله العسل على ما صححه النووي رحمه الله تعالى أو وطء سريته على ما في بعض الروايات ووجه التعبير بما على هذين التفسيرين ظاهر

وفسر بعضهم ما بمارية والتعبير عنها بما على ما هو الشائع في التتعبير بها عن ملك اليمين والنكتة فيه لا تخفى وقوله عالى : تبتغي مرضات أزواجك حال من فاعل تحرم واختاره أبو حيانفيكون هو محل العتاب على مكا قيل وكأن وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتا أو نفيا أو يكون التقييد على نحو أضعافا مضاعفة على أن التتحريم في نفسه محل عتب والباعثعليه كذلك كما فيالكشف أو استئناف نحوي أو بياني وهو الأولى ووجه أن الأستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضي فاتجه أن يسأل ما ينكر نمنه وقد فعله غيري من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فقيل : تبتغي مرضات أزواجك ومثلك منأجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك وجوز أن يكون تتفسيرا لتحرم بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريممبالغة في كونه سببا له وفيه من تفخيم الأمر ما فيه والإضافة في أزواجك للجنس لا للأستغراق

والله غفور رحيم

١

– فيه تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامي الكريم يعد كالذنب وإن يكن في نفسه كذلك وأن عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا لمزيد الأعتناء به وقد زل الزمخشري ههنا كعادته فزعم أن ما وقع من حريم الحلال المحظور لكنه غفر له عليهالصلاة والسلام وقد شن ابن المنير في الأتصاف الغارة في الشنيع عليه فقال ما حاصله : إن ما أطلقه في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تقول وافتراء والنبي عليه الصلاة و السلام منه براء وذلك أن تحريم الحلال ." (١)

" فلم يغنيا الخ بيان لما أدى إليه خيانتهما أي فلم يغن ذانك العبدان الصالحان والنبيان العظيمان عنهما بحق الزواج من الله أي من عذابه عز و جل شيئا أي شيئا من الأغناء أو شيئا من العذاب

وقيل لهما عند موتهما أو يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقق الوقوع ادخلا النار مع الداخلين

١٠

– أي مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصلة بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٤٧/٢٨

وذكر غير واحد أن المقصود الإشارة إل أن الكفرة يعاقبون بكفرهم ولا يراعون بما بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الوصلة وفيه تعريض لأمهات المؤمنين وتخويف لهن بأنه لا يفيدهن إن أتين بماحظر عليهن كونهن تحت نكاح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس في ذلك ما يدل عل أن فيهن كافرة أو منافقة كما زعمه يوسف ألأوالي من متأخري الإمامية سبحانك هذا بهتان عظيم

وقرأ مبشر بن عبيد تغنيا بالتاء المثناة من فرق و عنهما عليه بتقدير عن نفسهما قال أبو حيان : ولا بد من هذا المضاف إلا أن يجعل عن اسما كهي في : دع عنك لأنها إن كانت حرفا كان في ذلك تعدية الفعل الرافع للضمير المتصل إلى ضميره المجرور وهو يجري مجرى الضمير وذلك لا يجوز وفيه بحث وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأت فرعون أي جعل حالها مثلا لحال المؤمنين في أن وصلة الكفرة لا تضرهم حيث كانت في الدنيا تحت أعدى أعداء الله عز و جل وهي أعلى غرف الجنة واسمها آسية بنت مزاحم وقوله عالى : إذا قالت ظرف لمحذوف أي وضرب الله مثلا للذين آمنوا حال امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك قيل : أي قريبا من رحمتك لتنزهه سبحانه عن المكان

وجوزفي عندك كونه حالا من ضمير المتكلم وكونه حالا من قوله تعالى : بيتا لتقدمه عليهوكان صفة لو تأخر وقوله تعالى : في الجنة بدل أو عطف بيان لقوله تعالى : عندك أو متعلق بقوله تعالى : ابن وقدم عندك لنكتة وهي كما في الفصوص الإشارةإلى قولهم : الجار قبل الدار وجوز أن يكون المراد بعندك أعلى درجات المقربين لأن ما عند الله تعالى خير ولأن المراد القرب من العرش و عندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك وهو على ما قيل : الأحتمالات في إعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل ونجني من فرعون أي من نفسفرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم وعمله أي وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة غير الله تعالى والتعذيب بغير جرم إلى غير ذلك من القبائح والكلام على أسلوب ملائكته وجبريل وجوز أن يكون المراد نجني من عمل فرعون فهو من أسلوب أعجبني زيد وكرمه والأول أبلغ لدلالته على طلب البعد من نفسه الخبيثة كأنه بجوهره عذاب يطلب الخلاص منه ثم طلب النجاة عمله ثانيا تنبيها على أنه الطامة العظمى وخص ببعضهم عمله بتعذيبه وعن ابن عباس أنه الجماع وما تقدم أولى ونجني من القوم الظالمين

١١

– من القبط التابعين له في الظلم قاله مقاتل وقال الكلبي : من أهل مصر : وكأنه أراد بهم القبط أيضا والآية ظاهرة في أنها كانت مؤمنة مصدقة بالبعث وذكر بعضهم أنها عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت بتلقف العصا الإفك فعذبها فرعون

وأخرج أبو يعلى والبيهقي بسند صحيح عن أبي هريرة أن فرعون وتد لامرأته أربعة أوتاد في يديها ورجليها فكانت إذا تفرقوا عنها أظلتها الملائكة عليهم السلامفقالت : رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ." (١)

" الحمل عن الإضمار في آية هود والتضمين في آية الملك للتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بأنه استعارة انتهى وكذا على هذا لا وجه لكون ما هناك اختيارا لمذهب الفراء والزجاج وما هنا اختيار لمذهب آخر فتدبر وتذكر فإنه كثيرا ما يسئل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق

وهو العزيز أي الغالب الذي لا يعجزه عقاب من أساء

الغفور لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لأنه أنسب بالمقام

الذي خلق سبع سماوات قيل هو نعت للعزيز الغفور أو بيان أو بدل واختار شيخ الإسلام أنه نصب أو رفع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعا عنهما إعرابا منتظم معهما في سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثاني في كونه مدارا للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا

وقوله تعالى طباقا صفة لسبع وكون الوصف للمضاف إليه العدد ليس بلازم بل أكثري وهو مصدر طابقت النعل بالنعل إذا خصفتها وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أي ذات طباق أو بتأويل اسم المفعول أي مطابقة وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف أي طوبقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل وجمال أو جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لأنه اسم جامد لا يوصف به أي ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سماوات لقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتعقب بأن قصارى ذلك بعد القيل والقال أن يكون نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا تجيء الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة وأيا ما كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٦٣/٢٨

ومن وافقهم من الإسلاميين مخالفين لما نطقت به الأحاديث الصحيحة وإن لم يكفر منكر ذلك فيما أرى واختلف في موادها فقيل الأولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت إلى السماء وأظنك لو وجدت لأولت مع اعتقاد أن الله عز و جل على كل شيء قدير

وقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى على ما في الكشاف لسبع سماوات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والإشعار بعلة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الأول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبأنه عز و جل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبأن في إبداعها نعما جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع من المغنى من أن الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير إما مذكورا وإما مقدرا ليس بحجة على جار الله والتوفيق بأن ذلك إذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لأنه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان أنه استئناف وإن خلق الرحمن عام للسماوات وغيرها والخطاب لكل أحد ممن يصلح للخطاب وجوز أن يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الأول أولى ومن لتأكيد النفي أي ما ترى شيئا من تفاوت أي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فإن كلا من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة أو نقصا وهو المعنى بالإختلاف وعلى ذلك قول بعض الأدباء

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى ... بهن اختلافا بل أتين على قدر

وقال السدي أي من عيب وإليه يرجع قول من قال أي من تفاوت يورث نقصا وقال عطاء بن يسار (١) ".

" هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضر ويقولون لم أرج أي لم أبال وأظهر المعاني ما ذكرناه أولا ولما ذكر من آيات الأنفس ما ذكر أتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الأمرين عن الآخر رتبة لم يأت بالعطف بل قطع فقال

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦/٢٩

ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا أي متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التطابق بالتوافق في الحسن والإشتمال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذي تطابقت عليه الأخبار من غير داع إليه

وجعل القمر فيهن نورا منورا لوجه الأرض في ظلمة الليل وجعله فيهن مع أنه في إحداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجح له الإيجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة

وجعل الشمس سراجا يزيل ظلمةالليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الأرض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوا السراج ما يحتاجون إلى إبصاره وتنويه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جعل مشبها به ولاعتبار التعدي إلى الغي في مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه ولعل في تشبيهها بالسراج القائم ضياءه لا بطريق الإنعكاس رمزا إلى أن ضياءها ليس منعكسا إليها من كوكب آخر كما أن نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وجزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لأظنها تصح أن ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن أن من يقول أنها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر أن المراد وجعل الشمس فيهن فقيل هي في السماء الدنيا في فلك في ثخنها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول أنها في الخامسة ولا يكاد يصح ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوي العرفان ما حكى فيه أيضا أنها في الشتاء في الرابعة وفي الصيف في السابعة وذهب متأخروا أهل الهيئة إلى أنها مركز للسيارات وعدوا الأرض منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الأرض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل إن شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس

والله أنبتكم من الأرض نباتا أي أنشأكم منها فاستعير الإنبات للإنشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الأرض لكونه محسوسا وقد تكرر إحساسه وهم وإن لم ينكروا الحدوث جعلوا بإنكار البعث كمن أنكره ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلة على المبدأ البعيد ونباتا قال أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لأنبتكم بحذف الزوائد والأصل إنباتا أو نصب بإضمار فعل أي فنبتم نباتا وفي الكشف أن الإنبات والنبات من الفعل والإنفعال وهما واحد في الحقيقة والإختلاف بالنسبة إلى القيام

بالفاعل والقابل فلا حاجة إلى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم إن الإنبات إن حمل على معناه الوضعي فلا احتياج إلى التقدير إذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أشرنا إليه فيكون نباتا نصبا بأنبتكم لهذا التضمن وإن حمل على المتعارف من إطلاقه على مقدمة الإنبات من إخفاء الحب في الأرض مثلا فالوجه الحمل على أن المراد أنبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه إشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى فانبجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز أن يكون الأصل انبتكم من الأرض إنباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الأولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الأخرى على أنه من الإحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الإلتزامية وفيه على ما قال الخفاجي الأشعار المذكورة فتأمل

ثم يعيدكم فيها أي في الأرض بالدفن عند موتكم ." (١)

" تعالى واتقوا يوما لا يجزي نفس وكان ظاهر الترتيب أن يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا إلا أنه أخر إلى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكأنه قيل هبوا أنكم لا تؤخذون في الدنيا أخذه فرعون وإضرابه فكيف تقون أنفسكم هول القيامة وما أعد لكم من الإنكال إن دمتم على ما أنتم عليه ومتم في الكفر وفي قوله سبحانه إن كفرتم وتقديره تقدير مشكوك في وجوده ما بينه على أنه لا ينبغي أن يبقى مع إرسال هذا الرسول لأحد شبهة تبقيه في الكفر فهو النور المبين وجوز أن يكون يوما ظرفا لتتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا والكلام حينئذ للحث على الإقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا أن ينتصب بكفرهم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى إقلاعكم عن الكفر واتقاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كأنه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تتقون الله إن كفرتم به فأعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الأول أولى قاله في الكشف وقال العلامة الطيبي في الوجه الأخير أعني انتصاب يوما بكفرتم أنه أوفق للتأليف يعني خوفناكم بالإنكال والجحيم وأرسلنا إليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفرككم وتكذيبكم وأنذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الوبيل والأخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تتقونه وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه أن ملاك التقوى والخشية الإيمان بيوم القيامة انتهى ولا يخفى أن جزالة المعنى ترجح الأول وذهب جمع إلى أن الخطاب في أنا أرسلنا إليكم عام للأسود والأحمر فالظاهر أنه ليس من الإلتفات في شيء وأيا ما كان فجعل الولدان شيبا أي شيوخا جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٧٥/٢٩

الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود يقول الله تءالى لآدم عليه السلام فأخرج من ذريتك بعث النار فيقول يا رب لا علم لي إلا بما علمتني فيقول الله عز و جل أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين فيخرجون ويساقون إلى النار سوقا مقرنين زرقا كالحين قالابن مسعود فإذا خرج بعث النار شاب كل وليد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الهول من غير أن يكون هناك شيب بالفعل فإنهم يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل في ذلك أن الهموم إذا تفاقمت على المرأ أضعفت قواه وأسرعت فيه الشيب ومن هنا قيل الشيب نوار الهموم وحديث البعث لا يأبى هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفا لليوم بالطول وإن الأطفال يبلغون فيه أو أن الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقي بل وصف بالطول فقط على ما تعارفوه وإلا فهو أطول من ذاك وأطول فلا اعتراض لكنه مه هذا ليس بذاك والظاهر عموم الولدان وقال السديءم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد بن علي يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف إلى جملة نجعل الخ السماء منفطر أي منشق وقريء منفطر أي مشتق به أي بذلك اليوم والبناء والباء للآلة مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر بالقدوم به يعني أن السماء على عظمها وأحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن إثقالا يؤدي إلى انفطارها لعظمه وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى ثقلت في السماوات فالكلام من باب التخيل والإنفطار كناية عن المبالغة في ثقل ذلك اليوم والمراد إفادة أنه الآن على هذا الوصف والأول أظهر وأوفق لأكثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأنيث الخبر لأن المشهور أن السماء مؤنثة أعتبر إجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي شيء منفطر به والنكتة فيه التنبيه على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنءا اسمها ورسمها ولم يبق منها إلا ." (١)

" ما يعبر عنه بالشيء وقال أبو عمرو بن العلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير معنى السقفية والإضلال ليكون أمر الإنفطار أدهش وأهول وقال أبو الفارسي التقدير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجري على طريق النسب وحكى عنه أيضا أن هذا من باب الجراد المنشر والشجر والأخضر وإعجاز نخل منقعر يعني أن السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفرده تاء التأنيث وإن مفرده سماءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٩/١٠٩

فجاء منفطر على التذكير وقال الفراء السماء يعني تذكير المظلة وتؤنث فجاء منفطر على التذكير ومنه قول الشاعر فلو رفع السماء إليه قوما

لحقنا بالسماء وبالسحاب وعليه لا حاجة إلى التأويل وإنما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع أن الأكثر في الإستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الأوفق لتهويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منفطر فيه وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي بأمره سبحانه وسلطانه عز و جل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى كان وعده مفعولا فإنه له تعالى لعلمه من السباق والمصدر مضاف إلى فاعله ويجوز أن يكون لليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف إلى مفعوله إن هذه إشارة إلى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة تذكيرة إلى موعظة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا بالتقرب إليه تعالى بالإيمان والطاعة فإنه المنهاج الموصل إلى مرضاته عز و جل ومفعول شاء محذوف والمعروف في مثله أن يقدر منجنس أي فمن شاء اتخاذ سبيل إلى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الإتعاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الإتعاظ اتخذ إلى ربه سبيلا والمراد من نوى أن يحصل له الإتعاظ تقرب إليه تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف وقال أن الكلام على معنى الوعد والوعيد إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل أي زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفضيل من دنا إذا قرب لما أن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الإحياز فهو مجاز مرسل لأن القرب يقتضي قلة الإحياز بين الشيئين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة ليكون هناك استعارة والإرسال أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السمقيع وهشام وابن مجاهد عن قنبل فيما ذكر صاحب الكامل ثلثي بإسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيما ذكر صاحب اللوامح ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على أدنى كأنه قيل يعلم أنك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثلثه بالجر عطفا على ثلثي الليل أي تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث والأول مطابق لكون التخيير فيما مر بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين وبين الثلث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تغفل واستشكل الأمر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى لمدلولها وهما لا

يجتمعان وأجيب بأن ذلك بحسب الأوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الأمر واردا بالأكثر بأنه يلزم إما مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ ." (١)

" غيره أقدر ولعله الأوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بل نجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينهما فلا يمكنه أن يعمل بها شيئا مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل منفنون الأعمال والبسط والقبض والتأتي لما يريد من الحوائج وروي هذا من ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قادرون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة السابقة لكن من وجه آخر وهو أنه سبحانه إذا قدر على إعادته وجه تبديل بعض الأجزاء فعلى الأحتذاء بالمثال الأول في جميعه أقدر وأبو حيان حكى هذا عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا وقال أن في الكلام عليه نوعدا ثم تعقب ذلك بأنه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والأمر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى أن في الأتيان بلا أو لا وحذف جواب القسم والأتيان بقوله سبحانه أيحسب ورعاية أسلوب

وثناياك أنها أغريض

في القسم بيوم البعث والمبعوثفيه ثم إيثار لفظ الحسبان والأتيان بهمزة الإنكار مسندا إلى الجنس وبحرف الإيجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيمه وتهجين المعرض على الأستعداد له مات بهر عجائبه ثم الحسن كالالحسن في ضمن حرف الأضراب في قوله سبحانه بل يريد الإنسان ليفجر أمامه وهو عطف على أيحسب جيء للأضراب عن إنكار الحسبان إلى الأخبار عن حالا لأنسان الحاسب بما هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الأول كأنه قيل دع تعنيفه فأنه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد نيدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منسحبا عليه الأستفهام أو على أيحسب مقدرا فيه ذلك أي بل أريد جيء به زيادة أنكار في إرادته هذه وتنبيها على أنها أفظع من الأول للدلالة على أن ذلك الحسبان بمجرده إراة الفجور كما نقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيحسبون أن لا يدخل الأمير بل يريدون أن يتكلموا فيه لم تقل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٩/١١٠

هذا إلا وأن تمترق في الأنكار منزل عبثهم منزلة إرادة التملك وعدم العبء بمكان الأمير وإلى هذين الوجهين أشار جار الله على ما قرر في الكشف والوجه الول أبلغ لأن هذا على الترقي والأول إضراب عن الأنكار وأيهام أن الأمر أطعم من ذلك وأطعم وفيهما أيماء إلى أن ذلك الأنسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متغلب واعتبر الدوام في ليفجر لأنه خبر عن حال الفاجر بأنه يريد ليفجر في المستقبل على أنه حسبانه وإرادته هما عين الفجور وقيل لأن إمامه ظرف مكان استعير هنا للزمان المستقبل فيفيد الأستمرار وفي إعادة المظهر ثانيا ما لا يخفى من التهديد والنعي على قبيح ما ارتكبه وإن الأنسانية تأبى هذا الحسبان والإرادة وعود ضمير أمامه على هذا المظهر هو الأظهر وعن ابن عباس ما يقتضي عوده عليوم القيامة والأول هو الذي يقتضيه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قالمجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك والسدي في الآية أن الأنسان إنما يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها أبدا قدما راكبا رأسه ومطيعا أمله ومسوفا لتوبته وهو حسن لا يأبى ذلك الأضراب وفيه إشارة إلى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة اللام ومصدره مقدر بلام الأستغراق أي يوقع جميع إرادته ليفجر وعن الخليل وسيبويه ومن تبعهما فيمثله أن الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالأبتداء وليفعل خبر فالتقدير هنا بل إرادة الأنسان كائنة ليفجر يسئل سؤ الاستهزاء أيان يوم القيامة أي متى يكونو الجملة قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون أنه استئناف بياني جيء به تعليلا لأرادة الدوام على الفجور إذ هو في معنى لأنه أنكر البعث واستهزأ به وفيه أن من أنكر البعث لا محالة يرتكب أشد ." (١)

" أن الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور يتلألأ وريحانة تهتز وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور أقوى من نورها كما تشهد به الأخبار الصحيحة وفيبعض الآثار عن ابن عباس بينا أهل الجنة في الجنة إذ رأوا ضوء كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيه شمسا ولا زمهريرا فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قمر ولكن علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما ضحكا فأشرقت الجنان من نور ثغريهما ودانية عليهم ظلالها عطف على الجملة وحالها حالها أو صفة لمحذوف معطوف على جنة فيما سبق أي وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على أن دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في حيز الحال على أن الواو عاطفة أو حالية أو في حيز الصفة على أن الواو

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣٨/٢٩

عاطفة أيضا أو للأصاق على ما يراه الزمخشري وقال الأخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون وقد علمت أنه لا يصلح للأستدلال لقيام ذلك الأحتمال على أنه يجوز أن يكون خبر المبتدأ مقدر فيعتمد أي وهي دانية عليهم ظلالها وقرأ أبي ودانك قاض ولا يتم الأستدلال به للأخفش أيضا وإن كان بينه وبين ما تقدم فرق ما قرأالأعمش ودانيا عليهم نحو خاشعا أبصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الأبرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم وذللت قطوفها تذليلا أي سخرت ثمارها لمتناولها وسهل أخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان إن كان الإنسان قائما تناول الثمر دون كلفة وإن كان قاعدا أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أي تدنو ظلالها عليهم مذللة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهي فعلية معطوفة على إسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة ويطاف عليهم بآنية جمع إناء ككساء وأكسية وهو ما يوضع فيه الشيء والأوان يجمع الجمع من فضة وأكواب جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عورة له أو لا خرطوم له وقيل الكوز العظيم الذيلا أدن له ولا عروة كانت أي تلك الأكواب قواريرا جمع قارورة وهي إناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الأشربة ونصبه على الحال فإن كان تامة وهو كما تقول قوارير وقوله تعالى قوارير من فضة بدل والكلام على التشبيه البليغ فالمراد تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح البعوض لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شيء إلا قد أعطيتم في الدنيا شبهه إلا قوارير من فضة وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر بتنوين قوارير في الموضعين وصلا وإبداله ألفا وقفا وابن كثير يمن الثاني ويصرف الأول لوقوعه في الفاصلة وآخر وقف عليه بألف مشاكلة لغيره من كلمات الفواصل والتنوين عند الزمخشري في الأول بدل من ألف الأطلاق كما في قوله

يا صاح ما هاج العيون الذرفن

وفي الثاني للأتباع فتذكر والقراءة بمنع صرفهما لحفص وابن عامر وحمزة وأبي عمرو وقرأ الأعمش أي هي قوارير قدروها تقديرا أي قدروا تلك القوارير في أنفسهم فجاء تحسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن أن يقع زيادة عليه وفي معناه قول الطائي ولو صورت نفسك لم تزدها

على ما فيك من كرم الطباع ." (١)

" كالمهاد وعليه فالمهد بمعن ويؤيده قراءة مجاهد وعيس الهمداني مهدا وفي الآية حينئذ تشبيه بليغ وكل منهما مصدر سمي به ما يمهد وجوز أن يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثير أو التقدير ذات مهاد أو مهد وقيل كما يمكن أن يكون المهاد مصدرا سمي به المفعول يحتمل أن يكون فعالا أي اسما على زنته يؤخذ للمفعول كالاله والإمام وجعل الأرض مهادا إما في أصل الخلقة أو بعدها وأيا ما كان فلا دلالة في الآية على ما ينافي كريتها كما هو المشهور من عدة مذاهب ومذهب أهل الهيئة المحدثين أنها مسطحة عند القطبين لأنها كانت لينة جدا في مبدأ الأمر لظهور غاية الحرارة الكامنة فيها اليوم فيها إذ ذاك وقد تحركت على محورها فاقتضى مجموع ذلك صيرورتها مسطحة عندهما عندهم وأهل الشرع لا يقولون بذلك ولا يتم للقائل به دليل حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها والجبال أوتادا أي كالأوتاد ففيه تشبيه بليغ أيضا والمراد أرسينا الأرض بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد قال إلا فوه والبيت لا يبتني إلاله عمد

ولا عماد إذا لم ترس أوتاد وفي الحديث خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الحبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا أشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا أشد من الحديد قال نعم النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا أشد من الهواء قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفي ذلك عن شماله وظاهره كغيره أن خلق الجبال بعد خلق الأرض وإليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون وهي متفاوتة عندهم في الحدوث تقدما وتأخرا وجاء في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس أن أول جبل أبو قبيس وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلاشى ما حديث منها بطول الزمان إن الجديدين إذا ما استوليا على جديد أسلماه للبلي وربما يشاهد حدوث بعض تلاع حجرية من انجماد بعض المياه واستشكل احتياجها للأرساء بالجبال مع طلبها للمركز بثقلها المطلق وأجيب بأنه قد علم الله تعالى أنها ستكن ويكون عليها من الأثقال ما يكون ومن المعلوم أنها حينئذ يكون لها مركزان مركز حجم ثقل والذي ينطبق منهما على مركز العالم إنما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقيل إلى جهة المشرق مثلا عليها تحركها لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميد ولم تكن

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٥٩/٢٩

إذ ذاك بحيث لا يكون لما يكون عليها من أثقال سكنتها قدر يحس به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على مركز العالم وصار مجموع الأرض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يحس به وقيل أنها كانت لخفتها بحيث يحركها أمواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فثقلت بالجبال مع ما في الجبال من المنافع الجمة التي لم تخلق الأرض لأجلها بحيث لا تحركها الأمواج وتمام الكلام في ذلك حسبما كنا واقفين عليه قد مر فتذكر وحكى عن بعض أن جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم أي لما تهيأت للأنتفاع بها ولاختل أمر سكناهم إياها وهو تأويل مناف للظواهر لا يحتاج إليه ما لم يقم الدليل القطعي كل محالية إرادة الظاهر نعم قيل أن هذا أقرب للتقرير فإن جعلها أوتادا بهذا المعنى أظهر من جعلها كذلك بذلك المعنى وأقرب إلى العلم به وربما يقال إنه أوفق لترك إعادة العامل ومن لا يراه يجعل النكتة فيه قوة ما بين الأرض والجبال من الأشتراك والأرتباط فافهم وخلقناكم عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فإنه في قوة إما جعلنا الخ أو على ما يقتضيه الإنكار التقريري فإنه في قوة أن يقال قد جعلنا الخ والألتفات إلى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في سيعلمون ." (١)

" قريب منه ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها وقرأ الجمهور أي من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الأنسب بقوله تعالى فكانت أبوابا وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى إذا السماء انشقت وقوله سبحانه إذا السماء انفطرت إلى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الأشارة إلى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولدلالتها على الأنتقال من حال إلى أخرى وكون السماء بالشق لا تصير أبوابا حقيقة قالوا أن الكلام على التشبيه البليغ أي فصارت شقوقها لسعتها كالأبواب أو فصارت من كثرة الشقوق كأن الكل أبواب أو بتقدير مضاف أي فصارت ذات أبواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير مضاف إلى السماء أي فتحت أبواب السماء فصارت كان كلها أبواب ويجامع ذلك شقها فتشق وتفتح أبوابها وتعقب بأن شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فإذا شققت لا يحتاج لفتح الأبواب وأيضا فتح أبوابها ليس من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم أن الوجه الأول أولى وقيل المعنى بفتح مكان السماء بالكشط فتصير كلها طرقا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦/٣٠

لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعمي امتناع الخرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعمي كشطها كما هو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين وأن حقق الملا صدرا في الأسفار أن أساطنتهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشيء تؤل له الآيات والأخبار الصحيحة في صفتها كما لا يخفى على الذكي المنصف وسيرت الجبال أي في الجو على هيئتها بعد تفتتها وبعد قلعها من مقارها كما يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وأدمج فيه تشبيه الجبال بحبال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش فكانت سرابا أي فصارت بعد تسييرها مثل سراب فترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم يرى من بعيد كأنه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه البليغ والجامع أن كلا من الجبال والسراب يرى على شكل شيء وليس هو بذلك الشيء وجوز أن يكون وجه الشبه التخلخل إذ تكون بعد تسييرها غبارا منتشرا كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا من الأزهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوي أن السراب هواء تسخنت طبقته السفلى التي تلي الأرض لتسخن الأرض من حر الشمس فتخلخلت وصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات فكانت أكثف مما تحته وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعي من الأرض والأنعكاس الأشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء وترى فيه صورة الشيء منقلبة وقد ترى فيه صور سابحة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة وتنتقل عن محالها ثم تزول وما هي إلا صور حاصلة من أنعكاس صور مرئية بعيدة جدا أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة فاعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر وأيا ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق فالله عز و جل يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوي الأرض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعي وقوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار فإن اتباع الداعي الذي هو إسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لا يكون إلا بعد النفخة الثانية وأما اندكاك الجبال وانصداعها فعند النفخة الأولى وقيل إن تسييرها وصيرورتها ." (١)

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣/٣٠

" جميعا ثم استوى إلى السماء الآية فإنه يفيد أن خلق ما في الأرض قبل خلق السماوات ومن المعلوم أن خلق ما فيها إنما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السماوات وأجيب بأن خلق في الآية بمعنى قدر أو أراد الخلق ولا يمكن أن يراد به فيها الإيجاد بالفعل ضرورة إن جميع المنافع الأرضية يتجدد إيجادها أولا فلو لا سلمنا أن المراد الإيجاد بالفعل لكن يجوز أن يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبي لأن السماء أعجب ومن خلق الأرض وقال عصام الدين أن بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتل وبعد ذلك زنيم يعني فعل بالأرض ما فعل بعد ما سمعت في السماء والمراد التأخير في الأخبار فخلق الأرض ودحوها وإخراج مائها ومرعاها وإرساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان وأيد حمل البعدية على ما ذكر بأن حملها على ظاهرها مع حمل الإش ارة على الإشارة إلى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه أن إغطاش الليل وإبراز النهار كانا قبل خلق الأرض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير أنها غير مخلوقة أصلا ومما يبعد على تقدير أنها مخلوقة غير عظيمة وأيضا قيل لو لم تحمل البعدية ما ذكر وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الأرض من غير دحو على خلقها لم تنحسم مادة الأشكال إذ آية الدخان ظاهرة في أن جعل الرواسي في الأرض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية إلى آخرها ظاهرة في أن جعل الرواسي بعد وبالجملة أنه قد اختلف أهل التفسير في أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض أو مؤخر فقال ابن الطاشكبري نقل الواحدي عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض واختاره جمع لكنهم قالوا إن خلق ما فيها مؤخر وأجابوا عما هنا وآية البقرة بأن الخلق فيها بمعنى التقدير أو بمعنى الإيجاد وتقدير الإرادة وإن البعدية ههنا لإيجاد الأرض وجميع ما فيها وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الإرادة في قوله تعالى خلق الأرض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسي وقالوا يؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أئتينا طائعين فإن الظاهر أن المراد أئتيا في الوجود ولو كانت الأرض موجودة سابقة لما صح هذا فكأنه قال سبحانه أئنكم لتكفرون بالذي أراد إيجاد الأرض وما فيها منالرواسي والأقوات في أربعة أيام ثم قصد إلى السماء فتعلقت إرادته بإيجاد السماء والأرض فأطاعا لأمر التكوين فأوجد سبع سماوات في يومين واوجد الأرض وما فيها في أربعة أيام ونكتة تقديم خلق الأرض وما فيها في الظاهر في سورتي اليقة والدخان على خلق السماوات والعكس ههنا أن المقام في الأولين مقام الأمتنان وتعداد النعم على أهل الطفر والإيمان فمقتضاه تقديم ما

هو نفمة بالنظر إلى المخاطبين من الفريقين فكأنه قال سبحانه هو الذي دبر أمركم قبل السماء ثم خلق السماء والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدلانتهى وفي الكشف أطبق أهل التفسير أنه تم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء في يومين إلا ما نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الإيجاد والدحو وما قيل أن دحو الأرض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فإنه إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من أطباق المفسرين فالوجه أن يجعل الأرض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الأرض بعد ذلك وإن جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الدلالة عن الأول تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا ." (١)

" لا أصل له ومن له أدنى معرفة بكلام العرب لا يجهل أن قائل ذلك مولد اراد الأقتباس لا جاهلي وجوز بعضهم أن يكون قوله تعالى قتل الإنسان خبرا عن أنه سيقتل الكفار بإنزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في أنه سيتحقق ذلك وليس بشيء ونحوه ما قيل أن ما استفهامية أي أي شيء أكفره أي جعله كافرا بمعنى لا شيء يسوع له أن يكفر وقوله تعالى من أي شيء خلقه شروع فيبيان إفراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عز و جل عليه من مبدأ فطرته إلى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لأن تقابل بالشكر والطاعة من إخلاله بذلك والستفهام قيل للتحقير وذكر الجواب أعني قوله تعالى مننطفة خلقه لا يقتضي أنه حقيقي لأنه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من أي شيء خلقه وجوز أن يكون للتقرير والتحقير مستفاد من شيء المنكر وقيل التحقير يفهم أيضا من قوله سبحانه مننطفة الخ أي من أي شيء حقير مهين خلقه من نطفة مذرة خلقه فقدره فهيأه لما يصلح له ويليق به من الأعضاء والأشكال فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفاء دون التسوية لأن الخلق بمعنى التقدير بهذا المعنى أو يتضمنه فلا تصلح الفاء وجوز أن يكون هذا تفصيلا لما أجمل أولا في قوله تعالى من أي شيء خلقه أي فقدره أطوار إلى أن أتم خلقه ثم السبيل يسره أي ثم سهل مخرجه من البطن كما في رواية عن ابن عباس بأن فتح فم الرحم ومدد الأعصاب في طريقه ونكس رأسه لأسفل بعد أن كان في جهة العلو وعن ابن عباس

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٠/٣٣

أيضا وقتادة وأبي صالح والسدي المراد بالسبيل سبيل النظر القويم المؤدي إلى الإيمان وتيسيره له هو هبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد والحسن وعطاء وهو رواية عن الحبر أيضا هو سبيل الهدى والضلال أي سهل له الطريق الذي يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بأن أقدره عز و جل على كل ومكنه منه والأقدار ع‍‌‍لى المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيريته وشريته فلا يرد عليه أنه كيف يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل أنه عد منها لأنه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالأعراض عنه وتركه وهو مبني على القول بأن ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة عليه لغة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه إذا قدر التارك في نفسه أنه لو تمكن لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وأنشد جكونه شكر ابن نعمت كزارم

كه زور مر دم أزاري ندارم ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الإضافة إشعار بعمومه فإنه لو قيل سبيله أوهم أنه على التوزيع وأن لكل إنسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الأخير للسبيل فتدبر وعلى هذا المعنى قيل إن فيه إيماء إلى أن الدنيا طريق والمقصد غيرها لما أشعرت به الآية من أن الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء وأيا ما كان فالضمير المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان ثم أماته فأقبره أي جعله ذا قبر توارى فيه جيفته تكرمة له يجعله مطروحا على الأرض يستقذره من يراه وتقتسمه السباع والطير إذا ظفرت به كسائر الحيوان والمراد من جعله إذا قبر أمره عز و جل بدفنه يقال قبر الميت إذا دفنه بيده ومنه قول الأعشى لو أسندت ميتا إلى نحرها

عاش ولم ينقل إلى قابر وأقبره إذا أمر بدفنه أو مكن منه ففي الآية إشارة إلى مشروعية دفن الإنسان وهي مما لا خلاف فيه وأما دفن غيره من الحيوانات فقيل هو لا مكروه وقد يطلب لأمر مشروع يقتضيه كدفع أذى جيفته مثلا وعد الإماتة ." (١)

" من شأن الملك المطاع واللام للأختصاص أي الأمر له تعالى لا لغيره سبحانه لا شركة ولا استقلالا أي التصرف جميعه في قبضة قدرته عز و جل لا غير وفي تحقيق قوله تعالى لا تملك نفس لنفس شيئا لدلالته على أن الكل مسوسون مطيعون مشتغلون بحال أنفسهم مقهورون بعبوديتهم لسطوات الربوبية وقيل

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٤٤/٣٠

واحد الأمور أعني الشأن وليس بذاك وقول قتادة فيما أخرجه عنه عبد بن حميد وابن المنذر أي ليس ثم أحد يقضي شيئا ولا يصنع شيئا غير رب العالمين تفسير الحاصل المعنى لا إيثار لذلك هذا وقوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة وأيا ما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيامة كما لا يخفى والله تعالى أعلم

سورة المطففين

ويقال لها سورة المطففين واختلف في كونها مكية أو مدنية فعن ابن مسعود والضحاك أنها مكية وعن الحسن وعكرمة أنها مدنية وعليه السدي قال بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه أنه قال أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى ويل للمطففين فأحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة أنها مكية الأثمان آيات من آخرها إن الذين أجرموا الخ وقيل إنها مدنية إلا ست آيات من أولها وبعض من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول إنها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم وآيها ست وثلاثون بلا خلاف والمناسبة بينها وبين ما قبلها أنه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والأشقياء ويوم الجزاء وعظم شأنه ذكر عز و جل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة وذكره سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيئا في تثمير المال وتنميته مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة بين الأنفطار والأنشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لنكتة لطيفة ألهمنيها الله تعالى وذلك أن السور الأربع هذه والسورتان قبلها والأنشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فغالب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الأنفطار يقع في صدر يوم القيامة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الأهوال فذكره في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فتنشر الصحف فآخذ باليمين وآخذ بالشمال وآخذ من وراء ظهوره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تأخر سورة الأنشقاق التي فيها إيتاء الكتب والحساب على السورة

التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادي أحوال اليوم ووجه آخر وهو أنه جل جلاله لما قال في الأنفطار وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين أو سجين وذلك أيضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية وله حالة ثالثة متأخرة عنهما وهي إيتاؤه صاحبه باليمين أو غيرها وذلك يوم القيامة فناسب تأخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وإن لم يخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر ." (١)

والناس من بين مرجوب ومحجوب أو هو بتقدير مضاف أي عن رحمة ربهم مثلا لمحجوبون وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير ذلك وعن ابن كسيان تقدير الكرامة لكنهم أرادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من ألطافه تعالى والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل في يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والمعوض عنه هنا يقوم الناس السابق كأنه قيل أنهم لمحجوبون عن ربهم يوم إذ يقوم الناس لرب العالمين ثم إنهم لصالوا الجحيم مقاسو حرها على ما قالالخليل وقيل داخلون فيها وثم قيل لتراخي الرتبة لكن بناء على ما عندهم فإن صلى الجحيم عندهم أشد من حجابهم عن ربهم عز و جل وأما عند المؤمنين لا سيما الواهلين به سبحانه منهم فإن الحجاب عذاب لا يدانيه عذاب ثم يقال لهم تقريعا وتوبيخا من

" للمذكورات وأطلق الزمخشري القول بأن فعال خبر لمبتدأ محذوف أي هو فعال فقال صاحب الكشف إنما لم يحمله على أنه خبر السابق أعني هو في قوله تعالى هو الغفور لأن قوله سبحانه فعال لما يزيد تحقيق للصفتين البطش بالأعداء والغفر والود للأولياء ولو حمل عليه لفاتت هذه النكتة أه وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى هل أتاك حديث الجنود استئناف فيه تقرير لكونه تعالى فعالا لما يريد وكذا اشدة بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بالأشعار بأنه سيصيب كفرة قومه ما أصاب الجنود وهو جمع جند يقال للعسكر اعتبارا بالغلظة من الجند أي الأرض الغليظة وكذا للعوان ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع والمراد بالجنود ههنا الجماعات الذين تجندوا على أنبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على أذيتهم فرعون وثمود بدل من الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف أي جنود فرعون أو على أن يراد بفرعون هو وقومه واكتفى بذكره عنهم لأنهم أتباعه وقيل البدل هو المجموع لا كل من المتعاطفين وهو خلاف الظاهر وقال السمين يجوز كونه منصوبا بأعني

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٦٧/٣٠

لما لم يطابق ما قبله وجب وتعقب بأنه تفسير للجنود حينئذ فيعود الأشكال وأجيب بأن المفسر حينئذ المجموع وليس اعتباره مع أعني كاعتباره مع الإبدال والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التمادي في الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال والمعنى قد أتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومك بأيام الله تعالى وشؤنه سبحانه وأنذرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم وقوله تعالى بل الذين كفروا أي من قومك في تكذيب إضراب انتقالي عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم أشد منهم في الكفر والطغيان كما ينبيء عنه العدول عن يكذبون إلى في تكذيب المفيد لأحاطة التكذيب بهم إحاطة الظرف بمظروفه أو البحر بالغريق فيه مع ما في تنكيره من الدلالة على تعظيمه وتهويله قيل ليسوا مثلهم بل هم أشد منهم فإنهم غرقى مغمورون في تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم أولى منهم في استحقاق العذاب أو كأنه قيل ليست جنايتهم مجرد عدم التذكر والأتعاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك في تكذيب عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح أمره وظهور حاله بالبينات الباهرة وقوله تعالى والله من ورائهم محيط جوز أن يكون اعتراضا تذليليا وأن يكون حالا من الضمير في الجار والمجرور السابق والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من بأس الله تعالى بعدم فوت المحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى أنه عز و جل عالم بهم وقادر عليهم وهم لا يعجزونه ولا يفوتونه سبحانه وتعالى وذكر عصام الدين إن في ذلك تعويضا وتوبيخا للكفار بأنهم نبذوا الله سبحانه وراء ظهورهم وأقبلوا على الهوى والشهوات بكليتهم ولعل ذلك من العدول عن بهم إلى منورائهم وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد رد لكفرهم وإبطال لتكذيبهم وتحقيق للحق أي بل هو كتاب شريف عالي الطبقة فيما بين الكتب الإلهية في النظم والمعنى لا يحق تكذيبه والكفر به وقيل إضراب وانتقال عن الأخبار بشدة تكذيبهم وعدم إرعوائهم عنه إلى وصف القرآن للإشارة إلى أنه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء والأول أولى وزعم بعضهم أن الإضرابالأول عن قصة فرعون وثمود إلى جميع الكفار والمعنى عليه أن جميع الكفار في تكذيب ولم يكن نبي فارغا عن تكذيب والله تعالى لا يمهل أمرهم وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ويبعده إرداف ذلك بهذا الإضراب وقرأابن السمقيع قرآن مجيد بالإضافة قال ابن خالويه سمعت ابن الأنباري يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر

ولكن الغنى رب غفور

أي غني رب غفور وقال ابن عطية قرأ اليماني بالإضافة على أن يكون المجيد ." (١)

" فلا يضر الأحتمال وعلى أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه عز و جل وهو ظاهر وعلى أن التكبيرة شرط لا ركن للعطف بالفاء وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص وإن جاز لا يكون بها مع أنه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة ليدعي وقوعه في الكلام المعجز فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه والأنصاف أنه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلاة وليس بشيء وعن علي كرم الله تعالى وجهه تزكى أي تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلاة العيد وعن جماعة من السلف ما يقتضي ظاهره ذلك وتعقب بأن الصلاة مقدمة على الزكاة في القرآن وإن السورة مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطر ورد بأن ذلك إذا ذكرت بإسمها أما إذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على أنه يجوز أن تكون مخالفة العادة ههنا للإرشاد إلى أن هذه الزكاة المقدمة قولا ينبغي تقديمها فعلا على الصلاة ولهذا كانوا يخرجونها قبل أن يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه وعلى القول بمكيتها الذي هو الأصح يكون ذلك مما تأخر حكمه عن نزوله وأقول أن يقال تزكى أي تطهر من الشرك بأن آمن بقلبه اذكر اسم ربه أي قال لا إله إلا الله فصلى أي الصلاة المفروضة وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده فيكون تزكى إشارة إلى التصديق بالجنان وذكر اسم ربه إلى النطق باللسان وصلى إلى العمل بالأركان لما أن الصلاة عماد الدين وأفضل الأعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع أن تذكر فيراد جمع الأعمال والعبادات القالبية وقد يقال اقتصر على ذكر الصلاة لأن الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلاة أهم ما نزل إن كان نزل غيرها وقد روي عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوي عن عكرمة والحسن بن أبي الحسن أن أول ما نزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم ن ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم إذا الشمس كورت ثم سبح اسم ربك ثم إن من رداف لا إله إلا الله محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين فلا بعد في أن يراد من ذكره تعالى في الآية وإذا اعتبر الأتيان باسمه عز و جل في الجملة الثانيتا على الوجه الذي أتى به ذكرا له تعالى كان أمر الإرادة أقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن وكلمه قد لما أنه عند الإخبار بسوء حال المنجنب عن الذكر في الآخرة يتوقع السامع الأخبار بحسن حال المتذكر فيها ولا يبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافا جوابا

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٩٣/٣٠

لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يخشى فكأنه قيل ما حال من تذكر فقيل قد أفلح إلى آخره وكان الظاهر قد أفلح من تذكر إلا أنه وضع من تزكى إلا آخره موضع من تذكر إشارة إلى بيان المتذكر بسماته وقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا إضراب عن مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل أثر بيان ما يؤدي إلى الفلاح لا نفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال أنه إضراب عن قد أفلح الخ وقيل إضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب إلى بيان أنه لا ينفع هذا البيان وأضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو إيثار الحياة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الأشقين من أهل مكة وعلى الأول يحتمل أن يكون لهم فالمراد بإيثار الحياة الدنيا هو الرضاء والأطمئنان بها والإعراض عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها الآية ويحتمل أن يكون لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بإيثارها ما هو أعم مما ذكر وما لايخلو عنه الناس غالبا من ترجيع جانب الدنيا على الآخرة فيالسعي وترتيب المبادىء وعن ابن مسعود ما يقتضيه والألتفات على الأول لتشديد التوبيخ وعلى الثاني كذلك في حق الكفرة ولتشديد العتاب في ." (١)

" قوة كيف أهلك فكأنه قيل ألم تر كيف أهلك ربك عادا كهلاك ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن يعاد رام بإضافة ماد إلى أرم فجاز أن يكون إرم جدا والوصفان لعاد وأن يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكون لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد أرم بالإضافة أيضا إلا أن أرم بفتح الهمزة وكسر الراء قيل وهي لغة في المدينةلا غير وعن الضحاك أنه قرأ بعاد مصروفا وغير مصروف أرم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله أرم كفخذ وقريء إرم بإضافة إرم إلى ذات فقيل الأرم عليه العلم والمعنى بعاد أعلام ذات العماد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العماد على الأظهر وعن ابن عباس أنه قرأ أرم بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به أي جعل الله تعالى ذات العماد رميما ويكون أرم على ما في البحر بدلا من فعل أو تبيينا له والمراد بذات العماد عليه إما غاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة وإما مدينتهم ويكون جعلها رميما أي إهلاكها كناية عن جعلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبينا للفاعل وهو ضميره عز و جل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضا لم نخلق بنون العظمة وثمود عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود أخي جديس وهما عابر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجر بين الحجاز

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١١٠/٣٠

وتبوك وكانوا يعبدون الأصنام ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالتنوين صرفه باعتبار الحي كذا قالوا وظاهره أنه عربي وقد صرح بذلك فقيل هو فعول من الثمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وحكى الراغب أنه عجمي فمنع الصرف للعلمية والعجمة الذين جابوا الصخر أي قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر كقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا قيل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفا وسبعمائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء بالواد هو وادي القرى وقريء بالياء آخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا أو بمحذوف هو حال من الفاعل أو المفعول وقيل الباء للألة أو السببة متعلقة بجابوا أي جابوا الصخر بواديهم أو بسببه أي قطعوا الصخر وشقوه وجعلوه واديا ومحلا لمائهم فعل ذوي القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأيا ما كان فالجواب القطع والظاهر أنه حقيقة فيه تقول جبت البلاد أجوبها إذا قطعتها قال الشاعر ولا رأيت قلوصاقبلها حملت

ستين وسقا ولا جابت بها بلدا ومن الجواب لأنه يقطع السؤال وقال الراغب الجواب قطع الجوبة وهي الغائط من الأرض ثم يستعمل في قطع كل أرض وجواب الكلام هو ما يقطع الجوب فيصل من فم القائل إلى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدأ من الخطاب انتهى فاختر لنفسك ما يحلو وفرعون ذي الأوتاد وصف بذلك لكثرة جنوده وخيامهم التي يضربون أوتادها في منازلهم أو لأنه كان يدق للمعذب أربعة أوتاد ويشده بها مبطوحا على الأرض فيعذبه بما يريد من ضرب أو أحراق أو غيره وقد تقدم الكلام في ذلك الذين طغوا في البلاد إما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على الذم أي طغى كل طاغية منهم في البلاد وكذا الكلام في قوله تعالى فأكثروا فيها الفساد أي بالكفر وسائر المعاصي فصب عليهم ربك أي أنزل سبحانه إنزالا شديدا على كل طائفة من أولئك الطوائف عقيب ما فعلت من الطغيان والفساد سوط عذاب أي سوطا من عذاب على أن الإضافة بمعنى ." (١)

" التذكر بمعنى الاتعاظ أي يتعظ بما يرى من آثار قدرة الله عز و جل وعظيم عظمته تعالى وشأنه وقوله تعالى وأنى له الذكرى اعتراض جيء به لتحقيق أنه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٢٤/٣٠

في أوانه وأني خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أي ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوانها وقيل هناك مضاف محذوفأي وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت أن هذا يتحقق بما قرر أولا على أنه إذا جعل اختصاص اللام مقصارا على النافع استقام من غير تقدير ويكون إنكار أن تكون الذكرى له لا عليه وأما كونه حكاية لما عليه في الدنيا من عدم الأعتبار والأتعاظ فليس بشيء واستدل بالآية على أن التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الأصلح عندهم وقيل في توجيهه أنه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فإنه توبة إذ هي كما بين محلهفي الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على أن لا يعود لها إذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وإن كانت النافعة منها لا تكون إلا فيها وهذا التذكر هو الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم بأنه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التي هي من لوازم القبول واعترض بأن المعتزلة إنما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكاليف وقيل إن تذكره ليس من التوبة في شيء فإنه عالم بأنها إنما تكون في الدنيا كما يعرب عنه تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الأستدلال فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكرهفقيل يقول يا ليتني الخ واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال يا ليتني قدمت لأجل حياتي هذه أعمالا صالحة أنتفع بها وقيل للتعليل إلا أن المعنى يا ليتني قدمت أعمالا صالحة لأجل أن أحيا حياة نافعة وقال ذلك لأنه لا يموت ولا يحيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز أن تكون اللام توقيتية مثلها في نحو كتبته لخمس عشرة ليلة مضين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أي يا ليتني قدمت وعملت أعمالا صالحة وقت حياتي في الدنيا لأتنفع بها اليوم وليس في هذا التمني شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وإنما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الأعمال الصالحة وأما أن ذلك بمحض قدرته تعالى أو بخلق الله عز و جل عند صرف قدرته الكاسبة وزعمه الزمخشري دليلا على الأستقلال ورد على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعما منه المنافاة بين التمني والحجر وقد علمت أنه لا دلالة على ذلك وفي الكشف أن التمني قد يقع على المستحيل على أنه حالتئذ كالغريق هذا وأهل الحق لا يقولون بسلب الأختيار بالكلية فيومئذ أي يوم غد يكون ما ذكر من الأحوال والأقوال لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد الهاء إما لله عز و جل أي لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواه عز و جل وكأنه قيل

لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما أحد وذلك لأن الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل

وقد حيل بين العير والنزوان

وإن نظن إلا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الإنسان الذي شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير إليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق للمفعول عن نكتة الكناية وأما للإنسان الموصوف والأضافة إلى المفعول أي لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحدا من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لأنه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه ." (١)

" اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجعي بتخلية القلب عن الأعمال والألتفات إليها والأهتمام بأمرها أتقبل أم لا أي ملاحظة ربك والأنقطاع إليه وترك الألتفات إلى ما سواه عز و جل كما كنت أو لا كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وإن كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال اليوم بأمر الحساب وما ينتهي إليه وأنه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطييبو لقلبها بأن الأمر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خبر ونداؤها بعنوان الأطمئنان لتذكيرها بما يقتضي الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواقف يا أيها الشجاع ولا تحجم والظاهر أنه على الأول لا يناسبها ولا يخفى ما في قوله سبحانه إلى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجعي إلى الله تعالى أو إلى راضية أي بما يؤتينه من النعم التي لا تتناهى وقد يقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الأعمال وليس بذاك مرضية أي عند الله عز و جل وفل قيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم أنه الأظهر واعترض بأنه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الأولى مقدرة وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترقي فقد قال سبحانه وتعالى رضوان من الله أكبر فادخلي في عبادي في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم وادخلي جنتي عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الأمر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين إشارة إلى السعادة الروحانية لكمال استئناس النفس بالجليس الصالح والأمر بدخول الجنة

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٣٠/١٢٩

إشارة إلى السعادة الجسمانية ولفضل الأولى على الثانية قدم الأمر الأول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونكتة الألتفات فيهم ظاهرة بأدنى التفات وتعدي الدخول أولا بفي وثانيا بدونها قال أبو حيان لأن المدخول فيه إن كان غير ظرف حقيقي تعدى إليه في الأستعمال بفي تقول دخلت في الأمر ودخلت في غمار الناس وإذا كان ظرفا حقيقيا تعدى إليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجعي إلى موعد ربك واستظهر أن المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعدم تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عبادة تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكل عليه الأمر بالرجوع إذ يقتضي أن تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لزادك إلى معاد على ما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم أن هذا على ما فيه لا يتم إلا على القول بأن جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الأرض والخلاف في ذلك قوي كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للعلامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجعي إلى أمر ربك واستظهر أن المراد بالأمر على ذلك التقدير واحد الأمور ويفسر بمعاملة الله تعالى إياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتمييزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجعي إلى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع إليه باعتبار أنها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقيل الحساب في نوع منه والفاء عليه قبل تفسيريه أيضا وعن عكرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات أيضا والمراد بالرب هو الله عز و جل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به الموقف الخاص على ما سمعت لأنه إنما يكون لها بعد وقيل للنفس بمعنى الروح والمراد بالرب الصاحب ." (١)

" والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق إلى ذهنه الشريف عليه الصلاة و السلام أنهم رغبوا عن الإسلام لافتقار أهله واحتقارهم فذكره سبحانه ما أنعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شأنه أن مع العسر يسرا كأنه قال سبحانه خولناك ما خولناك فلا تيأس من فضل الله تعالى فإن مع العسر الذي أنتم فيه يسرا وهو ظاهر في أن أل في العسر للعهد وأما التنوين في يسرا فللتفخيم كأنه قيل أن مع العسر يسرا عظيما وأي

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٣١/٣٠

يسر والمراد به ما تيسر لهم من الفتوح في أيام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو يسر الدنيا مطلقا وقوله تعالى إن مع العسر يسرا يحتمل أن يكون تكريرا للجملة السابقة لتقرير معناها وفي النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شأن التكرير ويحتمل أن يكون وعدا مستأنفا وأل التنوين على ما سبق بيد أن المراد باليسر هنا ما تيسر لهم في أيام الخلفاء أو يسر الآخرة واحتمال الأستئناف هو الراجح لما علم من فضل التأسيس على التأكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على أبلغ الأحتمالين وأوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس والأستئناف نحوي وتجرده على الواو أكثر من أن يحصى ولا يحتاج إلى بيان نكتة لأنه الأصل وقال عصام الدين لا يبعد أن تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فإنه من البدائع وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه إلا أنه أوثر التنكير للتفخيم وقد يقال أن فائدته الظهر في التأسيس لأن النكرة المعادة ظاهرها التغاير والإشعار بالفرق بين العسر واليسر ويظهر مما ذكر وجه ما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال خرج رسول الله عليه الصلاة و السلام فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين مع أن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا وأفاد بعض الأجلة أن الكلام تقرير لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسير فالفاء قيل سببية ودخلت على المسبب وإن تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فإن ذكر أحدهما يستدعي ذكر الآخر وأل في العسر للأستغراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسرا على ما سبق كأنه قيل فعلنا لك كذا وكذا لأن مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تيأس من روح الله تعالى إذا عراك ما يغمك وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الأستدلال بالجزئي على الكلي وذلك كما تقول أما ترى إلى الإنسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الأسفل عند المضغ فاعلم بذلك أن كل حيوان يفعل كذلك فتدبر وفي الجملة الثانية الأحتمالان السابقان والأستئناف أيضا هو الراجح لما تقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملتين أن مع كل عسر يسرين عظيمين والظاهر أن المراد بذينك اليسرين يسر دنيوي ويسر أخروي وقيل الظاهر أن الجملة الثانية تكرير للأولى وتأكيد لها فاليسر فيها عين اليسر في الأولى كما أن العسر كذلك والكلام نظير قولك أن مع الفارس رمحا أن مع الفارس رمحا وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح ولن يغلب عسر يسرين ليس نصا في الحمل على الأستئناف إذ يصح على التأكيد أيضا بأن يكون مبنيا على كون التنوين في يسرا للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران

في الحقيقة ويشهد لذلك أنه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع أنه جاء عنه أيضا لن يغلب عسر يسرين وقيل يمكن أن يحمل الخبر على أنه لن يغلب فرد من أفراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد وهو كما ترى والمشهور على جميع الأوجه أنه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك للمبالغة في معاقبة اليسر العسر وإنصاله به واستشكل أمر الأستغراق بأن من العسر ما لا يعقبه يسر دنيوي كالفقر والمرض الدائمين إلى الموت ولا أراك ترضى القول بأن الموت يسر دنيوي وأن من العسر ." (١)

" من اللبن وأحلى من العسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خص الله تعالى به نبيه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالت ليس أحد يدخل اصبعيه في أذنيه الا سمع خرير ذلك النهر وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له عليه الصلاة و السلام في المحشر ٠ وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريب من باب الجنة حيث يحبس أهلها من أمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليتحاللوا من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الارض المبدلة ٠ وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ماحكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلاة و السلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يرده مؤمنو أممهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون أيهم أكثر واردة واني أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لايجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلاة و السلام عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون أحاديثه بانت مبلغ التواتر بخلاف أحديثها فانها آحاد بل قيل لاتكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذي ذكره أولا وهوالحوض وهو على ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلاة و السلام فيه في الجنة اذ يكون عليه الصلاة و السلام فيها ولايعجز الله تعالى شيء وقيل هو أولاده عليه الصلاة و السلام لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قد ملؤا البسيطة وقال أبو بن عباس ويمان بن وثاب أصحابه وأشيائه صلى الله

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ١٧٠/٣٠

تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وقيل علماء أمته صلى اله تعالى عليه وسلم وهم أيضا كثيرون وفي كل قطر وان كانوا لداليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى أقل قليل وعن الحسن انه القرآن وفضائله لاتحصى وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقيل هو الاسلام وقال هلال هو التوحيد وقال عكرمة هو النبوة وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو العلم والحكمة وقال ابن كيسان هو الايثار وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلاة و السلام وقيل المقام المحمود وقيل غير ذلك وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه وصحح في البحر قول النهر وجماعة هو انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخروية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضى الله تعارى عنهما وقد أخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال الكوثر الخير الذي أعطاه الله تعالى اياه عليه الصلاة و السلام قال أبو بشر قلت لسعيد فان ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله عز و جل اياه صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم هذا الجواب عن ابن عباس نفسه أيضا وفيه اشارة الى أن ما صح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عيه وسلم اياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة والا فيعدان صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متوترا كيف يعدل عنه الى التفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الاقوال السابقة وغيرها ٠ وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة اشىء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الكميت

وأنت كثير ياابن مروان طيب

وكان أبوك بن العقائل كوثرا ." (١)

"والباطنة، والجلائل والدقائق، ومن كونه مالكا للأمر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب، بعد الدلالة على اختصاص الحمد به، وأنه به حقيق في قوله: {الحمد لله}، دليل على أن من كانت هذه صفاته، لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله.

ولما استجمع الأمر استحقاقا بالحمد، وتحبيبا بصفة الرحمة، والترغيب بها، وترهيبا بمالكيته يوم الدين، قال عادلا عن أسلوب الغيبة إلى الخطاب، مقدما للوسيلة على طلب الحاجة، لأنه أجدر بالإجابة: {إياك نعبد واياك نستعين} وذلك أنه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم

---

(١) روح المعاني الألوسي، محمود شكري ٢٤٥/٣٠

بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل: إياك يا من هذه صفاته، نخص بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك، ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له، لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به، فهذه نكتة أرباب المعاني، وأشار إليها في "الكشاف".

وللعدول عن الغيبة إلى الخطاب، نكتة تدق عن فهم أرباب المعاني، وهي: أنه أتى بالكاف إشارة إلى مقام الإحسان الذي أشار إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله، لما سئل عن الإحسان: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم [تكن] تراه فإنه يراك" رواه البخاري عن أبي هريرة، ومسلم عن عمر بن الخطاب، ومعناه: أن يعبد المؤمن ربه في الدنيا على وجه الحضور والمراقبة، كأنه يراه بقلبه، وينظر إليه في حال عبادته، فإذا تحقق هذا المقام صح له أن يخاطبه بخطاب الحضور، فيقول: {إياك نعبد واياك نستعين}، ويكون جزاؤه وراء ذلك، النظر إلى وجه الله تعالى عيانا في الآخرة.

وأما الذين اتخذوا دونه حجب الوسائط، ورأوا سواه حين العبادة، وتمسكوا بأناس بجعلونهم أربابا من دون الله، فيقولون: إن فلانا يتصرف في ربع المعمور، وفلانا يتصرف في بلدة، وفلانا أعطي قوة التصرف حيا وميتا، إلى غير ذلك من أحوالهم، فإن الران (١) يتراكم على قلوبهم حتى يحجبهم عن

---

(١) الزان والرين سواء: هو الطبع والدنس، كالصداء يغشى القلب.." (١)

"وأصل {وما هم بخارجين}: وما يخرجون، لأن المناسب أن تعطف جملة فعلية على جملة فعلية، لكن عدل به إلى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والإقناط عن الخلاص، والرجوع إلى الدنيا.

ولما بين تعالى التوحيد ودلائله، وما للموحدين من الثواب، وأتبعه بذكر الشرك، و {من يتخذ من دون الله أندادا}، ويتبع رؤساء الكفرة، أتبع ذلك بذكر إنعامه على الفريقين، وإحسانه إليهم، وأن معصية من عصاه، وكفر من كفر به، لم تؤثر في قطع إحسانه ونعمه عنهم، فقال:

{يأأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين (١٦٨) إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (١٦٩)}.

أقبل تعالى في هذه الآية على عباده إقبال متلطف، مترفق، مستعطف، مناديا لهم إلى تأبيد نفعهم، قائلا:

---

(١) تفسير ابن بدران = جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار ابن بدران ص/٣٨

{يأيها الناس} أي: كافة.

وأبدى الحرالي هنا نكتة لطيفة، حاصلها: أنه لما استوفى تعالى ذكر أمر الدين، وكان هو غذاء القلوب، وزكاة الأنفس؛ نظم به ذكر غذاء الأبدان من الأقوات، ليتم بذكر النماءين، اللذين هما نماء البدن ظاهرا، ونماؤه الديني باطنا، لما بين تغذي الأبدان، وقوام الأديان من التعاون، على جمع أمري صلاح العمل ظاهرا، وقبوله باطنا.

ولما كانت رتبة الناس من أدنى المراتب في خطابهم، أطلق لهم الإذن تلطفا بهم، ولم يلجئهم بالتقييد، فقال مبيحا لهم ما أنعم به: {كلوا .. } إلى آخر الآية.

قال البيضاوي: نزلت هذه الآية في قوم حرموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس. انتهى.

والمشهور عند المفسرين: أنها نزلت في ثقيف وخزاعة، وعامر بن أبي." (١)

"قولهم باطل، أما الآية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرا، وأيضا فالقصاص في الآية أعم من القتل، فيدخل فيه القصاص في الجراح والشجوج، وذلك لأنه إذا علم أنه إذا جرح عدوه اقتص منه، زجره ذلك عن الإقدام، فيصير سببا لبقائهما، لأن المجروح لا يؤمن فيه الموت، وكذلك الجارح إذا اقتص منه، وأيضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيها، داخلة تحت الآية، لا يأمن أن تؤدي جراحته إلى زهوق النفس، فيلزم القود، فخوف القصاص حاصل في النفس، والقتل لا يكون إلا في النفس، فالآية أعم وأنفع في تحصيل الحياة.

ونبه بالنداء في قوله: {يأولي الألباب}، ذوي العقول والبصائر على المصلحة العامة، وهي مشروعية القصاص، إذ لا يعرف عنه محصولها إلا أولو الألباب، القابلون لامتثال أوامر الله، واجتناب نواهيه، وهم الذين خصهم الله بالخطاب: {إنما يتذكر أولو الألباب} [الرعد: ١٩، الزمر: ٩] ، {لآيات لقوم يعقلون} [البقرة: ١٦٤، الرعد: ٤، النحل: ١٢، الروم: ٢٤] {لآيات لأولي الألباب} [آل عمران: ١٩٠] {لآيات لأولي النهى} [طه: ٥٤ و ١٢٨] {لذكرى لمن كان له قلب} [ق: ٣٧].

وأولو الألباب هم: الذي يعرفون العواقب، ويعلمون جهات الخوف، إذ من لا عقل له، لا يحصل له الخوف، فلهذا خص به ذوي الألباب، {لعلكم تتقون} القصاص فتكفون عن القتل، وتتقونه حذرا من القصاص، أو الانهماك في القتل، أو تتقون الله باجتناب معاصيه، أو تعملون عمل أهل التقوى، في المحافظة على القصاص، والحكم به، وهو خطاب له فضل اختصاص بالأئمة. وهذه أقوال خمسة. أولاها: ما سيقت له

---

(١) تفسير ابن بدران = جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار ابن بدران ص/٤٣٩

الآية من مشروعية القصاص، وقد أبدى الحرالي هنا نكتة لطيفة، نبهته إليها لفظة "لعل"، وهي: أنها أشارت إلى تصنيف المخاطبين صنفين: الأول منهما: من يثمر له ذلك الخطاب تقوى، والكفاف عن الأذى، والثاني: من لا يزيده إلا اعتداء، ولا يحمله إلا معاندة الأمر.." (١)

"لخروجه فيه عن الصوم، ولما كان الأمر بخلاف ذلك علمنا أن الاعتكاف يجوز مفردا أبدا بدون الصوم.

وقد روي عن عمر، رضي الله عنه، قال: يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف لله ليلة، فقال عليه الصلاة والسلام: "أوف بنذرك" (١). ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل.

قوله تعالى: {تلك حدود الله فلا تقربوها}، {تلك} إشارة إلى كل ما تقدم، في أول آية الصوم إلى ههنا؛ {فلا تقربوها}، فلا تغشوها، فكأنه تعالى يقول: هذه أشياء حددتها لكم، وأمرتكم أن تجتنبوها في الأوقات التي أمرتكم أن تجتنبوها، وحرمتها فيها عليكم، {فلا تقربوها}، وأبعدوا منها أن تركبوها، فتستحقوا بها من العقوبة ما يستحقه من تعدى حدودي، وخالف أمري، وركب معاصي.

وأبدى صاحب "الكشاف" هنا نكتة لطيفة، على عادته في استخراج اللطائف، فقال: فإن قلت: كيف قيل: {فلا تقربوها}، مع قوله: {فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله} [البقرة: ٢٢٩]؟ قلت: من كان في طاعة الله، والعمل بشرائعه، فهو متصرف في حيز الحق، فنهي أن يتعداه، لأن من تعداه وقع في حيز الباطل. ثم بولغ في ذلك، فنهي عن أن يقرب الحد، الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل، لئلا يداني الباطل، وأن يكون في الواسطة متباعدا عن الطرف، فضلا عن أن يتخطاه، كما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "واعلم أن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه" (٢). فالرتع حول الحمى، وقربان حيزه واحد، ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه خصوصا، لقوله: {ولا تباشروهن}، وهي حدود لا تقرب، هذا كلامه.

قال ابن المنير، في "الانتصاف": وفي هذه الآية دليل بين لمذهب مالك في سد الذرائع، والاحتياط للمحرمات، لا يدافع عنه.

---

(١) تفسير ابن بدران = جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار ابن بدران ص/٤٨٠

(١) "صحيح الجامع" ٢٥٥٠.

(٢) هو في "غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام" ٢٠.." [١]

"وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة. وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر ولا يكون الثاني مؤكدا للأول، فإذا سمع العربي وصف الله جل ثناؤه بالرحمن وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلا لا يعتقد

منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائما. لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيرا، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله تعالى ويرضيه سبحانه. ويعلم أن لله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها، وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهانا عليه اهـ.

أقول قد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه التفرقة، ولكنه عكس في دلالة الاسمين الكريمين. قال: وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه معنى بديع، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، وكأن الأول الوصف والثاني الفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته أي صفة ذات له سبحانه، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، أي صفة فعل له سبحانه، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيما) ، (إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة. ورحيم هو الراحم برحمته. قال رحمه الله تعالى: هذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تنجل لك صورتها.

وقال في كتاب آخر عند ذكر الاسمين الكريمين: وكرر أذانا (أي إعلاما) بثبوت الوصف وحصول أثره وتعلقه بمتعلقاته، فالرحمن: الذي الرحمة وصفه، والرحيم: الراحم لعباده، ولهذا يقول تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيما) . (إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجيء رحمن بعباده ولا رحمن بالمؤمنين، مع ما في اسم الرحمن الذي هو على وزن (فعلان) من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به، ألا ترى أنهم يقولون: غضبان للممتلئ غضبا، وندمان وحيران وسكران ولهفان لمن ملئ بذلك، فبناء فعلان للسعة والشمول المراد منه. اهـ.

أقول: إن هذه الأمثلة تؤيد ما قاله الأستاذ الإمام من أن صيغة (فعلان) تدل على الصفة العارضة، ولا تدل

---

(١) تفسير ابن بدران = جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار ابن بدران ص/٥٢٤

على الدائمة، فاحتيج إلى صيغة أخرى تدل على الصفة الثابتة الدائمة وهي صيغة (فعيل) فهذا أقوى ما قيل في نكتة الجمع بين الاسمين الكريمين بالصيغتين. ويليه دلالة أحدهما على الرحمة بالقوة، والآخر دلالته عليها بالفعل، وهذا معنى آخر ألم به هذان الإمامان، ولكن ابن القيم جعل لفظ الرحيم هو الدال على الرحمة بالفعل بدليل الآيتين." (١)

"أو الفواضل، وهي ما يتعدى أثره من الفضل إلى غير صاحب الفضل. والظاهر أن الحمد على الفضائل وصفات الكمال إنما يكون باعتبار ما يترتب عليها من الأفعال الاختيارية، ما عدا هذا من الثناء تسميه العرب مدحا. يقال: مدح الرياض، ومدح المال، ومدح الجمال، ولا يطلق الحمد على مثل هذه الأشياء، وقيل: هما مترادفان. والمقام المحمود للنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو ما يحمد فيه لما يناله الناس كلهم من خير دعائه وشفاعته على المشهور. وسيأتي تفسيره في موضعه إن شاء الله تعالى. وقد يقال: إن ما ذكر هو الحمد الذي يكون من بعض الناس لبعض، وأما الله - عز وجل - فإنه يحمد لذاته باعتبار أنها مصدر جميع الوجود الممكن وما فيه من الخيرات والنعم، أو مطلقا خصوصية له، إذ ليست ذات أحد من الخلق كذاته، ويحمد لصفاته باعتبار تعلقها وآثارها كما سترى بيانه في تفسير الرب والرحمن والرحيم.

(رب العالمين يشعر هذا الوصف ببيان وجه الثناء المطلق، ومعنى الرب: السيد المربي الذي يسوس مسوده ويربيه ويدبره، ولفظ " العالمين " جمع عالم بفتح اللام جمع جمع المذكر العاقل تغليبا، وأريد به جميع الكائنات الممكنة، أي: إنه رب كل ما يدخل في مفهوم لفظ العالم. وما جمعت العرب لفظ العالم هذا الجمع إلا لنكتة تلاحظها فيه، وهي أن هذا اللفظ لا يطلق عندهم على كل كائن وموجود كالحجر والتراب، وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه، إن لم تكن منه فيقال: عالم الإنسان، وعالم الحيوان، وعالم النبات. ونحن نرى أن هذه الأشياء هي التي يظهر فيها معنى التربية الذي يعطيه لفظ " رب "؛ لأن فيها مبدأها وهو الحياة والتغذي والتولد، وهذا ظاهر في الحيوان. ولقد كان السيد (أي جمال الدين الأفغاني) رحمه الله تعالى يقول: الحيوان شجرة قطعت رجلها من الأرض فهي تمشي، والشجرة حيوان ساخت رجلاه في الأرض، فهو قائم في مكانه يأكل ويشرب، وإن كان لا ينام ولا يغفل.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٠/١

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام. وأزيد الآن أن بعض العلماء قال:

إن المراد بالعالمين هنا أهل العلم والإدراك من الملائكة والإنس والجن، ويؤثر عن جدنا الإمام جعفر الصادق عليه الرضوان. أن المراد به الناس فقط كما يدل على هذا وذاك استعمال القرآن في مثل: " (أتأتون الذكران من العالمين) (٢٦: ١٦٥) أي الناس، ومثل " (ليكون للعالمين نذيرا) (٢٥: ١) " ويرى بعضهم: أنه على هذا مشتق من العلم. ومن قال: يعم جميع أجناس المخلوقات يرى أنه مشتق من العلامة، وربوبية الله للناس تظهر بتربيته إياهم، وهذه التربية قسمان:." (١)

"تربية خلقية بما يكون به نموهم، وكمال أبدانهم وقواهم النفسية والعقلية – وتربية شرعية تعليمية وهي ما يوحيه إلى أفراد منهم ليكمل به فطرتهم بالعلم والعمل إذا اهتدوا به. فليس لغير رب الناس أن يشرع للناس عبادة، ولا أن يحرم عليهم ويحل لهم من عند نفسه بغير إذن منه تعالى.

(الرحمن الرحيم تقدم معناهما وبقي الكلام في إعادتهما، والنكتة فيها ظاهرة وهي أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة، وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه. وثم نكتة أخرى وهي أن البعض يفهم من معنى الرب: الجبروت والقهر، فأراد الله تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه ليجتمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال، فذكر الرحمن وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبدا. فكأن الله تعالى أراد أن يتحبب إلى عباده، فعرفهم أن ربوبيته ربوبية رحمة وإحسان ليعلموا أن هذه الصفة هي التي ربما يرجع إليها معنى الصفات، وليتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته، منشرحة صدورهم، مطمئنة قلوبهم، ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا، وما أعده من العذاب في الآخرة للذين يتعدون الحدود، وينتهكون الحرمات، فإنه وإن سمي قهرا بالنسبة لصورته ومظهره فهو في حقيقته وغايته من الرحمة؛ لأن فيه تربية للناس وزجرا لهم عن الوقوع فيما يخرج عن حدود الشريعة الإلهية، وفي الانحراف عنها شقاؤهم وبلاؤهم، وفي الوقوف عندها سعادتهم ونعيمهم، والوالد الرءوف يربي ولده بالترغيب فيما ينفعه والإحسان عليه إذا قام به، وربما لجأ إلى الترهيب والعقوبة إذا اقتضت ذلك الحال، ولله المثل الأعلى لا إله إلا هو وإليه يرجعون.

أقول الآن: إنني لا أرى وجها للبحث في عد ذكر " الرحمن الرحيم " في سورة الفاتحة تكرارا أو إعادة مطلقا، أما على القول بأن البسملة ليست آية منها فظاهر، وأما على القول بأنها آية منها فيحتاج إلى بيان،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٢/١

وهو أن جعلها آية منها ومن كل سورة يراد به ما تقدم شرحه آنفا من أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يلقنها ويبلغها للناس على أنها (أي السورة) منزلة من عند الله تعالى أنزلها برحمته لهداية خلقه، وأنه – صلى الله عليه وسلم – لا كسب له فيها ولا صنع، وإنما هو مبلغ لها بأمر الله تعالى. فهي مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة بالسيف، وكشف الستار عن نفاق المنافقين، فهي بلاء على من أنزل أكثرها في شأنهم لا رحمة بهم. وإذا كان المراد ببدء الفاتحة بالبسملة أنها منزلة من الله رحمة بعباده فلا ينافي ذلك أن يكون من موضوع هذه السورة بيان رحمة الله تعالى مع بيان ربوبيته للعالمين، وكونه الملك الذي يملك وحده جزاء العاملين على أعمالهم، وأنه بهذه الأسماء والصفات كان." (١)

"موحدا خالصا لا يستعين بغير الله تعالى قط، فما كان من أنواع المعونة داخلا في حلقات سلسلة الأسباب كان طلبه بسببه طلبا من الله تعالى ولكنه يحتاج في تحقق ذلك إلى قصد وملاحظة وشهود قلبي، وما كان غير

داخل فيها يتوجه في طلبه إلى الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب، وبهذا البيان تعلم أنه لا منافاة بين التوحيد والتوكل وبين الأخذ بالأسباب وإقامة سنن الله تعالى فيها، بل الكمال والأدب في الجمع بينهما، فالسيد المالك إذا نصب لعبده وخدمه مائدة يأكلون منها غدوا وعشيا، وجعل لهم خدما يقومون بأمرها، لا يكون طلب الطعام منه إلا بالاختلاف إلى المائدة، وإنما ينبغي ألا يغفلوا بها وبخدمها عن ذكر صاحب الفضل الذي أنشأها بماله وسخر أولئك الخدم للآكلين عليها، ولا عن حمده وشكره، فهذا مثال مائدة الكون بأسبابه ومسبباته، والعبد إذا احتاج شيئا من الأشياء التي لم يجعلها سيده مبذولة لجميع عبيده في كل وقت، طلبه منه دون سواه، فإن أظهر الحاجة إلى غيره كان ذلك من قلة ثقته بمولاه، وجعل ذلك الغير في مرتبته أو أجدر منه بالفضل. هذا في العبيد مع السادة الذين لهم نظراء وأنداد، فكيف إذا كان العبد الذي يتوجه إلى غير مولاه، لا يجد من يتوجه إليه سواه، إلا أمثاله من العبيد المحتاجين إلى المولى مثله؛ لأنه هو السيد الصمد الذي ليس له كفوا أحد؟

ثم إن لفظ الاستعانة يشعر بأن يطلب العبد من الرب تعالى الإعانة على شيء له فيه كسب ليعينه على القيام به، وفي هذا تكريم للإنسان بجعل عمله أصلا في كل ما يحتاج إليه لإتمام تربية نفسه وتزكيتها، وإرشاد له إلى أن ترك العمل والكسب، ليس من سنة الفطرة ولا من هدي الشريعة، فمن تركه كان كسولا

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٣/١

مذموما لا متوكلا محمودا، وبتذكيره من جهة أخرى بضعفه لكيلا يغتر، فيتوهم أنه مستغن بكسبه عن عناية ربه، فيكون من الهالكين في عاقبة أمره.

إذا تدبرت هذا فهمت منه نكتة من نكت تقديم العبادة على الاستعانة، وهي أن الثانية ثمرة للأولى، ولا ينافي هذا أن العبادة نفسها مما يستعان عليه بالله تعالى ليوفق العابد للإتيان بها على الوجه المرضي له – عز وجل –. لا منافاة بين الأمرين؛ لأن الثمرة التي تخرج من الشجرة تكون حاوية للنواة التي تخرج منها شجرة أخرى. فالعبادة تكون سببا للمعونة من وجه، والمعونة تكون سببا للعبادة من وجه آخر، كذلك الأعمال تكون الأخلاق التي هي مناشئ الأعمال، فكل منهما سبب ومسبب وعلة ومعلول، والجهة مختلفة فلا دور في المسألة.

وأقول أيضا إن نكتة تقديم " إياك " على الفعلين " نعبد، ونستعين " هي إفادة الاختصاص والحصر على المشهور الذي جرى عليه الأستاذ الإمام كغيره فالمعنى إذا: نعبدك ولا نعبد غيرك ونستعينك ولا نستعين بسواك. وقد استخرج له بعض الغواصين على المعاني." (١)

"وأما الختم على سمعهم، فلأنهم صموا عن سماع الحق واستماع القول لفهمه، فمن أعرض عن فهم الحق فهو لم يسمع إلا صوتا لم ينفذ شيء من معناه إلى موضع الإدراك الحقيقي منه، فقد ختم على سمعه فلا ينفذ إليه شيء ينتفع به.

وأما الأبصار فإنما كانت عليها غشاوات عند هؤلاء الجاحدين؛ لأن فائدة البصر: هي التوقي من الخطر، والعبرة بما يبصر، فمن لم ينظر في الآيات الكونية التي تقع تحت بصره كل يوم كأنه لم يبصر شيئا منها، فقد ضرب على بصره بغشاوة، (وأما بالنسبة إلى القسمين الآخرين اللذين جمعا تحت قسم واحد، وهو قسم المعرضين الجاحدين الجاهلين كما سبق، فالختم على القلوب والسمع والأبصار ظاهر، لأنهم لم ينتفعوا بشيء من هذه القوى حتى في فهم ما يعرض عليهم، ورؤية ما يقع تحت حواسهم) والكلام كله ضرب من التمثيل يعرفه اللسان وتعهده اللغة، والمعنى هو ما بينا والله أعلم. (ولما كان حديث الختم تمثيلا لفقد حقيقة الفهم والحرمان من فوائد تلك المواهب الإلهية – مواهب العقل والسمع والإبصار – كان إسناده إلى الله تأكيدا لمعنى الحرمان، وتقديرا لمصيبة الخسران؛ لأن ما ختم بيد الله لا تفضه يد سواه) . وأما النكتة في استعمال الختم مع القلوب والسمع، والغشاوة مع البصر: فهي أن الختم من شأنه أن يكون

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١/ ٥١

على المكنون المستور، وهكذا موضع حس السمع، وموضع الإدراك من العقل، والأسماع في ظاهر الخلقة، وأما البصر فالحاسة منه

ظاهرة منكشفة (قال) : ومثل هذه الدقائق هي المرادة بقول صاحب التلخيص: " ولكل كلمة مع صاحبتها مقام ".

(ولهم عذاب عظيم) أقول: العذاب اسم لما يؤلم ويذهب بعذوبة الحياة من ضرب ووجع وجوع وظمأ. قال الراغب: واختلف في أصله، فقال بعضهم: هو من قولهم: عذب الرجل إذا ترك المأكل (زاد غيره: من شدة العطش) والنوم، فهو عاذب وعذوب، فالتعذيب في الأصل: هو حمل الإنسان أن يعذب، أي يجوع ويسهر، وقيل: أصله من العذب، فعذبته: أزلت عذب حياته، على بناء: مرضته وقذيته، وقيل أصل التعذيب: إكثار الضرب بعذبة السوط أي طرفه اهـ.

وقال البيضاوي: العذاب كالنكال بناء ومعنى، تقول: أعذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك، ومنه الماء العذب؛ لأنه يقمع العطش ويردعه، ولذلك يسمى نقاخا وفراتا ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن عقابا يردع الجاني عن المعاودة إلخ.

والعظيم: ضد الحقير، فهو فوق الكبير الذي هو ضد الصغير، وتنكير العذاب هنا." (١)

"عنهم في سورتهم بقوله: (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السماوات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون) (٦٣: ٧) .

هذا - وإننا أشرنا إلى نكتة اختلاف التعبير في نفي الشعور عن المنافقين في موضعين، ونفي العلم في موضع واحد من هذه الآيات. وأزيد عليه في نكتة نفي العلم الآن ما ينبه الأذهان إلى دقة التعبير في القرآن، وهو أن أمر الإيمان لا يتحقق

إلا بالعلم اليقيني، فموضوعه علمي، ثم إن ثمرته السعادة في الدنيا والآخرة، ولا يدرك ذلك إلا من علم حقيقته، فنفي عنهم العلم بأنهم هم السفهاء فيما رموا به المؤمنين بالسفاه بشبهة أنهم أخطئوا مصلحتهم ومصلحة قومهم الأنصار ومصلحة أمتهم العربية في اتباع النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ لأن عدم العلم بذلك سببه عدم العلم بكنه الإيمان وعاقبته، ومن جهل الملزوم كان بلوازمه أجهل، فكأنه قال: ولكن لا يعلمون ما الإيءان حتى يعلموا أن المؤمنين سفهاء غاوون، أو عقلاء راشدون؛ لأن الحكم على الشيء فرع

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٢٣/١

عن تصوره، وهم جاهلون به ويجهلون أنهم جاهلون.
ومن مباحث الأداء في الآيات: ما في اجتماع الهمزتين من آخر " السفهاء " وأول " ألا " من قراءة تحقيقهما بالنطق بهما معا وقراءتي تحقيق الأولى وتليين الثانية وعكسه، وقراءة بعضهم بهمزة واحدة، وكذلك أمثالها من كل همزتين في كلمتين.
(وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين)
الآيات التي تقدمت في وصف هذا الصنف من الناس - الذي قلنا إنه يوجد في كل أمة وملة وفي كل عصر - كانت عامة تصور حال أفراده في كل زمان ومكان، وكان أسلوبها ظاهرا في العموم كقوله: (يخادعون) إلخ، وقوله: (وإذا قيل لهم) كذا - (قالوا) كيت وكيت، وأما قوله تعالى: (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) الآية، فهو وصف قد يختص ببعض أفراد هذا الصنف ممن كان في عصر التنزيل، جاء بعد الأوصاف العامة وحكي بصيغة الماضي،." (١)

"ثم إن الفتن لا تزال تحل بديارهم، وتنقصها من أطرافها، وسوط عذاب الله يصب عليها بعنوان الأمة الإسلامية، وقد مرت عليها قرون وهي لا تعتبر بما مضى، ولا تتربى بما حضر، بل جهلت الماضي فحارت في الحاضر، لا تعرف سببه ولا المخرج منه.
أليس من العجيب أن الجمهور الأعظم من المشتغلين بالعلم منها هم أجهلها بتاريخها، لا يعرفون شيئا من ماضيها ولا حاضرها؟ ولكنهم يعترفون بأن الأمة في بلاء كبير، ويعتذرون بالقضاء والقدر عن معرفة الأسباب، ويكلون إلى القضاء والقدر النجاة منه أو البقاء فيه.
إن هذه الأمة أمة واحدة وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها، ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي، فلا بد من تتبع السواقي والجداول إلى الينبوع الأول الذي هو الأصل.
كان سلفنا - رضي الله - تعالى - عنهم - يضبطون أحوال من قبلهم من أمور الدين والدنيا
بكل اعتناء ودقة، حتى كانوا يروون البيت من الشعر أو النكتة بين العاشق ومعشوقته بالأسانيد المتصلة، وليست هذه المبالغة مما يؤخذ عليهم؛ فإن الأمة إنما تكون أمة بدينها ولغتها وأخلاقها وعاداتها، فإذا لم يحفظ خلفها عن سلفها هذه المقومات بحفظ تاريخها، تكون عرضة للتغير بتأثير حوادث الزمان، وتقلبات

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٣٦/١

شئون الاجتماع مع جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم، وبكيفية حدوث التغيير الضار للجهل بالتاريخ، بهذا تفعل فواعل الكون بالأمة الجاهلة أفاعيلها حتى تقلب كيانها، وتقوض بنيانها، وتقطع عرى الربط العامة بين أفرادها، فلا يكون لهم عمل إلا للمصلحة الشخصية، وهي لا حفاظ لها في مجموع الأمة إلا بالمصلحة العامة، فإذا أهملت تكون الأمة من الهالكين.

عنيت أمتنا بالتاريخ عناية لم تسبقها به أمة، فلم تكتف بضبط الوقائع وتلقيها بالرواية كالسنة النبوية، بل تفننت فيها فصنفت في تاريخ الأشخاص كما صنفت في تاريخ البلاد والشعوب، ثم نوعت تاريخ الأشخاص فجعلت لكل طبقة تاريخا، فنرى في المكاتب طبقات المفسرين، وطبقات المحدثين، وطبقات النحويين، وطبقات الأطباء، وطبقات الشعراء، إلى غير ذلك.

ثم اهتدى بعضهم إلى استنباط قواعد العمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصنف ابن خلدون في ذلك مقدمة تاريخه، ولو لم تنقطع بنا سلسلة العلم من ذلك العهد لكنا أتممنا ما بدأ به سلفنا، ولكننا تركناه وسبقنا غيرنا إلى إتمامه واستثماره؛ فالتاريخ هو المرشد الأكبر للأمم العزيزة." (١)

"قال الأستاذ الإمام: وفي الكلام نكتة لطيفة وهي أن ذكر القواعد أولا ينبه الذهن ويحركه إلى طلب معرفة القواعد ما هي؟ وقواعد أي شيء هي؟ فإذا جاء البيان بعد ذلك كان أحسن وقعا في النفس، وأشد تمكنا في الذهن، وأما النكتة في تأخير ذكر إسماعيل عن ذكر المفعول، مع أن الظاهر أن يقال: وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت: فهي الإلماع إلى كون المأمور من الله ببناء البيت هو إبراهيم، وإنما كان إسماعيل مساعدا له وقد ورد أنه كان يناوله الحجارة.

وقوله – تعالى –: (ربنا تقبل منا) . . . إلخ حكاية لدعاء إبراهيم وإسماعيل عند البناء وهو أنهما كانا يقولان ذلك، حذف القول للإيجاز الذي عهد من القرآن في خطاب العرب كما تقدم، وجملة القول بيان لحالهما وقتئذ، وتقبل الله العمل: قبله ورضي به (إنك أنت السميع) لأقوالنا (العليم) بأعمالنا وبنيتنا فيها.

(ربنا واجعلنا مسلمين لك) المسلم والمسلم والمستسلم واحد وهو: المنقاد الخاضع، والمراد بالكلمة: ما يشمل التوحيد والإخلاص لله – تعالى – في الاعتقاد والعمل جميعا، ومعنى الأول – أي الإخلاص في الاعتقاد – أي لا يتوجه المسلم بقلبه إلا إلى الله ولا يستعين بأحد فيما وراء الأسباب الظاهرة إلا بالله، ومعنى الثاني: أن يقصد بعمله مرضاة الله – تعالى – لا اتباع الهوى وإرضاء الشهوة، وإنما يرضيه – تعالى

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٥٨/١

– منا أن نزكي نفوسنا بمكارم الأخلاق، ونرقي عقولنا بالاعتقاد الصحيح المؤيد بالبرهان، فبذلك نكون محل عنايته – تعالى – ومستودع معرفته، وموضع كرامته، ومن يقصد بأعماله إرضاء لشهوته واتباع هواه لا يزيد نفسه إلا خبثا، وبذلك يكون بعيدا عن الإسلام ويصدق عليه قوله: (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا)

(٢٥: ٤٣) ؟ .

وقد يقال: إن الإسلام يندفع لمعظم الأعمال بسائق طلب المنفعة واللذة وهو سائق فطري، فكيف ينافيه الإسلام وه, دين الفطرة. ومثاله طلب الغذاء لقوام الجسم يسوق إليه التلذذ بالطعام، ومثل ذلك طلب اللذات العقلية والأدبية فكيف يمكن أن يكون ما يطلب للذة خالصا لله وحده؟ والجواب: أن الإسلام قد حل هذه المسألة حلا لا يجده الإنسان في ديانة أخرى، ذلك أنه لم يحرم علينا إلا ما هو ضار بنا، ولم يوجب علينا إلا ما هو نافع لنا، وقد أباح لنا ما لا ضرر في فعله ولا في تركه من ضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة، وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح وفعلت بنية صالحة فهي في حكم الطاعات التي يثاب عليها، ومن نية المرء الصالحة في الزينة والطيب أن يسر إخوانه بلقائه، وأن يظهر نعم الله عليه، وأن يتقرب." (١)

"والتحقيق أن الآية في بيان طبيعة أهل الملتين كما تقدم، وقول يهود المدينة ونصارى نجران ما ذكر – إن صح – لا يقتضي التخصيص، فإنهم ما قالوا إلا ما هو لسان حال ملتهم. وغيرهم يقول مثل قولهم، أو يصدق القائلين باعتقاده وسيرته.

أمر الله النبي بأن يدعو إلى اتباع ملة إبراهيم، ثم أمر المؤمنين بمثل ذلك فقال: (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) أي لا تكن دعوتكم إلى شيء خاص بكم يفصل بينكم وبين سائر أهل الأديان السماوية، بل انظروا إلى جهة الجمع والاتفاق، وادعوا إلى أصل الدين وروحه الذي لا خلاف فيه ولا نزاع، وهو التسليم بنبوة جميع الأنبياء والمرسلين، مع

الإسلام لرب العالمين، لا نعبد إلا الله، ولا نفرق بين أحد من رسل الله.

والأسباط أولاد يعقوب، والفرق أو الشعوب الإثنى عشر المتشعبة منهم. قال – تعالى –: (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما) (٧: ١٦٠) وقد ورد أن أولاد يعقوب كانوا أنبياء ولم يرد أنهم كانوا مرسلين، فإن صح

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٨٦/١

هذا كما يفهم من إطلاق الأستاذ الإمام في الدرس، فالمراد بالأسباط الإطلاق الأول، وإلا كان في الكلام تقدير مضاف، أي أنبياء الأسباط، كأنه قال: وسائر أنبياء بني إسرائيل وهو المختار، ولم يصح في نبوة غير يوسف من أبناء يعقوب شيء.

(وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم) قال الأستاذ الإمام: وهاهنا نكتة دقيقة في اختلاف التعبير عن الوحي الذي منحه الله الأنبياء إذ عبر بأنزل تارة وبأوتي تارة أخرى، وهي أن التعبير بأنزل ذكر هنا في جانب الأنبياء الذين ليس لهم كتب تؤثر، ولا صحف تنقل، وذلك أن إنزال الوحي على نبي لا يستلزم إعطاءه كتابا يؤثر عنه، وهذا ظاهر إذا كان النبي غير مرسل فإن الوحي إليه يكون خاصا به، ويكون إرشاده للناس أن يعملوا بشرع رسول آخر إن كان بعث فيهم رسول وإلا كان قدوة في الخير ومعدا للنفوس لبعثة نبي مرسل، وأما النبي المرسل فقد يؤمر بالتبليغ الشفاهي ولا يعطى كتابا باقيا، وقد يكتب ما يوحى إليه في عصره فيضيع من بعده، فهؤلاء الرسل الكرام الذين عبر عنهم بقوله: (وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) لا يؤثر عن أحد منهم كتاب مسند صحيح ولا غير صحيح، وأننا نؤمن بأنهم كانوا أنبياء، وأن ما نزل عليهم هو دين الله الحق، وأنه موافق في جوهره وأصوله لما أنزل على من بعدهم. وما ذكر الله من ملة إبراهيم بالنص هو روح ذلك الوحي كله، وقد جاء في سورة النجم وسورة الأعلى ذكر صحف لإبراهيم. وقال (الجلال) هنا: إنها عشر، فنؤمن أنه كان له صحف ولا نزيد على ما ورد شيئا، وأما إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط فلم يثبت أن لهم صحفا ولا كتبا، فنؤمن بما أنزل إليهم بالإجمال ونعتقد أنه عين." (١)

"ملة إبراهيم، وجاء التعبير عن وحي الذين كان لهم كتب تؤثر بقوله: (وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم) فهو يشير بالإيتاء إلى أن ما أوحي إليهم

له وجود يمكن الرجوع إليه والنظر فيه، فإن أقوامهم يأثرون عنهم كتبا.

وأقول الآن: إن المراد الإيمان بما أنزل الله – تعالى – وما أعطاه لأولئك النبيين والمرسلين إجمالا، وأنه كان وحيا من الله فلا نكذب أحدا منهم بما ادعاه ودعا إليه في عصره، بصرف النظر عما طرأ عليه من ضياع بعضه وتحريف بعض، فإن ذلك لا يضرنا؛ لأن الإيمان التفصيلي والعمل مقصور على ما أنزل إلينا، فقد روى البخاري من حديث أبي هريرة ((أن أهل الكتاب كانوا يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٩٧/١

لأهل الإسلام، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا (آمنا بالله) الآية))

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن معقل بن يسار مرفوعا ((آمنوا بالتوراة والإنجيل والزبور وليسعكم القرآن))

وأما ما ذكره شيخنا من نكتة اختلاف التعبير فيشكل بقوله في أول الآية: (وما أنزل إلينا) أي معشر المسلمين وهو القرآن وقوله بعد: (وما أوتي النبيون) ولم يعلم أنه كان لغير داود منهم كتاب منزل، على أن عدم العلم بكتب أنزلت على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق لا يدل على عدم تلك الكتب، ولعل نكتة اختلاف التعبير أن يشمل ما أوتي موسى وعيسى تلك الآيات التي أيدهما بها كما قال: (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) (١٧: ١٠١) وقال: (وآتينا عيسى بن مريم البينات) (٢: ٨٧) ثم قال: (وما أوتي النبيون من ربهم) ليدل على أن ذلك لم يكن خاصا بموسى وعيسى والله أعلم.

وقال بعد ما ذكر الفريقين: (لا نفرق بين أحد من رسله) أي سواء منهم من له كتاب يؤثر ومن ليس له ذلك، نؤمن بالجميع إجمالا ونأخذ التفصيل عن خاتمهم الذي بين لنا أصل ملتهم التي كانوا عليها وزادنا من الحكم والأحكام ما يناسب هذا الزمان وما بعده من الأزمان، والعمدة في الدين على إسلام القلب لله – تعالى – (ونحن له مسلمون) : أي مذعنون منقادون كما يقتضي الإيمان الصحيح ولستم كذلك أهل الكتاب، وإنما أنتم متبعون لأهوائكم وتقاليدكم لا تحولون عنها.

(فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) قال صاحب الكشاف: إن الآية تعريض بأهل الكتاب وتبكيت لهم. وقال (الجلال) : إن لفظ (مثل) زائد واستنكر الأستاذ الإمام ذلك واستكبره كعادته، فإنه يخطئ كل من يقول: إن في القرآن كلمة

زائدة أو حرفا زائدا.

وقال: إن لمثل هنا معنى لطيفا ونكتة دقيقة، وذلك أن أهل الكتاب يؤمنون بالله وبما أنزل على الأنبياء ولكن طرأت على إيمانهم بالله نزغات الوثنية، وأضاعوا لباب ما أنزل على الأنبياء وهو الإخلاص والتوحيد وتزكية النفس والتأليف بين الناس، وتمسكوا بالقشور وهي رسوم." (١)

"هذا التعبير بعينه وذوقوا عذاب الحريق إلى للعبيد قد تقدم في سورة آل عمران (٣: ١٨١ و١٨٢) فيراجع تفسيره في (ص ٢١٧ و٢١٨ ج ٤ ط الهيئة) ومنه بيان نكتة نفي المبالغة في الظلم مع أن الظلم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١/٣٩٨

قليله وكثيره لا يقع منه تعالى، ويراجع في بيان هذا أيضا تفسير إن الله لا يظلم مثقال ذرة (٤: ٤٠) في (ص٨٥ – ٩١ ج ٥ ط الهيئة) .

ونكتة هذا التكرار اللفظي بيان أن هذه الحجة الإلهية تقام في الآخرة على جميع الكفار المجرمين بهذا القول، فليست خاصة بحال أناس أو قوم دون آخرين، وما سبق في سورة آل عمران ورد في اليهود الذين عاندوا النبي - صلى الله عليه وسلم - وجحدوا نبوته، كما آذوا النبيين قبله، وكانوا يقتلونهم بغير حق، على ما كان من بخلهم وقول بعضهم: إن الله فقير ونحن أغنياء (٣: ١٨١) ويتضح هذا المعنى بما بعده وهو.

كدأب آل فرعون والذين من قبلهم أي: دأب هؤلاء وشأنهم الثابت لهم – والدأب الاستمرار على الشيء – كدأب آل فرعون والذين من قبلهم من الفراعنة، وسائر الملوك العتاة، وأقوام الرسل في التاريخ، وقد فسره بقوله تعالى: كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ولم يظلم أحدا منهم مثقال ذرة، ونصر رسله والمؤمنين بهم عليهم، على ما بين الفريقين من تفاوت في العدد والعدد وسائر الأسباب، فكما كان دأبهم واحدا كانت سنة الله فيهم واحدة، فنصره تعالى لرسوله، والمؤمنين في بدر هو مقتضى تلك السنة إن الله قوي شديد العقاب لمن يستحق عقابه، ولكن لكل شيء عنده أجلا. قال - صلى الله عليه وسلم -: إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته رواه الشيخان والترمذي وابن ماجه – من حديث أبي موسى - رضي الله عنه -.

وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة آل عمران إلا أنه قال فيها: كذبوا بآياتنا (٣: ١١) والنكتة في هذا التكرار بيان أنه سنة الله فاطرد. والفرق بين الموضعين أن آية آل عمران في الكفار المغرورين بكثرة أموالهم وأولادهم، المحتقرين للرسل وأتباعهم من ضعفاء المؤمنين بفقرهم وضعف عصبيتهم النسبية، وأما آية الأنفال فهي في الكفار المغرورين بقوتهم وبأسهم، المحتقرين للمؤمنين بفقد ذلك وهي سابقة في النزول.

ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، أي: ذلك الذي ذكر من أخذه تعالى لقريش بكفرها لنعم الله عليها، التي أتمها ببعثه خاتم رسله منهم، كأخذه للأمم قبلهم بذنوبهم، مؤيد بأمر آخر يتم به عدله تعالى وحكمته، وهو أنه لم يكن من شأنه، ولا مقتضى رسالته أن يغير نعمة ما أنعمها

على قوم حتى يغيروا هم ما بأنفسهم من الأحوال التي استحقوا بها تلك النعمة وأن الله سميع عليم سميع لأقوالهم عليم بأحوالهم وأعمالهم محيط بما يكون من كفرهم للنعمة فيعاقبهم عليه.." (١)

"يأيها النبي حرض المؤمنين على القتال قال الراغب: التحريض: الحث على الشيء بكثرة التنزيل وتسهيل الخطب فيه؛ لأنه في الأصل إزالة الحرض في نحو مرضته وقذيته، أي أزلت عنه المرض والقذى اهـ. والحرض بالتحريك المشفي، أي

المشرف على الهلاك. ويطلق على ما لا خير فيه، وما لا يعتد به، وهو مجاز كما في الأساس. وقال الزجاج: التحريض في اللغة أن يحث الإنسان على شيء حتى يعلم أنه مقارب للهلاك - أي إن لم يفعله. والمعنى: يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال، ورغبهم فيه لدفع عدوان الكفار، وإعلاء كلمة الحق والعدل وأهلها، على كلمة الباطل والظلم وأنصارهما؛ لأنه من ضرورات الاجتماع البشري، وسنة التنازع في الحياة والسيادة كما تقدم بيانه في تفسير هذا السياق، ويشير إليه هنا اختيار التحريض على ما هو في معناه العام كالتحضيض والحث كأنه يقول: حثهم على ما يقيهم أن يكونوا حرضا أو يكونوا من الهالكين بعدوان الكافرين عليهم، وظلمهم لهم إذا رأوهم ضعفاء مستسلمين.

ثم قال: إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا هذا شرط بمعنى الأمر، فهو خبر يراد به الإنشاء بدليل التخفيف في الآية التالية، وكون المقام مقام التشريع لا الإخبار، وأما استدلالهم عليه بعدم مطابقة الخبر للواقع ففيه ما سيأتي من مطابقته للواقع عند استكمال شروطه في درجتي العزيمة والرخصة. ومعنى اللفظ الخبري: إن يوجد منكم عشرون صابرون يغلبوا بتأثير إيمانهم وصبرهم وفقههم مائتين من الذين كفروا المجردين من هذه الصفات الثلاث، وهل هم الذين تقدم وصفهم في الآيتين (٥٥ و٥٦) من هذا السياق على القاعدة في إعادة المعرفة؟ أم بعد هذا سياقا آخر فيعم نصه كل الكفار المتصفين بما بينه من سبب هذا الغلب في منطوق ذلك بأنهم قوم لا يفقهون وفي مفهوم وصف المؤمنين بالصابرين؟ وجهان أوجههم الثاني، والمعنى الإنشائي له أنه يجب في حال العزيمة والقوة أن يكون جماعة المؤمنين الصابرين أرجح من الكفار بهذه النسبة العشرية سواء قلوا أو كثروا بحيث يؤمرون بقتالهم وعدم الفرار منهم إذا بدءوهم بالقتال، ولذلك ذكر النسبة بين

العشرات مع المئات، وبين المائة مع الألف وهو نهاية أسماء العدد عند العرب. ونكتة إيراد هذا الحكم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٢/١٠

بلفظ الخبر، الإشارة إلى جعله بشارة بأن المؤمنين الصابرين الفقهاء يكونون كذلك فعلا، وكذلك كانوا، كما ترى بيانه في تفسير الآية التالية.

ومعنى هذا التعليل أن هذه النسبة العشرية بين الصابرين منكم وبينهم، بسبب أنهم قوم لا يفقهون ما تفقهون من حكمة الحرب، وما يجب أن تكون وسيلة له من المقاصد العالية في الإيجاب والسلب، وما يقصد به من سعادة الدنيا والآخرة، ومرضاة الله عز وجل في." (١)

"العام، حتى كان أبو بكر يعين له الوقت الذي يبلغ ذلك فيه فيقول: يا علي قم فبلغ رسالة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما تقدم التصريح به في الروايات الصحيحة، كما أمر بعض الصحابة بمساعدته على هذا التبليغ كما تقدم في حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما.

ولقد كان تأمير النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أبا بكر على المسلمين في إقامة الحج في أول حجة للمسلمين بعد خلوص السلطان لهم على مكة، ومشاعر الحج كلها، كتقديمه للصلاة بالناس قبيل وفاته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكلاهما تقديم له على جميع زعماء الصحابة في

إقامة أركان الإسلام التي كان يقوم بها ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعدها جمهور الصحابة ترشيحا له لتولي الإمامة العامة بعده، فالواقعة دليل على خلافة أبي بكر لا على خلافة علي ـ رضي الله عنهما ـ وقد علم الله أن كلا منهما سيكون إماما في وقته. قال الآلوسي بعد ذكر شيء في هذا المعنى: وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم، ونصب الأمير علي كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل، وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الإسراء، وما جاء من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد رحمة، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله، فوض إليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر، فكانا كعينين فوارتين يفور من إحداهما صفة الجمال، ومن الأخرى صفة الجلال، في ذلك المجمع العظيم الذي كان أنموذجا للحشر وموردا للمسلم والكافر. انتهى ولا يخفى حسنه لو لم يكن في البيان تعليل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ اهـ. ونقول: إذا كان تعليله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتبليغ علي نبذ العهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة، فهو لا يأبى أن تكون حكمة.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦٦/١٠

ورأيت في مصنف جديد لبعض الشيعة المعاصرين ضربا آخر من المبالغة والتكبير لهذه المسألة كما فعل بغيرها من مناقبه كرم الله وجهه، من حيث يصغر مناقب الشيخين إن لم يجد شبهة أو وسيلة لإنكارها، حتى إنه جعل تنويه كتاب الله عز وجل بصحبة الصديق الأكبر للرسول الأعظم في هجرته، وإثبات معيته عز وجل لهما معا في الغار مما لا قيمة له، ولا يعد مزية للصديق ـ رضي الله عنه ـ ولولا أنهم قد نشطوا في هذه الأيام لدعاية الرفض والبدع والصد عن السنة والطعن في أئمتها لما جعلنا شبهة التبليغ تستحق أن تذكر ويبين وهنها.

ذلك بأنه اقتصر من روايات المسألة على ما نقله عن ابن جرير الطبري عن السدي من قوله: لما نزلت هذه الآيات إلى رأس الأربعين – يعني من سورة (براءة) – بعث بهن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع أبي بكر، وأمره على الحج، فلما سار فبلغ الشجرة من ذي الحليفة." (١)

"أو معتمرين، ولا شيئا من سائر مساجده كذلك شاهدين على أنفسهم بالكفر أي: ما كان لهم ذلك في حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولا وعملا؛ لأن هذا جمع بين الضدين، فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية بعبادته فيها وحده، ولا تصح ولا تقع إلا من المؤمن الموحد له، وذلك ضد الكفر به، وأي كفر بالله أظهر وأشد من الشرك به ومساواته ببعض خلقه في العبادة؟ وهو ما كانوا يفعلونه من عبادة الأصنام بالاستشفاع بها، والسجود لما وضعوه في البيت منها عقب كل شوط من طوافهم فيه، وأي اعتراف به أصرح من نص تلبيتها له تعالى وهي قولهم بأفواههم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك، وكانوا يكفرون بالبعث والجزاء أيضا، ولما بعث فيهم محمد رسول الله وخاتم النبيين كفروا به وبما جاء به من البينات والهدى، كفر سادتهم وكبراؤهم جحودا وعنادا وتبعهم دهماؤهم خضوعا لهم وتقليدا، ومن النصوص الدالة على جحودهم آية: فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون (٦: ٣٣) ومن الأدلة على عنادهم آية: وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (٨: ٣٢) .

فقوله تعالى: شاهدين إلخ. قيد للنفي قبله مبين لعلته، والعلة الحقيقية هي نفس الكفر لا الشهادة به، ونكتة تقييده بها بيان أنه كفر صريح معترف به لا يمكن المكابرة فيه. وقد قيل إنه لا يجوز للمسلمين أن يستخدموا الكفار في بناء المساجد؛ لأنه من العمارة الحسية الممنوعة، وفيه نظر؛ لأن الممنوع منها إنما هو الولاية

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٤٥/١٠

عليها، والاستقلال بالقيام بمصالحها، كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافرا، وأما استخدام المسلمين للكافر في عمل لا ولاية فيه، كنحت الحجارة، والبناء والنجارة، فلا يظهر دخوله في المنع، ولا فيما ذكر من نفي الشأن، فإن نفي الشأن

المذكور دليل على التشريع في هذه المسألة، وكونه حقا مبنيا على أساس ثابت في فطرة البشر، وليس تشريعا لها، والدلالة فيه عقلية علمية كما علم من تفسيرنا له.

(فإن قيل) قد وقع من بعض الحكام والأفراد من غير المسلمين أن بنى مسجدا للمسلمين، ومنهم من أوصى بمال لعمارة مسجد لهم لمصلحة له في ذلك. (قلت) : إن هذا لا يعارض ما فسرنا به نفي الشأن، ولا ما بني عليه من الحكم، وللمسلمين أن يقبلوا مثل هذا المسجد وهذه الوصية بشرط ألا يكون فيهما ضرر آخر ديني ولا سياسي؛ لأنه حينئذ يكون كمسجد الضرار الذي يأتي ذكره في هذه السورة، فلو عرض اليهود على المسلمين في هذا العصر أن يعمروا المسجد الأقصى بترميم ما كان تداعى أو ضعف من بنائه أو بذلوا لهم مالا لذلك لما جاز لهم أن يقبلوا هذا ولا ذاك، وإن لم يتول اليهود العمل." (١)

"كمن أحب أن تنبت له أرضه غلة حسنة كثيرة ولم يزرعها. . . إلخ. فسنة الله في الدنيا والآخرة واحدة كما قال أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى.

ومن قال: إن " عسى " هنا وعد من الله تعالى: قالوا: إنها منه تعالى للإيجاب والقطع، وهو منزه عن التوقع والظن وعن الإطماع في الشيء، وإخلافه بعد تقريبه، ورووا هذا المعنى عن ابن عباس - رضي الله عنه - في الآيات الصريحة في وعد الله تعالى وخبره كقوله تعالى: فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده (٥: ٥٢) وقوله: عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة (٦٠: ٧) فكل من هذين وعد قطعي عنده تعالى فعلى هذا تكون نكتة التعبير عنه بعسى: إبهامه وعدم إعلام المخاطبين بالوقت الذي يقع فيه، ومن أمعن النظر رأى أن هذا قد يرجع إلى ما فسر به " عسى " هنا، وهو أن كلا من الإتيان بالفتح أو أمر آخر يترتب عليه ندم المشركين، ومن وقوع المودة بين المؤمنين ومن عادوهم من المشركين - قريب الوقوع، فهو مرجو ومتوقع في نفسه بوقوع أسبابه ومقدماته، فينبغي أن يعدوا له عدته، ويحسبوا له حسابا في معاملتهم، وفي معنى هذا ما اختاره شيخنا من أن معنى " لعل " في كلام الله تعالى: الإعداد لمتعلقها. وتقدم تفصيله راجع (ص١٥٥ وما بعدها ج ١ ط الهيئة) .

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٨٨/١٠

وقد استشكل بعضهم وصف عمار المساجد بإيتاء الزكاة؛ لأنه ليس من الأعمال التي تشرع في المساجد، وأجاب عنه الفخر الرازي بقوله: واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن عمارة المسجد الحضور فيه، وذلك؛ لأن الإنسان إذا كان مقيما للصلاة فإنه يحضر في المسجد فتحصل به عمارة المسجد، وإذا كان مؤتيا للزكاة فإنه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين، لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به، وأما إذا حملنا

العمارة على مصالح البناء، فإيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضا؛ لأن إيتاء الزكاة واجب، وبناء المسجد نافلة، والإنسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشغل بالنافلة، والظاهر أن الإنسان ما لم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد، انتهى بنصه.

والذي نراه: أن المراد بهذه الصفات بيان الإسلام الكامل الذي يقوم أهله بعمارة المساجد الحسية والمعنوية بالفعل، كما أنهم هم أصحاب الحق فيها، وهذه أسسه التي دعا إليها جميع رسل الله تعالى، وعليها مدار النجاة، كما قال تعالى: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٢: ٦٢) وقد ذكر هنا من العمل الصالح أعظم أركانه التي كان المشركون مجردين منها، واشترط في صحة إسلامهم قبولها كلها، أو ما عدا الباطن منها، وهو الخشية كما تقدم، وهي الصلاة أعظم العبادات البدنية الروحية الاجتماعية." (١)

"الحاج، فجعل قصي عند موته أمر السقاية لابنه عبد مناف، ولم تزل مع عبد مناف يقوم بها فكان يسقي الماء من بئر كرادم وغيره إلى أن مات، ومن حصون خيبر اهـ.

أقول: وقد بنى هذا المكان المسمى بسقاية العباس، ولا يزال ماثلا إلى الآن، وهو حجرة كبيرة في جهة الجنوب من بئر زمزم وصف مؤرخو مكة مساحتها وبعدها عن زمزم وعن الكعبة المشرفة.

ويؤخذ من استعمال الكلمة أنها صارت اسم حرفة، وكذا الحجابة، وهي سدانة البيت، وهما أفضل مآثر قريش، ولذلك أقرهما الإسلام، ومن المعلوم بالبداهة أن قول العباس: أنا صاحب السقاية، وقول الناس فيه كقوله لا يراد به

أنه صاحب الموضع الذي كان يوضع فيه الماء المحلى بالزبيب أو التمر المنبوذ فيه، ولا ذلك الماء، وإنما المراد به أنه هو الذي يتولى إدارة هذا العمل، وهو الإتيان بالزبيب أو التمر ونبذه بالماء ووضع أوانيه في

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٩١١/١٠

الموضع التي يردها الحجاج فيشربون منها، ومن العجب أن يغفل أي لغوي أو مفسر عن هذا المعنى، ويقول بعضهم: إنها اسم لمكان السقي، وبعضهم: إنها مصدر سقى أو أسقى إلخ.

قال عز وجل: أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله؟ مقتضى حديث النعمان بن بشير أن الخطاب هنا للمؤمنين الذين تنازعوا: أي هذه الأعمال أفضل؟ ومقتضى حديثي علي وابن عباس أن الخطاب للمشركين، والاستفهام فيه للإنكار، وتشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات كإسناد كل منهما إلى الآخر من ضروب الإيجاز المعهودة في بلاغة القرآن كقوله تعالى: ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة (٢: ١٧٧) إلخ. وطريقة المفسرين في هذا معروفة، وهي تحويل أحدهما إلى الآخر ليتحد المشبه والمشبه به، والمسند والمسند إليه، فيقولون هنا: أجعلتم أهل سقاية الحاج وأهل العمارة للبيت، أو فاعل كل منهما ومتوليه، كمن آمن بالله واليوم الآخر إلخ. وهو الموافق لبقية الآية وما بعدها. أو يقولون: أجعلتم هذه السقاية والعمارة كالإيمان بالله واليوم الآخر إلخ؟ والاستفهام للإنكار المتضمن لمعنى النهي. أي: لا تفعلوا ذلك فإنه خطأ ظاهر كما بينه ما بعده. ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل ليس كالفعل الآخر، وأن الفاعل لكل منهما ليس كالآخر بل بينهما من التفاوت والدرجات ما بينه تعالى بيانا مستأنفا بقوله: لا يستوون عند الله إلى قوله: أجر عظيم أي: لا يساوي الفريق الأول الفريق الثاني في صفته، ولا في عمله في حكم الله، ولا في مثوبته وجزائه عنده في الدنيا ولا في الآخرة، فضلا عن أن يفضله كما توهم بعض المسلمين، وكما يزعم كبراء مشركي قريش الذين كانوا يتبجحون بخدمة البيت." (١)

"الحب فتأولوه كما تأولوا غيره من صفات الله تعالى وشئونه الكمالية، توهما منهم أنها تعارض تنزهه عن مشابهة الناس في صفاتهم البشرية، فكان حظهم من معرفة ربهم وإلههم التعطيل بشبهة التنزيه الذي هو معنى سلبي محض ثم أعدنا بيان ما ذكر في تفسير قوله تعالى يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم (٥: ٥٤) .

وأما حب رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فهو دون حبه عز وجل، وفوق حب تلك الأصناف الثمانية وغيرها ممن يحب من الخلق كالعلماء العاملين، والمرشدين المربين، والفنانين المتقين، والزعماء

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠/١٩٦

السياسيين، والأغنياء المحسنين فإنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان المثل البشري الأعلى، والأسوة الحسنة المثلى، في أخلاقه وآدابه وفضائله وفواضله وسياسته ورياسته وسائر هديه، قد خصه الله بجعله خاتم النبيين، وإرساله رحمة للعالمين، وجعل اتباعه هو الدليل على حب متبعه لله عز وجل،

وجعل جزاءه عنده حبه تعالى لمتبعه، ومغفرته لجميع ذنوبه، وذلك نص آية (٣: ٣١) آل عمران التي ذكرناها آنفا، وسنزيد هذا الحب وحب الله تعالى بيانا في هذا المقام، وقد عطف عليهما الجهاد في سبيله منكرا؛ لأنه أظهر آياتهما ونكتة تنكيره وإبهامه إفادة أن كل نوع من أنواع الجهاد في سبيل الله قل أو كثر، فإن تاركه لأجل حب شيء من تلك الأصناف الثمانية وتفضيلها عليه يستحق الوعيد الذي في الآية، والجهاد أنواع ترجع إلى جنسين: الجهاد بالمال، والجهاد بالنفس. والقتال نوع من أنواع الجنس الثاني، ومنها أنواع أخرى علمية وعملية. فمهندس الحرب الحق العادلة مجاهد في سبيل الله، وواضع الرسوم لمواطنها وطرقها كذلك، إلخ.

وإذا كان الأمر كذلك – وهو كذلك – فلا ريب أن من كان ما ذكر من الأصناف الثمانية كلها أو بعضها أحب إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله، فهو غير تام الإيمان أو غير صحيحه كما تشير إليه آية المائدة (٥: ٥٤) التي استشهدنا بها آنفا. فقوله عز وجل فتربصوا حتى يأتي الله بأمره و. . . أبهم لتذهب أنفسهم فيه كل مذهب، وأقرب ما يفسر به قوله في وعيد المنافقين من هذه السورة: قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا (٥٢) وما كان أولئك الذين يؤثرون حب أهلهم وأموالهم على حب الله ورسوله، والجهاد في سبيله إلا من المنافقين فهم الذين كانوا يثبطون المؤمنين عن الجهاد، ويوحون إليهم زخرف الاعتراض على نبذ عهود المشركين، وإعلان حالة الحرب بينهم وبين المؤمنين، كما بيناه مرارا. وما روي عن مجاهد أن المعنى." (١)

"وعلى المؤمنين الذين ثبتوا معه وأحاطوا ببغلته وقليل ما هم في ذلك الجيش اللهام كما يعلم هذا وذاك من الروايات الصحيحة الآتية، ثم على سائر المؤمنين الصادقين فأذهب روعهم، وأزال حيرتهم واضطرابهم، وعاد إليهم ما كان زال أو زلزل من ثباتهم وشجاعتهم، ولاسيما عند ما سمعوا نداءه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونداء العباس يدعوهم إلى نبيهم بأمره كما يأتي، وإنما قال: وعلى المؤمنين ولم يقل " وعليكم " ؛ لأن الخطاب للجماعة وفيهم بقية من المنافقين وضعفاء الإيمان كما تقدم، وستأتي شواهده في الروايات

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠/٢١٠

الصحيحة. فيا لله العجب من هذه الدقة في بلاغة القرآن وأنزل جنودا لم تروها أي: وأنزل مع هذه السكينة جنودا روحانية من الملائكة لم تروها بأبصاركم، وإنما وجدتم أثرها في قلوبكم، بما عاد إليها من ثبات الجأش، وشدة البأس وعذب الذين كفروا في الدنيا بكفرهم، ما داموا يستحبون الكفر على الإيمان، ويعادون أهله ويقاتلونهم عليه، كما وعدكم فيمن بقي منهم بقوله من هذا السياق أو البلاغ: قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم

ويخزهم وينصركم عليهم (١٤) الآية. ويدخل في هذا الجزاء من كان حاله مثل حال أولئك الكافرين في قتال من كان على هدي أولئك المؤمنين إلى يوم الدين.

ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم ثم يتوب الله تعالى بعد هذا التعذيب الذي يكون في الدنيا على من يشاء من الكافرين فيهديهم إلى الإسلام، وهم الذين لم تحط بهم خطيئات جهالة الشرك وخرافاته من جميع جوانب أنفسهم، ولم يختم على قلوبهم بالإصرار على الجحود والتكذيب، أو الجمود على ما ألفوا بمحض التقليد، والله غفور لمن يتوب عن الشرك والمعاصي رحيم بهم. ونكتة التعبير عن هذه التوبة، وما يتلوها من المغفرة والرحمة، بصيغة الفعل المستقبل " يتوب " إعلام المؤمنين بأن ما وقع في حنين من إيمان أكثر من بقي من الذين غلبوا وعذبوا بنصر المؤمنين عليهم، سيقع مثله لكل الذين يقدمون على قتال المؤمنين بعد عودة حال الحرب بينهم، فإن من سنة الله في الاجتماع البشري أن يميز الخبيث من الطيب بمثل ذلك. وما من حرب من حروب المسلمين الدينية الصحيحة إلا وكان عاقبتها كذلك. ولما صار الإسلام جنسية، وحروب أهله أهواء دنيوية فقدوا ذلك.

(فصل في أصح الروايات، المفسرة لإجمالي هذه الآيات)

الخروج إلى حنين والقتال والهزيمة:

قال الحافظ في أول الكلام على هذه الغزوة من الفتح: قال أهل المغازي: خرج النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى حنين لست خلت من شوال، وقيل: لليلتين بقيتا من رمضان، وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان، وسار سادس شوال، وكان وصوله." (١)

"بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل رواه مسلم.

وقد صرح علماء الأصول بجواز الخطأ في الاجتهاد على الأنبياء عليهم السلام قالوا: ولكن لا يقرهم الله

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠/٢٢١

على ذلك بل يبين لهم الصواب فيه. ومنه ما تقدم في سورة الأنفال من عتاب الله تعالى لرسوله - صلى الله عليه وسلم - في أخذ الفدية من أسارى بدر، والخطأ هنالك أعظم مما هنا، فغاية ما فيه هنا أنه مخالف لما يقتضيه الحزم، وكان من لطف الرب اللطيف الخبير، برسوله البشير النذير، أن أخبره بالعفو عنه، قبل بيانه له، وأما ذاك فقد بدأ عتابه له وللمؤمنين الذين عمل برأي جمهورهم في أخذ الفدية بقوله: ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض (٨: ٦٧) ثم بين أنه كان مقتضيا لعذاب أليم لولا كتاب من الله سبق فكان مانعا، وسنذكر فائدة أمثال هذا الاجتهاد والخطأ في تفسير الآية ٤٧ وهي قريبة.

ومن مباحث البلاغة في الآية نكتة الاختلاف في التعبير عن الصادقين والكاذبين إذ عبر عن الأولين بالاسم الموصول بالفعل الماضي، وعن الكاذبين باسم الفاعل، وقد بين ذلك أبو السعود بقوله: وتغيير الأسلوب بأن عبر عن الفريق

الأول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث، وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام؛ للإيذان بأن ما ظهر من الأولين صدق حادث في أمر خاص غير مصحح لنظمهم في سلك الصادقين، وأن ما صدر من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه أمر جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين، وعما يتعلق بالكذب بالعلم، لما هو المشهور من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي، فظهور صدقه إنما هو تبين ذلك المدلول، وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا له احتمالا عقليا، وأما كذبه فأمر حادث لا دلالة للخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبينا له بل هو نقيض لمدلوله، فما يتعلق به يكون علما مستأنفا، وإسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لا إلى المعلومين ببناء الفعل للمفعول مع إسناد التبين إلى الأولين، لما أن المقصود هاهنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم، ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين؛ حيث لا مؤاخذة عليهم. ومن لم يتنبه لهذا قال حتى يتبين لك من صدق في عذره ممن كذب فيه. وإسناد التبين إلى الأولين، وتعليق العلم بالآخرين – مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير إليه – لما أن المقصود هو العلم بكلا الفريقين، باعتبار اتصافهما بوصفيهما." (١)

"يعنى بهذه النكت الدقيقة، فرأينا له رأيا آخر في نكتة اختلاف التعبير من حيث تقسيم الأصناف إلى القسمين يخالف رأينا من بعض الوجوه قال: (فإن قلت) لم عدل عن " اللام " إلى " في " في الأربعة

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠/٤٠٣

الأخيرة؟ (قلت) للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأن " في " للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، ويجعلوا مظنة لها ومصبا. وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق والأسر، وفي فك الغارمين من الغرم، من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير، أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال. وتكرير " في " في قوله: وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ.

وقد ذكر أحمد بن المنير في (الانتصاف) نكتة أخرى هي أقرب إلى ما قلناه قال:

وثم سر آخر هو أظهر وأقرب، ذلك أن الأصناف الأربعة الأوائل ملاك لما عساه يدفع إليهم، وإنما يأخذونه ملكا، فكان دخول " اللام " لائقا بهم، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل ولا يصرف إليهم ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون، فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بتملكهم لما يصرف نحوهم، وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به. وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم. وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله، وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا، وعطفه على المجرور باللام ممكن، ولكن على القريب منه أقرب والله أعلم، وكان جدي أبو العباس أحمد بن فارس الفقيه الوزير استنبط من تغاير الحرفين المذكورين وجها في الاستدلال لمالك على أن الغرض بيان المصرف، " واللام لذلك لام الملك، فيقول متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فيتعين تقديره، فأما أن يكون التقدير: إنما الصدقات مصروفة للفقراء كقول مالك، أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي، لكن الأول متعين؛ لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا يصح تعلق اللام به وفي معا فيصح أن تقول: هذا الشيء مصروف في كذا، ولكذا بخلاف تقديره مملوكة، فإنه لا يلتئم مع اللام وعند الانتهاء إلى " في " يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتئم بها، فتقديره من اللام عام التعلق شامل الصحة متعين، والله الموفق اهـ.

وما قاله ابن المنير يوافق في الجملة، إلا أنه جعل سهم الغارمين من المصالح وهو محتمل، وما قلناه فيهم أظهر؛ لأنه لا يشترط أن يعطى كل ما يأخذونه لأرباب ديونهم." (١)

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠/٤٣٨

"ونكتة تعدية الإيمان بالباء في الله تعالى. وباللام في المؤمنين أن الأول على الأصل في آمن به ضد كفر به، وصدق به ضد كذب به. وأما الثاني فقد ضمن معنى الميل والائتمان والجنوح للمؤمنين به، وفي معناه آيات كقوله تعالى: فآمن له لوط (٢٩: ٢٦) وقوله: فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه (١٠: ٨٣) وقوله إخبارا عن قول إخوة يوسف لأبيهم: وما أنت بمؤمن لنا (١٢: ١٧) وقوله في جدال قوم نوح له: أنؤمن لك واتبعك الأرذلون (٢٦: ١١١) ففي كل هذا معنى التصديق المتضمن للائتمان والتسليم والميل عن جانب إلى جانب. وإنما يكون هذا في إيمان الناس بعضهم لبعض، لا في الإيمان بالله عز وجل. وبهذا يعلم كذبهم في زعمهم تصديقه - صلى الله عليه وسلم - لهم فيما يعتذرون له، فهو لا يصدقهم وإن حلفوا؛ لأنه إنما يؤمن للمؤمنين دون المنافقين الكاذبين.

ورحمة للذين آمنوا منكم أي: هو أذن خير لكم على كونه يؤمن للمؤمنين دون غيرهم، وهو رحمة للذين آمنوا منكم إيمانا صحيحا صادقا؛ إذ كان سبب إيمانهم وهدايتهم إلى ما فيه سعادة الدنيا والآخرة، دون من أظهر الإسلام وأسر الكفر منافقا فهو نقمة عليه في الدارين، كما قال: إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم (٢: ٢١٨) والآيات في هذا المعنى كثيرة. ولما كان كل منهم يدعي الإيمان كان قوله: (منكم) تعريضا بغير الصادقين منهم لا تصريحا. وفائدته أن يعلموا أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عالم بأن منهم منافقين، ولكنه لا يعرف أعيانهم وأشخاصهم، ويخشى أن يخبره ربه بهم ويكشف له عن أسرار قلوبهم، كما سيأتي في قوله تعالى: يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم (٦٤) وقيل: إن المراد بالذين آمنوا منهم الذين أظهروا الإيمان وإنه رحمة لهم بقبول ظواهرهم ومعاملتهم بها معاملة المؤمنين؛ ولذلك قال: للذين آمنوا فعبر عنهم بالفعل، ولم يقل المؤمنين بالوصف، وهذا القول ضعيف. وكثيرا ما ناط التنزيل الجزاء على الإيمان بالتعبير عن أهله بالفعل الماضي.

وقرأ حمزة (ورحمة) بالخفض عطفا على (خير) قيل في معناه: أي: هو أذن خير ورحمة لكم، وفيه نظر أيضا فإنه لو أريد هذا لما فصل بين الخير والرحمة بقوله: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين بل هو يؤيد ما قلناه، والتقدير: أذن خير لكم كافة. وأذن رحمة للذين آمنوا منكم خاصة، فكل ما في اختلاف التعبير أن لين الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولطفه وإلقاءه السمع إلى محدثه، وعدم معاملته بمقتضى سره وسريرته، هو خير للمنافقين من عدمه؛ فإنه لو أمره الله تعالى أن يعاملهم بما يخفون من الكفر لكان ذلك أمرا بقطع

رقابهم، وبقاؤهم خير لهم بالمعنى الذي يعتقدونه من لفظ الخير، وخير لهم في نفس الأمر؛ لأنه إمهال لهم يرجى أن يتوب بسببه من فيه استعداد للإيمان منهم بما يراه من آيات الله وتأييده لرسوله وللمؤمنين، فالخيرية." (١)

"مثله، وسمى الرجل

المسلم عامر بن قيس من الأنصار. وهذا ليس بحصر، بل المراد أن الآية نزلت في هذا وأمثاله، فإن من عادة المنافقين والكاذبين من عصاة المؤمنين وغيرهم أن يكثروا الحلف ليصدقوا؛ لأنهم لعلمهم بكذبهم يظنون أو يعلمون أنهم متهمون في أقوالهم وأعمالهم، فيحلفون لإزالة التهمة، وهذا معلوم في كل زمان، وقد تقدم في الآية (٤٢) من هذا السياق حلفهم أنهم لو استطاعوا الخروج في غزوة تبوك لخرجوا، والتصريح بعلم الله بكذبهم في حلفهم هذا - وفي الآية (٥٦) منه ويحلفون بالله إنهم لمنكم إلخ. وسيأتي في آية (٧٤) منه مثل هذا الحلف على قول من الكفر قالوه إنهم ما قالوه، وفي آيات ٥٩ و٩٦ و١٠٧ منه نحو من ذلك.

فقوله تعالى: يحلفون بالله لكم ليرضوكم خطاب للمؤمنين في بعض شئون هؤلاء المنافقين معهم في غزوة تبوك، أخبرهم بأنهم شعروا بما لم يكونوا يشعرون من ظهور نفاقهم، فكثر اعتذارهم وحلفهم للمؤمنين في كل ما يعلمون أنهم متهمون به من قول وعلم؛ ليرضوهم فيطمئنوا لهم، فتنتفي داعية إخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم - بما ينكرون منهم، وقد رد الله تعالى عليهم بقوله: والله ورسوله أحق أن يرضوه أي: والحال أن الله ورسوله أحق بالإرضاء من المؤمنين؛ فإن المؤمنين قد يصدقونهم فيما يحلفون عليه إذا لم يكن كذبهم فيه ظاهرا معلوما باليقين، ولكن الله لا يخفى عليه شيء، فهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهو يوحي إلى رسوله من أمور الغيب ما فيه المصلحة.

وكان الظاهر أن يقال: " يرضوهما " ونكتة العدول عنه إلى: (يرضوه) الإعلام بأن إرضاء رسوله من حيث إنه رسوله عين إرضائه تعالى؛ لأنه إرضاء له في اتباع ما أرسله به، وهذا من بلاغة القرآن في الإيجاز، ولو قال: (يرضوهما) لما أفاد هذا المعنى؛ إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر، وهو خلاف المراد هنا، وكذلك لو قيل: " والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه " لا يفيد هذا المعنى أيضا، وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٤٨/١٠

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم فقال بعضهم كأبي السعود: إن الضمير المفرد هنا يعود إلى ما فهم مما قبله الذي يفسر باسم الإشارة أو " ما ذكر "كقول رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

يعني كأن ذلك أو كأن ما ذكر، وهو تخريج ضعيف لا يظهر في المثنى. وقال بعضهم: إن الضمير عائد إلى اسم الجلالة، ويقدر مثله للرسول، وقال بعضهم: إنه للرسول وحده؛ لأن." (١)

"الكلام في إيذائه، وهو أضعف مما قبله، وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه: الكلام جملتان حذف خبر إحديهما لدلالة خبر الأخرى عليه كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عن ... دك راض والرأي مختلف

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي، ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها، وهي من بلاغة القرآن التي يجب على أهل البيان اقتباسها، واستعمال مثل هذا التعبير في كل ما كان مثله في المعنى، ولولا هذا التنبيه لما عنينا بنقل أقوالهم في الإعراب؛ لأنه مخالف لمنهاجنا.

وقوله: إن كانوا مؤمنين تذييل لبيان أن ما قبله هو مقتضى الإيمان الصحيح الذي لا ينجي في الآخرة غيره، أي: إن كانوا مؤمنين كما يدعون ويحلفون فليرضوا الله تعالى ورسوله، وإلا كانوا كاذبين، وفي الآية عبرة للمنافقين في زماننا ككل زمان، وعبرة بحالهم لمن يراهم يكذبون ويحلفون عند الحاجة إلى تأكيد أخبارهم فيما يحاولون به إرضاء الناس ولا سيما الملوك والأمراء والوزراء الذين يتقربون إليهم فيما لا يرضي الله تعالى بل فيما يسخطه من المقاصد، التي يتوسلون إليها بأخس الوسائل.

ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها الاستفهام هنا للتوبيخ وإقامة الحجة، والمحادة مفاعلة من الحد وهو طرف الشيء، كالمشاقة من الشق وهو بالكسر الجانب ونصف الشيء المنشق منه، وكلاهما

بمعنى المعاداة من العدوة وهي بالضم جانب الوادي؛ لأن العدو يكون في غاية البعد عمن يعاديه عداء البغض والشنآن، بحيث لا يتزاوران ولا يتعاونان، فشبه بمن يكون كل منهما في حد وشق وعدوة، كما يقال: هما على طرفي نقيض، وكذلك المنافقون يكونون في الحد والجانب المقابل للجانب الذي يحبه الله لعباده والرسول لأمته من الحق والخير والعمل الصالح، ولا سيما الجهاد بالمال والنفس للدفاع عن الملة

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٥١/١٠

والأمة وإعلاء شأنهما. والعاصي وإن خالف أمر الله ورسوله ونهيهما في بعض الأمور لا ينتهي إلى هذه الغاية أو العدوة في البعد عنهما، فليس في الآية حجة لمن يكفرون العصاة. وجهنم دار العذاب وتقدم هذا الاسم مرارا.

والمعنى: ألم يعلم هؤلاء المنافقون أن الشأن والأمر الثابت الحق هو: من يعادي الله ورسوله بتعدي حدود الله، أو بلمز الرسول في أعماله كقسمة الصدقات أو أخلاقه وشمائله كقولهم: هو أذن – فجزاؤه أن له نار جهنم يصلاها يوم القيامة خالدا فيها لا مخرج له منها ذلك الخزي العظيم أي: ذلك الصلي الأبدي هو الذل والنكال العظيم، الذي يتضاءل دونه كل خزي وذل في الحياة الدنيا.." (١)

"وفي سيرة الخنساء ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت تحرض أبناءها على القتال بشعرها كلما قتل واحد، حتى إذا ما قتل الثالث قالت: الحمد لله الذي أكرمني بشهادتهم. هذا شأن الخنساء في الإسلام، وكانت من أرق النساء قلبا، وأكمدهن حزنا، ورثاؤها لأخويها ملأ أندية الأدب شجوا وشجنا. ونكتة الفرق بين المؤمنين والمنافقين في الوصف المتقابل هنا أن المنافقين لا ولاية بينهم بأخوة تبلغ فضيلة الإيثار، ولا تناصر يبلغ الإقدام على القتال ؛ لأن النفاق شكوك وذبذبة من لوازمهما الجبن والبخل وهما الخلقان المانعان من التناصر، ببذل النفس والمال، بل قصاراه التعاون بالكلام وما لا يشق من الأعمال، وإنما تكون ولاية التناصر بالقتال لأصحاب العقائد الثابتة، والملة الراسخة، سواء كانت حقا أو باطلة ؛ ولذلك أثبتها القرآن لليهود والنصارى بعض كل منهما لبعض وللكفار على الإطلاق، ولم يثبتها للمنافقين الخلص بعضهم مع بعض، بل كذب منافقي المدينة في وعدهم لليهود حلفائهم بنصرهم على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمؤمنين إذا قاتلوهم في قوله: ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون (٥٩: ١١، ١٢) فهذا ما يتعلق بالمقابلة بين المؤمنين والمنافقين في علاقة بعضهم ببعض، وخلاصته: أن المنافقين يشبه بعضهم بعضا في شكهم وارتيابهم ونفاقهم وآثاره من قول وعمل، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض في الولاية العامة من أخوة ومودة وتعاون وتراحم، حتى شبه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ جماعتهم بالجسد الواحد، وبالبنيان يشد بعضه بعضا، وولاية النصرة في الدفاع عن الحق والعدل، والملة والوطن، وإعلاء كلمة الله عز وجل،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٥٢/١٠

وفي آثار ذلك من القول والعمل المضاد لما عليه المنافقون وهو ما يبينه بيانا مستأنفا بقوله: يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما أن المنافقين يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، وهاتان الصفتان من أخص صفات المؤمنين التي يمتازون بها على المنافقين وعلى غيرهم من الكفار، هما سياج حفظ الفضائل، ومنع فشو الرذائل، فراجع مزاياهما في تفسير: ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (٣: ١٠٤) وقد فضل الله تعالى بهما أمة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ على سائر الأمم في قوله: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (٣: ١١٠) الآية وورد في فرضيتهما وفوائدهما آيات أخرى وأحاديث حكيمة.." (١)

"فأما بدؤه فقد حصل بالفعل، وأما إعادته فدليلها أن القادر على البدء يكون قادرا على الإعادة بالطريق الأولى، كما قال في سورة الروم: (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) (٣٠: ٢٧) الآية. ومن المسائل المتفق عليها عند علماء الكون في هذا العصر – وهي تقرب إلى العقول عقيدة البعث – أن هذه الأجساد الحية

ينحل منها في كل وقت ما يتبخر في الهواء وما يموت في داخل الجسم ثم يخرج منه، ويحل محل كل ما يزول ويندثر مواد حية جديدة حتى يفنى جسد كل حيوان، فهو يزول في سنين قليلة ويتجدد غيره، فالبدء والإعادة في كل جسد دائمان ما دام حيا، وقد فصلنا مسألة البعث بالبيان العلمي في تفسير سورة الأعراف (ص ٤١٧ – ٤٢٧ ج ٨ ط الهيئة) (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (هذا تعليل للإعادة، أي يعيده لأجل جزائهم، والقسط: العدل، وقال الراغب: النصيب من العدل، أي ليجزيهم بعدله وهو عبارة عن إعطاء كل عامل حقه من الثواب الذي جعله الله لعمله، بمعنى أنه لا يظلم منه شيئا كما قال في سورة الأنبياء: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا) (٢١: ٤٧) الآية. ولا يمنع ذلك أن يزيدهم ويضاعف لهم كما وعد في آيات أخرى منها قوله: (فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) (٤: ١٧٣) وقوله في هذه السورة: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٢٦) فالحسنى هي الجزاء بالقسط المضاد للجور والظلم. والزيادة فضل منه عز وجل. وسيأتي فيها أيضا قوله: (قضي بينهم بالقسط) (١٠: ٤٧، ٥٤) وقيل: إن المراد يجزيهم بما كانوا عليه من القيام بالقسط وهو الحق والعدل في الأمور كلها، الذي هو مقتضى الإيمان في قوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (٥٧:

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٦٧/١٠

٢٥) وقوله: (قل أمر ربي بالقسط) (٧: ٢٩) على أن القسط في الآيتين عام شامل لأمور الدين كلها، وقيل: بل المراد منه الإيمان أو التوحيد المقابل لظلم الشرك في قوله تعالى: (إن الشرك لظلم عظيم) (٣١: ١٣) والمتبادر الموافق لسائر الآيات الصريحة هو الأول، ولا يصح إرادة الثاني إلا بالتبع للأول، أو الجمع بين المعنيين على القول بأن كل ما يحتمله اللفظ من المعاني المشتركة فيه أو حقيقته ومجازه بمقتضى اللغة من غير مانع من الشرع يكون مرادا منه.

(والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) الحميم: الماء الحار أو الشديد الحرارة الذي يستحم به، والعرق، يقال: استحم الفرس إذا عرق، والحمام الذي هو مكان الاستحمام من الأول أو من الثاني. والجملة بيان لجزاء الكافرين في مقابلة جزاء المؤمنين الصالحين على منهج القرآن في الجمع بينهما. والمعنى: أن الكافرين لهم من الجزاء شراب من ماء حميم يقطع أمعاءهم

وعذاب شديد الألم (وهذا من عطف العام على الخاص) ونكتة هذا الخاص أن العرب الذين خوطبوا به أولا ونزل بلغتهم – ولا سيما عرب." (١)

"الحجاز – يشعرون بما لا يشعر غيرهم من الوعيد بشرب الماء الحميم والحرمان من الماء البارد – وإنما كان لهم هذا الجزاء بسبب ما كانوا يعملون من أعمال الكفر المستمرة إلى الموت، كدعاء غير الله تعالى والنذر لغيره وذبح القرابين لغيره، وسائر الأعمال السيئة التي يزينها لهم الكفر ويصد عنها الإيمان، فقوله: (والذين كفروا) مقابل لقوله: الذين آمنوا وقوله: (بما كانوا يكفرون) مقابل لقوله: (وعملوا الصالحات) لأن الذي يتجدد من الكفر أعماله لا عقيدته. على أن العمل بمقتضى العقيدة هو أثرها، يزيدها قوة ورسوخا واستمرارا، وسيعاد ذكر جزاء الفريقين بعد آيتين بتفصيل آخر لعملهما.

ولعل نكتة اختلاف النظم أو الأسلوب – في جزاء الفريقين وتعليل الرجوع إليه تعالى هنا – هي إفادة أن المقصود بالذات من الرجوع إلى الله تعالى هو جزاء المؤمنين الصالحين؛ لأنه هو الذي يكون به منتهى كمال الارتقاء البشري للذين زكوا أنفسهم في الدنيا بما يكون لهم في الجنة من غلبة سلطان الأرواح على الأجساد، وجعلها تابعة لها في الجمع بين خصائص المادة والروح الذي هو حقيقة الإنسانية، فيلقى الإنسان الكامل هنالك من النعيم المادي الخالي من الشوائب والتنغيص الذي عهده في الدنيا، ومن النعيم الروحاني المعبر عنه برضوان الله الأكبر – كما تقدم في آية سورة التوبة: ٧٢ – ما يتحقق به فضل الإنسانية الجامعة،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٤٥/١١

على الروحانية الخالصة، وما أعده تعالى لصاحبها مما لا يعلم كنهه في هذه الحياة أحد، كما قال تعالى في سورة الم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) (٣٢: ١٧) وما فسرت به في الحديث القدسي: ((أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر)) رواه البخاري، وأعلاه مقام رؤية الله عز وجل كما شرحناه في تفسير آية سورة الأعراف (٧: ١٤٣) وأدناه ما سيأتي قريبا في الآية التاسعة.

وأما جزاء الكافرين المفسدين الظالمين لأنفسهم وللناس، على تدسيتهم وتدنيسهم لأنفسهم بالكفر والخطايا – وهي لها كأعراض الأمراض التي سببها مخالفة سنة الله في حفظ الأبدان وصحتها – فليس من المقاصد التي اقتضتها الحكمة

الإلهية في خلق الإنسان، ولكنها مقتضى العدل في المظالم والحقوق، ومقتضى اطراد السنن الحكيمة في ارتباط الأسباب بالمسببات، والعلل بالمعلولات، فهو جزاء كما صرح به في آيات أخرى، ولكنه ليس المقصود بالذات من الرجوع إلى الله عز وجل.

وقد سألني رجل من أذكياء الإنكليز: هل يليق بعظمة الله أن يعذب هذا الإنسان الضعيف على ذنوبه التي هي مقتضى ضعفه؟ قلت إن الشرك بالله والكفر بنعمه، واقتراف الخطايا المخالفة لشرائعه وللوجدان الفطري في الإنسان، تدنس نفس فاعلها وتفسدها بما يجعلها غير أهل للنعيم الروحاني الخاص بالأنفس الزكية، فيكون العقاب في الآخرة أثرا طبيعيا." (١)

"لأن الإنسان غير المؤمن قلما يتذكر ما أودع في فطرته من الإيمان بربه ذي السلطان الغيبي الذي هو فوق جميع الأسباب، ويشعر بحاجته إلى اللجوء إليه، ودعائه والاستغاثة به، إلا عند عجزه عن الأسباب المسخرة له والمشركون بالله تعالى أقل الناس تذكرا لذلك؛ لأنهم عند عجزهم عن الأسباب العامة المعلومة يلجئون إلى مظنة الأسباب الموهومة، وهي المخلوقات المعبودة التي يعتقدون أن لها سلطانا غيبيا فوق الأسباب، من جنس سلطان الرب الخالق عز وجل إما لذاتها وإما بما لها من المكانة عند الله، والمثل مضروب هنا لهؤلاء.

فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه، كان الظاهر أن

يقال: ((فإذا كشفنا عنه ضره)) ؛ إذ هو المناسب للشرط في أول الآية، وهو في جنس الإنسان ومقتضى

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٤٦/١١

طبعه لا في فرد من أفراده، ونكتة هذا التعبير أن يتصور القارئ والسامع للآية كشف الضر بعد الدعاء واقعا مشاهدا من شخص معين، ويرى ما يفعل بعده لأنه أبلغ في العبرة. أي فلما كشفنا عنه ضره الذي دعانا له في حال شعوره بعجزه عن كشفه بنفسه وبغيره من الأسباب، مر ومضى في شئونه على ما كان من طريقته في الغفلة عن ربه والكفر به، كأن الحال لم تتغير عليه، فلم يدعنا إلى ضر مسه، ولم نكشف عنه ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أي كهذا النحو من معرفة الله والإخلاص في دعائه وحده في الشدة، ونسيانه والكفر به بعد كشفها، زين للمسرفين من طغاة مكة وغيرهم ما كانوا يعملون من أعمال الشرك، حتى بلغ من عنادهم للرسول واستهزائهم بما أنذرهم من عذاب أن استعجلوه بالعذاب؛ والإسراف رديف الطغيان وأخوه، وسيأتي مثل هذه الآية بعد عشر آيات ببيان أبلغ.

وقد أسند التزيين هنا إلى المفعول لأنه المقصود بالعبرة دون فاعله، وسبق مثله في آل عمران ٣: ١٤ والأنعام ٦: ٤٣ والتوبة ٩: ٣٧ وقد أسند إلى الشيطان في سورة الأنعام والأنفال، وأسند إلى الله تعالى في الأنعام أيضا بقوله: (زينا لكل أمة عملهم) (١٠٨) وبينا في تفسير هذه نكتة اختلاف الإسناد في كل موضع راجع ص ٥٥٧ وما بعدها ج ٧ ط الهيئة.

(ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) .." (١)

"متضمنة لإثبات أهم أركان الدين وهو الوحي والتوحيد والبعث، وجاءت هذه الآيات الثلاث بعد ذلك في شأن الكتاب نفسه وتفنيد ما اقترحه المشركون على الرسول فيه، وحجته البالغة عليهم في كونه وحيا من الله تعالى.

(وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) في الآية التفات عن خطاب هؤلاء الموعوظين إلى الغيبة عنهم، وتوجيه له إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأسلوب الالتفات في القرآن كثير جدا، وفائدته العامة تلوين الكلام بما يجدد الانتباه له والتأمل فيه، وفي كل التفات فائدة خاصة، لو أردنا بيان ما نفهمه منها لطال بنا بحث البلاغة الكلامية، بما يشغل القراء عن الهداية المقصودة بالذات من تفسيرنا. ويظهر في هذه الآية أن نكتة حكاية هذا الاقتراح السخيف بأسلوب الإخبار عن قوم غائبين إفادة أمرين: (أحدهما) إظهار الإعراض عنهم كأنهم غير حاضرين؛ لأنهم لا يستحقون الخطاب به من الله تعالى: (ثانيهما) تلقينه - صلى الله عليه

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٥٧/١١

وسلم – الجواب عنه بما ترى من العبارة البليغة التأثير، والمعنى: وإذا تتلى على أولئك القوم آياتنا المنزلة حالة كونها بارزة في أعلى معارض البيان، وأظهر مقدمات الوحي والبرهان قال الذين لا يرجون لقاءنا وهم ما تقدم ذكرهم قريبا – وأعاده واضعا إياه موضع الضمير للإشعار بعلة القول – أي قالوا لمن يتلوها عليهم وهو الرسول – صلى الله عليه وسلم – ائت بقرآن غير هذا أو بدله، الأظهر في سبب قولهم هذا أنه – صلى الله عليه وسلم – بلغهم أن هذا القرآن من عند الله أوحاه إليه لينذرهم به، وتحداهم بالإتيان بمثله أو بسورة من مثله فعجزوا، وكانوا في ريب من كونه وحيا من الله لبشر مثلهم كما تقدم في أول السورة، وفي ريب من كونه من عند محمد – صلى الله عليه وسلم –، وهو لم يكن يفوقهم في الفصاحة والبلاغة، ولا في شيء من العلم، بل كانوا يرونه دون كبار فصحائهم من بلغاء الشعراء ومصاقع الخطباء، فأرادوا أن يمتحنوه بمطالبته بالإتيان بقرآن غيره في جملة ما بلغهم من سورة في أسلوبها ونظمها ودعوتها، أو بالتصرف فيه بالتغيير والتبديل لما يكرهونه منه، كتحقير آلهتهم وتكفير آبائهم، حتى إذا فعل هذا أو ذاك كانت دعواه أنه كلام الله أوحاه إليه منقوضة من أساسها، وكان قصارى أمره أنه امتاز عليهم بهذا النوع من البيان، بقوة نفسية فيه كانت خفية عنهم كأسباب السحر لا بوحي الله إليه، وهما ما يزعمه بعض الإفرنج ومقلدتهم في عصرنا، وقد فندناه في تفسير الآية الأولى من هذه السورة.
قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي أي قل لهم أيها الرسول إنه ليس من شأني ولا مما تبيحه لي رسالتي أن أبدله من تلقاء نفسي، أي بمحض رأيي ومقتضى اجتهادي، وكلمة (تلقاء) بكسر التاء مصدر من اللقاء كتبيان من البيان، وكسر التاء فيهما سماعي والقياس في هذا المصدر فتحها كالتكرار والتطواف والتجوال، إن أتبع إلا ما يوحى إلي أي ما أتبع فيه إلا تبليغ ما يوحى إلي والاهتداء به فإن بدل الله تعالى منه شيئا بنسخه بلغته عنه، وما." (١)

"(فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك) أي فأصروا على تكذيبه بعد أن أقام لهم الحجة بقوله وعمله على حقية دعوته، وبراءته من كل خوف منهم إذا كذبوا، ورجاء فيهم إذا آمنوا، فنجيناه هو ومن آمن معه في السفينة التي كان يصنعها بأمرنا لأجل ذلك، ولفظ ((الفلك)) هنا مفرد وهو السفينة كما عبر به في سورة العنكبوت، وهو يطلق على الجمع أيضا كما قال: (وترى الفلك مواخر فيه) (١٦: ١٤) ويفرق بينهما بالقرائن، إن لم توصف بالجمع كالمواخر (وجعلناهم خلائف) يخلفون المكذبين في الأرض كلها على

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٦١/١١

قلتهم (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بعد أن أنذرهم وأوعدهم العذاب، أي وأغرقناهم لأنهم كذبوا بآياتنا (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين)

أي فانظر أيها الرسول بعين بصيرتك وعقلك، كيف كانت عاقبة القوم الذين أنذرهم رسولهم وقوع عذاب الله عليهم فأصروا على تكذيبه، فكذا تكون عاقبة من يصرون على تكذيبك من قومك، وكذلك تكون ءاقبة المؤمنين المتبعين لك.

قدم ذكر تنجية المؤمنين واستخلافهم على إغراق المكذبين وقطع دابرهم، لأنه هو الأهم في سياق صدق الوعد والوعيد من وجهين: أولهما تقديم مصداق الوعد لتسلية النبي – صلى الله عليه وسلم – وتسرية حزنه على قومه ومنهم، وثانيهما كونه هو الأظهر في الحجة على أنهما (أي الوعد والوعيد) من الله تعالى القادر على إيقاعهما، على خلاف ما يعتقد المشركون المكذبون المغرورون بكثرتهم وقلة أتباع النبي – صلى الله عليه وسلم –، وخلاف الأصل المعهود في المصائب العامة في العادة وهو أنها تصيب الصالح والطالح على سواء، فلا تمييز فيها ولا استثناء، ولكنه هو الذي جرت به سنة الله تعالى في مكذبي الرسل من بعد نوح فكان آية لهم، فلولا أن الأمر بيد الله على وفق وعده ووعيده لما هلك الألوف الكثيرون، ونجا أفراد قليلون لهم صفة خاصة أخرجهم منهم تصديقا لخبر رسولهم، وما سيق هذا النبأ هنا إلا لتقرير هذا المعنى. وغفل عنه الباحثون عن نكتة البلاغة في العدول عن الضمير إلى الاسم الموصول فقالوا: إنها تعجيل المسرة للمؤمنين والإيذان بأن الرحمة مقدمة على العذاب ولكن ما قلناه هو المقصود الأول لذاته الذي يقتضيه السياق والحمد لله ملهم الصواب.

(ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) .

بين الله تعالى في هذه الآية عبرة أخرى من عبر مكذبي الرسل وسنة من سننه فيهم، تكملة لما بينه في حال قوم نوح مع رسولهم، عسى أن يعتبر بها أهل مكة فيعلموا كيف." (١)

"قصة نوح عليه السلام:

(ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٧٨/١١

لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين)

تقدم ذكر خلاصة من هذه القصة في سورة يونس مختصرة مبدوءة بقوله – تعالى –: (واتل عليهم نبأ نوح) (١٠: ٧١) إلخ، وبينت في تفسيرها نكتة هذا العطف فيها، ووجه اتصال الكلام بما قبله فكان متمما وشاهدا له، وتقدمت قبل ذلك في سورة الأعراف مختصرة أيضا مبدوءة بقوله – تعالى –: (لقد أرسلنا نوحا إلى قومه) (٧: ٥٩) وأشرت في تفسيره إلى وجه التناسب واتصال الكلام بما جاء في أول السورة من ذكر بعثة الرسل عامة. وقد جاءت في هذه السورة مفصلة مناسبة لما قبلها بما نبينه فيما يلي فنقول:

– (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) قال المعربون من المفسرين: إن الواو هنا للابتداء، أي لأن معنى الجملة لا يشترك مع ما قبله بما يصح جعلها معطوفة عليه. وأقول: إن هذا سياق جديد في السورة، أكد به ما قبله من الدلائل على أصول الدين من التوحيد والبعث والنبوة، فهو يشترك معه في جملته لا مع آخر آية منه، وعندي أن هذه القصة معطوفة على ما في أول هذه السورة من ذكر بعثة محمد رسول الله وخاتم النبيين – صلى الله عليه وسلم – بمثل ما بعث به من قبله من الدعوة إلى عبادة الله وحده، وبعثه نذيرا وبشيرا، والإيمان بالبعث والجزاء ؛ ليعلم قومه أنه – صلى الله عليه وسلم – ليس بدعا من الرسل، وأن حاله معهم كحال من قبله من الرسل – عليهم السلام – مع أقوامهم إجمالا

وتفصيلا، كما قال في سورة الإسراء: (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا) (١٧: ٧٧) فكأنه قال: لقد أرسلناك يا محمد إلى قومك وإلى الناس كافة بما تقدم بيان أصوله، ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بمثل ما أرسلناك إلخ.." (١)

"هذه الآيات الثلاث في تبليغ هود – عليه السلام – قومه دعوة ربه.

(وإلى عاد أخاهم هودا) هذا معطوف على قوله: (ولقد أرسلنا نوحا

إلى قومه) (٢٥) أي: وأرسلنا إلى عاد الأولى أخاهم في النسب والقومية هودا (قال يا قوم اعبدوا الله) وحده ولا تشركوا به شيئا (ما لكم من إله غيره) فإن الإله الحق للناس ربهم الذي خلقهم ويربيهم بنعمه، وهو واحد باعترافكم (إن أنتم إلا مفترون) أي: ما أنتم في عبادة غيره ((إلا مفترون)) كذبا عليه باتخاذ الأنداد والأولياء شركاء، وتسميتهم شفعاء، تتقربون بهم أو بقبورهم أو بصورهم وتماثيلهم إليه، وترجون النفع وكشف الضر عنكم بجاههم عنده.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥١/١٢

(يا قوم لا أسألكم عليه أجرا) تقدم مثله آنفا في قصة نوح، والمراد: إني ناصح مخلص أمين في هذا الذي أدعوكم إليه من عبادة الله وحده، لا أسألكم أجرا فتتهموني بطلب المنفعة لنفسي (إن أجري إلا على الذي فطرني) أي: ما أجري الذي أرجوه على تبليغكم إياه إلا على الله الذي خلقني على الفطرة السليمة من هذه البدع الوثنية، التي ابتدعها قوم نوح بتصوير الصالحين منهم لحفظ ذكراهم، فزين لهم الشيطان تعظيم صورهم وتماثيلهم فعبادتها كما رواه البخاري عن ابن عباس: (أفلا تعقلون) ما يقال لكم فتميزوا بين الحق والباطل والنافع والضار، وأن الأخ لا يغش إخوته، ولا يعرض نفسه لغضب قومه بدعوتهم إلى ما يضرهم ولا ينفعه.
- (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) تقدم هذا الأمر بلفظه في الآية الثالثة من هذه السورة (يرسل السماء عليكم مدرارا) هذا الجزاء الأول للأمر قبله، والسماء هنا المطر أو السحاب الممطر، وإرساله إمطاره، والمدرار الكثير الدرور، وأصله كثرة در اللبن، يقال: درت الشاة تدردرا ودرورا فهي دار (بغير هاء) . أي كثر فيض لبنها، ولعل نكتة التعبير به الإشارة إلى الكثرة النافعة ؛ فإن بعضه قد يكون ضارا وقد يكون عذابا، وكانت بلادهم الأحقاف (جمع حقف وهو الرمل المائل) شديدة الحاجة إلى المطر لزرعها وشجرها؛ لأن الرمل يسرع إليه الجفاف إذا قل المطر، وروي عن الضحاك أن الله أمسك عنهم المطر الثلاث سنين فأجدبت بلادهم وقحطت بسبب كفرهم، ولا أدري من أين جاءت هذه الرواية، ولكن يدل
على شدة حاجتهم إلى المطر أنهم لما رأوا بادرة العذاب الذي أنذروا به استبشروا إذ ظنوا أنه سحاب يمطرهم، قال - تعالى - في سورة الأحقاف: (فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين) (٤٦: ٢٤ و٢٥) ، (ويزدكم قوة إلى قوتكم) هذا الجزاء الثاني للأمر، وهو مما كانوا يطلبونه ويعنون به ويفخرون على الناس، إذ كانوا قد بسط لهم في الأجسام وأعطوا القوة فيها كما تراه في قوله - تعالى -:." (١)

"وعدم إغناء آلهتهم عنهم من شيء، وهو دليل التوحيد، وبعذاب الآخرة إذ عاد الكلام كما بدأ في إنذار مشركي أم القرى وما حولها من العرب، فذكر اليوم الآخر وما فيه من الجزاء بتلك الآيات البليغة الممتازة: - إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود - ١٠٣ الآيات - ولما بين فيها جزاء كل من فريق الأشقياء والسعداء وخلودهم في النار والجنة، استثنى بعد

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٩٦/١٢

كل منهما استثناء لم يسبق له فيما قبله ولا فيما بعده من القرآن نظير في ذاته ولا في التفرقة بينهما، وهو قوله في أهل النار: - خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد - ١٠٧ وفي أهل الجنة: - خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ - ١٠٨.

حار في هذا الاستثناء والتفرقة فيه بين الدارين المفسرون من علماء الآثار والمتكلمين والصوفية ؛ لتعارضه في الظاهر مع الآيات الكثيرة في خلود الفريقين، وتأكيد بعضها بكلمة التأييد، ولكن أكثره في المؤمنين أصحاب الجنة، حتى في الآيات التي فيها المقابلة بين الفريقين كما تراه في سورة النساء (٤: ٥٦ مع ٥٧ و ١٢١ مع ١٢٢) وفي سورة التغابن (٦٤: ٩ مع ١٠) وفي سورة البينة (٩٨: ٦ مع ٨) ففي هذه الآيات يؤكد خلود المؤمنين في الجنة بالتأييد دون خلود الكافرين في النار، كما يؤكده في آيات أخرى من سور: كالنساء والتوبة والمائدة والطلاق بدون مقابلة.

ومثل هذه الفروق لا تأتي في الذكر الحكيم جزافا أو عبثا أو عن غفلة ككلام البشر، بل يتعين أن يكون لها حكمة في التشريع، ونكتة في بلاغة التعبير، ولا يقدر

على الغوص في هذا البحر الخضم واستخراج أمثال هذه الدرر منه إلا الجامع بين أسرار العلمين - علم حكم التشريع وعلم أسرار البلاغة - ولقد كان أقرب ما يقال في تلك الآيات أنها بمعنى الاستثناء في هاتين الآيتين المتبادر منهما في ذاتهما، وهو التفرقة بين الجزاء بالفضل فوق العدل الذي يضاعف من عشرة أضعاف إلى سبعمائة ضعف، والجزاء بالعدل والمساواة الذي لا يظلم فيه مثقال ذرة، وما فوقه من رحمة الله التي وسعت كل شيء، ولكن يقف في طريق هذا الفهم على وضوحه أن التأييد أكد به جزاء الذين كفروا وظلموا في أواخر سورة النساء (٤١: ١٦٧ - ١٦٩) وجزاء الذين لعنهم الله منهم في سورة الأحزاب ٣٣: ٥٧ و٦٤) وجزاء العصاة في سورة الجن: - ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا - ٧٢: ٢٣ والقواعد تقتضي جعل العصيان هنا عاما شاملا لترك الإيمان بمعنى الشرك.

على أننا بينا في تفسير ما تقدم من الآيات في الخلود والتأييد معناهما اللغوي، وأنه لم يكن عند العرب لفظ منها ولا من غيرها يدل على التأييد في الاصطلاح الشرعي، وهو عدم النهاية في الوجود وإن قدرت بألوف الألوف وما لا يحصى من السنين.." (١)

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٢/١٧٨

"(الفصل الأول) :

(في مساوئ النفس العقلية والخلقية وسيئات الأعمال والعادات وفيه إحدى وعشرون مسألة) :

(المسألة الأولى: خسارة النفس) :

أبدأ بهذه المسألة وإن كانت نتيجة تابعة لمفاسد ذكرت في هذه السورة قبلها لغفلة أكثر الناس في عصرنا عنها، على تكرار ذكرها في القرآن، وانفراده دون جميع كتب العلم البشرية والسماوية بالتذكير بها، فقال هنا في الظالمين لأنفسهم بالافتراء على الله الصادين عن سبيله يبغونها عوجا، الذين فقدوا الاستعداد للانتفاع بسمعهم وأبصارهم: - أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون - ٢١ و٢٢ ثم ذكر أضدادهم من المؤمنين الصالحين، وضرب للفريقين مثل الأعمى والأصم والبصير والسميع، فكان هذا آخر ما افتتحت به السورة من الكلام في رسالة خاتم النبيين - صلى الله عليه وسلم - معنى هذه الخسارة هنا يفهم مما قبل الآيتين وما بعدهما، وخلاصته: أن فطرتهم الإنسانية فسدت كلها ففقدت استعدادها الخاص بها إلخ، أرأيت من خسر نفسه فأي شيء بقي له؟ أيغني عنه ربح تجارته وكثرة ماله وجاهه بالباطل؟ كلا، إنك تفهم من معنى هذه الكلمة الكبيرة المرعبة باستعمال عوام المصريين لها ما لا تفهمه من مثل تفسير الجلالين، يقولون فيمن فسد خلقه وضاع شرفه وصار مهينا محتقرا: فلان خسر - أي ذهبت مزاياه وفضائله حتى لم تبق له قيمة في الوجود.

(المسألة الثانية: فقد هداية السمع والبصر وهما أول طرق الاستدلال) :

وهذا معنى يغفل عنه أكثر الناس أيضا، ولذلك قرره القرآن كثيرا بأساليب بليغة، ومنها قوله قبل مسألة خسران النفس في أهلها: - ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون - ٢٠ ونكتة اختلاف التعبير فيه أن الإنسان يسمع الأصوات وإن لم يقصد سماعها ولم يصغ لها، فالمراد هنا أنهم لشدة كراهتهم أن يسمعوا آيات الله وحججه في كتابه ما كانوا يستطيعون إلقاء السمع له إذا تلي، لئلا يسمعوه فيحولهم عما كانوا فيه، كما يدل عليه قولهم: - إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا

عليها - ٢٥: ٤٢ ولو ألقوا السمع لما سمعوا سماع فهم وتأمل، ولو سمعوا لما عقلوا وفقهوا كما وصفهم في الأنفال (٨: ٢١ - ٣٣) وقال هنا حكاية عن قوم مدين: - قالوا ياشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول -

٩١ وكذلك ما كانوا يبصرون الآيات المرئية إذا هم نظروا دلائلها ومنها رؤية المصطفي – صلى الله عليه وسلم – ولذلك قال فيهم: – وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون – ٧: ١٩٨.." (١)

"بالأسوة والعمل بعد معرفة القواعد العامة التي جاءت في الكتاب، ولذلك كانت

السنة هي المبينة لذلك بالتفصيل بسيرة النبي – صلى الله عليه وسلم – في بيوته ومع أصحابه في السلم والحرب والسفر والإقامة، وفي حال الضعف والقوة والقلة والكثرة ؛ فالسنة العملية المتواترة هي المبينة للقرآن بتفصيل مجمله وبيان مبهمه، وإظهار ما في أحكامه من الأسرار والمنافع ؛ ولهذا أطلق عليها لفظ الحكمة فإنها كانت كالحكمة – بالتحريك – لتأديب الفرس، ولولا هذه التربية بالعمل لما كان الإرشاد القولي كافيا في انتقال الأمة العربية من طور الشتات والفرقة والعداء والجهل والأمية إلى الائتلاف والاتحاد والتآخي والعلم وسياسة الأمم، فالسنة هي التي علمتهم كيف يهتدون بالقرآن، ومرنتهم على العدل والاعتدال في جميع الأحوال.

كلنا يعرف الحلال والحرام والفضيلة والرذيلة، وقلما ترى أحدا عاملا بعلمه، وإنما السبب في ذلك أن الأكثرين يعرفون الحكم يرون حكمته، ودون الأسوة الحسنة في العمل به، فهم لا يفقهون لم كان هذا حراما؟ ولا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل إلى فقهه وسره، فتعلم علما تفصيليا ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة. ولو علموا ذلك وفقهوه بالتربية عليه وملاحظة آثاره والاقتداء بالمعلمين والمربين في العمل به – كما أخذ الصحابة عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لخرجوا من ظلمة الإجمال والإبهام في المعرفة إلى نور التجلي والتفصيل، حتى تكون الجزئيات مشرقة واضحة، ولكان هذا العلم معينا لهم على إحلال الحلال بالعمل، وتحريم الحرام بالترك، فقد وقف النبي – صلى الله عليه وسلم – أصحابه (رضي الله عنهم) على فقه الدين ونفذ بهم إلى سره، فكانوا حكماء علماء، عدولا نجباء، حتى أن كان أحدهم ليحكم المملكة العظيمة فيقيم فيها العدل ويحسن السياسة وهو لم يحفظ من القرآن إلا بعضه، ولكنه فقهه حق فقهه. وهذا المعنى – فقه الدين ومعرفة أسرار الأحكام – غير التزكية، بيد أنه يتصل بها ويعين عليها، حتى يطابق العلم العمل، فهذه الآية نبأ عن استجابة دعوة إبراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) (٢: ١٢٩) الآية.

وقد تقدم هناك ذكر تعليم الكتاب والحكمة على التزكية، وقدم هنا ذكر التزكية على تعليم الكتاب والحكمة،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٨١/١٢

والنكتة في ذلك أن إبراهيم عليه السلام لاحظ في دعوته الطريق الطبيعي وهو أن التعليم يكون أولا ثم تكون التزكية ثمرة له

ونتيجة، وهاهنا ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع، وذلك أن أول شيء فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – هو أن دعا الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده، وإلى الاعتقاد بإعادة الناس ليوم لا ريب فيه يحاسب الله فيه كل نفس ويجزيها بعملها وصفاتها، فأجاب الناس دعوته بالتدريج، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله، ولم تكن هنالك أحكام ولا شرائع، ثم شرعت الأحكام بالتدريج، فالتزكية بالتأسي به – عليه الصلاة والسلام – كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الإيمان، ومقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الأحكام.." (١)

"(يشكرون) (١٤: ٣٧) فلما نفد الماء عطشت وجف لبنها وعطش ولدها فجعل يتلوى وينشغ (يشهق للموت) فكانت تذهب فتصعد الصفا تنظر هل ترى أحدا فلم تحس أحدا، ثم تذهب فتصعد المروة فلم تر أحدا، ثم ترجع إلى ولدها فتراه ينشغ، فعلت ذلك سبعة أشواط، وبعد الأخير وجدت عنده صوتا فقالت: أغث إن كان عندك غواث، فإذا هي بالملك جبريل عند زمزم فغمز بعقبه الأرض فانبثق الماء فجعلت تشرب ويدر لبنها على صبيها، ومر ناس من جرهم بالوادي فإذا هم بطير عائفة – أي تخوم على الماء – فاهتدوا إليه وأقاموا عنده ونشأ إسماعيل معهم. قال ابن عباس لما ذكر سعيها بين الصفا والمروة: قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((فذلك سعي الناس بينهما)) .

(الأستاذ الإمام) وصف الباري تعالى بالشاكر لا يظهر على حقيقته فلا بد من حمله على المجاز، فالشكر في اللغة: مقابلة النعمة والإحسان بالثناء والعرفان، وشكر الناس لله في اصطلاح الشرع: عبارة عن صرف نعمه فيما خلقت لأجله، وكلاهما لا يظهر بالنسبة إلى الله تعالى، إذ لا يمكن أن يكون لأحد عنده يد أو يناله من أحد نعمة يشكرها له بهذا المعنى.

فالمعنى إذن أن الله تعالى قادر على إثابة المحسنين، وأنه لا يضيع أجر العاملين، فبهذا المعنى سميت مقابلة العامل بالجزاء الذي يستحقه شكرا، وسمى الله تعالى نفسه شاكرا. وأزيد على قول الأستاذ: أن الله تعالى وعد الشاكرين لنعمه بالمزيد منها، فسمي هذا شكرا من باب المشاكلة.

والنكتة في اختيار هذا التعبير تعليمنا الأدب، فقد علمنا سبحانه وتعالى بهذا أدبا من أكمل الآداب بما

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢/٢٥

سمى إحسانه وإنعامه على العاملين شكرا لهم مع أن علمهم
لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرا، فيكون إنعاما عليه ويدا عنده، وإنما منفعته لهم، فهو في الحقيقة من نعمه عليهم إذ هداهم إليه وأقدرهم عليه، فهل يليق بمن يفهم هذا الخطاب الأعلى أن يرى نعم الله عليه لا تعد ولا تحصى وهو لا يشكره ولا يستعمل نعمه فيما سيقت لأجله؟ ثم هل يليق به أن يرى بعض الناس يسدي إليه معروفا ثم لا يشكره له ولا يكافئه عليه، وإن كان هو فوق صاحب المعروف رتبة وأعلى منه طبقة؟ فكيف وقد سمى الله – تعالى جده وجل ثناؤه – إنعامه على من يحسنون إلى أنفسهم وإلى الناس شكرا، والله الخالق وهم المخلوقون، وهو الغني الحميد وهم الفقراء المعوزون؟ .
شكر النعمة والمكافأة على المعروف من أركان العمران، وترك الشكر والمكافأة مفسدة لا تضاهيها مفسدة ؛ إذ هي مدعاة ترك المعروف كما أن الشكر مدعاة المزيد ؛ ولذلك أوجب الله تعالى علينا شكره، وجعل في ذلك مصلحتنا ومنفعتنا ؛ لأن كفران نعمه بإهمالها." (١)

"يسهل على من نظر في بعض كتب العقائد التي بنيت على أساس الجدل أن يجادل نفسه ويغشها بما يسليها به من الأماني التي يسميها إيمانا، ولكنه لو حاسبها فناقشها الحساب ورجع إلى عقله ووجدانه لعلم أنه اتخذ إلهه هواه، وأنه يعبد شهوته من دون الله، وأن صفات المؤمنين التي سردها الكتاب سردا، وأحصاها عدا – وأظهرها بذل المال والنفس في سبيل الله ونشر الدعوة وتأييد الحق – كلها بريئة منه، وأن صفات المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم كلها راسخة فيه. فليحاسب امرؤ نفسه قبل أن يحاسب، وليتب إلى الله قبل حلول الأجل لعله يتوب عليه وهو التواب الرحيم.
(إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) تقدم في الآية السابقة استحقاق اللعن للكافرين بكتمان الحق، واستثنى منهم الذين يتوبون، ثم ذكر في هذه الآية وما بعدها بيان أولئك اللاعنين
وشرط استحقاق اللعن الأبدي الذي يلزمه الخلود في دار الهوان، وهو أن يموتوا على كفرهم فأولئك تسجل عليهم اللعنة ويخلدون فيها لا تنفعهم معها شفاعة ولا وسيلة. قال بعض المفسرين: إن المراد بالناس هنا المؤمنون كأن غيرهم ليسوا من الناس، وحجتهم أن حمله على ظاهره وهو العموم لا يصدق على أهل دين أولئك الكفار ومذاهبهم فإنهم لا يلعنونهم.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٨/٢

قال الأستاذ الإمام: وهو احتجاج ضعيف، فإن أهل مذاهبهم إذا كانوا لا يلعنون الأشخاص الذين يعرفونهم منهم، فهم إذا شرحت لهم أحوالهم في كفرهم وإصرارهم على غيهم، وإعراضهم عن سعادتهم، وحال الداعي إلى الحق معهم، وذكر لهم كيف يشاقونه ويعاندونه، فهم يلعنونهم أو يرونهم محلا للعنة ومستحقين لأشد العقوبة، فإن المراد أن هؤلاء الكافرين المصرين على كفرهم إلى الموت هم أهل للعنة وموضوع لها من الله ومن عالم الملائكة الروحانيين، ومن الناس أجمعين، فإن الكافر من الناس إذا ذكر له الكفر وأهله وعنادهم واستكبارهم عن الحق لعنهم، ولكنه قد يخطئ في حمل صفات الكفر على أصحابها.

والنكتة في ذكر لعنة الملائكة والناس مع أن لعنة الله وحده كافية في خزيهم ونكالهم، هي بيان أن جميع من يعلم حالهم من العوالم العلوية والسفلية يراهم محلا للعنة الله ومقته، فلا يرجى أن يرأف بهم رائف، ولا أن يشفع لهم شافع ؛ لأن اللعنة صبت عليهم باستحقاق عند جميع من يعقل ويعلم، ومن حرمه سوء سعيه من رحمة الرءوف الرحيم فماذا يرجو من سواه؟

(خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي: ماكثين في هذه اللعنة وما تقتضيه من شدة العذاب، لا يخرجون منها ولا يخفف عنهم من عذابها، ولا هم ينظرون ؛ أي: يمهلون من (الإنظار) ليتوبوا ويصلحوا، أو لا ينظر إليهم نظر مغفرة ورحمة، قالوا." (١)

"ويطول هذا فيقصر ذاك، وكل ذلك بحسبان مطرد في جميع الأقطار والبلدان ومثله اختلاف الفصول باختلاف مواقع العرض والطول، وقد ذكر هذه الآية بعد خلق السماوات والأرض لأن هذا الاختلاف هو أثر مقابلة الأرض للشمس وحركتها بإزائها، وتفصيل ذلك مشروح في محله من العلم الخاص بهذه المسائل، وفي المشاهد من اختلاف الليل والنهار والفصول، وما للناس في ذلك من المنافع والمصالح آيات بينات على وحدة مبدع هذا النظام المطرد ورحمته بعباده يسهل على

كل أحد أن يفهمها وإن لم يعرف أسباب ذلك الاختلاف وتقديره. وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة كقوله تعالى: (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) (١٧: ١٢) فهذه الآية تهدي إلى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات أخرى. وقال تعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) (٢٥: ٦٢) وهذه هداية إلى المنافع الدينية. وهناك آيات تشير إلى أسباب

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٣/٢

هذا الاختلاف كقوله تعالى: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) (٣٩: ٥) وقوله: (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) (٧: ٥٤) وهاتان الآيتان تدلان على استدارة الأرض ودورانها حول الشمس كما بيناه في مواضع من ((المنار)) بالتفصيل وفي ((التفسير)) بالإجمال.

وصفوة القول في هذا المقام: أن اختلاف الليل والنهار أثر من آثار النظام الشمسي، وقلنا: إن ذلك النظام يدل على وحدة واهبه ومقدره، ونقول: إن آثاره تدل على ذلك أيضا، وأما دلالتها على رحمته تعالى فظاهرة مما تقدم الاستشهاد به من الآيات آنفا.

الجنس الرابع قوله: (والفلك التي تجري في البحر) الفلك – بالضم – اسم للسفينة ولجمعها، كان الظاهر أن تأتي هذه الآية في آخر الآيات ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة. والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات، وتحديد الجهات ؛ لأن خطر الجهل عليهم أشد، وفائدة المعرفة لهم أعظم، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم (الهيئة الفلكية) وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم. قال تعالى: (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) (٦: ٩٧) فهذا وجه الترتيب بين ذكر الفلك وما قبله. وأما كون الفلك آية فلا يظهر بادي الرأي كما يظهر كونها رحمة من قوله: (بما ينفع الناس) أي: في أسفارهم وتجاراتهم، وما يعرف في هذا العصر بالمشاهدة والاختبار أكثر مما كان يعرف في العصور السالفة ؛ إذ كانت الفلك كلها شراعية فلم يكن

البخار يسير أمثال هذه البواخر والبوارج العظيمة التي تحكي مدنا كبيرة فيها جميع المرافق." (١)

"بمضطر، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة، فعلم من قوله: (غير باغ ولا عاد) كيف تقدر الضرورة بقدرها، والأحكام عامة يخاطب بها كل مكلف لا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع، ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافية في الميتة كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس يؤكل، وقد قلنا: إننا لا نتعرض في بيان القرآن إلى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته، إذ يجب أن يبقى دائما فوق كل خلاف.

هذا ملخص ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس، واقتصرت عليه في الطبعة الأولى وقرأه هو فيها، وأقول الآن:

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٨/٢

إنه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة إلى بيان كونه فوق كل خلاف.

وقد زاد المفسرون على هذه المحرمات – تبعا لفقهائهم – محرمات أخرى استدلوا

عليها بأحاديث آحادية في دلالتها نظر، وبعموم تحريم الخبائث وهي معارضة بما في هذه الآية وغيرها من الحصر، وقد حققت هذه المسألة في تفسير (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم) (٦: ١٤٥) إلخ. وفندت ما قيل في تأويلها بما ظهر به أن القرآن فوق كل خلاف.

ومن مباحث البلاغة في الآية أن ذكر (غفور) له فيها نكتة دقيقة لا تظهر إلا لصاحب الذوق الصحيح في اللغة، فقد يقال: إن ذكر وصف الرحيم ينبئ بأن هذا التشريع والتخفيف بالرخصة من آثار الرحمة الإلهية، وأما الغفور فإنما يناسب أن يذكر في مقام العفو عن الزلات والتوبة عن السيئات. والجواب عن هذا أن ما ذكر في تحديد الاضطرار دقيق جدا، ومرجعه إلى اجتهاد المضطر، ويصعب على من خارت قواه من الجوع أن يعرف القدر الذي يمسك الرمق ويقي من الهلاك بالتدقيق وأن يقف عنده، والصادق الإيمان يخشى أن يقع في وصف الباغي والعادي بغير اختياره، فالله تعالى يبشره بأن الخطأ المتوقع في الاجتهاد في ذلك مغفور له ما لم يتعمد تجاوز الحدود. والله أعلم.." (١)

"قد يعترض الناظر في التاريخ ما قرره الأستاذ الإمام في هذا المقام من ذهاب عز الذين قاوموا دعوة الإسلام، وكتموا الحق من اليهود والنصارى بأن عيشة اليهود كانت بعد الإسلام خيرا منها قبله ؛ لأنهم كانوا مضطهدين مقهورين بحكم النصارى الشديد وتعصبهم الفاحش، فساوى الإسلام بينهم وبين النصارى والمسلمين، وأعطاهم كمال الحرية في دينهم ودنياهم فحسنت حالهم في الشرق والغرب وكثر ما بأيديهم ولم يقل. وأن المسلمين لم يقووا على جميع نصارى أوروبا فبقي لكثير من الممالك سلطانها وما تتمتع به، وكذلك بعض الممالك الوثنية وهم أعرق في الباطل من النصارى. والجواب عن ذلك أن يهود الحجاز هم الذين كانوا يؤذون النبي – صلى الله عليه وسلم – ويكتمون ما عرفوا من نعته ويظاهرون المشركين عليه، فهم الذين قاوموا الحق بالباطل، فلقوا جزاءهم الذي تم بجلائهم من جزيرة العرب أو الحجاز. وأما يهود سورية وغيرها (كالأندلس) فقد كانوا يساعدون الدعوة الإسلامية ودعاتها حتى من لم يؤمن منهم ليخلصوا من ظلم النصارى واستبدادهم فيهم، فنالوا من حسن الجزاء بمقدار قربهم من الحق، ولو آمنوا وقبلوا الحق

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢/٨١

كله وأيدوه لذاته ظاهرا وباطنا لأوتوا أجرهم مرتين، وجزاءهم ضعفين، وكانوا أئمة وارثين وسادة عالين.

وأما الذين لهم ملكهم ومتاعهم فلم يكن لهم ذلك بضعف حق الإسلام عن باطلهم، فإن الذين حاولوا فتح ما وراء الأندلس من أوربا لم يكن غرضهم كلهم نشر دعوة الحق، إنما كان غرضهم عظمة الملك والغنائم، وليس من الحق أن يعتدي قوم على قوم لأجل سلب ما في أيديهم ؛ فإن المعتدي مبطل، والمدافع محق في الدفاع عن نفسه وبلاده، وإن كان مبطلا في عمله واعتقاده، فهو جدير بأن يكون له الظفر إذا أخذ له أهبته، وأعد له عدته، وقس على هذا سائر الممالك التي لم يقو المسلمون عليها بعد ترك الدعوة لأجل الهداية، والإسلام لا يبيح الحرب لذاتها – وقد حرم الاعتداء – وإنما يوجب تعميم الدعوة إلى الحق والخير، فمن عارضها وجب جهاده عند القدرة حتى يقبلها أو يكون لأهلها السلطان الذي يتمكنون به من نشرها بدون معارض ؛

أي: أنه يوجب الجهاد ما دام الناس يفتنون في الدين – أي لا تكون لهم حرية فيه ولا في الدعوة إليه – أو يعتدى عليهم وعلى بلادهم (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين – وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) (٢: ١٩٠ – ١٩٣) وسيأتي تفسيرها قريبا.

(أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) أي: أولئك الكاتمون لكتاب الله والمتجرون به ما يأكلون في بطونهم من ثمنه إلا ما يكون سببا لدخول النار وانتهاء مطامعهم بعذابها، وهذا أظهر من القول بأنهم لا يأكلون في دار الجزاء إلا النار أو طعام النار من الضريع والزقوم، وعبر عن المنافع بالأكل ؛ لأنه أعمها، والمعنى لا تملأ بطونهم إلا النار، فإن الأكل لما كان لا يكون إلا في البطن كان لا بد من نكتة لذكر البطن إذا قيل أكل في بطنه، ورأيناهم." (١)

"البر ولا منه، بل ليس في نفسه عملا صالحا كما تقدم شرحه في آيات تحويل القبلة وأحلنا فيه على هذه الآية التي بين الله فيها مجامع البر (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) قرأ الجمهور (لكن) بالتشديد، ونافع وابن عامر بالتخفيف ؛ أي: ولكن جملة البر هو من آمن بالله إلخ، وفيه الإخبار عن المعنى بالذات، وهو معهود في الكلام العربي الفصيح، والقرآن جار على الأساليب العربية الفصحى لا على فلسفة النحاة وقوانينهم الصناعية، وبلاغة هذه الأساليب إنما هي في إيصال المعاني المقصودة إلى الذهن على أجلى وجه يريده المتكلم وأحسن تأثير يقصده، ومثل هذا التعبير لا يزال مألوفا

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢/٨٤

عند أهل العربية على فساد ألسنتهم في اللغة، يقولون: ليس الكرم أن تدعو الأغنياء والأصدقاء إلى طعامك ولكن الكرم من يعطي الفقراء العاجزين عن الكسب، فالكلام مفهوم بدون أن نقول إن معناه: ولكن ذا الكرم من يعطي، أو لكن الكرم عطاء من يعطي. وإنما نحن في حاجة إلى بيان النكتة في اختيار ذلك على قول: ولكن البر هو الإيمان بالله إلخ، وهذه النكتة مفهومة من العبارة ؛ فإنها تمثل لك المعنى في نفس الموصوف به فتفيدك أن البر هو الإيمان وما يتبعه من الأعمال باعتبار اتحادهما، وتلبس المؤمن البار بهما معا، من حيث إن الإيمان باعث على الأعمال، وهي منبعثة عنه وأثر له تستمد منه وتمده وتغذيه ؛ أي: أنها تمثل لك المعنى في

الشخص، أو الشخص عاملا بالبر، وهذا أبلغ في النفس هنا من إسناد المعنى إلى المعنى، ومن إسناد الذات إلى الذات كما هو مذوق ومفهوم.

ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ؛ لأنه أساس كل بر ومبدأ كل خير، ولا يكون الإيمان أصلا للبر إلا إذا كان متمكنا من النفس بالبرهان، مصحوبا بالخضوع والإذعان، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلفهم واسم الآخرة في حوارهم، وقبل منهم بالتسليم أن له إلها، وأن هناك يوما آخر يسمى يوم القيامة، وأن أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان، فإن ذلك لا يكون باعثا له على البر وإن زادت معارفه بهذه الألفاظ المسلمة ؛ فحفظ الصفات العشرين التي حدد بعض المتكلمين بها ما يجب إثباته لله تعالى عقلا، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلا، وإن حفظ العقيدة السنوسية المسماة بأم البراهين أيضا. ولقد كان أهل الكتاب الذين تبين لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولكنهم كانوا بمعزل عن الإذعان، والقيام بحقوق هذا الإيمان من الأعمال والأوصاف المذكورة في الآية.

الإيمان المطلوب: معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان، والنفس بالإذعان حتى يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كل شيء، ويؤثر أمرهما على كل شيء (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين)." (١)

"القوم في زمن التشريع، فأما الرفث فهو كما قيل: الجماع، وأما الفسوق: فهو الخروج عما يجب على المحرم إلى الأشياء التي كانت مباحة في الحل، كالصيد والطيب والزينة باللباس المخيط، والجدال:

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢/٩٠

هو ما كان يجري بين القبائل من التنازع والتفاخر في الموسم، فبهذا يكون التناسب بين الكلمات، وإلا حملت كلها على مدلولها اللغوي، فجعل الرفث قول الفحش، والفسوق التنابز بالألقاب على حد (ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق) (٤٩: ١١) والجدال المراء والخصام، فتكون هذه المناهي كلها آدابا لسانية.

والنكتة في منع هذه الأشياء (على أنها آداب لسانية) تعظيم شأن الحرم وتغليظ أمر الإثم فيه ؛ إذ الأعمال تختلف باختلاف الزمان والمكان، فللملأ آداب غير آداب الخلوة مع الأهل، ويقال في مجلس الإخوان ما لا يقال في مجلس السلطان، ويجب أن يكون المرء في أوقات العبادة والحضور مع الله تعالى على أكمل الآداب وأفضل الأحوال، وناهيك بالحضور في البيت الذي نسبه الله سبحانه إليه، وقد بينا معنى هذه النسبة في تفسير (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس) (٢: ١٢٥) الآيات.

وأما السر فيها - على أنها من محرمات الإحرام - فهو أن يتمثل الحاج أنه بزيارته لبيت الله تعالى مقبل على الله تعالى قاصد له، فيتجرد عن عاداته ونعيمه، وينسلخ من مفاخره ومميزاته على غيره، وبحيث يساوي الغني الفقير، ويماثل الصعلوك الأمير، فيكون الناس من جميع الطبقات في زي كزي الأموات، وفي ذلك من تصفية النفس وتهذيبها وإشعارها من حقيقة العبودية لله والأخوة للناس ما لا يقدر قدره، وإن كان لا يخفى أمره، وفي حديث أبي هريرة في الصحيحين ((من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه)) وذلك أن الإقبال على الله تعالى بتلك الهيئة والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها ويدخلها في حياة جديدة، لها فيها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

وأقول: إن من بلاغة الإيجاز في الآية التصريح في مقام الإضمار بذكر الحج ثلاث مرات، المراد بأولها زمان الحج كقولهم: البرد شهران، وبالثاني الحج نفسه المسمى بالنسك، وبالثالث ما يعم زمان أدائه ومكانه وهو أرض الحرم وما يتبعها كعرفات، كما تعم الظرفية في قوله تعالى: (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم) (٢٢: ٢٥) جميع أرض الحرم وإن كان الضمير فيه راجعا إلى المسجد الحرام، فقد كان عبد الله بن عمر يضرب خيامه خارج حدود الحرم فيطوف كل يوم في المسجد ويصلي ثم يجيء خيامه فيبيت فيها، وعلل ذلك بأنه يخاف أن يهين أحد خدمه فيكون ملحدا في المسجد الحرام، فجميع أمكنة الحرم من شعائر الله ومشاعره وحرماته التي يجب احترامها، وأهمها اجتناب الرفث والفسوق والجدال بالباطل فيها، إلا أن الرفث بين الزوجين يحل بالتحلل من النسك لأنه في نفسه ليس قبيحا.

ولو قال: فمن فرضه فيهن فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه، لم يؤد هذه المعاني كلها.
ومن
القراءات فيها قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب ((رفث وفسوق)) بالرفع ((وجدال))." (١)
"كتاب الله، وأما المسنون من أعماله ما لم يلتزمه وما صحت فيه الرخصة عنه كقوله: ((وقفت هنا وعرفة كلها موقف ومنى كلها منحر)) وفي حديثه عنده أيضا ((أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب القصوا (أي: ناقته المجدوعة
وهذا اسمها وهو بالفتح والقصر ويمد) حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا، فدفع قبل أن تطلع الشمس)) الحديث - وهو دليل على أن المشعر الحرام هو قزح وأن الذكر غير صلاة العشاءين جمعا، والمبيت بمزدلفة ((وتسمى جمعا)) من جملة المناسك.
قال الأستاذ الإمام: أمر بالذكر عند المشعر الحرام للاهتمام به ؛ لأنهم ربما تركوه بعد المبيت، ولم يذكر المبيت ؛ لأنه كان معروفا لا يخشى التهاون فيه، والقرآن لم يبين كل المناسك بل المهم، وبين النبي - صلى الله عليه وسلم - الباقي بالعمل.
ثم قال: (واذكروه كما هداكم) أي: اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة إذ أنجاكم من الشرك واتخاذ الوسطاء كما كنتم في الجاهلية تذكرونه مع ملاحظة غيره بينكم وبينه لا يفرغ قلبكم له. وكانوا يقولون في التلبية: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك. فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما قيل (وإن كنتم من قبله لمن الضالين) أي: وإنكم كنتم من قبله من زمرة الضالين عن الحق في عقائدكم وأعمالكم الراسخين في الضلال.
قال الأستاذ الإمام: أي من قبل الله الذي آمنتم به إيمانا صحيحا بهداية الإسلام دون الخيال الذي كنتم تدعونه إلها، وتجعلون له وسطاء شركاء يقربون إليه ويشفعون عنده فإن ذلك الخيال لا حقيقة له، وبهذا التقرير يستغنى عن تقدير المضاف، ولا بأس بجعل ضمير (قبله) للهدى كما قال (الجلال) وغيره لسبق فعله، ويمكن أن يراد به القرآن كما قال بعضهم اكتفاء بدلالة المقام كقوله تعالى: (إنا أنزلناه) (٩٧: ١) . (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) جعل المفسر (الجلال) كغيره الخطاب هنا لقريش خاصة، إذ ورد في

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٨٣/٢

حديث عائشة عند الشيخين: ((أن قريشا ومن دان دينهم – وهم الحمس – كانوا يقفون في الجاهلية بمزدلفة ترفعا عن الوقوف مع العرب في عرفات، فأمر الله نبيه أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها)) أي إبطالا لما كانت عليه قريش، فالمراد بهذه الإفاضة: الدفع من عرفات كالأولى قال: و (ثم) للترتيب في الذكر. وأنكر الأستاذ الإمام هذا ؛ لأن الأسلوب

ينافيه، وذلك أن الخطاب في الآيات كلها عام. قال: وهم يذكرون هذا كثيرا ولا يذكرون له نكتة تزيل التفاوت من النظم، ويمكن أن يقال هنا إنه بعد أن ذكر كذا وكذا من أحكام الحج قال هذا كأن المعنى هكذا: بعد ما تبين لكم ما تقدم كله من." (١)

"عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول)) وأخرج ابن خزيمة من حديثه أيضا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: ((خير الصدقة ما أبقت غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة: أنفق علي أو طلقني، ويقول مملوكك: أنفق علي أو بعني، ويقول ولدك: إلى من تكلني؟)) .

وقد نوه الأستاذ الإمام في هذا المقام بالإنفاق في حفظ مصالح الأمة وأعمالها

الخيرية، فقال ما مثاله: إن الأمة المؤلفة من مليون واحد إذا كانت تبذل من فضل مالها في مصالحها العامة، كإعداد القوة وتربية النابتة على ما يؤهلها لاستعمالها ويقرر الفضيلة في أنفسها تكون أعز وأقوى من أمة مؤلفة من مائة مليون لا يبذلون شيئا من فضول أموالهم في مثل ذلك؛ ذلك بأن الواحد من الأمة الأولى يعد بأمة؛ لأن أمته عون له، تعده جزءا منها ويعدها كلا له؛ والأمة الثانية كلها لا تعد بواحد؛ لأن كل جزء من أجزائها (أي أفرادها) يخذل الآخر ويرى أن حياته بموته فيكون كل واحد منها في حكم الميت. وفي الحقيقة إن مثل هذا الجمع لا يسمى أمة؛ لأن كل واحد من أفراده يعيش وحده وإن كان في جانبه أهل الأرض، فهو لا يتصل بمن معه ليمدهم ويستمد منهم، ويتعاون الجميع على حفظ الوحدة الجامعة لهم التي تحقق معنى الأمة فيهم. وإنه لم تنهض أمة ولا ملة إلا بمثل هذا التعاون، وهو مساعدة الغني للفقير، وإعانة القوي للضعيف، وبذل المال، والعناية في حفظ المصلحة العامة؛ بهذا ظهر القليل على الكثير وكانت لهم السيادة، وبترك هذا انحلت الأمم الكبيرة، وفقدت الملك والسعادة.

قال الأستاذ الإمام: إن النكتة في الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر، والسؤال عن الإنفاق في آية واحدة هي المقارنة بين حال فريقين من الناس: فريق ينفق المال بغير حساب في سبيل الإثم، إما للتفاخر

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٨٧/٢

والتباهي فيما لا فخر فيه ولا شرف في الحقيقة، وإما لمجرد اللذة وإن ساءت عواقبها، وفريق ينفقه في سبيل الله يزيل به ضرورة إخوانه المساكين والضعفاء، ويرفع به من شأن أمته بما يجعله للمصالح العامة وأعمال الخير، وأعظم المصالح والأعمال في هذا العصر هو التعليم والتربية. ولو بذل المصريون عشر ما ينفقون في الخمر والميسر – ولا سيما ما يسمونه المضاربة – على التعليم، لتيسر لهم تعميم المدارس في بلادهم، وتوجيه التعليم فيها إلى ما يجدد ملتهم ويعيد إليهم ما فقدوا من كرامتهم.

وقوله تعالى: (كذلك يبين الله لكم الآيات) معناه: مثل هذا النحو وعلى هذه الطريقة من البيان قد قضت حكمة الله بأن يبين لكم آياته في الأحكام

المتعلقة بمصالحكم ومنافعكم، وذلك بأن يوجه عقولكم إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع (لعلكم تتفكرون) فيظهر لكم." (١)

"الذرة مما تعملون لهم. والمصلح: هو من يأتي بالإصلاح عملا، والمفسد: هو من يأتي بالإفساد فعلا، وحال كل منهما ظاهرة للعيان، وإنما أيقظ الله تعالى القلوب إلى ذكر علمه بذلك لتلاحظ اطلاعه على العمل، وتتذكر جزاءه عليه فتراقبه فيما خفي منه، لعلها تأمن من مزالق الشهوة، وتسلم من مزال الشبهة؛ فإن شهوة الطامع تولد لصاحبها شبهة أكل مال اليتيم، كما يأكل صاحبها مال أخيه الضعيف، ولا عاصم من ذلك إلا بمراقبة الله تعالى وتقواه. وإلا فإننا نرى أكثر الأوصياء على الأيتام في هذا الزمان يظهرون للملأ إصلاح أحوالهم، وتثمير أموالهم، مع العفة والزهادة فيها، وهم في الباطن يأكلونها أكلا لما، حتى إن واحدهم يصبح غنيا بعد فقر ولا عمل له إلا القيام على اليتيم، والأجرة المفروضة له على الوصاية لا غناء فيها فيكون غنيا بها. وكل من يطلب أن يكون وصيا على يتيم ويسعى لذلك سعيه فهو موضع للظنة، وقلما يوجد فيهم من يرضى بما يفرض له على عمله، وسيأتي ما يحل للوصي من مال اليتيم وما يحرم في سورة النساء إن شاء الله تعالى.

ثم بين لنا سبحانه وتعالى منته علينا ورحمته بنا بما أذن لنا من مخالطة اليتامى فقال: (ولو شاء الله لأعنتكم) أي: أوقعكم في العنت، وهو المشقة وما يصعب

احتماله، بأن يكلفكم القيام بشئون اليتامى وتربيتهم وحفظ أموالهم، ولا يأذن لكم بمخالطتهم ولا بأكل لقمة واحدة من طعامهم، ولكنه لسعة رحمته لا يكلف نفسا إلا وسعها، (وما جعل عليكم في الدين من

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢/٢٦٩

حرج) (٢٢: ٧٨) ولذلك أباح لكم مخالطة اليتامى على أن تعاملوهم معاملة الإخوة، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم، وقد عفا عما جرى العرف على التسامح فيه لعدم استغناء الخلطاء عنه، ووكل ذلك إلى ذمتكم وأمركم بمراقبته فيه، وهو الرقيب المهيمن الذي لا يخفى عليه شيء من عملكم ولا من قصدكم ونيتكم. (إن الله عزيز حكيم) فلو شاء إعناتكم لعز على غيره منعه من ذلك؛ إذ لا عزة تعلو عزته، ولكن مضت حكمته بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها.

هكذا جعل الأستاذ الإمام ذكر (العزيز) في هذا المقام لتقرير إمكان تعلق المشيئة بالإعنات، وذكر (الحكيم) لتقرير التفضل بعدم تعليق المشيئة به، وكل من الأمرين مفهوم من قوله: (ولو شاء الله لأعنتكم) ويحتمل أن يكون ذكر الاسمين الكريمين تقريرا لعزته وحكمته تعالى في المسائل الثلاث في الآيتين: مسألة الخمر والميسر، ومسألة الإنفاق، ومسألة اليتامى، فإنها وردت في الآيات معطوفا آخرها على أولها، ولله العزة بمنع الناس بعض الشهوات، وبتكليفهم الإنفاق من فضول أموالهم، وبتكليفهم تحري الإصلاح للأيتام مع الإذن بمخالطتهم، ومن حكمته أن منعهم ما يضرهم من ذلك، وكلفهم ما فيه مصلحتهم، وأن هداهم إلى وجه منفعة النافع ومضرة الضار.

الأستاذ الإمام: النكتة في وصل السؤال عن اليتامى بالسؤال عن الإنفاق والسؤال." [1]

"(يتربصن بأنفسهن) إلخ - وفيه الإسناد والحكم - يتقرر عنده أنه مأمور به أمرا مؤكدا كأنه قال: إننا أمرناهن بذلك وفرضناه عليهن فامتثلن الأمر وجرين عليه بالاستمرار حتى صار شأنا من شئونهن اللازمة لهن لا ينصرفن عنه، بل لا يخطر في البال مخالفتهن له وليس في الأمر بصيغته ما يفيد هذا التأكيد والاهتمام؛ لأن المأمور بالشيء قد يمتثل وقد يخالف، وهذا الضرب من التعبير معهود في التنزيل في مقام التأكيد والاهتمام يقع في الكتاب مواقعه لا يعدوها، ولا يخفى ذلك على من طعم البلاغة وذاقها.

وفي التعبير بقوله: (يتربصن بأنفسهن) من الإبداع في الإشارة، والنزاهة في العبارة، ما عهد في كل القرآن، ولم يبلغ مراعاة مثله إنسان، فالكلام في المطلقات وهن معرضات للزواج، وخلو من الأزواج، والأنسب فيه ترك التصريح بما يتشوقن إليه، والاكتفاء بالكناية عما يرغبن فيه، على إقرارهن عليه وعدم إيئاسهن منه، مع اجتناب إخجالهن، وتوقي تنفيرهن أو التنفير منهن، وقد جمع هذه المعاني قوله تعالى: (يتربصن بأنفسهن) على ما فيه من الإيجاز، الذي هو من مواقع الإعجاز، فأفاد أنه يجب عليهن أن يملكن رغبتهن، ويكففن

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢/٢٧٤

جماح أنفسهن، إلى تمام المدة الممدودة، والعدة المعدودة، ولكن

بطريق الرمز والتلويح لا بطريق الإبانة والتصريح، فإن التربص في حقيقته وظاهر معناه التريث والانتظار، وهو يتعلق بشيء يتريث عنه، وينتظر زوال المدة المضروبة دونه، ولولا كلمة (بأنفسهن) لما أفادت الجملة تلك المعاني الدقيقة، والكنايات الرشيقة، وما كان ليخطر على بال إنسان يريد إفادة حكم العدة أن يزيد هذه الكلمة على قوله: " يتربصن ثلاثة قروء " ولو لم تزد لكان الحكم عاريا عن تأديب النفس والحكم على شعورها ووجدانها، ولعل الإرشاد إلى ما تنطوي عليه نفوس النساء من تلك النزعة في ضمن الإخبار عنهن بأن من شأنهن امتلاكها والتربص بها اختيارا، هو أشد فعلا في أنفسهن وأقوى إلزاما لهن أن يكن كذلك طائعات مختارات، كما أن فيه إكراما لهن ولطفا بهن، إذ لم يؤمرن أمرا صريحا وهذا من الدقائق التي نحمد الله تعالى أن هدانا إلى فهمها، فأنى لأمثالنا من البشر أن يأتوا بمثلها؟

قال الأستاذ الإمام بعد بيان هذه النكتة التي شرحناها: وزعم بعض الناس أن معنى التربص بالأنفس هنا ضبطها ومنعها أن تقع في غمرة الشهوة المحرمة، وعللوا ذلك بأن النساء أشد شهوة من الرجال، ومنهم من قدر هذه الشدة والزيادة بأضعاف كثيرة حدها وعدها عدا، وهذا من نبذ الأقوال وطرحها بغير بينة ولا علم، فإن الرجال كانوا وما زالوا هم الذين يطلبون النساء ويرغبون فيهن، ثم يظلمونهن حتى بالتحكم في طبائعهن والحكم على شعورهن، ويأخذ بعضهم ذلك من بعض بالتسليم والتقليد. وأقول: إن من دقق النظر في." (١)

"(٢: ١٥٢) أو بين المصلي والصلاة نفسها؛ أي: احفظوها تحفظكم من الفحشاء والمنكر بتنزيه نفوسكم عنهما، ومن البلاء والمحن بتقوية نفوسكم عليهما كما قال: (واستعينوا بالصبر والصلاة) (٢: ٤٥)

.

وقال الأستاذ الإمام: قال: (حافظوا على الصلوات) ولم يقل: احفظوها؛ لأن المفاعلة تدل على المنازعة والمقاومة، ولا يظهر قول بعضهم: إن المفاعلة

للمشاركة؛ لأن الصلاة تحفظه كما يحفظها، إلا لو كانت العبارة حافظوا الصلوات، ولكنه قال: (على الصلوات) أي: اجتهدوا في حفظها والمداومة عليها اهـ. ولا يريد الأستاذ بهذا أن الصلاة لا تحفظ مما ذكر، وإنما يريد أن لفظ (حافظوا) لا يدل على هذا المعنى الثابت في نفسه، والذي أفهمه في المفاعلة في الشيء هو فعله المرة بعد المرة، ومنه حافظ عليه، وواظب عليه، ودوام عليه، إلا إذا كانت (على) للتعليل

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢/٢٩٥

كقاتله على الأمر؛ أي: لأجله، فالمقاتلة فيه للمشاركة ولا يصح هنا، وحفظ الصلاة المرة بعد المرة على الاستمرار عبارة عن الإتيان بها كل مرة كاملة الشرائط والأركان العملية، كاملة الآداب والمعاني القلبية، فالشيء الذي يتعاهد بالحفظ دائما هو الذي لا يلحقه النقص وإلا لم يكن محفوظا دائما.

والصلوات هي الخمس المعروفة ببيان من بين للناس ما نزل إليهم، ونقلت عنه بالتواتر العملي، وأجمع عليها المسلمون من جميع الفرق، فهم على تفرقهم في كثير من المسائل متفقون على أن جاحد صلاة من الخمس لا يعد مسلما، على أنهم استنبطوا كونها خمسا من ذكر الوسطى في الجمع كما في تفسير الرازي. قال الأستاذ الإمام: وهو من قبيل التماس النكتة، ومن آيات أخرى كقوله تعالى: (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون) (٣٠: ١٧، ١٨) وسيأتي بيان كل شيء في محله إن شاء الله تعالى، وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح، ويقولون: سبح الغداة مثلا؛ أي صلى الفجر.

والصلاة الوسطى هي إحدى الخمس، والوسطى مؤنث الأوسط، ويستعمل بمعنى المتوسط بين شيئين أو أشياء لها طرفان متساويان، وبمعنى الأفضل، وبكل من المعنيين قال قائلون؛ ولذلك اختلفوا في أي الصلوات أفضل وأيتها المتوسطة؟ وللعلماء في ذلك ثمانية عشر قولا أوردها الشوكاني في (نيل الأوطار) أصحها رواية ما ذهب إليه الجمهور من كونها صلاة العصر لحديث علي عند أحمد ومسلم وأبي داود مرفوعا ((شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)) ورواه أحمد والشيخان عنه بلفظ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال يوم الأحزاب: ((ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس)) ولم يذكر العصر، ولذلك قال بعضهم: إنها الظهر لأنه شغل يوم الأحزاب عنها وعن العصر جميعا وهي متوسطة، وكانت

تشق عليهم؛ لأنها تؤدى في وقت الحر والعمل، وفي رواية عن علي عند." (١)

"هذه الآيات تتمة ما في السورة من أحكام الأزواج، وقد جاء الأمر بالمحافظة على الصلوات في أثناء هذه الأحكام - والصلاة عماد الدين - للعناية بها، فمن حافظ على الصلوات كان جديرا بالوقوف عند حدود الله تعالى والعمل بشريعته؛ ولذلك قال: (واستعينوا بالصبر والصلاة) (٢: ٤٥) وقد بينا وجه ذلك، وقد خطر لي وجه آخر هو الذي يطرد في أسلوب القرآن الخاص في مزج مقاصد القرآن بعضها

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٤٦/٢

ببعض، ومن عقائد، وحكم، ومواعظ، وأحكام تعبدية، ومدنية، وغيرها، وهو نفي السآمة عن القارئ، والسامع من طول النوع الواحد منها، وتجديد نشاطهما وفهمهما، واعتبارهما في الصلاة وغيرها.

قوله: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) إلخ. فيه قولان:

أحدهما: أن عدة الوفاة كانت في أول الإسلام سنة كاملة مجاراة لعادات العرب، ولكن مع تخيير المرأة في الاعتداد في بيت الميت، فإن اعتدت فيه وجبت نفقتها من تركته وحرم على الورثة إخراجها، وإن خرجت هي سقط حقها في النفقة، وقالوا: إنه لم يكن للمرأة من ميراث زوجها إلا هذا المتاع والنفقة، فقوله تعالى: (وصية لأزواجهم) معناه فليوصوا وصية لأزواجهم، أو فعليهم وصية لأزواجهم؛ إذ قرأ أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، وحفص، عن عاصم (وصية) بالنصب، وقرأها ابن كثير، ونافع، والكسائي، وأبو بكر، عن عاصم بالرفع، وقوله: (متاعا إلى الحول) معناه: أن يمتعوا متاعا، أو متعوهن متاعا، كأنه قال: فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا إلى آخر الحول، وقيل: إن التقدير جعل الله ذلك لهن متاعا. وقوله: (غير إخراج) معناه غير مخرجات؛ أي: يجب ذلك لهن مقيمات في دار الميت غير مخرجات، فلا يمنعن السكنى. قال الأستاذ الإمام: الأحسن ما قاله بعضهم من أن متاعا مصدر بمعنى تمتيعا، أو معمول للمصدر الذي هو وصية، ومعنى (غير إخراج) غير مخرجات، وهو حال من الأزواج، والنكتة في العدول عنه هي أن المراد أن يوصي الرجل بعدم إخراج زوجه، وأن ينفذ أولياؤه وصيته فلا يخرجونهن من بيوتهن، ولو قال: ((غير مخرجات)) لكان تحتيما عليهن بالبقاء في البيوت ولأفاد عدم جواز إخراجهن لأحد، ولو كان وليا كأبيها، وليس هذا بمراد، فعبارة الآية تفيد المعنى المراد، ولا توهم سواه. هذا ما ذهب إليه الجمهور في معنى الآية، فهي عندهم توجب أن تكون عدة الوفاة سنة كاملة وأن ينفق على المعتدة من تركة زوجها مقيمة في داره لا يجوز إخراجها منه إلا أن تخرج باختيارها فتسقط نفقتها.

قالوا: ثم نسخت بجعل العدة أربعة أشهر وعشرا كما في تلك الآية التي تقدمت عليها في الذكر، وهي متأخرة عنها في النزول، وبجعلها وارثة للزوج بنص القرآن مع تحريم الوصية للوارث في الحديث. أقول: وعليه يكون الإصلاح لتلك العادات الجاهلية في الاعتداد لوفاة الزوج وما يتبعه من الحداد عليه قد حصل بالتدريج،

فأقرت مدة العدة أولا، ولكن منع أن تكون بـتلك الحالة الرديئة التي تقدم ذكرها، ثم نسخت بما تقدم.." (١)

"ما فرطنا في الكتاب من شيء [٦: ٣٨] ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل، ووصف الشريعة بقوله - تعالى - في سورة الأعلى: ونيسرك لليسرى [٨٧: ٨] وقال في أمته، أي أمة الإجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الإسلام ولم يهتدوا بهدي القرآن: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا [٢: ١٤٣] وقال فيها من سورة آل عمران: كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله [٣: ١١٠] ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته - صلى الله تعالى عليه وآله وسلم - لأتيت بكثير،

وهذا القليل لا يقال له قليل، وفي الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهي مما يصح أن تعد من درجاته، وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد في الآية، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس - عليه السلام - لقوله - تعالى - في سورة مريم: ورفعناه مكانا عليا [١٩: ٥٧] على أن المكان ليس بمعنى الدرجات، وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق في قوله: فضلنا بعضهم على بعض وجعل بعض المتأخرين حمل ورفع بعضهم درجات على نبينا - صلى الله عليه وسلم - من التفسير بالرأي، وبالغ في التحذير منه، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه التي يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ما قلنا، وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأي، لا سيما إذا أيده السياق ورضي به الأسلوب، إنما التفسير بالرأي هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهبا يجعلونه أصلا في الدين، ثم يحاولون حمل الآيات عليه، ولو بالتأويل والتحريف والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض.

ثم قال تعالى: وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس البينات: هي ما تبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال في هذه السورة: ولقد جاءكم بالبينات [٢: ٩٢] وروح القدس: هو روح الوحي الذي يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا: وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا [٤٢: ٥٢] الآية. وقال له في سورة النحل: قل نزله روح القدس

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٥٣/٢

من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين [١٦: ١٠٢] وقال أبو مسلم: إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التي أيد بها عيسى – عليه السلام –، وقد سبقت هذه العبارة في آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل في إعادة تفسيرها، ولعل النكتة في ذكر اسم عيسى – عليه الصلاة والسلام –: أن ما آتاه لما كان مشتركا كان ذكره بالإبهام غير صريح في كونه ممن فضل به، أو الرد على الذين غلوا فيه، فزعموا أنه إله." (١)

"نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفيء، أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن فيكون مس طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها؟ وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة، وتقدم في سورة البقرة أن القنوت: هو المداومة على الخشوع والضراعة، أي على روح العبادة ولبابها [لا] على صورها ورسومها فقط: والمنفقون معروفون، ولم يعين النفقة ولا المنفق عليه، فعلم أن المراد بهم المنفقون للمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة، ولا يمنعون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شيء من أعمال البر، وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين، لأن أهل التهجد في آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه، فهؤلاء المفسرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان، ومن يقول: إنه الطلب باللسان فإنه يجعل من شروطه حضور القلب، ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع، بل قالوا: إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزئ بربه. وفي مثل هذا الاستغفار الذي يغتر به الجهلة الأغرار قالت رابعة العدوية: استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير. وروي تفسير الاستغفار هنا بالصلاة في وقت السحر وبصلاة الصبح ؛ أي لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة، وحكمة تخصيص وقت السحر: أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية ؛ لأنه الوقت الذي يطيب فيه النوم ويعزب الرياء، وأروح لأهل النهاية ؛ لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل.

ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة. ذكر الأستاذ الإمام عن الزمخشري: أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف، وقال غيره من

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٣

المفسرين: إننا لا نعهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره، وذكر أمثلة منها قول الشاعر:

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ... ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح، أو رمح اثنان ثلاثة، وقال: إن بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة، ويمكن تقريب ذلك بأن يقال: إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل. أقول: وعبارة البيضاوي " وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها، أو لتغاير الموصوفين بها " وهي مبهمة، وإيضاح الاستقلال ما قرأت آنفا. وأما تغاير الموصوفين." (١)

"مجلس القوم وشهود ما جرى منهم، ولا بد لهذه العناية من نكتة، وقد قالوا في بيانها: إن كونه - صلى الله عليه وسلم - لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن أحد معلوم عند منكري نبوته، فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها، فنفاها تهكما بهم، وبذلك تعين أنه لم يبق له طريق لمعرفتها إلا وحي الله - تعالى - إليه بها. وهذا الجواب منقوض وإن اتفق عليه من نعرف من المفسرين، وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا: إنما يعلمه بشر [١٦: ١٠٣] وقالوا أساطير الأولين اكتتبها [٢٥: ٥] قال: والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أقلامهم - أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب - هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم. أقول: يرد على هذا قوله - تعالى - في آخر قصة يوسف: ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون [١٢: ١٠٢] وإذا كان بعض المجاحدين قد ادعوا أنه يعلمه بشر، فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله: لسان الذي يلحدون إليه أعجمي

وهذا لسان عربي مبين [١٦: ١٠٣] ورد أنهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة، وذلك القين لم يكن يحسن العربية، وأنى للقين بمثل هذا العلم عرف العربية أم لم يعرفها؟ فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة ؛ إذ الأمي الناشئ بين الأميين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كحبر أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به، ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل أن يثق بحفظ ذلك القين - أو غير القين - وبأمانته ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته - صلى الله عليه وسلم - في كمال

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣/٢٠٨

عقله وسمو إدراكه وفطنته، ولا شك في أن إتيانه في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية، ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه - صلى الله عليه وسلم - أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع أممهم ؛ كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح - عليه السلام -: تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا [١١: ٤٩] وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم بل كنا نعلمها، ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص: وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر [٢٨: ٤٤] إلى آخر الآيات الثلاث. أما المجاحدون من أهل الكتاب لا سيما دعاة النصرانية في هذا الزمان، فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم إنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها، وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها، وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا، وهذا منتهى ما يكابر به مناظر مناظرا، وأبطل ما يرد به خصم على خصم. ويقول المسلمون: إننا نحتج على أن." (١)

"وقال الأستاذ في تفسير: خير الماكرين بناء على أن المكر في نفسه شر: أي إن كان في الخير مكر، فمكره - سبحانه - وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر.

إذ قال الله ياعيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا أي مكر الله بهم ؛ إذ قال لنبيه: إني متوفيك إلخ، فإن هذه بشارة بإنجائه من مكرهم وجعل كيدهم في نحرهم قد تحققت، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة، والتوفي في اللغة: أخذ الشيء وافيا تاما، ومن ثم استعمل بمعنى الإماتة قال - تعالى -: الله يتوفى الأنفس حين موتها [٣٩: ٤٢] وقال: قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم [٣٢: ١١] فالمتبادر من الآية: إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي، كما قال في إدريس - عليه السلام -: ورفعناه مكانا عليا [١٩: ٥٧] والله - تعالى - يضيف إليه ما يكون فيه الأبرار من عالم الغيب قبل البعث وبعده كما قال في الشهداء: أحياء عند ربهم [٣: ١٦٩] وقال: إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر [٥٤: ٥٤، ٥٥] وأما تطهيره من الذين كفروا فهو: إنجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه ويريدونه به من الشر. هذا ما يفهمه القارئ الخالي الذهن من الروايات والأقوال ؛ لأنه هو المتبادر من العبارة وقد أيدناه بالشواهد من الآيات، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده، وهاك ما قاله الأستاذ الإمام في

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٤٨/٣

ذلك:

يقول بعض المفسرين: إني متوفيك أي منومك، وبعضهم: إني قابضك من الأرض بروحك وجسدك ورافعك إلي بيان لهذا التوفي، وبعضهم: إني أنجيك من هؤلاء المعتدين، فلا يتمكنون من قتلك، وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلي، ونسب هذا القول إلى الجمهور وقال: للعلماء هاهنا طريقتان إحداهما – وهي المشهورة – أنه رفع حيا بجسمه وروحه، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى.

ولهم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف، وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيبا. أقول: وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع ؛ إذ الرفع هو الأهم لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة.

(قال) : والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها، وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية، وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح، ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وإرادة روحه، فإن الروح هي حقيقة الإنسان، والجسد كالثوب المستعار فإنه يزيد وينقص ويتغير، والإنسان إنسان لأن روحه هي هي.

(قال) : ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان:." (١)

"على فرض أن يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس مع الحكام الظالمين فإنه لا يقبل منه أيضا. قال – تعالى – في وعيد المنافقين: فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير [٥٧: ١٥] بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضا، كما في آيات أخرى عامة، وليست علة ذلك ما قالوه من كون الله – تعالى – غنيا عن الذهب وغيره مما يفتدى به، فإنه – تعالى – غني أيضا عن إيمان الناس وأعمالهم، وإنما علته أنه – تعالى – لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة، ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية كمال يبذل وعظيم ينفع، بل جعل ذلك أمرا متعلقا بأمر داخلي، متعلقا بجوهر النفس، فمن زكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر – راجع تفسير واتقوا يوما [٢: ٤٨، ١٢٣] إلخ – وتفسير يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم [٢: ٢٥٤] إلخ. وقال الأستاذ الإمام في الآية: الكلام في

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣/٢٦٠

هذا الجزاء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليهم، والأولياء في غنى بفضل الله ورحمته عمن ينفق عليهم، والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد. ليس عندنا عنه غير هذا.

أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم، أي لا يجدون لهم نصيرا ما، كما تفيده (من) الدالة على استغراق النفي ويسمونها زائدة ؛ لأنها لا متعلق لها في اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها في الكلام.

ومن مباحث اللفظ مع المعنى في الآية: أنه قال في هذه الآية: فلن يقبل وفي الآية التي قبلها: لن تقبل بغير فاء، وقد بين صاحب الكشاف النكتة في ذلك وتبعه غيره فيها، قال: " قد أوذن بالفاء لأن الكلام بني على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب، كما تقول: الذي جاءني له درهم، لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم، بخلاف قولك: فله درهم " أي فإنه يفيد الدرهم جزاء لمجيئه، والنكتة في غاية الجلاء والظهور. فإن عدم قبول توبة أولئك ليس مسببا عن كونهم كفروا، ولا عن كونهم ازدادوا كفرا ؛ لأن الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما إذا صحت، وقد علم سببه مما تقدم.

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله: ولو افتدى به على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية، ويقرب منه قول الزجاج النحوي: إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهبا لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهبا لم يقبل منه. قال الرازي: وهذا اختيار ابن الأنباري. قال: وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي." (١)

"والأرض. فهم يقولون: إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا ؛ لأنه تصرف في ملكه.

ونحن نقول – أولا: إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر، وثانيا: إن الظلم محال عليه – تعالى – لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلما فإن هذا غير صحيح. وإنما يستحيل عليه الظلم ؛ لأنه ينافي الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع، ومن حمل عبيده أو دوابه ما لا تطيق يقال: إنه قد ظلمها، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعا

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٠٤/٣

للحفر: إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منه المظلوم، ومن نقص امرأ حقه فقد ظلمه قال – تعالى –: كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا [١٨: ٣٣] ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم.

وقال الراغب: " الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه " فالظلم الذي ينفيه – تعالى – عن نفسه في الأحكام هو ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة، وفي الخلق ما ينافي النظام والإحكام.

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية يوم تبيض وجوه إلخ. على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد، وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم، وليس اللف والنشر يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش، وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح، وقد قيل: إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر، وقيل: إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ؛ ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء. والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى، ومما يقوي هذا أنه – تعالى – ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه. نبه على هذا المعنى الرازي، وبين أنه – تعالى – أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب، وذكر علة العذاب وسببه وهو بما كنتم تكفرون ثم ذكر أنه لا يريد ظلما للعالمين قال: " وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب، وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب " فيا ويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي يأخذ بحجزهم أن يقتحموا في العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم.." (١)

"المنافقون رياء أو تقية، وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين، وبفضيحة المنافقين في سورة (براءة) . وبعض المفسرين يخص هذا الإنفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئا، إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار.

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبينا

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤/٤٦

نكتته ما نصه: " فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ " وفي هامشه كتب بإملائه في ذلك: أن النكتة في ذلك هي إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئا منه ؛ لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب " اهـ.

وأقول: إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه ليس نصا في ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آنفا، ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم إلى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة، ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد إليه الوحي الإلهي، ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سببا له وما قارن

المسبب من نفع العباد وضر بعضهم به حكمة له، وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم.

رأينا في مذهب (دارون) العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان الثمار كالمشمش والخوخ والبرقوق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله. ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه. فهلا تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب، أحدهما: حذر آثارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضررا لأجله كان محرما، إذ لا يحرم الله على عباده." (١)

"عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فإنهم ينجون معه بهذه الصفات. ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤/٦٤

والتعاون ؛ فإنه لا يلبث أن يدمغ الباطل وتكون العاقبة لأهله، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير. فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه، وأن نعرف كذلك حال خصمنا، ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين.

وأقول: إيضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة، والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الإرشاد عام، وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم، تقيهم وفاجرهم، وهي تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الإسلام إذ قالوا: لو كان محمد – صلى الله عليه وسلم – رسولا من عند الله لما نيل منه، فكأنه يقول لهم: إن سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هي حاكمة على سائر خلقه. فما من قائد عسكر يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد، ويعمل معه ما عملوا إلا وينال منه ؛ أي يخالفه جنده، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورائهم، ولا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه، فما ذكر من أن لله – تعالى – سننا في الأمم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند، وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة، ويتعظون بما ينطبق عليهم من الوقائع فيستقيمون على الطريقة، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتقون نتائج الإهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة، فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم وإسلامهم بهذه الآيات، ولينظروا أين مكانهم من هدايتها، وما هو حظهم من موعظتها؟

أما إنهم لو فعلوا فبدءوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب." (١)

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١١٨/٤

"وقال هنا موضحا قول الجمهور: إن المراد بالعلم علم الظهور، قالوا: إن العلم بالشيء على أنه سيقع ثابت في الأزل فإذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالا بعد أن كان مستقبلا، فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الأزل إلى قبيل وقوعه؟ قال الحكماء: إن الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الأزل والأبد. فعلى هذا القول يكون معنى وليعلم الله ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم له، فهو كقوله: ليميز الله الخبيث من الطيب [٨: ٣٧] أي يعلم الناس ذلك ويميزونه.

وأما جمهور المتكلمين فيقولون: إن الله – تعالى – يعلم كل شيء أزلا وأبدا، ولكن تعلق علمه بالأشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة، فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود، وهذا علم ظهر متعلقه ووجد. والمراد بقوله: " وليعلم " الثاني.

أقول: وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسرا علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد. وذكرت ذلك للأستاذ في الدرس، فقال: إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر وكنت عازما على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنسيت.

ثم قال: إن العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدد العلم الإلهي مدفوع، ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التي بعد هذه الآية: ولما يعلم الله الذين جاهدوا ولم لم يبين المراد بعبارة لا إبهام فيها؟ قال ما نصه: " النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به " وبيان ذلك أن الإنسان كثيرا ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتقده، ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن متحققا به، وإنما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله، مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع، ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه، ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا، وإذا مسه الخير كان منوا، لا يثق بربه ولا بنفسه. فأراد – تعالى – أن يرشدنا بقوله: وليعلم إلى أن العلم لا يكون علما والإيمان لا

يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل، فكأنه قال: ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل. أقول: وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجه أن يقال: إن علم." (١)

"مضى وعلى توقعه فيما يستقبل. وتقول: وعدني أن يفعل ولما يفعل. تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله " اهـ. وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم، وقد تقدم أن النكتة في إيثار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الإشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل، وهاهنا نكتة أخرى في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان، كأنه قال: إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم، أي لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة، فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فلم يخالفوا ولم ينهزموا، إذ لو وقع لعلمه الله - تعالى - الذي لا يخفى عليه شيء، ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا، ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله - تعالى - في آية البقرة: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء [٢: ٢١٤] إلخ.

أي وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم، وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة، ووجه التأييد أن المنفي هناك هو العمل والحال التي يستحقون بها الجنة.

ثم إن يوافق أحد الوجوه التي تقدمت في تفسير قوله: وليعلم الله الذين آمنوا من حيث إن المراد بالذوات وصفها، فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا - وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين، أي واقعين ثابتين، ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز - كما تقدم هناك في وجه آخر - ويكون المعنى: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم. والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته، قال الأستاذ الإمام: ربما يقول قائل: إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة، مع أن الجهاد فرض كفاية. ونقول: نعم، إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق، ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي - وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد - ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر، وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لا سيما في سن الشباب، وجهاده بماله، وما يبتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق. وقال: إن لله في كل نعمة عليك وللناس عليك حقا، وأداء

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٢٣/٤

هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب، فإن الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فإنه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد. وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم، وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة.." (١)

"أو يموت في سبيل الله، ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم فإن ما يلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله. وبهذا الذي بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها، وكذا تنكير مغفرة ورحمة. ثم قال - تعالى -:

ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون قالوا: إن الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة ؛ لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله، وهي طريق الحق والخير، أو في سبيل الشيطان، وهي طريق الباطل والشر، فلا بد أن يحشر إلى الله - تعالى - دون غيره فهو الذي يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى، وهو الذي يحاسبهم ويجازيهم، وهاهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من القتل وأكثر.

قال الأستاذ الإمام. في معنى الحشر إلى الله - تعالى -: إنه ليس لله - تعالى - مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون إليه، ولكن الإنسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيبته وجلاله، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ؛ لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها. وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية، ولا التمتع بلذة، ولا مدافعة عدو، ولا مقاومة مكروه، ولا بتربية نفس، ولا تنزيه حس، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله - تعالى - جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء، فيكون بذلك راجعا عن كل شيء كان فيه إلى الله - تعالى - محشورا مع سائر الناس إليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله - تعالى - مهما كان سبب موته أو قتله ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدئه لا يفيد، وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين.

فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٢٨/٤

وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون." (١)

"وأول ما يقدمه لعباده المتقين خير للأبرار وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان. وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده ؛ لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله – تعالى -: وما عند الله موضع المضمر الذي كان ينبغي أن يعبر به – لو كان هذا عين ذاك – تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه، وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا، وبين الأبرار، فإن الأبرار جمع بار أو بر، وهو المتصف بالبر الذي بينه الله – تعالى – في سورة البقرة بقوله: ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر [٢: ١٧٧] إلخ. وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القريبة [راجعه ثانية في ص٨٩ ج ٢ تفسير – ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيدها ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر – بالفتح – المقابل للبحر، وأنه يفيد التوسع في فعل الخير، فهو إذا أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط، والعقوبة، وتحصل بترك المحرمات، وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات، وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم – الذين اتقوا، والأبرار – بلفظ الاستدراك للتنصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا.

وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا إن من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا، أو استثناء من عمومها، أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يتمتعون به ممن أصر منهم على كفره، وإن منهم لمن يؤمن بالله إلخ. ويصح هذا أيضا على الوجه الذي اخترناه، وهو عموم الذين كفروا. وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات: وقد روى النسائي من حديث أنس قال: " لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم -: صلوا عليه، قالوا يا رسول الله، نصلي على عبد حبشي؟ فأنزل الله هذه الآية "، وروى ابن جرير نحوه عن جابر، وفي المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال: نزلت في النجاشي وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله انتهى من لباب النقول.

ونقول: إنها تشمل النجاشي، وغيره من اليهود، والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات، وكذا

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٦٢/٤

المجوس على القول بأنهم أهل الكتاب كما روي عن علي - رضي الله عنه -، ولكن لا نعرف أحدا منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي - رضي الله عنه -

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه. ثم راجعت الرازي فإذا هو يقول: واختلفوا في نزولها، فقال ابن عباس، وجابر، وقتادة: نزلت في النجاشي حين مات، وصلى عليه النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال المنافقون: إنه يصلي على نصراني لم يره قط. وقال ابن جريج، وابن زيد: نزلت في عبد الله بن سلام، وأصحابه. وقيل: نزلت في أربعين من أهل نجران، واثنين وثلاثين." (١)

"وخلاف الأصل، فكأنه غير موجود، ومما يؤيد ذلك قوله - تعالى - في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج: أو ما ملكت أيمانكم والمملوك لا يملك غيره، ويقول الفقهاء: له أن يتزوج اثنتين فقط.

ومنها: أن الظاهرية قالوا: إن الأمر في قوله: فانكحوا ما طاب لكم للوجوب، فالزواج واجب في العمر مرة. والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة، وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة.

ومن مباحث اللفظ في الآية: النكتة في اختيار (ما) على " من " في قوله: ما طاب لكم من النساء وهي إرادة الوصف كأنه قال: فانكحوا أي صنف من أصنافهن من الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة " ما " أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف. فيقول: من هذا الرجل؟ في السؤال عن ذاته، وشخصه وتقول: ما هذا الرجل؟ في السؤال عن صفته ونعته. وما قيل من أن النكتة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن، وحفظ حقوقهن، وحرم فيه ظلمهن، ومثل هذا التعبير قوله - تعالى -: أو ما ملكت أيمانكم و (أو) فيه للتسوية يعني إن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسري. وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل، فإن خاف ألا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسري، وإنما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة في نكاح الأمة لا في التسري بها، وسيأتي في تفسير قوله: ومن لم يستطع منكم طولا [٤: ٢٥] الآية.

ثم قال - تعالى -: وآتوا النساء صدقاتهن نحلة هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضا وتبعا لأحكام اليتامى منهن، أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤/٢٥٨

مهورهن نحلة، أي عطاء نحلة، أي فريضة لازمة عليكم، وهو المروي عن قتادة، وقال ابن جريج: فريضة مسماة، وقيل: ديانة من النحلة بمعنى الملة، وروى ابن جرير عن ابن عباس أن النحلة: المهر. وتقدم في تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الإنسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض، وهو الذي اختاره الأستاذ الإمام هنا. قال:

الصدقات: جمع صدقة بضم الدال، وفيه لغات، منها الصداق: وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس، وينبغي أن يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع، والثمن له، كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى، وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه، أو جاريته،." (١)

"السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وبإيتاء النساء صدقاتهن أي مهورهن، وأتى في قوله: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما بشرط للإيتاء يعم الأمرين السابقين ؛ أي أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفيها لا يحسن التصرف في ماله، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه، ويجب أن تحفظوه له، أو يرشد، وإنما قال: أموالكم ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء، والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور:

أحدها: أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى شيء من مال الولي، فكأن ماله عين ماله.

ثانيها: أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم، وتصرفوا فيها تصرف الراشدين، وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة، فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها.

ثالثا: التكافل في الأمة، واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلناه في آيات أخرى.

وذهب (الجلال) إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم – وهو غير ظاهر – وما قال من قال: إن السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته في هذه الكاف في قوله: أموالكم وقوله: لكم وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة.

أقول: وأجاب الرازي بجوابين تبعا للزمخشري، أحدهما: أنه أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه بل لأنهم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٠٧/٤

ملكوا التصرف فيه، قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب، وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله – تعالى –: لقد جاءكم رسول من أنفسكم [٩: ١٢٨] وقوله: فمن ما ملكت أيمانكم [٤: ٢٥] وقوله: فاقتلوا أنفسكم [٢: ٥٤] وقوله: ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم [٢: ٨٥] ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد، فكذا هاهنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه ؛ فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ.

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الإمام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر في النوع." (١)

"بمعنى وصل يصل، وأوصى يوصي بمعنى أوصل

يوصل، وأن معنى الجملة في الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم. وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم. ثم رجعت إلى الراغب فرأيته يقول: الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ، من قولهم: أرض واصية متصلة النبات، وهذا أظهر من القولين قبله، ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول.

في أولادكم أي في شأن أولادكم من بعدكم، أو ميراثهم، وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم، سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا: واختلف العلماء في أولاد الأولاد، فقالت الشافعية: إنهم يدخلون في مفهوم الأولاد مجازا لا حقيقة، وقالت الحنفية: إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب للذكور كما قال الشعر:

بنونا بنو أبنائنا، وبناتنا ... بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – في الحسن ابن بنته فاطمة – رضي الله عنهم –: ابني هذا سيد – كما في الصحيح – مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته، أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر. وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه، فأيهما رجح حكم به. والمرجع في ذلك للأطباء الثقات العارفين.

ونقل القرطبي الإجماع على أن الترجيح يعرف بالبول، فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح ذكورته أو أنوثته.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣١١/٤

للذكر مثل حظ الأنثيين استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد، وقدمه لأنه الأهم في بابه – كما سيأتي بيانه – أي للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا. قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب، واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا، وأخبر أن للذكر مثله مرتين، أو جعله هو الأصل في التشريع، وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، ولولا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر، وإذا لا يفيد هذا المعنى، ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ؛ أقول: ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم

بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا، أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين، والأخوات، والإخوة، وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الأستاذ الإمام غير بيان هذه النكتة، وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الأمة.

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الإنفاق على." (١)

"يشير اسم " العليم " هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين، والقوام على التركات لله – تعالى – في علمهم بتلك الأحكام ؛ لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك، ويقف عند حدود الله – عز وجل –، وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا، أو الدين، أو حق صغار الوارثين، أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ؛ ولذلك قال في الآية السابقة: إن الله كان عليما حكيما فللتذكير بعلمه – تعالى – هنا فائدتان: فائدة تتعلق بحكمة التشريع، وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ.

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى، فيقال: " والله عليم حكيم "، فما هي النكتة في إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة، والمقام مقام تشريع، وحث على اتباع الشريعة ؛ لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة؟ والجواب عن ذلك: أن التذكير بعلم الله – تعالى – لما كان متضمنا لإنذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية، والدين، والفرائض، ووعيده، وكان تحقق الإنذار، والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل، ذكرنا – تعالى – هنا بحلمه لنعلم أن تأخر

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٣٢/٤

نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة، والاغترار، فإن الحليم هو الذي لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة، فكأنه يقول: لا يغرن الطامع في الاعتداء، وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل، فينسى علم الله – تعالى – بحقيقة حالهم، ووعيده لأمثالهم، فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرءوا عليه من الاعتداء، ولا يغرن المعتدي نفسه تأخر نزول الوعيد به، فيتمادى في المعصية بدلا من المبادرة إلى التوبة، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة، فإنه إمهال يقتضيه الحلم، لا إهمال

من العجز أو عدم العلم، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتا للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته، فإذا أصر المذنب على ذنبه، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها، ومن الأمثال في ذلك: " اتقوا غيظ الحليم " ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منه شيئا، وعند ذلك يكون انتقامه عظيما. نعم إن حلم الله – تعالى – لا يزول، ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم: وكل شيء عنده بمقدار [١٣: ٨] فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه – تعالى –، كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك [٨٢: ٦ – ٩] .." (١)

"تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين

قال الأستاذ الإمام: الإشارة في قوله – تعالى –: تلك حدود الله تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية، أي أنه – تعالى – جعل تلك الأحكام حدودا لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها، ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها، ويتعدوها. وهكذا جميع أحكامه في المأمورات، والمنهيات، وكذا المباحات، فإن لها حدودا إذا تجاوزها المكلف وقع في المحظور فقد قال – عز وجل –: وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين [٧: ٣١] أقول: فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة، ومدار العصيان على اعتدائها ؛ ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدودا بذكر الجزاء على الطاعة، والعصيان مطلقا، فقال: ومن يطع الله ورسوله إلخ. طاعة الله – تعالى – هي اتباع ما

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٤٩/٤

شرعه من الدين على لسان رسوله -
صلى الله عليه وسلم -، وطاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه - عز وجل -، فطاعته - صلى الله عليه وسلم - هي عين طاعة الله - عز وجل - كما قال - تعالى - في هذه السورة: من يطع الرسول فقد أطاع الله [٤: ٨٠] وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها، فما هي النكتة إذا في ذكر طاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع ذكر طاعة الله - تعالى -؟ قد يقال: إن طاعة الله - تعالى - وطاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه، ويبين أنه بوحي منه. وقد يأمر الرسول بأشياء، وينهى عن أشياء باجتهاده، فإذا جزم بذلك، ولم يقم دليل على أن الأمر للإرشاد، أو الاستحباب، والنهي للكراهة، أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات، أو الأمور السياسية، والقضائية ؛ لأنه إمام الأمة، وحاكمها. وقد أجمع المسلمون على أن الله - تعالى - لا يقر رسله على خطإ في اجتهادهم، بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده - عز وجل -، كقوله لنبينا - صلى الله عليه وسلم - عندما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك: عفا الله عنك لم أذنت لهم [٩: ٤٣] إلى آخر الآية، أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله: ما كان لنبي أن يكون له أسرى." (١)

"أن يستكثر من المال، ولو من الحرام كأكل حقوق الناس، والقمار بشرط أن يتقي ما يجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن، وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش
ما لا يخل بالشرط المذكور آنفا. هذا إذا كان راقيا في أفكاره، وآدابه، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث، والنسل إلا القوة القاهرة، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونا لهم عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال، ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا في الآداب، والأحكام، فتبين بهذا أن طاعة الله ورسله لا بد منها لسعادة الدنيا، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الأخرى ؛ ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله - تعالى -: يدخله

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤/٣٥٠

جنات تجري من تحتها الأنهار وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة، وإننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق، وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا، وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيتها لأنها من عالم الغيب، وقد أفرد الضمير في قوله: يدخله مراعاة للفظ ومن يطع إلخ، وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله: خالدين فيها مراعاة لمعناها، فإن من من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم – كما هو معلوم – وتقدم تفسير الخلود من قبل، وسيأتي في آيات كثيرة أيضا وذلك الفوز العظيم لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار.

ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد جيء بالحال هنا مفردا كالضمير المنصوب في قوله: يدخله فقال: خالدا مراعاة للفظ من وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع، وأنس بعضهم ببعض، والمنعم يسره أن يكون مع غيره، قال المعري الحكيم:

ولو أني حبيت الخلد وحدي ... لما أحببت بالخلد انفرادا

وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره، فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد، والتعبير بلفظ خالدا يشير إلى ذلك، ويؤيد هذا

المعنى الذي اختاره شيخنا قوله – تعالى –: ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون [٤٣: ٣٩].." (١)

"يقبل توبته، وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم، ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها.

أقول: إن هاهنا شيئا يجب تدبره، وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه، ومن يعمله عالما بذلك، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل، وإن طال عليه الزمن، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنا لها على الشرور، فإذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره، أو من حيث إنه محرم عليه دينا، وإن لم يعرف سبب تحريمه، فإنه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا، وإن كان قد ألفه ؛ فإنه ما ألفه إلا من حيث إنه في نظره، فملكة اختيار الحسن، وإيثاره على السيئ

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٥٣/٤

تكون هي الغالبة عليه المصرفة لإرادته، فلذلك يسهل عليه الرجوع من قريب متى جاء العلم الصحيح، كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رضي الله عنهم) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل، والفواصل وعمل الخير، والتنزه عن الشر – على نشوئهم في الوثنية، وعادات الجاهلية – فإنهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة، وحب للخير، وبغض للشر، وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن، والقبيح، وكنه الخير والشر، فلما جاءهم الإسلام سارعوا إليه، وكانوا أكمل الناس به، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية، ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة، وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله: " والتعبير بالسوء " إلخ، ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم.

وأما من يعمل السوء، وهو يعتقد أنه سوء، ويصر على المعصية، وهو يعلم أنها

معصية لله – عز وجل –، ولكنه يتبع هوى نفسه، ويؤثر إرضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله، ومنفعة عباده، فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء، ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لإرادتها في أعمالها حتى تصل الدركة التي تتعذر معها التوبة، وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب، والرين عليها، والطبع عليها، وإحاطة الخطيئة بها، وضرب لها النبي – صلى الله عليه وسلم – مثل النكتة السوداء، وتقدم شيء من بيان ذلك آنفا ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة: لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين، وتنحط هممهم، وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت: لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمته دينا، ولا قبحه عقلا ؛ ولذلك يكون ضرره في الأخلاق قليلا، ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال.

ونعود إلى كلام الأستاذ الإمام قال ما مثاله: إنهم يقسمون التائبين إلى طبقات. ويقولون: إن الإنسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته ؛ ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق." (١)

"كون فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة ؛ إذ مثلهم في إيمانهم، وتقواهم لا يعتمد الذنب مع الروية، وكون التوبة قريبة من زمن الذنب لم تدع له مجالا يرسخ به في النفس، ويجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية، وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله – تعالى – على نفسه بمقتضى رحمته، وعلمه، وحكمته، أي فأولئك يتوب عليهم قطعا ؛ لأن قبول توبتهم مقرر حتما، وموعود

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٦٤/٤

به وعدا مقضيا.

وقال الأستاذ الإمام: أشار إليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر، ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخطر في بال القارئ والسامع إشراك غيرهم معهم فيه، وضمن التوبة معنى العطف، أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ويعود برحمته عليهم.

وكان الله عليما حكيما فمن علمه بشئون عباده، ومصالحهم، وحكمته فيما شرعه لهم أنه جعل التوبة بشرطيها مقبولة حتما ؛ لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء، فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس، وهلكوا ؛ لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة، أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي، والسيئات، ويتعمد اتباع الهوى، وخطوات الشيطان لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها، أما وقد شرع الله – تعالى – بحكمته قبول التوبة، فقد فتح لهم باب الفضيلة، وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة، ولو كان كل ذنب يغفر، وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم، ثم إنه – تعالى – يعلم التوبة النصوح، والتوبة الخادعة الكذوب ؛ لأنه يعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور، ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار، والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات، أو الأذكار، مع الإصرار على الذنوب والأوزار، فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى، وإن أحسن فيه، وأخلص، فكيف من يكون عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سواد قلبه قط، ولا يدل على عنايته بأمر الدين، ولا خشيته لله رب العالمين، كألفاظ الاستغفار والتسبيح! ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة، وإصلاح العمل، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها. وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله – تعالى –: فاغفر لنا ذنوبنا – إلى قوله – والمستغفرين بالأسحار [٣: ١٦، ١٧] وقوله: والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم [٣: ١٣٥] وقد أشار الأستاذ الإمام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم، وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه، وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية، واعتمادهم عليها، وظنهم أنها تنجيهم في." (١)

"استفهام إنكار

وتوبيخ، أي أتأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها؟ ! فالبهتان هو الكذب

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٦٦/٤

الذي يبهت المكذوب عليه، ويسكته متحيرا، يقال: بهته فبهت، أي افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه، وأسكته متحيرا. والإثم الحرام. قال الأستاذ الإمام: إن ذكر إرادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة، وليس شرطا لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة، فإذا طلقها، وهو لا يريد تزوج غيرها، وإنما كره عشرتها، أو اختار الوحدة، وعدم التقيد بالنساء، أو غير ذلك، فإنه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الإتيان بفاحشة مبينة.

وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض إنكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إيحاشها بالطلاق، والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة في التنفير، أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج، وهي أشد صلة حيوية بين البشر، ثم رغب عنها، وأراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك، أو تلجئه بارتكاب الفاحشة المبينة، أو عدم إقامة حدود الله، ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي آتاها في حال الإقبال عليها والرغبة فيها. يقول: كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن، والحال أنكم قد أفضيتم إليهن، أي خلصتم، ووصلتم إليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق، فيلابس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة، ولأجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية " زوج "، وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبته إلى كل منهما واحدة؟ أبعد هذا الإفضاء والملابسة يصح أن يكون الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعا في مال الآخر المظلوم، ولسان الحال يقول:

وبتنا وما بيني وبينك ثالث ... كزوج حمام أو كغصنين هكذا

فمن بعد هذا الوصل والود كله ... أكان جميلا منك تهجر هكذا؟

وقال بعض الفقهاء: إن المراد بالإفضاء هنا الخلوة الصحيحة، وإن لم تحصل فيها الملامسة المقصودة، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم، وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ، فالجملة من باب الكناية، وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به، ويؤيده

تعدية الإفضاء بـ إلى الدال على منتهى الاتصال. وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالي في الخطاب، ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الإمام من نكتة التعبير بقوله: بعضكم إلى بعض أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم إليهن، أو أفضى أحدكم إلى الآخر، وهي الإشارة إلى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده، فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر،

فوصل إليه بهذا الإفضاء واتحد به.

ثم قال: وأخذن منكم ميثاقا غليظا أي عهدا شديدا موثقا يربطكم بهن أقوى الربط." (١)

"أن يجعلوا أول الجزء الخامس قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (٤: ٢٩) ، كما هو ظاهر.

فقوله تعالى: والمحصنات من النساء عطف على ما قبله من المحرمات، أي: وحرمت عليكم المحصنات من النساء أن تنكحوهن، والمحصنات: جمع محصنة بفتح الصاد، اسم مفعول من أحصن عند جميع القراء، وروي عن الكسائي كسرها في غير هذا الموضع فقط، وقيل: لا يصح الفتح عنه، والإحصان من الحصن وهو المكان المنيع المحمي، ففيه معنى المنع الشديد، ويقال: حصنت المرأة ـ بضم الصاد ـ حصنا وحصانة، أي: عفت فهي حاصن وحاصنة وحصان وحصناء ـ بالفتح فيهما ـ قال الشاعر:

حصان رزان ما تزن بريبة ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

ويقال: أحصنت المرأة إذا تزوجت ؛ لأنها تكون في حصن الرجل وحمايته، ويقال: أحصنها أهلها إذا زوجوها، ومن شأن المتزوجة أن تحصن نفسها فتكتفي بزوجها عن التطلع إلى الرجال لأجل حاجة الطبيعة، وتحصن زوجها عن التطلع إلى غيرها من النساء، فعلى المرأة المعول في الإحصان، حتى قيل: إن لفظ المحصنة ـ بفتح الصاد ـ اسم فاعل نطقت به العرب على خلاف عادتها، فقد روي عن ابن الأعرابي أنه قال: كل أفعل اسم فاعله بالكسر إلا ثلاثة أحرف: أحصن، ألفج إذا ذهب ماله، وأسهب إذا كثر كلامه، وروي مثله عن الأزهري، وعن ثعلب أن المرأة العفيفة يقال لها: محصنة – بفتح الصاد – ومحصنة – بكسرها – وأما المرأة المتزوجة فيقال لها: محصنة – بالفتح – لا غير، وجماهير السلف والخلف – ومنهم أئمة الفقه المشهورون – على أن المراد بالمحصنات هاهنا المتزوجات، وقيل: هن الحرائر، وقيل: عام في الحرائر والعفائف والمتزوجات، وقد يقال: هن الحرائر المتزوجات، وسيأتي عن الأستاذ الإمام ما يرجحه، ولماذا قال: من النساء وصيغة الجمع مغنية عن هذا القيد؟ قال بعضهم: النكتة في ذلك: تأكيد العموم، ولم ير قوله كافيا وافيا، وصرح بعضهم بغموض

النكتة في ذلك، قال الأستاذ الإمام: قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد أنه قال: لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل، أي: لسافر إليه وإن بعد مكانه، وعندي أن هذا القيد يكاد

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٧٦/٤

يكون بديهيا ؛ فإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات، أو المسلمات، فلو لم يقل هنا: من النساء، لتوهم أن (المحصنات) إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق، أي أن عقد الزوجية محترم مطلقا لا فرق فيه بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات، فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه.

وأما قوله تعالى: إلا ما ملكت أيمانكم، فالجمهور على أنه استثناء من المحصنات." (١)

"على شدة حاجة العمران إليها وعدم الاستغناء عنها، إذ لا يمكن أن تتبارى الهمم فيها مع التضييق في مثل هذا، وقد شعر الناس منذ العصور الخالية بما يلابس التجارة من الباطل حتى إن اليونانيين جعلوا للتجارة والسرقة إلها أو ربا واحدا فيما كان عندهم من الآلهة والأرباب لأنواع المخلوقات وكليات الأخلاق والأعمال، انتهى ما قاله في الدرس مع زيادة وإيضاح.

وقد علمت أن الجمهور على أن الاستثناء منقطع، أي أن المقام مقام الاستدراك لا الاستثناء، والمعنى: لا تكونوا من ذوي الطمع الذين يأكلون أموال الناس بغير مقابل لها من عين أو منفعة، ولكن كلوها بالتجارة التي قوام الحل فيها التراضي، فذلك هو اللائق بأهل الدين والمروءة إذا أرادوا أن يكونوا من أهل الدثور والثروة، وقال البقاعي: إن الاستدراك لا يجيء في النظم البليغ بصورة الاستثناء، أي: الذي يسمونه الاستثناء المنقطع إلا لنكتة.

وقال: إن النكتة هنا هي الإشارة إلى أن جميع ما في الدنيا من التجارة، وما في معناها من قبيل الباطل؛ لأنه لا ثبات له ولا بقاء، فينبغي ألا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى، وفي الآية من الفوائد أن مدار حل التجارة عن تراضي المتبايعين، والغش والكذب من المحرمات المعلومة من الدين بالضرورة، وكل ما يشترط في البيع عند الفقهاء فهو لأجل تحقيق التراضي من غير غش، وما عدا ذلك فلا علاقة له بالدين.

قال البقاعي: ولما كان المال عديل الروح، ونهى عن إتلافه بالباطل، نهى عن إتلاف النفس لكون أكثر إتلافهم لهما بالغارات لنهب الأموال، وما كان بسببها أو تسببها، على أن من أكل ماله ثارت نفسه فأدى ذلك إلى الفتن التي ربما كان آخرها القتل، فكان النهي عن ذلك أنسب شيء لما بنيت عليه السورة من التعاطف والتواصل، فقال تعالى: ولا تقتلوا أنفسكم إلخ، أقول: ظاهر هذه الجملة وحدها أن النهي إنما هو

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥/٤

عن قتل الإنسان لنفسه وهو الانتحار، والمتبادر منها في هذا الأسلوب أن المراد: لا يقتل بعضكم بعضا، وهو الأقوى، واختير هذا التعبير للإشعار بتعاون الأمة وتكافلها ووحدتها كما تقدم في نكتة التعبير عن أكل بعضهم مال بعض بقوله: لا تأكلوا أموالكم وجمع بعضهم في النهي عن القتل بين الأمرين فقال: أي لا تقتلوها حقيقة بالانتحار ولا مجازا بقتل بعضكم لبعض، ولم يقولوا مثل هذا في النهي عن أكل أموال أنفسهم بالباطل، على أن المعنى يكون في نفسه صحيحا فإن النفقات بالباطل محرمة شرعا ؛ لأنها من إضاعة المال في غير منفعة حقيقية، وقد تقدم ما يؤيد ذلك في تفسير قوله تعالى: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله

لكم قياما (٤: ٥) ، [راجع ص ٣٩ ط الهيئة العامة للكتاب] ، وكل المحرمات في الإسلام ترجع إلى الإخلال بحفظ الأصول الكلية الواجب حفظها بالإجماع، وهي: الدين، والنفس، والعرض، والعقل،." (١)

"والمال، والنسب، وعللوا التعبير عن قتل الإنسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي إلى قتله قصاصا أو ثأرا كان كأنه قتل لنفسه، وقالوا مثل هذا القول في تفسير قوله تعالى في خطاب بني إسرائيل: وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم (٢: ٨٤، ٨٥) ، الآية، حتى إنهم قالوا في قوله تعالى لبني إسرائيل: فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم (٢: ٥٤) ، إن المعنى ليقتل كل منكم نفسه بالبخع والانتحار أو أمروا أن يقتل بعضهم بعضا، وقال بعضهم: إن المراد بالقتل هنالك قطع الشهوات، كما قيل: من لم يعذب نفسه لم ينعمها، ومن لم يقتلها لم يحيها، وقيل: إن المعنى هنا: لا تخاطروا بنفوسكم في القتال فتقاتلوا من يغلب على ظنكم أنهم يقتلونكم، ومن نظر في مجموع الآيات الواردة في هذا المعنى وراعى دلالة النظم والأسلوب يجزم بأن المراد بقتل الناس أنفسهم هو قتل بعضهم لبعض، وأن النكتة في التعبير هي ما تقدم بيانه من وحدة الأمة حتى كأن كل فرد من أفرادها هو عين الآخر، وجنايته عليه جناية على نفسه من جهة، وجناية على جميع الأفراد من جهة أخرى، بل علمنا القرآن أن جناية الإنسان على غيره تعد جناية على البشر كلهم لا على المتصلين معه برابطة الأمة الدينية أو الجنسية أو السياسية بقوله عز وجل: من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا (٥: ٣٢) ، وإذا كان يرشدنا بأنه يجب علينا أن نحترم نفوس الناس بعدها كنفوسنا فاحترامنا لنفوسنا يجب أن يكون أولى، فلا

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥/٣٦

يباح بحال من الأحوال أن يقتل أحد نفسه كأن يبخعها ليستريح من الغم وشقاء الحياة، فمهما اشتدت المصائب على المؤمن فإنه يصبر ويحتسب، ولا ينقطع رجاؤه من الفرج الإلهي ؛ ولذلك نرى بخع النفس (الانتحار) يكثر حيث يقل الإيمان، ويفشو الكفر والإلحاد، ومن فوائد الإيمان مدافعة المصائب والأكدار، فالمؤمن لا يتألم من بؤس الحياة كما يتألم الكافر، فليس من شأنه أن يبخع نفسه حتى ينهى عن ذلك نهيا صريحا.

إن الله كان بكم رحيما أي: إنه كان بنهيه إياكم عن أكل أموالكم بالباطل، وعن قتل أنفسكم رحيما بكم ؛ لأن في ذلك حفظ دمائكم وأموالكم التي هي قوام مصالحكم ومنافعكم فيجب أن تتراحموا فيما بينكم ويكون كل منكم عونا للآخرين على حفظ النفس ومدافعة رزايا الدهر.

ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا، قال الأستاذ الإمام: ذهب بعض المفسرين إلى أن المشار إليه في قوله: ذلك كل ما تقدم النهي عنه من أول السورة إلى الآية السابقة، وقال ابن جرير: إن المشار إليه هو ما نهى عنه من قوله تعالى:." (١)

"هذا العصر علينا، يعترفون بأنهم أخذوا هاتين المزيتين . استقلال الفكر والإرادة . عنا وأقاموا بناء مدنيتهم عليهما، ولله در القائل منا: " لاعب ولدك سبعا وأدبه سبعا، وصاحبه سبعا، ثم اجعل حبله على غاربه " وسنعود إلى هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

قال تعالى: وبذي القربى أي: وأحسنوا بمعاملة ذي القربى وهم أقرب الناس إلى الإنسان بعد الوالدين الذين يلونهما في الحقوق، وفي سورة البقرة: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى (٢: ٨٣) ، إلخ، فأعيد الجار هنا ولم يعد هناك، قال بعض المفسرين: النكتة في ذلك أن الوصية بذي القربى مؤكدة في هذه الأمة زيادة عن تأكيدها في بني إسرائيل؛ لأن إعادة الجار للتأكيد، وعندي أنه يمكن أن تكون إعادة الجار لإفادة التنويع، فإن الإحسان بالوالدين غير الإحسان بالأقربين، إذ يجب للوالدين من الرعاية والتكريم والخضوع ما لا يجب لغيرهما، ومتى ارتقت الشرائع بارتقاء الأمة حسن فيها مثل هذا التحديد والتدقيق في الحدود والواجبات لاستعداد الأمة لها.

الأستاذ الإمام: إذا قام الإنسان بحقوق الله تعالى فصحت عقيدته وصلحت أعماله، وقام بحقوق الوالدين فصلح حالهما وحاله، تتكون بذلك وحدة البيوت الصغيرة المركبة من الوالدين والأولاد، وبصلاح هذا البيت

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٧/٥

الصغير يحدث له قوة، فإذا عاون أهله البيوت الأخرى التي إلى هذا البيت بالقرابة وعاونته هي أيضا يكون لكل من البيوت المتعاونة قوة كبرى يمكنه أن يحسن بها إلى المحتاجين الذين ليس لهم بيوت تكفيهم مؤنة الحاجة إلى الناس الذين لا يجمعهم بهم النسب،

وهم الذين عطفهم على ذوي القربى بقوله: واليتامى والمساكين، فإن الله تعالى يوصي باليتامى في مثل هذا المقام ؛ لأن اليتيم يهمل أمره بفقده الناصر القوي الغيور وهو الأب، أو تكون تربيته ناقصة بالجهل الذي هو جناية على العقل، أو فساد الأخلاق الذي هو جناية على النفس، وهو بجهله وفساد أخلاقه يكون شرا على أولاد الناس يعاشرهم فيسري إليهم فساده، وقلما تستطيع الأم أن تربي الولد تربية كاملة مهما اتسعت معارفها، وكذلك المساكين لا تنتظم الهيئة الاجتماعية إلا بالعناية بهم وصلاح حالهم، فإن أهمل أمرهم الأغنياء كانوا بلاء وويلا على الناس، وقلما ينظر الناس في المسكنة إلى غير العدم وصفر الكف، والمهم معرفة سبب ذلك، فإن من الناس من يكون سبب عدمه وعوزه ضعفه وعجزه عن الكسب، أو نزول الجوائح السماوية تذهب بماله من غير تقصير منه، وهذا هو المسكين الحقيقي الذي تجب مواساته بالمال الذي يقع موقعا من كفايته، ومنهم العادم: الذي ما عدم المال إلا بالإسراف والتبذير والمخيلة والفخفخة الباطلة، ومنهم العادم: الذي ما عدم المال إلا لكسله وإهماله للكسب طمعا فيما في أيدي الناس واتكالا عليهم،." (١)

"للحكمة، فهو واجب عليه تعالى أو واجب في حقه كما يجب له كل كمال، ويستحيل عليه كل نقص، فقام

الآخرون يجادلونهم على لفظ " يجب عليه " ولعلهم قالوا: " يجب له " فحرفوها، ومهما قالوا فالمقصد واحد وهو إثبات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص، وأكثر الجدل الذي أهلك المسلمين وفرقهم شيعا وأذاق بعضهم بأس بعض كان مبنيا على المشاحة في الألفاظ والاصطلاحات، وكتاب الله ودينه يتبرأ من ذلك وينهى عنه، ومن فهم من مجموع القرآن ما قررناه مرارا في مسألة الجزاء يفقه معه نفي الظلم عليه تبارك اسمه وتعالى جده، فلكل عمل أثر في نفس العامل يرفع نفسه بالحق والخير إلى عليين، أو يهبط بها إلى سافلين، ولذلك درجات ومثاقيل مقدرة في نفسها لا يحيط بدقائقها إلا من أحاط بكل شيء علما. وإن تك حسنة يضاعفها أقول: أي أنه تعالى لا ينقص أحدا من أجر عمله مثقال ذرة، ولكنه يزيد للمحسن

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧٤/٥

في حسنته، فإن كانت الذرة التي عملها العامل سيئة كان جزاؤها بقدرها، وإن كانت حسنة يضاعفها له الله تعالى عشرة أضعاف أو أضعافا كثيرة كما قال تعالى في آية أخرى: من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون (٦: ١٦٠) ، وفي معناها آيات، وقال: من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة (٢: ٢٤٥) ، وقرأ ابن كثير: " وإن تك حسنة "، برفع حسنة أي: وإن توجد حسنة يضاعفها، وقرأ ابن كثير، وابن عامر، ويعقوب، وابن جبير: " يضعفها " بتشديد العين من التضعيف وهو بمعنى المضاعفة، وردوا قول أبي عبيدة: إن ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين. ويؤت من لدنه أجرا عظيما يعني أن فضله تعالى أوسع من أن يضاعف للمحسن حسنته فقط بألا يكون عطاؤه إلا في مقابلة الحسنات، بل هو يزيد المحسنين من فضله ويعطيهم من لدنه أي من عنده لا في مقابلة حسناتهم أجرا عظيما أي عطاء كبيرا قالوا: إنه سمى هذا العطاء أجرا، وهو لا مقابل له من الأعمال؛ لأنه تابع للأجر على العمل فسمي باسمه من قبيل مجاز المجاورة، ولعل نكتة هذا التجوز هي الإيذان بأن هذا العطاء العظيم لا يكون لغير المحسنين، فهو علاوة على أجور أعمالهم، والعلاوة على الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء، فلا مطمع فيها للمسيئين الذين غلبت سيئاتهم المفردة على

حسناتهم المضاعفة، فما قولك بالمشركين الذين طمست حسناتهم في ظلمة شركهم والعياذ بالله تعالى! والظاهر أن هذا الأجر العظيم هو النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر، وقد تقدم الكلام فيه غير مرة فراجعه في مظانه.

ومن مباحث اللفظ في الآية حذف النون في قوله: وإن تك فإن أصلها " تكن "." (١)

"للتعليل، والظاهر الأول كحتى في الجملة الآتية، وهو يدل على وجوب معرفة اللغة العربية على كل مسلم لفهم ما يقول في الصلاة.

وقوله تعالى: ولا جنبا، عطف فيه قوله: ولا جنبا، على قوله: وأنتم سكارى، والمعنى لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا، فجملة وأنتم سكارى، حالية فهي في حيز النصب، وفرق عبد القاهر في دلائل الإعجاز بين الحال المفردة، والجملة الحالية، فمعنى جاء زيد راكبا، أن الركوب كان وصفا له حال المجيء فهو تابع للمجيء مقدر بقدره، ومعنى جاء وهو راكب أن الركوب وصف ثابت في نفسه، وقد جاء في حال تلبسه به، وقد تكون الجملة الحالية غير وصف لذي الحال كقولك: جاء والشمس طالعة، وقد يتقدم مضمونها

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥/٨٨

فعل ذي الحال الذي جعلت قيدا له، وقد يتأخر عنه، وأما الحال المفردة، فيعتبر فيها مقارنة فعل ذي الحال ؛ ولهذا قال بعض فقهاء الشافعية: من قال: لله علي أن أعتكف صائما وجب عليه أن يصوم لأجل الاعتكاف ولا يجزئه أن يعتكف في رمضان، ومن قال: لله علي أن أعتكف وأنا صائم لا يلزمه صوم لأجل الاعتكاف، بل يجزئه أن يعتكف في رمضان ؛ لأن مضمون الجملة الحالية لا يشترط أن يكون مقارنا لفعل ذي الحال كما يشترط ذلك في الحال المفردة، هذا وإني لا أذكر أني رأيت للمفسرين بيانا لنكتة اختلاف الحالين في هذه الآية، فلم لم يقل: لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا، أو لا تقربوا الصلاة، وأنتم سكارى ولا وأنتم جنب، أو يجعل الأولى مفردة والثانية جملة؟ وهل يقع هذا الاختلاف في تعبير القرآن اتفاقا، أو لمجرد التفنن في العبارة؟ كلا إن النكتة ظاهرة لا تخفى على من كانت اللغة ملكة له، وقد تخفى عمن تكون صناعة عنده لا يفهم دقائق نكتها إلا عند تذكر القواعد الصناعية التي تدل عليها وتدبرها، ومن كانت له الملكة والصناعة قد يفهم المراد في الجملة ويغفل عن إيضاحها بالقواعد الصناعية، إن التعبير بجملة وأنتم سكارى يتضمن النهي عن السكر الذي يخشى أن يمتد إلى وقت الصلاة فيفضي إلى أدائها في أثنائه، فالمعنى: احذروا أن يكون السكر وصفا لكم عند حضور الصلاة فتصلوا وأنتم سكارى، فامتثال هذا النهي إنما يكون بترك السكر في وقت الصلاة، بل وفيما يقرب من وقتها، وليس المعنى: لا تصلوا حال كونكم سكارى، وعلى هذا لا يرد الاعتراض الذي أورده الأستاذ الإمام، وأجاب عنه بثلاثة أجوبة، وإنما كان يرد لو قال تعالى: لا تقربوا الصلاة سكارى أو يقال في دفعه هذا، والجواب الأول من تلك الأجوبة في معنى هذا، ولكنه ليس مأخوذا من منطوق الآية ومدلول الجملة الحالية، وإنما فهمنا منه أنه مأخوذ من توقف الامتثال على اجتناب السكر قبل الصلاة، وصرح بأنه من باب الاحتياط، وأما نهيهم عن الصلاة جنبا فلا يتضمن نهيهم عن الجنابة قبل الصلاة، ولهذا لم يقل: وأنتم جنب، فيا لله العجب من." (١)

"وأيضا العلماء إنما أرشدوا غيرهم إلى ترك تقليدهم، ونهوهم عن ذلك كما روي عن الأئمة الأربعة وغيرهم، فطاعتهم ترك تقليدهم، ولو فرضنا أن في العلماء من يرشد الناس إلى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد إلى معصية الله، ولا طاعة له بنص حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على وفق سنة رسوله وشريعته، وإنما قلنا يرشد إلى معصية الله؛ لأن من أرشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج، ولا يعرفون الصواب من الخطأ إلى التمسك بالتقليد كان هذا الإرشاد منه مستلزما لإرشادهم إلى ترك العمل بالكتاب

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٩٤/٥

والسنة إلا بواسطة آراء العلماء الذين يقلدونهم، فما عملوا به عملوا به، وما لم يعملوا به لم يعملوا، ولا يلتفتون إلى كتاب وسنة، بل من شرط التقليد الذي أصيبوا به أن يقبل من إمامه رأيه ولا يعول على روايته، ولا يسأله عن كتاب ولا سنة، فإن سأله عنهما خرج عن التقليد ؛ لأنه قد صار مطالبا بالحجة، انتهى كلامه، والأمر عند هؤلاء المقلدة الذين يضعون هذه الأحكام في أصول الدين وفروعه أعظم مما قال، والجماهير متبعة لهم مع نقلهم الإجماع الذي لم يخالف فيه أحد قط أن المقلد جاهل لا رأي له ولا يؤخذ بكلامه، وقد بينا تهافتهم في مواضع كثيرة، ولله الأمر من قبل ومن بعد.

المسألة الثانية عشرة ـ مراتب الطاعات الثلاث في الآية ونكتة تكرار لفظة الطاعة:

قد رأى القارئ ما قاله الأستاذ الإمام في نكتة تكرار لفظ أطيعوا في جانب الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ دون أولي الأمر، ولم تكن هذه النكتة ظاهرة عندي، وقد ورد الأمر بطاعة الله والرسول مع تكرار لفظ الطاعة وعدمه في عدة آيات التفرقة بينها عسيرة، فإن كان هنالك فرق بين التعبيرين فالأقرب عندي أن يقال: إن إعادة كلمة أطيعوا تدل على تغير الطاعتين، كأن تجعل الأولى طاعة ما نزل الله من

القرآن، والثانية طاعة الرسول فيما يأمر به باجتهاده، وقد يؤيد هذا الفهم ما ورد من الحكم بما في كتاب الله عز وجل، فإن لم يوجد فيه نص في القضية ينظر في سنة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيقضي بما فيها، وهذا ما أمر به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ معاذا حين أرسله إلى اليمن، وهو ما جرى عليه الخلفاء الراشدون وقضاتهم وعمالهم كما تقدم في المسألة الأولى من هذه المسائل، وعبرنا عنها بالمبحث الأول، وعطف طاعة أولي الأمر على طاعة الرسول بدون إعادة العامل أطيعوا لأنهما في هذا المقام من جنس واحد، أي: إن طاعة أولي الأمر في اجتهادهم بدل من طاعة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في اجتهاده وحالة محلها بعد وفاته، لا لأنهم معصومون كعصمته، بل لأن المصلحة وارتقاء الأمة وسلامتها من الاستبداد لا تتحقق إلا بذلك، وقد نبهنا على هذا المعنى من قبل، وإنما أعدناه لنذكر الناس أن هؤلاء الأصوليين لم يقولوا بعصمة الأنبياء في اجتهادهم؛ لأن الله تعالى بين في كتابه شيئا مما عاتبهم فيه على بعض اجتهادهم ولم يقرهم عليه فكيف يكون لخلفهم من أولي الأمر من المزية ما ليس لهم؟." (١)

"فيه، وقد يعاتبهم عليه كما وقع لنبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ

في مسألة أسرى بدر، ومسألة الإذن لبعض المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك، ولكن الخطأ في الاجتهاد

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٧٩/٥

ليس من المعصية في شيء، فهو لا ينافي العصمة؛ لأن المعصية هي مخالفة ما أمر الله تعالى به أو نهى عنه.

ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم، أي ولو أن أولئك الذين رغبوا عن حكمك إلى حكم الطاغوت عند ظلمهم لأنفسهم بذلك جاءوك فاستغفروا الله، من ذنبهم وندموا أن اقترفوه وحسنت توبتهم واستغفر لهم الرسول، أي دعا الله أن يغفره لهم لوجدوا الله توابا رحيما أي لتقبل الله توبتهم على هذا الوجه أتم القبول وأكمله، وتغمدهم برحمته، وغمرهم بإحسانه ؛ لأنه تعالى يقبل التوبة النصوح كثيرا مهما عاد صاحبها، ورحمته وسعت كل شيء.

هذا هو معنى صيغة المبالغة في تواب رحيم، وإنما قرن استغفارهم الذي هو عنوان توبتهم باستغفار الرسول - صلى الله عليه وسلم - ؛ لأن ذنبهم هذا لم يكن ظلما لأنفسهم فقط لم يتعد شيء منه إلى الرسول فيكفي فيه توبتهم، بل تعدى إلى إيذاء الرسول من حيث إنه رسول له وحده الحق في الحكم بين المؤمنين به، فكان لا بد في توبتهم وندمهم على ما صدر منهم أن يظهروا ذلك للرسول؛ ليصفح عنهم فيما اعتدوا به على حقه، ويدعو الله تعالى أن يغفر لهم إعراضهم عن حكمه، ومن هذا البيان تعرف نكتة وضع الاسم الظاهر موضع الضمير إذ قال: واستغفر لهم الرسول، ولم يقل: " واستغفرت لهم "، فإن حقه عليهم أن يتحاكموا إليه إنما كان له بأنه رسول الله وأنه مأمور بأن يحكم بين الناس بما أراه الله في وحيه وما هداه إليه في اجتهاده، ولو أنهم اعتدوا في معصيتهم على حقوقه الشخصية كأكل شيء من ماله بغير حق لقال: واستغفرت لهم، فإن التوبة عن المعاصي المتعلقة بحقوق الناس لا تكون مقبولة ولا صحيحة إلا بعد استرضاء صاحب الحق، وجعل بعض المفسرين نكتة وضع الظاهر موضع الضمير إجلال منصب الرسالة والإيذان بقبول استغفار صاحب هذا المنصب الشريف وعدم رد شفاعته، والظاهر ما قلناه والمنصب هو هو في شرفه وعلوه، ولكن الله لا يغفر للمنافقين إذا لم يتوبوا وإن استغفر لهم الرسول ؛ لأن الله تعالى قال له فيهم: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (٩: ٨٠) ، والآية ناطقة بأن التوبة الصحيحة تكون مقبولة حتما إذا كملت شرائطها، وظاهر الآية أن منها أن تكون عقب الذنب كما يدل الشرط، والعطف بالفاء وهو بمعنى ثم يتوبون من قريب (٤: ١٧) ، وتقدم تفسيره.

وذكر الأستاذ الإمام أنه تعالى سمى ترك طاعة الرسول ظلما للأنفس أي إفسادا لمصلحتها؛ لأن الرسول هاد إلى مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم، وهذا الظلم يشمل الاعتداء والبغي والتحاكم إلى الطاغوت وغير

ذلك، والاستغفار هو الإقبال على الله، وعزم التائب على اجتناب الذنب، وعدم العود إليه مع الصدق والإخلاص في ذلك، وأما الاستغفار باللسان عقب الذنب من دون هذا التوجه القلبي فليس استغفارا حقيقيا.." (١)

"والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان أي: في سبيل المستضعفين، أو وأخص من سبيل الله إنقاذ المستضعفين من ظلم الأقوياء الجبارين، وهم إخوانكم في الدين، وقد استذلهم أهل مكة ونالوا منهم بالعذاب والقهر، ومنعوهم من الهجرة ليفتنوهم عن دينهم، ويردوهم في ملتهم.

قال الأستاذ الإمام: الخطاب لضعفاء الإيمان من المسلمين - لا للمنافقين - والمستضعفون هم المؤمنون المحصورون في مكة يضطهدهم المشركون ويظلمونهم، وقد جعل لهم سبيلا خاصا عطفه على سبيل الله مع أنه داخل فيه كما علم من تفسيرنا له، والنكتة فيه إثارة النخوة، وهز الأريحية الطبيعية، وإيقاظ شعور الأنفة والرحمة ؛ ولذلك مثل حالهم بما يدعو إلى نصرتهم، فقال: الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا، أقول: بين أنهم فقدوا من قومهم - لأجل دينهم - كل عون ونصير، وحرموا كل مغيث وظهير، فهم لتقطع أسباب الرجاء بهم يستغيثون ربهم، ويدعونه ليفرج كربهم، ويخرجهم من تلك القرية وهي وطنهم لظلم أهلها لهم، ويسخر لهم بعنايته الخاصة من يتولى أمرهم وينصرهم على من ظلمهم ليهاجروا إليكم ويتصلوا بكم ؛ فإن رابطة الإيمان أقوى من روابط الأنساب والأوطان، وإن جهل ذلك في هذا الزمان من لا حظ لهم من الإسلام فليكن كل منكم وليا لهم ونصيرا، وقد بينا بعض ما كان عليه مشركو مكة من ظلم المسلمين وتعذيبهم ليردوهم عن دينهم في تفسير والفتنة أشد من القتل (٢: ١٩١) ، من سورة البقرة، حتى كان ذلك سبب الهجرة وما كل أحد قدر على الهجرة، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - وصاحبه - رضي الله عنه - هاجرا ليلا، ولو ظفروا بهما لقتلوهما إن استطاعوا،

وكانوا يصدون سائر المسلمين عن الهجرة، ويعذبون مريدها عذابا نكرا، وما كان سبب شرع القتال إلا عدم حرية الدين، وظلم المشركين للمسلمين، ومع هذا كله، وما أفاضت به الآيات من بيانه، يقول الجاهلون والمتجاهلون: إن الإسلام نشر بالسيف والقوة، فأين كانت القوة من أولئك المستضعفين؟ !

القتال في نفسه أمر قبيح، ولا يجيز العقل السليم ارتكاب القبيح إلا لإزالة شر أقبح منه، والأمور بمقاصدها

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٩٠/٥

وغاياتها، ولذلك بين القرآن في عدة مواضع حكمة القتال وكونه للضرورة وإزالة المفسدة، وإدالة المصلحة، ولم يكتف هنا ببيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل، وإنقاذ المستضعفين المظلومين من الظلم، حتى أكده بإعادة ذكره، مع مقابلته بضده، وهو ما يقاتل الكفار لأجله، فقال:

الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت تقدم أن الطاغوت من المبالغة في الطغيان، وهو مجاوزة حدود الحق والعدل والخير، إلى الباطل." (١)

"العداوة والبغضاء بينهم، فإذا طابت نفوسهم بالعفو عنها حصل المقصود، وانتفى المحذور ؛ لأنهم يرون أنفسهم بذلك أصحاب فضل، ويرى القاتل لهم ذلك، وهذا النوع من الفضل والمنة لا يثقل على النفس حمله، كما يثقل عليها حمل منة الصدقة بالمال، وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه.

فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن، أي فإن كان المقتول من أعدائكم

والحال أنه هو مؤمن كالحارث بن يزيد، كان من قريش وهم أعداء للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين يحاربونهم، وقد آمن ولم يعلم المسلمون بإيمانه لأنه لم يهاجر وإنما قتله عياش في حال خروجه مهاجرا لأنه لم يعلم بذلك ومثله كل من آمن في دار الحرب ولم يعلم المسلمون بإيمانه إذا قتل فتحرير رقبة مؤمنة، أي: فالواجب على قاتله عتق رقبة من أهل الإيمان فقط، ولا تجب الدية لأهله لأنهم أعداء محاربون، فلا يعطون من أموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم وقتالهم، وقيل: إن ديته واجبة لبيت المال، ولو صح هذا لما سكت عنه الكتاب في معرض البيان.

وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق، وهم المعاهدون لكم على السلم لا يقاتلونكم ولا تقاتلونهم، كما عليه الدول في هذا العصر، كلهم معاهدون قد أعطى كل منهم للآخرين ميثاقا على ذلك، وهو ما يعبر عنه بالمعاهدات وحقوق الدول ومثلهم أهل الذمة بعموم الميثاق أو بقياس الأولى فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة، أي فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن: دية مسلمة إلى أهله تكون عوضا في حقهم، وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله - تعالى - الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين، كما حرم قتل المؤمنين، وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك، وظاهره أنه يجزئ كل ما يحصل به التراضي، وأن للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما إذا ذكر في عقد الميثاق أن من قتل تكون ديته كذا وكذا،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥/٢١١

فإن هذا النص أجدر بالتراضي وأقطع لعرق النزاع، وسيأتي ما ورد من الروايات المرفوعة والآثار في ذلك. وقد قدم هنا ذكر الدية، وأخر ذكر الكفارة، وعكس في قتل المؤمن، ولعل النكتة في ذلك الإشعار بأن حق الله – تعالى – في معاملة المؤمنين مقدم على حقوق الناس، ولذلك استثنى هنالك في أمر الدية فقال: إلا أن يصدقوا ؛ لأن من شأن المؤمن العفو والسماح، والله يرغبهم فيما يليق بكرامتهم ومكارم أخلاقهم، ولم يستثن هنا ؛ لأن من شأن المعاهدين المشاحة والتشديد في حقوقهم، وليسوا مذعنين لهداية الإسلام فيرغبهم كتابه في الفضائل والمكارم وثم نكتة أخرى وهو أن

في سماح المعاهد للمؤمن بالدية منة عليه، والكتاب العزيز الذي وصف المؤمنين بالعزة لا يفتح لهم باب هذه المنة، ومن محاسن نظم الكلام." (١)

"وتأليفه أن يؤخر المعطوف الذي له متعلق على ما ليس له متعلق، وما متعلقاته أكثر على ما متعلقاته أقل، وهذه نكتة لفظية لتأخير ذكر الدية في حق المؤمن إذ تعلق بها الوصف وهو قوله: مسلمة إلى أهله، والاستثناء وهو قوله: إلا أن يصدقوا.

ثم إنه لم يقل هنا في الدية " مسلمة إلى أهله "، ويدل ذلك على أن القاتل لا يكلف أن يوصل الهدية إلى أهل المقتول ألبتة وهم في غير حكم المسلمين ؛ إذ ربما يتعذر أو يتعسر عليه ذلك، ولأنها حق لهم فعليهم أن يحضروا لطلبه وأخذه، وقد يكون من شروط العهد أن تعطى إلى رؤساء قوم المقتول وحكامهم الذين يتولون عقد العهود والمواثيق، أو إلى من ينيبونه عنهم في دار الإسلام، فوسع الله في ذلك، هذا ما ظهر لي في هذه الإطلاقات والقيود ونكتها ولم أر من بينها.

هذا هو الذي تعطيه الآية في دية غير المسلم – إذا لم يكن محاربا – وناهيك به عدلا، وقد اختلف الفقهاء في دية غير المسلمين لاختلاف الرواية وعمل الصدر الأول فيه، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: عقل الكافر نصف دية المسلم، رواه أحمد والترمذي وحسنه، وفي لفظ: " قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين "، رواه أحمد والنسائي وابن ماجه، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيه مقال معروف والجمهور على قبوله، والمراد بالعقل الدية ؛ لأن الأصل فيها عند العرب الإبل تعقل في فناء دار أهل المقتول، ولفظ الكافر في الحديث عام يشمل الكتابي وغيره، ورواية أهل الكتابين لا تصلح لتخصيصه ولا لتقييده فإنها صادقة في نفسها، ومفهوم اللقب ليس بحجة،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥/٢٧٢

وفي رواية أخرى للحديث: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم.

قال: وكان كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال: إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق – الفضة – اثني عشر ألفا – أي من الدراهم – وعلى أهل البقرة مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل

الحلل مائتي حلة، قال: وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية، رواه أبو داود.

وروى الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن حزم عن سعيد بن المسيب، قال: "كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف والمجوسي ثمانمائة "، وفي إسناده ابن لهيعة ضعيف، والمراد أربعة آلاف درهم وثمانمائة درهم، والأربعة الآلاف هي نصف دية المسلم على ما كان عليه العمل في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وثلثها بحسب تعديل عمر، ولذلك قال الشافعية: إن دية الذمي ثلث دية المسلم، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم، واحتجوا." (١)

"يكلفون أن يهاجروا بهم، فإذا كان الولدان عاجزين عن السير مع الوالدين، والوالدان عاجزين عن حملهم، كان من عذرهما أن يتركا الهجرة ما داما عاجزين ولا يكلفان ترك أولادهم.

فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم، والإشارة بأولئك إلى من استثناهم ممن توعدهم على ترك الهجرة، أي: إن أولئك المستضعفين الذين لم يهاجروا للعجز وتقطع الأسباب والحيل وتعمية السبل يرجى أن يعفو الله عنهم ولا يؤاخذهم بالإقامة في دار الكفر، والوعد بعسى الدالة على الرجاء، أطمعهم تعالى بالعفو، ولم يجزم به للإيذان بأن أمر الهجرة مضيق فيه، وأنه لا بد منه، ولو باستعمال دقائق الحيل، والبحث عن مضايق السبل، حتى لا يخدع محب وطنه بنفسه ويعد ما ليس بمانع مانعا، وصرح كثير من المفسرين بأن صيغة الرجاء فيها بالنسبة إلى المخاطب، وعلم الله بتحقيق الرجاء أو عدمه قطعي، وقال الأستاذ الإمام، قالوا: إن عسى في كلام الله للتحقيق وهذا يصح على إطلاقه ؛ لأنه يسلب الكلمة معناها فكأنه لا محل لها، ونقول فيها ما قلناه في " لعل " وهو أن معناها الإعداد والتهيئة، والمعنى أنه تعالى يعدهم ويهيؤهم لعفوه، والنكتة في اختيار التعبير عن التحقيق بعسى الدالة على الترجي إن صح هي تعظيم أمر ترك الهجرة وتغليظ جرمه.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٧٣/٥

وكان الله عفوا غفورا أي: وكان شأن الله – تعالى – العفو عن المخالفات التي لها أعذار صحيحة بعدم المؤاخذة عليها، ومغفرتها بسترها في الآخرة وعدم فضيحة صاحبها ؛ لأنه تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها.
ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة، وصل هذا
بما قبله للترغيب في الهجرة، وتنشيط المستضعفين وتجرئتهم على استنباط الحيل لها ؛ لأن الإنسان يتهيب الأمر المخالف لما اعتاده وأنس به، ويتخيل فيه من المشقات والمصاعب ما لعله لا يوجد إلا في خياله، فبعد أن توعد التارك المقصر، وأطمع التارك المعذور في العفو إطماعا مبنيا على أن ذلك من شأن الله – تعالى – أن يفعله، بين تعالى أن ما يتصوره بعض الناس من عسر الهجرة لا محل له، وأن عسره إلى يسر، من يهاجر بالفعل يجد في الأرض مراغما كثيرا، أي: متحولا من الرغام وهو التراب، أو مذهبا في الأرض يرغم بسلوكه أنوف من كانوا مستضعفين له، أو مكانا للهجرة ومأوى يصيب فيه الخير والسعة فوق النجاة من الاضطهاد." (١)

"يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله
(٨٢: ١٩) ، الذي يحاسب على الذرة وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين (٢١: ٤٧) ، وفي هذا دليل على أن حكم الحاكم في الدنيا لا يجيز للمحكوم له أن يأخذ به إذا علم أنه حكم له بغير حقه.

ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما هذا بيان للمخرج من الذنب بعد وقوعه، والسوء ما يسوء أي ما يترتب عليه الغم والكدر وفسروه بالذنب مطلقا ؛ لأن عاقبته تسوء ولو عند الجزاء. وهذه الآيات تشير إلى كل نوع من أنواع الذنوب التي ارتكبت في القصة التي نزل السياق بسببها. الأستاذ الإمام: هذه الآيات تحذير من أعداء الحق والعدل الذين يحاولون هدم ركنهما، وهذا الركن هو المقصود من الشرائع، وإنما يمتثل هذا التحذير بالاجتهاد وتحري العدل وعدم الاغترار بظواهر الخصماء، والسوء ما يسوء به الإنسان غيره، والظلم ما كان ضرره خاصا بالعامل كترك الفريضة، أي: هذا هو المراد بهما هنا، والاستغفار طلب المغفرة من الله – تعالى –، ويتضمن ذلك لازمه وهو الشعور بقبح الذنب والتوبة منه، ولسيدنا علي – كرم الله وجهه – خطبة في تفسير الاستغفار بالتوبة التي تذيب الشحم وتفني العظم، ومعنى وجدانه الله غفورا رحيما أن الله أكرم من أن يرد توبة عبده إذا اطلع على قلبه وعلم منه الصدق

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥/٢٩٢

والإخلاص.

أقول: وقد كنت كتبت في مذكراتي عن الدرس عندما تقدم أنه لا بد من نكتة لهذا التعبير وهي: وتركت بياضا لأكتب فيه ما ظهر لي من النكتة ثم نسيته إلى الآن، ولعل المراد بوجدان الله غفورا رحيما هو أن التائب المستغفر يجد أثر المغفرة في نفسه بكراهة الذنب وذهاب داعيته، ويجد أثر الرحمة بالرغبة في الأعمال الصالحة التي تطهر النفس وتزيل ذلك الدرن منه، فيكون السوء أو الظلم الذي تاب منه العبد مصداقا لقول ابن عطاء الله الإسكندري: رب معصية أورثت ذلا وانكسارا، خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا، والمراد الذل والانكسار لله – عز وجل – الذي يورث صاحبه العزة والرفعة مع غيره، وفي الآية ترغيب لطعمة وأنصاره في التوبة.

ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه، أي: ومن يعمل الإثم عن قصد

وير أنه قد كسبه وانتفع به، فإنما كسبه هذا وبال على نفسه وضرر لا نفع لهما كما يتوهم لجهله بعواقب الآثام السيئة في الدنيا والآخرة، ومن العواقب غير المأمونة في الدنيا فضيحة الآثم ومهانته بظهور الأمر للناس وللحاكم العادل، كما وقع لأصحاب القصة الذين نزلت بسببهم الآيات، وسترى تحديد معنى الإثم في تفسير الآية التي بعد هذه وكان الله عليما حكيما قال الأستاذ." (١)

"من أشرار جناتهم وتحوت صعاليكهم قد يقتل الواحد من خيار الناس في مصر فيحاكمه قنصل دولته كما يريد، ويحكم عليه بأن يغيب عن الأرض التي لوثها بدم الجناية زمنا طويلا أو قصيرا ثم يعود إن شاء الله؟

فعلى هذا الذي تقدم يكون قوله – تعالى –: لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، وما بعده نزل في سياق تلك القصة، وأن ضمير نجواهم، يعود على أولئك المختانين لأنفسهم، الذين يبيتون في ليلهم من

الأقوال ما لا يرضي ربهم، وهذا هو المختار، والنجوى: مصدر أو اسم مصدر ومعناه المسارة بالحديث قيل: أصله من النجوة، وهي المكان المرتفع عما حوله بحيث ينفرد من فيه عمن دونه، وقيل: من النجاة، كأنه نجا بسره ممن يحذر اطلاعهم عليه، ويوصف به فيقال: قوم نجوى ورجلان نجوى، ومنه قوله – تعالى – في سورة الإسراء وإذ هم نجوى (١٧: ٤٧) ، ومن استعماله بالمعنى المصدري في القرآن قوله –

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٢٦/٥

تعالى -: ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم (٥٨: ٧) ، وقوله: وأسروا النجوى، وأجاز المفسرون هنا أن تكون النجوى بمعنى المتناجين أي: المتسارين، ويكون المعنى: لا خير في كثير من المتناجين الذين يسرون الحديث من جماعة طعمة الذين أرادوا مساعدته على اتهام اليهودي وبهته ومن سائر الناس إلا من أمر منهم بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، وهذه الثلاثة هي مجامع الخيرات التي يحتاج فيها إلى النجوى، فيكون الاستثناء متصلا على ظاهر قواعد النحو، وأما على القول بأن النجوى هنا بمعنى التناجي، فالظاهر أن الاستثناء منقطع، أي: لا خير في كثير من تناجي هؤلاء الناس، ولكن من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس، فذلك هو الخير الذي يكون في نجواه الخير، وإلا فإنهم يقدرون للإعراب مضافا محذوفا، والتقدير لا خير في كثير من نجواهم إلا نجوى من أمر بصدقة أو معروف إلخ، وقد تقدم تحرير مثل هذه المسألة في تفسير ولكن البر من آمن بالله (٢: ١٧٧) ، من سورة البقرة ورأي الأستاذ الإمام فيه [فليراجع في ص ٩٠ وما بعدها في الجزء الثاني من هذا التفسير ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] .

وقال الأستاذ هنا: إن الكلام في الذين يختانون أنفسهم ويستخفون من الناس، ولا يستخفون من الله، ومعناه أن الغالب عليهم الشر، فهو الذي يجري في نجواهم لأنه أكبر همهم وذكر مسألة الاستثناء ثم قال: إن النكتة في ذكر الكثير هنا هو أن من النجوى ما يكون في الشئون الخاصة كالزراعة والتجارة مثلا فلا توصف بالشر، ولا هي مرادة من الخير،." (١)

"بين الله تعالى لنا في هذه الآية أصلي الإيمان الأولين اللذين يبنى عليهما ما عداهما وكونهما لا يقبل الأول منهما بدون الثاني، فمن ادعاه فدعواه مردودة، وجزاء

الكافر بهما أو بأحدهما، ثم جزاء من أقامهما كما أمر الله أن يقاما فقال: إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض، هذا القول منهم تفسير لتفرقتهم بين الله ورسله ؛ أي يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسله، وهم فريقان: منهم من لا يؤمن بأحد من الرسل لإنكارهم الوحي، وزعمهم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد أتوا بما أتوا به من الهدى والشرائع من عند أنفسهم، وأكثر كفار هذا العصر من هذا الفريق، ومنهم من يؤمن ببعض الرسل دون بعض، بل يقولون ذلك بأفواههم ويدعونه بألسنتهم، كقول اليهود: نؤمن بموسى ونكفر بعيسى ومحمد. وإن لم يسموهما رسولين ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أي طريقا بين الإيمان بالله ورسله بفصل أحدهما عن الآخر أولئك هم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥/٣٣٠

الكافرون حقا، هذا هو الخبر الذي حكم الله تعالى به على أولئك المفرقين بينه وبين رسله ؛ أي أولئك المفرقون هم الكافرون الكاملون في الكفر الراسخون فيه، وأكد هذا الحكم بالجملة المعرفة الجزءين المشتملة على ضمير الفصل بينهما، وبقوله: حقا، وأي حق يكون أثبت وأصح مما يحقه الله تعالى حقا؟ وأعتدنا للكافرين، منهم ومن غيرهم، وهذه هي نكتة وضع المظهر موضع الضمير؛ إذ قال: للكافرين ولم يقل " لهم " عذابا مهينا أي ذا إهانة تشملهم فيه المذلة والضعة.

أما سبب هذا الحكم الشديد، وما ترتب عليه من الوعيد، فهو أن من يؤمن بالله أي بأن للعالم خالقا ولا يؤمن بوحيه إلى رسله لا يكون إيمانه بصفاته صحيحا، ولا يهتدي إلى ما يجب له من الشكر سبيلا، لا يعرف كيف يعبده على الوجه الذي يرضيه، ولا كيف يزكي نفسه التزكية التي يستحق بها دار كرامته ؛ ولذلك نرى هؤلاء الكافرين بالرسل ماديين لا تهمهم إلا شهواتهم، وأوسعهم علما وأعلاهم تربية من يراعي في أعماله ما يسمونه الشرف باجتناب ما هو مذموم بين الطبقة التي يعيش فيها أو اجتناب إظهاره فقط.

وأما الذين يقولون: إنهم يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض. كأهل الكتاب، فلا يعتد بقولهم، ولا يعد ما هم عليه من التعصب لبعضهم، وحفظ بعض المأثور عنهم من الأحكام والمواعظ إيمانا صحيحا، وإنما تلك تقاليد اعتادوها، وعصبية جنسية أو سياسية جروا عليها، وإنما الإيمان بالرسالة على الوجه الصحيح الذي يرضي الله تعالى هو ما كان مبنيا على فهم معنى الرسالة والمراد منها وصفات الرسل ووظائفهم وتأثير هدايتهم، ومن فهم هذا لا يمكن أن يؤمن بموسى وعيسى ويكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام؛ فإن صفات الرسالة قد ظهرت في محمد – صلى الله عليه وسلم – بأكمل ما ظهرت في غيره، والهداية به كانت أكبر من الهداية بمن قبله، وحجته كانت أنهض، وطرق العلم بها أقوى، والشبهة عليها." (١)

"يفسر الراسخين بالمستدلين، وعلل ذلك بأن المقلد يكون

بحيث إذا شكك يشك، وأما المستدل فإنه لا يتشكك ألبتة، وأورد في قوله والمؤمنون وجهين ؛ أحدهما: أنهم المؤمنون منهم، وثانيهما: أنهم المؤمنون من المهاجرين والأنصار، وهذا أظهر، وإلا لقال: " لكن الراسخون في العلم والمؤمنون منهم " إلخ. والمعنى أن الراسخين في العلم منهم، هم ومؤمنو المهاجرين والأنصار سواء في كونهم يؤمنون بما أنزل إلى محمد – صلى الله عليه وسلم – وما أنزل إلى من قبله من الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يفرقون بينهم.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٨/٦

وأما قوله، تعالى: والمقيمين الصلاة فهو جملة مستقلة، و " المقيمين " فيه منصوب على الاختصاص، أو المدح، على ما قاله النحاة البصريون سيبويه وغيره، والتقدير: أعني أو أخص المقيمين الصلاة منهم الذين يؤدونها على وجه الكمال، فإنهم أجدر المؤمنين بالرسوخ في الإيمان، والنصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، والنكتة هنا ما ذكرنا آنفا من مزية الصلاة، وكون إقامتها آية كمال الإيمان. على أن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها ينبه الذهن إلى التأمل فيها، ويهدي الفكر إلى استخراج مزيتها، وهو من أركان البلاغة، ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها ؛ كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها، وقد عد مثل هذا بعض الجاهلين أو المتجاهلين من الغلط في أصح الكلام وأبلغه. وقيل: إن المقيمين معطوف على المجرور قبله، والمعنى: يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك على الرسل، وبالمقيمين الصلاة، وهم الأنبياء أنفسهم، فإن الله – تعالى – قال في الأنبياء وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة (٢١: ٧٣) أي: إقامتها، أو الملائكة ؛ فإنه – تعالى – حكى عنهم قولهم: وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون (٣٧: ١٦٥، ١٦٦) ووصفهم بقوله: يسبحون الليل والنهار لا يفترون (٢١: ٢٠) والإيمان بهم من أركان الإيمان كالإيمان بالرسل.

وما ذكرناه أولا أبلغ عبارة، وإن عده الجاهل أو المتجاهل غلطا أو لحنا، وروي أن الكلمة في مصحف عبد الله بن مسعود مرفوعة (والمقيمون الصلاة) فإن صح ذلك عنه، وعمن قرأها مرفوعة ؛ كمالك بن دينار، والجحدري، وعيسى الثقفي كانت قراءة، وإلا فهي كالعدم. وروي عن عثمان أنه قال: إن في كتابة المصحف لحنا ستقيمه العرب بألسنتها، وقد ضعف السخاوي هذه الرواية، وفي سندها اضطراب

وانقطاع ؛ فالصواب أنها موضوعة، ولو صحت لما صح أن يعد ما هنا من ذلك اللحن ؛ لأنه فصيح بليغ، وإنني بعد كتابة ما تقدم، راجعت الكشاف، فإذا هو يقول: نصب على المدح لبيان فضل الصلاة، وهو باب واسع قد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد. ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف، وربما التفت إليه من ينصره في الكتاب أي كتاب سيبويه ولم يعرف مذاهب العرب." (١)

"ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة: الآب والابن وروح القدس، أو: الله ثلاثة أقانيم كل منها عين الآخر، فكل منها إله كامل، ومجموعها إله واحد، فتسفهوا أنفسكم بترك التوحيد الخالص الذي هو ملة إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين الطغام، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٥٣

والتوحيد الحقيقي، وهو تناقض تحيله العقول ولا تقبله الأفهام انتهوا خيرا لكم أي انتهوا عن هذا القول الذي ابتدعتموه في دين الأنبياء تقليدا لآبائكم الوثنيين الأغبياء، يكن هذا الانتهاء خيرا لكم، أو انتهوا عنه وانتحلوا قولا آخر خيرا لكم منه، وهو قول جميع النبيين والمرسلين بتوحيده وتنزيهه حتى المسيح الذي سميتموه إلها فإن مما لا تزالون تحفظون عنه قوله في إنجيل يوحنا: (وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته) .

إنما الله إله واحد ليس لہ أجزاء ولا أقانيم، ولا هو مركب ولا متحد بشيء من المخلوقات سبحانه أن يكون له ولد أي تنزه وتقدس عن أن يكون له ولد كما تقولون في المسيح إنه ابنه وإنه هو عينه، فإنه تبارك وتعالى ليس له جنس فيكون له منه زوج يقترن بها فتلد له ابنا، والنكتة في اختيار لفظ الولد في الرد عليهم، على لفظ الابن الذي يعبرون به، هي بيان أنهم إذا كانوا يريدون الابن الحقيقي الذي يفهم من هذا اللفظ، فلا بد أن يكون ولدا، أي مولودا من تلقيح أبيه لأمه، وهذا محال على الله تعالى، وإن أرادوا أنه ابن مجازا لا حقيقة كما أطلق في كتب العهد العتيق والعهد الجديد على إسرائيل وداود وعلى صانعي السلام وغيرهم من الأخيار، فلا يكون له دخل في الألوهية، ولا يعد من باب الخصوصية.

له ما في السماوات وما في الأرض أي ليس له ولد خاص مولود منه يصح أن يسمى ابنه حقيقة، بل له كل ما في السماوات والأرض والمسيح من جملتها خلق كل ذلك خلقا، وكل ذي عقل منها وإدراك يفتخر بأن يكون له عبدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا (١٩: ٩٣) لا فرق في هذا بين الملائكة المقربين، والنبيين الصالحين، كما صرحت به الآية التالية لهذه، ولا بين من خلقه ابتداء من غير أب ولا أم كالملائكة وآدم، ومن خلق من أصل واحد كحواء وعيسى، ومن خلق من الزوجين الذكر والأنثى، كلهم بالنسبة إليه – تعالى – سواء، عبيد له من خلقه محتاجون دائما إلى فضله، وهو يتصرف فيهم كما يشاء

وكفى بالله وكيلا أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سننه في خلقه إذا وكلوا إليه أمورهم، ولم يحاولوا الخروج عن سننه وشرائعه بسوء اختيارهم.." (١)

"اجتهاده ورأيه في فهمها. وقد عهد كثير من العقلاء ما هو أغرب من هذا، وهو أن يعجزوا عن تصور بعض الأمور ؛ كبعض أرقام الحساب مثلا، ويكون تصورهم وإدراكهم لكل ما عدا ذلك صحيحا، من غير

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧٢/٦

أن يكون هنالك ما تخافه النفس، ويضطرب له العصب، كالقول في كتاب الله – تعالى – بغير بينة، فهل يعتبر بهذا من يقدمون اجتهادهم أو اجتهاد شيوخهم على ظاهر القرآن أو السنة، أو الذين لا يقدمون كتاب الله على كل شيء؟

وجملة القول: أن الكلالة من الوارثين من كل وأعيا عن أن يصل إلى الميت الموروث بنفسه ؛ فهو يصل إليه بواسطة من يتصل نسبه به بالذات، وإنما النسب المتصل بالذات – الأصل والفرع وما علا من الأصول وسفل من الفروع – هو عمود النسب، فلا يكون كلالة ؛ فالكلالة من الوارثين إذا هم الحواشي الذين يدلون إلى الميت بواسطة الأبوين أحدهما أو كليهما من الأطراف، والكلالة من الموروثين هو الذي يرثه غير الولد والوالد، فهذا ما كان يفهمه الصحابة ؛ لأنه المعروف في العربية، ولا صحة لغيره، وما اشتبه بعضهم إلا لنفي الولد دون الوالد في هذه الآية ؛ لأنهم عهدوا أن القرآن خال من العبث، واعتقدوا أنه منزه عنه في ذكر ما يثبته وترك ما يتركه في معرض الحاجة إلى بيانه، وهم موقنون بأنهم حفظوا هذا القرآن أكمل حفظ وأتمه، فلا يحتمل أن يكونوا قد نسوا أو تركوا ذكر نفي الوالد مع نفي الولد في الآية ؛ ولهذا أغلظ حذيفة الرد على عمر في خلافته، لما سأله عن الآية ؛ إذ توهم أنه يحمله على أن يقول فيها شيئا برأيه، وعلى هذا يكون محل الإشكال هو نكتة نفي الولد دون نفي الوالد في الآية، وإليك تفسيرها متضمنا لهذه النكتة:

يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة أي يطلبون منك أيها الرسول الفتيا في من يورث كلالة ؛ كجابر بن عبد الله الذي ليس له والد ولا ولد، وله أخوات من عصبته، وهؤلاء لم يفرض لهن شيء في التركة من قبل، وإنما فرض للإخوة من الأم السدس للواحد منهم، والثلث لما زاد عن الواحد، شركاء فيه مهما كثروا ؛ لأنه سهم أمهم ليس لها سواه، فقل لهم: إن الله يفتيكم في الكلالة التي سألتم عنها بقوله:

إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت، فلها نصف ما ترك هلك: مات، ولا يستعمل منذ قرون إلا في مقام التحقير، وقد استعمله القرآن في غير هذا المكان بمعنى الموت مطلقا، بقوله عن يوسف عليه السلام حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا (٤٠ : ٣٤) وليس له ولد صفة (امرؤ) أو حال من الضمير في (هلك) والمعنى: إن هلك امرؤ عادم للولد، أو غير ذي ولد، والحال أن له أختا من أبويه معا أو من أبيه فقط، فلها نصف ما ترك.

والنكتة في الاكتفاء بنفي الولد وعدم اشتراط نفي الوالد، تظهر بوجوه: (١) أنه داخل في مفهوم الكلالة

لغة.

(٢) أن الأكثر أن الإنسان يموت عن تركة، بعد موت والديه ؛ لأن المال." (١)

"عن عامر، أن عدي بن حاتم الطائي، أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسأله عن صيد الكلاب، فلم يدر ما يقول حتى أنزل الله هذه الآية في المائدة تعلمونهن مما علمكم الله فإذا صحت هذه الروايات بلفظها فهي دليل على أن آية المائدة لم تنزل دفعة واحدة كما هو ظاهر روايات أخرى، وإلا فهي مروية بالمعنى، وهو المختار عندنا.

قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله الطيب: ضد الخبيث، والمقابلة بينهما في القرآن كثيرة كقوله تعالى: قل لا يستوي

الخبيث والطيب (٥: ١٠٠) وقد استعملا في الأناسي والأشياء والأفعال والأقوال، ومنه مثل الكلمة الخبيثة والكلمة الطيبة في سورة إبراهيم، ومنه بلدة طيبة (٣٤: ١٥) قال الراغب: المخبث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أم معقولا، وأصله: الرديء الدخلة الجاري مجرى خبث الحديد. اهـ. وقال في الحرف الآخر: وأصل الطيب ما تستلذه الحواس، وما تستلذه النفس. اهـ. فجعل الطيب أخص من مقابله في بابه، والصواب ما قلناه، والطيبات من الطعام هي ما تستطيبه النفوس السليمة الفطرة المعتدلة المعيشة، بمقتضى طبعها، فتأكله باشتهاء، وما أكله الإنسان باشتهاء هو الذي يسيغه ويهضمه بسهولة، فيتغذى به غذاء صالحا، وما يستخبثه ويعافه لا يسهل عليه هضمه، ولا ينال منه غذاء صالحا، بل يضره غالبا فما حرمه الله في الآية السابقة خبيث بشهادة الله الموافقة لفطرته التي فطر الناس عليها، فما زال السواد الأعظم من أصحاب الطباع السليمة والفطرة المعتدلة يعافون أكل الميتة حتف أنفها، وما مثلها من فرائس السباع والمترديات والنطائح ونحوها، وكذلك الدم المسفوح، وأما لحم الخنزير فإنما يعافه من يعرف ضرره وانهماكه في أكل الأقذار. و " الجوارح ": جمع جارحة، وهي الصائدة من الكلاب والفهود والطيور كما قال الراغب.

قال المفسرون: سميت الصوائد جوارح من الجرح، بمعنى الكسب ؛ فهي كالكاسب من الناس، قال تعالى: ويعلم ما جرحتم بالنهار (٦: ٦٠) أي: كسبتم، وقيل: من الجرح: بمعنى الخدش، أي إن من شأنها أن تجرح ما تصيده. و " مكلبين " اسم فاعل من التكليب، وهو تعليم الجوارح وتأديبها وإضراؤها بالصيد، وأصله تعليم الكلاب، غلب لأنه الأكثر، وقيل: إنه من الكلب بالتحريك، بمعنى الضراوة، يقال: هو كلب

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٨٩/٦

- ككتف - بكذا، إذا كان ضاريا به، وموضع مكلبين: النصب على الحال، وكذلك جملة تعلمونهن مما علمكم الله أو هي استئناف، أي: أنتم تعلمونهن مما علمكم الله، أي مما ألهمكم الله إياه وهداكم إليه من ترويضها والانتفاع بتعليمها، وما ألهمكم ذلك الانتفاع إلا وهو يبيحه لكم، ونكتة هذه الجملة على القول بأنها حالية مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم ؛ لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت، فتصطاد لنفسها ولا تمسك على صاحبها، وإمساكها عليه." (١)

"من الأحكام، وفسره الزمخشري بشرائع الإسلام وما أحل الله وحرم، أي كما ذكر في الآية، وتبعه على ذلك البيضاوي وغيره.

ومجمل معنى الآية: اليوم أحل لكم الطيبات من الطعام، فلا بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم بمقتضى الأصل لم يحرمه الله عليكم قط، وطعامكم حل لهم كذلك أيضا، فلكم أن تأكلوا من اللحوم التي ذكوا حيوانها، أو صادوها كيفما كانت تذكيته وصيده عندهم، وأن تطعموهم مما تذكون وتصطادون، ويدخل في ذلك لحم الأضحية خلافا لمن منعه، ولا يخرج منه إلا ما كان خاصا بقوم لا يشملهم وصفهم ؛ كالمنذور على أناس معينين بالذوات أو بالوصف. والمحصنات من المؤمنات، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، حل لكم كذلك بمقتضى الأصل، وما قرره في آية النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم (٤: ٢٤) لم يحرمهن الله عليكم إذا أعطيتموهن مهورهن التي تفرضونها لهن عند العقد، وإلا وجب لهن مهر المثل، بشرط أن تكونوا قاصدين بالزواج إحصان أنفسكم

وأنفسهن، لا الفجور المراد به سفح الماء جهرا ولا سرا، وسيأتي بيان ما هو الاحتياط وبحث اختلاف الزمان في المسألة. والتعبير بقوله اليوم أحل لكم الطيبات إنشاء لحلها العام الدائم كما تقدم، ولكنه لم يقل مثل ذلك فيما بعده بل قال: حل لكم وهو خبر مقرر للأصل في المسألتين: مسألة مؤاكلة أهل الكتاب، ومسألة نكاح نسائهم، فلم يكن شيء منهما محرما من قبل وأحل في ذلك اليوم، لا بتحريم من الله ولا بتحريم الناس على أنفسهم ؛ كما حرموا بعض الطيبات. فهذا ما ظهر لنا من نكتة اختلاف التعبير، وسكت عنه الباحثون في نكت البلاغة الذين اطلعنا على كلامهم، وحكمة النص على هذا الحل قطع الطريق على الغلاة أن يحرموه باجتهادهم وأهوائهم، على أن منهم من حرمه مع النص الصريح، ونص على أن طعامنا حل لهم دون نسائنا، فليس لنا أن نزوجهم منا ؛ لأن كمال الإسلام وسماحته لا يظهران من المرأة؛ لسلطان

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٤١/٦

الرجل عليها، هذا هو المتبادر لمن يفهم العبارة مجردا من تقاليد المذاهب، فمن فهم مثل فهمنا، ففهمه حاكم عليه، ولا نجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدا.

(فصل في طعام الوثنيين ونكاح نسائهم)

أخذ الجماهير من مفهوم أهل الكتاب أن طعام الوثنيين لا يحل للمسلمين، وكذا نكاح نسائهم، سواء منهم من يحتج بمفهوم المخالفة في اللقب ؛ كالدقاق وبعض الشافعية، ومن لا يحتج به وهم الجمهور. والقرآن لم يحرم طعام الوثنيين ولا طعام مشركي العرب مطلقا كما حرم نكاح نسائهم، بل حرم ما أهل به لغير الله من ذبائحهم، كما حرم ما كان يأكله بعضهم." (١)

"لغير الله، إن كانوا لا يأكلونه: فهو غير حل للمسلم، وإن كانوا يأكلونه فهو من طعامهم الذي أطلق الله - تعالى - حله وهو يعلم ما يقولون وما يفعلون، وهذا القول يظهر لنا نكتة التعبير بالطعام دون المذبوح أو المذكى ؛ لأن من المذكى ما هو عبادة محضة لا يذكونه لأجل أكله.

(٢) ذهب الشافعي إلى أن ذبائح نصارى العرب لا تؤكل، واحتج بأثر رواه عن عمر - رضي الله عنه - قال: " ما نصارى العرب بأهل كتاب، وما تحل لنا ذبائحهم، وما أنا بتاركهم حتى يسلموا، أو أضرب أعناقهم ". وبقول علي - كرم الله وجهه - المشهور في بني تغلب. فأما أثر علي - كرم الله وجهه - وقد تقدم فهو حجة على الشافعي لا له ؛ لأنه خاص ببعض العرب مصرح فيهم بأنهم ليسوا نصارى، وأما أثر عمر - رضي الله عنه - فرواه في الأم عن إبراهيم بن محمد بن يحيى، وقد ضعفه الجمهور وصرح بعضهم بكذبه، وممن طعن فيه مالك وأحمد، ومما قيل فيه أنه جمع أصول البدع: فكان قدريا جهميا معتزليا رافضيا، وقد سئل الربيع حين نقل عن الشافعي أنه كان قدريا: ما حمل الشافعي على أن روى عنه؟ فأجاب بأنه كان يبرئه من الكذب ويرى أنه ثقة في الحديث ؛ أي والعبرة في الحديث بالصدق لا بالمذهب، وقال ابن حبان بعد أن وصفه بالبدعة وبالكذب في الحديث: وأما الشافعي فإنه كان يجالس إبراهيم في حداثته ويحفظ عنه، فلما دخل مصر في

آخر عمره وأخذ يصنف الكتب احتاج إلى الأخبار، ولم تكن كتبه معه، فأكثر ما أودع الكتب من حفظه، وربما كنى عن اسمه. وقال إسحاق بن راهويه: ما رأيت أحدا يحتج بإبراهيم بن يحيى مثل الشافعي، قلت للشافعي: وفي الدنيا أحد يحتج بإبراهيم بن يحيى؟ . انتهى ملخصا من تهذيب التهذيب. ومما يدل على

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٥٣/٦

عدم صحة الأثر، عدم العمل به على أنه رأي صحابي خالفه فيه الجمهور، فلا يحتج به وإن صح.
(٣) قال الشافعي في باب الذبيحة وفيه من يجوز ذبحه (من الأم ص ٢٠٥ و٢٠٦ ج٢) : وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض، وصبي من المسلمين أحب إلي من ذبح اليهودي والنصراني، وكل حلال الذبيحة، غير أني أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه ؛ أي كالأضحية والهدي، فإنه يروى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لامرأة من أهله فاطمة أو غيرها: احضري ذبح نسيكتك ؛ فإنه يغفر لك عند أول قطرة منها.
قال الشافعي: وإن ذبح النسيكة غير مالكها أجزأت لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – نحر بعض هديه ونحر بعضه غيره، وأهدى هديا فإنما نحره من أهداه معه، غير أني." (١)
"(ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل) يقسم، عز وجل، أنه قد أخذ العهد الموثق على بني إسرائيل ليعملن بالتوراة التي شرعها لهم ؛ لإفادة تأكيد هذا الأمر وتحقيقه، والاهتمام بما رتب عليه ؛ لأن الرسول قد علمه بالوحي الإلهي، وإن لم يطلع على توراتهم ولا على شيء من تاريخهم. ولا يزال هذا الميثاق في آخر الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه الصلاة والسلام (راجع تفسير " وأخذنا منهم ميثاقا غليظا " (٤: ١٥٤) من هذا الجزء من التفسير) .
(وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) النقيب في القوم: من ينقب عن أحوالهم ويبحث عن شئونهم، من نقب عن الشيء: إذا بحث أو فحص فحصا بليغا، وأصله الخرق في الجدار ونحوه ؛ كالنقب في الخشب وما شابهه، ويقال نقب عليهم (من باب ضرب وعلم) نقابة ؛ أي صار نقيبا عليهم، عدي باللام لما فيه من معنى التولية والرياسة، ونقباء بني إسرائيل هم زعماء أسباطهم الاثني عشر. والمراد بب؏ثهم: إرسالهم لمقاتلة الجبارين الذين يجيء خبرهم في هذه السورة، قاله مجاهد والكلبي والسدي، فإن صح هذا أخذ به، وإلا فالظاهر أن بعثهم منهم هو جعلهم رؤساء فيهم (وقال الله إني معكم) أي إني معكم بالمعونة والنصر ما دمتم محافظين على ميثاقي، قال الله هذا لموسى عليه السلام، وهو بلغه عنه، وكان يذكرهم به أنبياؤهم، ويجدده رسلهم، ويتوعدونهم نحو ما توعدهم به موسى عند أخذه عليهم، إذا هم نقضوه (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة) أي وأقسم الله لهم على لسان موسى بما مضمونه: لئن أديتم الصلاة على وجهها، وأعطيتم ما فرض عليكم في أموالكم من الصدقة التي تتزكى بها نفوسكم، وتتطهر من رذيلة البخل (وآمنتم برسلي

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٧٥/٦

وعزرتموهم) أي برسلي الذين أرسلهم إليكم بعد موسى ؛ كداود، وسليمان، وزكريا، ويحيى، وعيسى، ومحمد،

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وهذه هي نكتة تأخير الإيمان بالرسل - وهو من أصول العقائد - على الصلاة والزكاة، وهما من فروع الأعمال؛ فإن الخطاب لقوم مؤمنين بالله ورسوله الذي بلغهم ذلك.

" والتعزير ": النصرة مع التعظيم، كما قال الراغب، وسمي ما دون الحد من التأديب الشرعي تعزيرا ؛ لأنه نصرة من حيث إنه قمع للمعزر عما يضر ومنع له أن يقارفه. فالتعزير قسمان: أن ترد عن المرء ما يضره، أو ترده هو عما يضره مطلقا، والأول هو تعزير الناس للرسل (وأقرضتم الله قرضا حسنا) أي وبذلتم من المال والمعروف فوق ما أوجبه الله وفرضه عليكم بالنص ؛ فكنتم بذلك بمثابة من أقرض ماله لغني ملي وفي ؛ فهو لا يضيع عليه، ولكنه يجده أمامه عند شدة الحاجة إليه، وإذا أردت أن تعرف ما في هذا التعبير من البلاغة والتأثير، فارجع إلى تفسير قوله تعالى: (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة) (٢: ٢٤٥) في ص ٣٦٦ - ٣٧٢ من جزء التفسير الثاني ط الهيئة. (لأكفرن عنكم سيئاتكم) هذا جواب القسم ؛ أي لأزيلن بتلك الحسنات الخمس - الصلاة

،." (١)

"يريده أو يحمله على أمر لا يريده، أو يستقل بعمل دونه. تقول العرب: ملك فلان على فلان أمره: إذا استولى عليه، فصار لا يستطيع أن ينفذ أمرا ولا أن يفعل شيئا إلا به أو بإذنه. قال ابن دريد في وصف الخمرة التى لم يكسر المزج حدتها، ولم تبطل النار تأثيرها: لم يملك الماء عليها أمرها ولم يدنسها الضرام المحتضى وقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئا) أبلغ من مثل هذا القول ؛ لأنه نفى أن يملك أحد بعض أمره تعالى فضلا عن ملك أمره كله، فصار المعنى: أنه لا يوجد أحد يستطيع أن يرد أمره، أو يحوله عن إرادته بوجه ما، ولو الدعاء والشفاعة ؛ إذ لا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه لمن ارتضاه، فالأمر في ذلك كله له وحده عز وجل، ويدخل في عموم ذلك المسيح نفسه وغيره من الأنبياء، وكذا الملائكة عليهم السلام، فإذا كان المسيح لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الهلاك أو عن والدته، كما أنه لا يستطيع غيره أن يدفعه عنه إذا أراد الله تعالى إنزاله به؛ فكيف يكون هو الله الذى بيده ملكوت كل شيء؟

ومن غريب تهافت هؤلاء الناس أنهم قالوا: إن شر نوع من أنواع الإهلاك، وهو الصلب نزل بالمسيح -

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٣٢/٦

الذي هو الكلمة والله هو الكلمة بزعمهم - ولم يستطع أن يدفعه عن نفسه، وأنه استغاث بربه خائفا وجلا ضارعا خاضعا ؛ ليصرف عنه ذلك الكأس، فلم يجبه إلى ما طلب! وهم يكابرون أنفسهم في دفع هذا التهافت بمثل قولهم: إنه كان له طبيعتان ومشيئتان ؛ ثنتان منهما إلهيتان، وثنتان بشريتان، وليت شعري، إذا كان هذا ممكنا؛ فهل يمكن معه أن يجهل المسيح بطبيعته البشرية طبيعته الإلهية، فيعترض عليها بمثل قولهم عنه في إنجيل متى (٣٧: ٤٦ إلهي إلهي، لماذا تركتني) ويستنجدها غير عالم بما يمكن وما لا يمكن لها بمثل ما قالوه عنه في إنجيل متى (٢٦: ٣٩ ثم تقدم قليلا، وخر على وجهه، وكان يصلي قائلا: يا أبتاه، إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس) إلى أن قال: (٤٢ فمضى أيضا ثانية وصلى قائلا: إن لم يمكن أن تعبر عني هذه الكأس، إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك) وهذا أعظم

حجة عليهم مصدقة لحجة القرآن، فإن مشيئة الله لا يردها شيء.

ثم إن الطبيعة البشرية هي التي خاطبت البشر، فإذا كان هذا شأنها ؛ لا يقبل قولها، ولا يوثق بتعليمها؛ فكيف تجعل مع الطبيعة الأخرى شيئا واحدا يسمى ربا وإلها ويعبد؟ والناس ما رأوا إلا الطبيعة البشرية، ولا عرفوا غيرها، ولا سمعوا إلا كلامها، ولا رأوا إلا أفعالها، والنكتة في عطف (ومن في الأرض جميعا) على المسيح وأمه التذكير بأنهما من جنس البشر الذين في الأرض، وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر، وأناجيلهم تعترف بأن المسيح كان كغيره في الشئون البشرية، كما سيأتي في تفسير (ما المسيح ابن مريم إلا رسول ٥: ٧٥) الآية.." (١)

"قال: صدق، ولكنه كفر ليس ككفر الشرك، وظلم ليس كظلم الشرك، وفسق ليس كفسق الشرك، فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال، فقال سعيد بن جبير لابنه: كيف رأيته؟ قال: لقد وجدت له فضلا عظيما عليك وعلى مقسم "، والمراد أن عدم الحكم بما أنزل الله أو تركه إلى غيره - وهو المراد - لا يعد كفرا بمعنى الخروج من الدين، بل بمعنى أكبر المعاصي.

وأقول: إن قول من قال: إن هذه الآيات أو خواتم الآيات نزلت على بني إسرائيل. يراد به أنها نزلت في شأنهم، لا أنها في كتابهم ؛ إذ لا شيء يدل على أنها محكية، وإلا فهو خطأ، والأوليان منها في سياق الكلام على اليهود، والثالثة في سياق الكلام على النصارى، لا يجوز فيها غير ذلك، وعبارتها عامة، لا دليل فيها على الخصوصية، ولا مانع يمنع من إرادة الكفر الأكبر في الأولى، وكذا الأخريان، إذا كان

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٢٥٧

الإعراض عن الحكم بما أنزل الله ناشئا عن استقباحه وعدم الإذعان له، وتفضيل غيره عليه، وهذا هو المتبادر من السياق في الأولى بمعونة سبب النزول كما رأيت في تصويرنا للمعنى.

وإذا تأملت الآيات أدنى تأمل، تظهر لك نكتة التعبير بوصف الكفر في الأولى، وبوصف الظلم في الثانية، وبوصف الفسوق في الثالثة، فالألفاظ وردت بمعانيها في أصل اللغة موافقة لاصطلاح العلماء. ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور والتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل والحكم به، والوصية بحفظه. وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له، رغبة عن هدايته ونوره، مؤثرا لغيره عليه، فهو الكافر به، وهذا واضح، لا يدخل فيه من لم يتفق له الحكم به، أو من ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله، وهذا هو العاصي بترك الحكم، الذي يتحامى أهل السنة القول بتكفيره،

والسياق يدل على ما ذكرنا من التعليل.

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان وترجمان الدين، بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء بالعدل والمساواة، فمن لم يحكم بذلك فهو الظالم في حكمه، كما هو ظاهر.

وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل، وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته، لا بحسب ظواهر الألفاظ فقط، فمن لم يحكم بهذه الهداية، ممن خوطبوا بها، فهم الفاسقون بالمعصية والخروج من محيط تأديب الشريعة.

وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم، فالذين يتركون ما أنزل الله في كتابه." (١)

"إذ غدروا ونقضوا العهد بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابهم إلى أبي سفيان بن حرب؛ يدعونه وقريشا ليدخلوهم حصونهم، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا لبابة بن عبد المنذر إليهم يستنزلهم من حصونهم، فلما أطاعوا له بالنزول أشار إلى حلقه بالذبح، وفيها أن بعض المسلمين كانوا يكاتبون النصارى بالشام، وأن بعضهم كان يكاتب يهود المدينة بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم يمنون إليهم لينتفعوا بما لهم ولو بالقرض، فنهوا عن ذلك. وروى ابن جرير أن بعضهم قال: لما خافوا أن يدال

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٣٣٤

للمشركين يوم أحد أنه يلحق بفلان اليهودي فيتهود معه. وقال آخر: إنه يلحق بفلان النصراني فيتنصر معه، وأن الآية نزلت في ذلك، وكان هؤلاء من المنافقين.

أقول: الظاهر أن الآيات نزلت بعد تلك الوقائع وغيرها مما ذكروه، إن صحت الروايات، وأن معنى جعلها أسبابا لنزولها أنها نزلت في المعنى الذي ينتظمها، وهو النهي عن موالاة النصر والمظاهرة لهؤلاء الناس ؛ إذ كانوا حربا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، وكانوا هم المعتدين في ذلك ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتل إلا من نصبوا أنفسهم لقتاله، ومعناها عام في كل حال كالحال التي نزلت فيها.

قال الله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) علم مما سبق أن المراد بالولاية ولاية التناصر والمحالفة، وقيده بعضهم بكونها على المؤمنين، وأن النهي لأفراد المسلمين وجماعتهم دون جملتهم، وأنه يشمل المؤمنين الصادقين

وغيرهم ؛ لأنه مقدمة للإنكار على مرضى القلوب الذين يتخذون لهم اليد عندهم لعدم ثقتهم ببقاء الإسلام وثبات أهله. ولولا هذا لجوز أن يكون النهي لجملة المسلمين أيضا، لا لأن من أصول الدين ألا يحالف أهله من يخالفهم فيه. كيف وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حالف يهود المدينة عقب الهجرة؟ بل لأن القوم كانوا في حنق شديد على الإسلام وحسد للعرب على ما آتاهم الله من فضله، فلا يوثق بوفائهم بعد ما كان من خيانتهم وغدرهم، ولكن هذا غير مراد من الآية، بل السياق يدل على الوجه الأول؛ وهو أن يوالي أفراد أو جماعات من المسلمين أولئك اليهود والنصارى المعادين للنبي والمؤمنين، ويعاهدونهم على التناصر من دون المؤمنين؛ رجاء أن يحتاجوا إلى نصرهم إذا خذل المسلمون وغلبوا على أمرهم. ونكتة التعبير عنهم باليهود والنصارى دون أهل الكتاب هي أن معاداتهم للنبي والمؤمنين إنما كانت بحسب جنسياتهم السياسية، لا من حيث أن كتابهم يأمرهم بذلك.

هذا النهي عن ولاية أهل الكتاب مثل النهي عن ولاية المشركين في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) (٦٠: ١) . . . إلخ. وقد نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى قريش يخبرهم بعزم النبي صلى الله عليه وسلم على حربهم

؛." (١)

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٥٢/٦

"والشنائع شر مكانا ؛ إذ لا مكان لهم في الآخرة إلا النار، أو المراد بإثبات الشر لمكانهم إثباته لأنفسهم من باب الكناية، الذي هو كإثبات الشيء بدليله، وأضل عن قصد طريق الحق ووسطه الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، ومن كان هذا شأنه لا يحمله على الاستهزاء بدين المسلمين وصلاتهم وأذانهم واتخاذها هزؤا ولعبا إلا الجهل وعمى القلب.

(وإذا جاءوكم قالوا آمنا) الكلام في منافقي اليهود الذين كانوا في المدينة وجوارها ؛ أي ذلك شأنهم في حال البعد عنكم، وإذا جاءوكم قالوا للرسول ولكم: إننا آمنا بالرسول، وما أنزل عليه (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أي والحال الواقعة منهم أنهم دخلوا عليكم متلبسين بالكفر، وهم أنفسهم قد خرجوا متلبسين به ؛ فحالهم عند خروجهم هي حالهم عند دخولهم، لم يتحولوا عن كفرهم بالرسول، وما نزل من الحق، ولكنهم يخادعونكم، كما قال في آية البقرة: (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم) (٢: ٧٦) الآية (والله أعلم بما كانوا يكتمون) عند دخولهم من قصد تسقط الأخبار والتوسل إليه بالنفاق والخداع، وعند خروجهم من الكيد والمكر والكذب الذي يلقونه إلى البعداء من قومهم، كما تقدم قريبا في تفسير (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين)

ونكتة قوله: (وهم قد خرجوا به) هي تأكيد كون حالهم في وقت الخروج كحالهم في وقت الدخول، وإنما احتاج هذا للتأكيد لمجيئه على خلاف الأصل ؛ لأن من كان يجالس الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم يسمع من العلم والحكمة ويرى من الفضائل ما يكبر في صدره، ويؤثر في قلبه، حتى إذا كان سيئ الظن رجع عن سوء ظنه، وأما سيئ القصد فلا علاج له، وقد كان يجيئه الرجل يريد قتله، فإذا رآه وسمع كلامه آمن به وأحبه، وهذا هو المعقول الذي أيدته التجربة، وإنما شذ هؤلاء وأمثالهم ؛ لأن سوء نيتهم وفساد طويتهم قد صرفا قلوبهم عن التذكر والاعتبار، ووجها كل قواهم إلى الكيد والخداع والتجسس وما يراد به، فلم يبق لهم من الاستعداد ما يعقلون به تلك الآيات، ويفهمون مغزى الحكم والآداب.

(ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) (٣٣: ٤) .

(وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت) أي وترى أيها الرسول أو أيها السامع كثيرا من هؤلاء اليهود، الذين اتخذوا دين الحق هزؤا ولعبا، يسارعون فيما هم فيه من قول الإثم وعمله، وهو كل ما يضر قائله وفاعله في دينه ودنياه، وفي العدوان وهو الظلم وتجاوز الحقوق والحدود الذي يضر الناس،

وفي أكل السحت وهو الدنيء من المحرم - كما تقدم - ولم يقل: يسارعون إلى ذلك ؛ لأن المسارع إلى الشيء يكون خارجا عنه، فيقبل عليه بسرعة، وهؤلاء غارقون في الإثم والعدوان، وإنما." (١)

"والمراد أن السلطان غضب عليه بسبب من أسباب شقاوته التي عرف بها، لا بسبب اعتدائه وتشويهه للمصحف ؛ لأن السلطان لم يعلم بذلك، ولأجل هذا عد المصنف الإيقاع به من معجزات القرآن. وإنما عجبنا نحن في هذه الحكاية من تساهل المسلمين في عهد الحكومة العباسية كيف وصل إلى هذا الحد ؛ رجل من أشقياء اليهود أهل النفوذ، يجيء بغداد، فينزل في مدرسة من أشهر المدارس الإسلامية، ويكون له من حرية التصرف فيها والعبث بكتبها ما يمكنه من تشويه مصحف أثري، كان أحسن المصاحف التي حفظها التاريخ في بغداد؟ ! فليعتبر بهذا التسامح المعتبرون.

ثم رد تعالى عليهم بقوله: (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) أي بل هو صاحب الجود الكامل، والعطاء الشامل، عبر عن ذلك ببسط اليدين ؛ لأن الجواد السخي إذا أراد أن يبالغ في العطاء جهد استطاعته يعطي بكلتا يديه، وصفوه بغاية البخل والإمساك، فأبطل قولهم، وأثبت لنفسه غاية الجود وسعة العطاء. ولا غرو، فكل ما يتقلب فيه العالم كله من الخير والنعيم هو سجل من ذلك الجود والكرم. والنكتة في قوله: "كيف يشاء " بيان أن تقتير الرزاق على بعض العباد، الجاري على وفق الحكمة وسنن الله تعالى في الاجتماع لا ينافي سعة الجود وسريانه في كل الوجود، فإن له سبحانه الإرادة والمشيئة في تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق، بحسب السنن التي أقام بها نظام الخلق.

والعجب من الإمام الجليل أبي جعفر بن جرير الطبري: كيف صور استعمال لفظ اليد هنا أحسن تصوير، ثم خفيت عنه نكتة تثنيته ؛ فجعلها حجة المفوضة على أهل التأويل، ونحن معه في إثبات الصفات، ننعى على المؤولين النفاة، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم نكتة تثنية اليد من استعمال لفظها المفرد. قال ابن جرير بعد تفسير غل

اليد بالإمساك وحبس العطاء عن الاتساع ما نصه: وإنما وصف - تعالى ذكره - اليد بذلك، والمعنى العطاء ؛ لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا إذا وصفوه بجود وكرم، أو ببخل وشح وضيق، بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه، كما قال الأعشى في مدح رجل:

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٣٧٢

يداك يدا جود فكف مقيدة ... وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى اليد، ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى، فخاطبهم الله بما يتعارفونه أو يتحاورونه بينهم في كلامهم، انتهى.

ثم لما ذكر قول من قال من أهل الجدل أن يد الله نعمته أو قدرته أو ملكه، وقول من قال: إن يد الله صفة من صفاته، غير أنها ليست بجارحة كجوارح." (١)

"بني آدم، رد القول الأول، ورجح الثاني بتثنية اليد وعدم إفرادها، وإبطال قول من قال: إن التثنية بمعنى الجمع.

نعم، إن التثنية بمعنى الجمع (واليد واليدين) لم يقصد بلفظهما النعمة ولا القوة ولا الملك؛ وإنما الاستعمال في الموضعين من الكناية، ونكتة التثنية إفادة سعة العطاء ومنتهى الجود والكرم، وليس في هذا القول المروي عن ابن عباس تأويل ولا نفي لما أثبته البارئ لنفسه من صفة اليد واليدين والأيدي في آيات أخرى، وما سبب ذهول ابن جرير عن نكتة التثنية إلا توجهه إلى الرد على أهل الجدل في المذهب الذي كانوا قد انتحلوه في تأويل الصفات، ومتى وجه الإنسان همه إلى شيء يكون له منه حجاب ما عن غيره، وتقرير الحقيقة لذاتها غير الرد على من يعدون من خصومها (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) (٣٣: ٤) ولهذا غلط كثير من أنصار مذهب السلف في مسائل خالفوا فيها المذهب من حيث يريدون تأييده، وهذه آفة من آفات عصبية المذاهب، لا تنفك عنها.

(وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ؛ أي إن هذا الذي أنزلناه عليك من خفي أمور هؤلاء اليهود المعاصرين لك ومن أحوال سلفهم وشئون كتبهم وحقائق تاريخهم هو من أعظم الحجج والآيات

على نبوتك، فكان ينبغي أن يجذبهم إلى الإيمان بك ؛ لأنك لولا النبوة والوحي لما علمت من ذلك شيئا ؛ لا من ماضيه ؛ لأنك أمي لم تقرأ الكتب، وما كل من قرأها يعلم كل ما جئت به عنهم، ولا من حاضره ؛ لأنه من خفايا مكرهم وأسرار كيدهم، ولكنهم لتجاوزهم الحدود في الكفر والحسد للعرب، والعصبية الجنسية لأنفسهم، لا يجذبهم ذلك إلى الإيمان، ولا يقربهم منه إلا قليلا منهم، ووالله ليزيدن كثيرا منهم طغيانا في بغضك وعداوتك، وكفرا بما جئت به، قال قتادة: حملهم حسد محمد صلى الله عليه وسلم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٣٧٧

والعرب على أن كفروا به، وفي رواية: على أن تركوا القرآن، وكفروا بمحمد ودينه، وهم يجدونه مكتوبا عندهم. فعلم مما شرحناه أن زيادة طغيان الكثيرين منهم وكفرهم جاء على خلاف الظاهر وضد ما يقتضيه الدليل ؛ فلهذا أكده بالقسم الذي تفيده اللام في قوله: (وليزيدن) .

(وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة) قال المفسرون: إن الضمير في قوله: (بينهم) يرجع إلى اليهود والنصارى في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) رواه ابن جرير عن مجاهد، واقتصر عليه، وعزاه غيره إلى الحسن أيضا، ورواه أبو الشيخ عن الربيع، فلا نعرف في التفسير المأثور عن السلف غيره، وفي تفاسير المتأخرين احتمال أن يكون الضمير لليهود وحدهم. ويراد بالملقى حينئذ عداوة المذاهب والبغضاء بين الأفراد ؛ لأن هذا لا ينقطع من بين الناس، ولكن لا يظهر معه فائدة لتخصيص." (١)

"والفرق بين نسبة إنزال القرآن إلى الرسول هنا، ونسبة إنزاله إليهم في أول الآية (على القول المشهور بأن المراد بما أنزل إليهم القرآن) هو أن خطابهم بإنزال القرآن إليهم، يراد به أنهم مخاطبون به، ومدعوون إليه، ومثله: (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) (٢: ١٣٦) وأما إسناد إنزاله إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فليس لإفادة أنه أوحي إليه فقط، بل يشعر مع ذلك بأن إنزاله إليه سبب لطغيانهم وكفرهم، وأنهم لم يكفروا به لأجل إنكارهم لعقائده وآدابه وشرائعه أو استقباحهم، بل لعداوة الرسول الذي أنزل إليه وعداوة قومه العرب. وقيل إنه يفيد براءتهم منه، وأنه لا حظ لهم فيه.

(فلا تأس على القوم الكافرين) أي فلا تحزن عليهم ؛ لأنهم قوم تمكن الكفر منهم، وصار وصفا لازما لهم، وهذه نكتة وضع الظاهر موضع الضمير، وحسبك الله ومن اتبعك من مؤمني قومك ومنهم ؛ كعبد الله بن سلام، وغيره من علمائهم. قال الراغب: الأسى: الحزن، وأصله إتباع الفائت بالغم.

والعبرة للمسلم في الآية أن يعلم أن المسلمين لا يكونون على شيء يعتد به من أمر الدين حتى يقيموا القرآن وما أنزل إليهم من ربهم فيه، ويهتدوا بهدايته ؛ فحجة الله على جميع عباده واحدة، فإذا كان الله تعالى لا يقبل من أهل الكتاب قبلنا تلك التقاليد التي صدتهم عما عندهم من وحي الله تعالى على ما كان قد طرأ عليه من التحريف بالزيادة والنقصان، فألا يقبل منا مثل ذلك مع حفظه لكتابنا أولى. والناس عن هذا غافلون، وبالانتساب إلى المذاهب راضون، وبهدي أئمتها لا يقتدون، وإلى حكمة الدين ومقاصده لا

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٧٨/٦

ينظرون (ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون) (٥٨: ١٨) ولما كان الانتساب إلى الدين لا يفيد في الآخرة إلا بإقامة كتاب الدين، بين الله تعالى بعد تلك الحجة، أصول الدين المقصودة من إقامة الكتب الإلهية كلها، التي يترتب عليها الجزاء والثواب، فقال:

(إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) مناسبة وضع هذه الآية هنا لما قبلها وما بعدها بيان أن أهل الكتاب لم يقيموا دين الله، وما كلفهم الله إياه، لا وسائله ولا مقاصده، فلا هم حفظوا نصوص الكتب كلها، ولا هم تركوا ما عندهم منها على ظواهرها، ولا هم آمنوا بالله واليوم الآخر على الوجه الذي كان عليه سلفهم الصالح، ولا هم عملوا الصالحات، كما كانوا يعملون، اللهم إلا قليلا منهم كان مخبوءا في طيات الزمان، أو شعاف الجبال وزوايا البلدان، كانوا يعذبون على توحيد الله، ويرمون بالزندقة أو الهرطقة لرفضهم." (١)

"تقاليد الكنائس، وقد تقدم مثل هذه الآية في سورة البقرة، فليراجع تفسيرها في المفصل في جزء التفسير الأول.

وفي هذه الآية بحث لفظي ليس في تلك، وهو رفع كلمة " الصابئين " وتقديمها على كلمة النصارى ؛ فأما الرفع ففي إعرابه وجوه ؛ أشهرها: أنه مبتدأ خبره محذوف، والتقدير: " والصابئون كذلك " أو معطوف على محل اسم إن، وقد أجاز كوفيو النحويين هذا، وعدوه من الفصيح إذا كان اسم إن مبنيا، كما هو هنا، وكقولك: إنك وزيد صديقان. والبصريون يمنعونه. ومن هذا القبيل قول الشاعر:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق والإعراب صناعة يستعان بها على ضبط كلام العرب وفهمه، والعمدة في إثبات اللغات كلها السماع من أهلها، وقد ثبت بالسماع أن هذا الاستعمال فصيح، ولكن ما نكتته؟ النكتة التي كان بها رفع الصابئين فصيحا هاهنا على مخالفته نسق عطف المنصوب على المنصوب هي تنبيه الذهن إلى أن الصابئين كانوا أهل كتاب، وإن كان حكمهم كحكم المسلمين واليهود والنصارى في تعليق نفي الخوف والحزن عنهم يوم القيامة، بشرط الإيمان الصحيح والعمل الصحيح، اللذين تتزكى بهما النفوس، وتستعد لإرث الفردوس. ولما كان هذا غير معروف عند المخاطبين بهذه الآية، وكان الصابئون غير مظنة لإشراكهم في الحكم مع أهل الكتب السماوية، حسن في شرع البلاغة أن ينبه إلى ذلك بتغيير نسق الإعراب. فمثل هذا التغيير لا يعد فصيحا إلا في هذا التعبير، وهو ما كان لما تغير إعرابه وأخرج عما

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٣٩٤

يماثله صفة خاصة تريد التنبيه عليها. فإذا قلت: " إن زيدا وعمرا – وكذا بكر – أو بكر كذلك – قادرون على مناظرة خالد " لم يكن هذا القول بليغا إلا إذا كان بكر في مظنة العجز عن مناظرة خالد، وأردت أن تنبه على خطأ هذا الظن، وعلى كون بكر يقدر على ما يقدر عليه من ذلك زيد وعمرو.

وهاهنا قاعدة عامة في البلاغة، تدخل في بلاغة النطق والكتابة؛ وهي أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره، إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقا، وإما برفع الصوت في الخطابة، وإما بكبر الحروف، أو تغيير لون الحبر، أو وضع الخطوط عليه في الكتابة، والمسلمون يكتبون القرآن في التفسير والمتون المشروحة بحبر أحمر، وفي الطبع يضعون الخطوط فوق الكلام الذي يميزونه ؛ كآيات." (١)

"القرآن في بعض كتب التفسير، ثم صار الكثيرون منهم يقلدون الإفرنج في وضع هذه الخطوط تحت الكلام الذي يريدون التنبيه عليه بتمييزه.

وقد تجرأ بعض أعداء الإسلام على دعوى وجود الغلط النحوي في القرآن! وعد رفع الصابئين هنا من هذا الغلط! وهذا جمع بين السخف والجهل، وإنما جاءت هذه الجرأة من الظاهر المتبادر من قواعد النحو مع جهل أو تجاهل أن النحو استنبط من اللغة، ولم تستنبط اللغة منه، وأن قواعده إذا قصرت عن الإحاطة ببعض ما ثبت عن العرب فإنما ذلك لقصور فيها، وأن كل ما ثبت نقله عن العرب فهو عربي صحيح، ولا ينسب إلى العرب الغلط في الألفاظ، ولكن قد يغلطون في المعاني، ولم توجد لغة من لغات البشر دفعة واحدة، وإنما تترقى اللغات وتتسع بالتدريج، ولم يكن التجديد في مفرداتها ومركباتها، والتصرف في أساليبها ومشتقاتها بالتشاور والتواطؤ بين جميع أفراد الأمة ولا بين الجماعات منها – إلا ما يحصل في بعض المجامع العلمية والأدبية عند بعض الإفرنج في هذا العصر – وإنما كان التصرف والتجديد من عمل الأفراد، ولا سيما من يشتهرون بالفصاحة ؛ كالخطباء والشعراء. فلو لم يكن ذلك المعترض ضعيف العقل أو قوي التعصب على الإسلام لنهاه عن هذا الاعتراض رواية هذا اللفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يؤمن بأنه منزل عليه من الله عز وجل؛ فكيف وقد تلقته العرب بالقبول والاستحسان، فكان إجماعا عليه أقوى من إقرار الأندية الأدبية (الأكاديميات) الآن، بل يجب أن ينهاه مثل ذلك نقله عن أي بدوي من صعاليك العرب، ولو برواية الآحاد. وليت شعري هل يعد ذلك المتعصب الأعمى مبتكرات مثل شكسبير في

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٣٩٥

الإنكليزية وفيكتور هيغو بالفرنسية من اللحن والغلط فيها؟

وأما تقديم الصابئين هنا على النصارى فمن قال إن المراد بالذين آمنوا هنا المنافقون الذين ادعوا الإيمان بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم يرى أن نكتته الترتيب بين هذه الأصناف بالترقي من الجدير بقبول توبته – إذا صح إيمانه ودعم بالعمل الصالح – إلى الأجدر بذلك، ويجعل النصارى أقربها إلى القبول، ويليهم عنده الصابئون فاليهود فالمنافقون. وأنت تعلم أن العطف بالواو لا يفيد الترتيب، بل مطلق الجمع، فلا حاجة إلى تكلف النكتة للتقديم والتأخير.." (١)

"ونهبوا الأموال، وسبوا الأمة وسلبوها الملك والاستقلال، ثم رحمهم الله تعالى وتاب عليهم، وأعاد إليهم ملكهم وعزهم، ثم عموا وصموا مرة أخرى، وعادوا إلى ظلمهم وإفسادهم في الأرض، وقتل الأنبياء بغير حق، فسلط الله تعالى عليهم الفرس، ثم الروم (الرومانيين) فأزالوا ملكهم واستقلالهم.

أما قوله تعالى: (كثير منهم) فهو بدل من فاعل " عموا وصموا " أو هو الفاعل والواو علامة الجمع على لغة بعض العرب من الأزد التي يعبر النحاة بكلمة واحد من أهلها قال " أكلوني البراغيث "، والمراد أن عمى البصيرة والختم على السمع لم يكن عاما مستغرقا لكل فرد من أفرادهم، وإنما كان هو الكثير الغالب، وتقدم قريبا في تفسير (وكثير منهم ساء ما يعملون) بيان حكمة هذا التدقيق في القرآن بنسبة الفساد للكثير أو الأكثر في الأمة، وإنما يعاقب الله الأمم بالذنوب إذا كثرت وشاعت فيها ؛ لأن العبرة بالغالب، والقليل النادر لا تأثير له في الصلاح أو الفساد العام ؛ ولذلك قال تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) (٨: ٢٥) وهذا هو الواقع، وعلته ظاهرة، وحكمته باهرة.

(والله بصير بما يعملون) الآن من الكيد لخاتم الرسل ؛ فاتباع الهوى قد

أعماهم وأصابهم مرة أخرى، فتركهم لا يبصرون ما جاء به من النور والهدى، وما هو عليه من النعوت والصفات، التي أشار إليها النبيون في بشاراتهم به، ولا يسمعون ما يتلوه عليهم من الآيات، وما فيها من الحجج والبينات، وسيعاقبهم الله تعالى على ذلك بمثل ما عاقبهم على ما قبله، وقد غفل عن هذا المعنى جمهور المفسرين، فجعلوا (يعملون) بمعنى الماضي، ونكتة التعبير به استحضار صورة أعمالهم في ماضيهم، وتمثيلها لهم ولغيرهم في حاضرهم، كما قلنا في تفسير (وفريقا يقتلون) وما قلناه أقوى وأظهر، وإنما تحسن هذه النكتة في العمل المعين المهم الذي يراد التذكير به بعد وقوعه بجعل الزمن الحاضر مرآة للزمن الغابر،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٩٦/٦

ولا يظهر هذا الحسن في الأعمال المطلقة المبهمة.
ومن مباحث اللفظ أن أبا عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب قرءوا " أن لا تكون "، والأصل حينئذ: وحسبوا أنه – أي الحال والشأن – لا تكون فتنة ؛ فخففت أن المشددة، وحذف ضمير الشأن المتصل، وأشرب الحسبان معنى العمل كما تقدم.
ثم انتقل من بيان حال اليهود إلى بيان حال النصارى في دينهم فقال عز وجل: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) أكد تعالى بالقسم كفر قائلي هذا القول من النصارى ؛ إذ غلوا في إطراء نبيهم المسيح ابن مريم عليه السلام غلوا ضاهوا به غلو اليهود في الكفر به وقولهم عليه وعلى أمه الصديقة بهتانا عظيما، ثم صار هو العقيدة الشائعة فيهم،." (١)
"ومن عدل عنها إلى التوحيد يعد مارقا من دينهم، ذلك بأنهم يقولون إن الإله مركب من ثلاثة أصول يسمونها " أقانيم "، وهي: الآب، والابن، وروح القدس. ويقولون: إن المسيح هو الابن، والله هو الآب، وأن كل واحد من الثلاثة عين الآخرين، فينتج ذلك أن الله هو المسيح، وأن المسيح هو الله بزعمهم. وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة في تفسير الآية الـ ١٧ من هذه السورة (راجع ص٢٥٤ وما بعدها ج ٧ ط الهيئة) .
(وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم) أي والحال أن المسيح قال لهم ضد ما يقولون ؛ أمرهم بعبادة الله تعالى وحده، معترفا بأنه ربه وربهم، فاعترف بأنه عبد مربوب لله تعالى ودعا بني إسرائيل، الذين أرسل إليهم، أن يعبدوا
الله الذي يعبده هو، ولا يزال أمره هذا محفوظا عندهم فيما حفظوا من إنجيله في هذه الكتب، التي كتبت لبيان بعض سيرته وتاريخه، وهي التي يسمونها الأناجيل ؛ ففي إنجيل يوحنا منها عنه عليه السلام ما نصه: " ٧: ٣ وهذه هي الحياة الأبدية ؛ أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك، ويسوع المسيح الذي أرسلته "، فدين المسيح مبني على التوحيد المحض، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله، وسنعود إلى بيان ذلك في تفسير قوله تعالى في آخر هذه السورة حكاية عنه عليه السلام: (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) (٥: ١١٧) .
(إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) أمرهم عليه السلام بالتوحيد

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٩٩/٦

الخالص، وقفى عليه بالتحذير من الشرك، والوعيد عليه، ببيان أن الحال والشأن الثابت عند الله تعالى هو أن كل من يشرك بالله شيئا ما من ملك أو بشر أو كوكب أو حجر أو غير ذلك، بأن يجعله ندا له، أو متحدا به، أو يدعوه لجلب نفع أو دفع ضر أو يزعم أنه يقربه إلى الله زلفى، فيتخذه شفيعا، زاعما أنه يؤثر في إرادة الله تعالى أو علمه. فيحمله على شيء غير ما سبق به علمه، وخصصته إرادته في الأزل، من يشرك هذا الشرك ونحوه فإن الله يحرم عليه الجنة في الآخرة، بل هو قد حرمها عليه في سابق علمه، وبمقتضى دينه الذي أوحاه إلى جميع رسله، فلا يكون له مأوى ولا ملجأ يأوي إليه إلا النار، دار العذاب والهوان، وما لهؤلاء الظالمين لأنفسهم بالشرك من نصير ينصرهم، ولا شفيع ينقذهم (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) (٢: ٢٥٥) (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ٢١: ٢٨) فالنافع رضاه (ولا يرضى لعباده الكفر) (٣٩: ٧) وشر أنواعه الشرك. ونكتة جمع الأنصار مع كون النكرة المفردة تفيد العموم في سياق النفي هي التنبيه على كون النصارى كانوا يتكلون على كثير من الرسل والقديسين ؛ إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم، وإن لم تكن من أصل دينهم.." (١)

"الخبز واللحم، والخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والخل، وفي راوية أخرى عنه نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخل التمر ثم

قال: ومن أفضل ما تطعمون أهليكم الخبز واللحم، ومن الناس من جعل الأوسط بالنسبة إلى طعام البلد إلى طعام الأفراد الذين تجب عليهم الكفارة ففي رواية ابن عباس قال: كان الرجل يقوت أهله قوت دون وبعضهم قوتا فيه سعة، فقال الله تعالى: (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أي الخبز والزيت وجعل بعضهم الأوسط في القلة والكثرة والأول أظهر، وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم، أو الخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام في مصر والشام لهذا العهد، وكان التمر أوسط طعام أهل المدينة في العصر الأول، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفر بصاع من تمر وأمر الناس به، رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف، وجمهور السلف على أن العدد واجب، وأجاز أبو حنيفة إطعام مسكين واحد عشرة أيام.

وأما الكسوة فهي اللباس، وهي فوق الإطعام ودون العتق، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه، فيجزئ إذن كل ما يسمى كسوة وأدناه ما يلبسه المساكين عادة هو المتبادر من الآية، والظاهر المختار عندي أنه يختلف باختلاف البلاد والأزمنة كالطعام، فيجزئ في مصر القميص السابغ الذي يسمونه

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٦/٤٠٠

(الجلابية) مع السراويل أو بدونه، فهو كالإزار والرداء أو العباءة في العصر الأول، وفي العباءة حديث صحيح، ولا يجزئ ما يوضع على الرأس من قلنسوة أو كمة أو طربوش أو عمامة، ولا ما يلبس في الرجلين من الأحذية والجوارب، ولا نحو منديل أو مشنقة، وذهب بعض الفقهاء إلى إجراء كل ما تقول العرب فيه كساء كذا، أو ما يطلق عليه لفظ الكسوة هو مذهب الشافعي، وروى ابن أبي حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال: سألت عمران بن حصين رضي الله عنه عن قوله: (أو كسوتهم) قال: لو أن وفدا قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قلتم: قد كسوا، ولكن هذا أثر واه جدا لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء، وفيه بحث لفظي وهو أن إضافة الكسوة إلى المساكين كإضافة الإطعام إليهم، فإن
كان يكفي في الإطعام تمرة أو تفاحة لأنه يقال لغة: أطعمه تمرة أو تفاحة يكفي ما ذكر من الكسوة، والأول باطل بالإجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه، وقد اختلف في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالإطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لا يختلف، ثم إن هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مترتبة على طريقة الترقي، فالإطعام أدناها والكسوة أوسطها والإعتاق أعلاها كما قلنا وهو معلوم بالبداهة، فلو أريد من الكسوة ما يشتمل القلنسوة والعمامة لم يكن من الترقي ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الإطعام وقبل الإعتاق نكتة.
وروي عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان، وروي الثاني عن أبي موسى." (١)

"فلا تطلبوا سعادتكم إلا من أنفسكم، ولا تخافوا عليها إلا منها.

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله في سورة الرعد: (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) (١٣: ٤٠) وقوله في سورة الأنعام (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون) (٦: ٤٨ ٥١) .

وأما الشفاعة الواردة في الأحاديث فلا تناقض الشفاعة المنفية هنا وفي آيات أخرى لأنها عبارة عن دعاء مستجاب في الآخرة يظهر الله عليه ما سبق به علمه واقتضته حكمته بحسب ما في كتابه تكريما للداعي الشفيع من غير أن يكون مؤثرا في علم الله ولا في إرادته لئن الحادث لا يؤثر في القديم (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) (٥٧: ٣) .

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٢/٧

ثم إنه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطا بالأعمال، أراد أن يبين ما يتعلق به الجزاء من وصف الأعمال والعاملين لها، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يترتب على كل منها ما يليق بها، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث، فقال: (قل لا يستوي الخبيث والطيب) أي قل أيها الرسول مخاطبا كل فرد من أفراد أمة الدعوة: لا يستوي الخبيث والطيب من الأشياء والأعمال والأموال كالضار والنافع والفاسد والصالح، والحرام والحلال ولا من الناس كالظالم والعادل والجاهل والعالم والمفسد والمصلح، والبر والفاجر والمؤمن والكافر، فلكل من الخبيث والطيب في القسم الأول حكم يليق به عند الله تعالى، ولكل منهما في القسم الآخر جزاء ومكان يستحقه بحسب صفته (سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم) (٦: ١٣٩) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه، ولعل نكـتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للإهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرته، ولذلك قال: (ولو أعجبك كثرة الخبيث) الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كما تقدم، أي ولو أعجبك أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم، أو من الأموال المحرمة لسهولة تناولها والتوسع في التمتع بها، كأكل الربا والرشوة والغلو والخيانة، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على." (١)

"الأحكام، والتوراة: وهي الشريعة الموسوية، والإنجيل: وهو ما أوحاه تعالى إليه من الحكم والأحكام، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام، وقد سبق لنا تفصيل القول في حقيقة التوراة والإنجيل في تفسير أول سورة آل عمران [ص ١٢٩ إلى ١٣٢ ج ٣ ط الهيئة] وفي تفسير هذه السورة [ص ٢٣٤ ٢٥٠ ج ٦ ط الهيئة] .

(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني) قرأ نافع هنا وفي آية آل عمران " فتكون طائرا " والطائر واحد الطير كراكب وركب والجمهور: " فتكون طيرا " قيل: هو جمع، وقيل: اسم جمع، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد، ولعله مبني على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سيده، ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة. والخلق في أصل اللغة: التقدير؛ أي جعل الشيء بمقدار معين. يقال: خلق الإسكافي النعل ثم فراه، أي عين شكله ومقداره، ثم قطعه، قال الشاعر:

فلأنت تفري ما خلقت، وبع ... ض القوم يخلق ثم لا يفري

ومنه خلق الكذب والإفك قال تعالى: (وتخلقون إفكا) (٢٩: ١٧) أي تقدرون وتزورون كلاما يأفك سامعه أي يصرفه عن الحق. ويستعمل في إيجاد الله تعالى الأشياء بتقدير معين في علمه، والمعنى: واذكر نعمتي

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠٣/٧

عليك إذ تجعل قطعة من الطين مثل هيئة الطير في شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيرا بإذن الله ومشيئته، أو بتسهيله أو تكوينه، إذ يجعل جلت قدرته نفسك سببا لحلول الحياة في تلك الصورة من الطين، فأنت تفعل التقدير والنفخ، والله هو الذي يكون الطير، وقد تقدم في تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام من شيخنا الأستاذ الإمام، مضمونه أن عيسى عليه السلام أعطي هذه الآية أي مكنه الله منها ولم يفعلها.

واستدركنا على ذلك بالإشارة إلى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم بذلك، وبينا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام، ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية إذا كان رآها بعضهم مرة واحدة وعده من السحر اعتقادا أو مكابرة وخاف أن تجذب قومه إلى المسيح، ولكن قوله تعالى: (بإذني)

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائما بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسمانية المطردة، بل كانت هذه الآية كغيرها لا تقع إلا بإذن من الله وتأييد من لدنه، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثيله حاضرا في الذهن كأنه حاضر في الخارج، لا لإفادة الاستمرار، فإنه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع.

(وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني) عطف التذكير بإبراء الأكمه والأبرص على ما قبله مباشرة فلم يبدأ بإذ، وبدئ بها للتذكير بإخراج الموتى، فكان عطفا على قوله: (إذ أيدتك بروح القدس) ولعل نكتة ذلك أن إبراء الأكمه والأبرص من جنس." (١)

"فالمراد إذا إن تعذب فإنما تعذب من يستحق التعذيب منهم، ولا يمنع إرادة هذا المعنى إطلاق الضمير الراجع إلى جملتهم، فإنه ضمير الجنس الذي يصدق ببعض الأفراد وهو لم يرد بصيغة من صيغ العموم ولذلك أطلقه في المقابل، وهو قوله: (وإن تغفر لهم) إلخ، أي وإن تغفر فإنما تغفر لمن يستحق المغفرة منهم فإنك أنت العزيز، أي القوي الغالب على أمره، الحكيم في جميع تصرفه وصنعه، فيضع كل حكم وجزاء وفعل في موضعه وهو أعلم بموضع العدل، وموضع الرحمة والفضل.

وهذا التوجيه أظهر من قول بعضهم: إن تعذب من أشرك منهم فإنهم عبادك وإن تعذب من آمن منهم فإنك أنت العزيز الحكيم، فإن هذا تعيين لمن يعذبه ومن يغفر له ينافيه إطلاق ضمير الجنس في مقام التفويض

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٠٥/٧

الذي مهد له بالبراءة مما قالوه فيه وفي أمه. مخالفا لما بلغهم عن ربه، وإثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم والشهيد على كل شيء يقع منهم ومن غيرهم، فكأنه قال لربه: إنك أنت العليم الحكيم بما كان منهم مدة وجودي بينهم وبعد وفاتي وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك، فمهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك ؛ إذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فيرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ومهما تمنحهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته؛ لأنك أنت العزيز الذي يغلب ولا يغلب، ويمنع من شاء ما شاء ولا يمنع، ولا بتحويلك عن إرادتك فإنك أنت الحكيم الذي تضع كل شيء موضعه، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرجعك عنه بناء على أن غيره أولى منه. فمن ذا الذي يستطيع الاستدراك أو الافتيات عليك؟ .

فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده، بل أقول: إن في جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلا؛ لأنهم عباد الله المضافون إليه، ومن شأن هذه الإضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة، يدل على ذلك قوله تعالى: (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) (٤٣: ٦٨) (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم) (٣٩: ٥٣) وأمثالهما من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد إلى الله، فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيما، فالأدب التفويض وفي جزاء الشرط الثاني إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون إنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الألوهية، وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم، فالواجب أن يفوض إليه الأمر كله، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء، وبهذا تنجلي نكتة اختيار (العزيز الحكيم) هنا على (الغفور الرحيم) على خلاف ما يظهر بادئ الرأي من أسلوب القرآن في مراعاة مناسبة المقام في قرن الأسماء الإلهية بالأفعال والأحكام كما تقدم بيانه في تفسير." (١)

"(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) (٥: ٣٨، ٣٩) فذكر عيسى عليه السلام لاسمي الله (العزيز الحكيم) في جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة (عبادك) في جزاء شرطية التعذيب، كل منهما وقع

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٢٢٤

في محله الذي تقتضيه البلاغة في مقام التفويض فكان حجة له ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لعكس، ولكل مقام مقال. ولولا هذا لكان كل منهما اعتراضا على الرب، أو تعريضا بحكمه جل وعز، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك.

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة، وحاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك، وطفقوا يتلمسون النكتة لترتيب الغفران على صفتي العزة والحكمة، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفتي المغفرة والرحمة، واستنجدوا مذاهبهم الكلامية في ذلك فأنجدت مفسري الأشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة فقالوا: إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك، والمالك يتصرف بعبده كما يشاء، فلا يسأل ولا يعترض عليه، وإن عذب أكملهم إيمانا وإسلاما وإحسانا، وقال بعضهم: إن المراد فإنهم عبيدك الأرقاء إلى أسر ملكك، الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فإنك أنت القوي القادر على ذلك، الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم: قاله أبو السعود: وقال الآلوسي: والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول، بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات أخر اهـ. وظاهر هذا أن حكم الشرع في هذا الأصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك.

وأجاب الرازي عن الإشكال الموهوم بأربعة وجوه:

(الأول) أن ما ذكر في سؤال الله لعيسى يعلم منه أن قوما من النصارى حكوا عنه ما هو كفر وحاكي الكفر ليس بكافر بل مذنب بكذبه في هذه الحكاية فلهذا طلب المغفرة له.

وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الألفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول، وهو أنهم يدعون ألوهية المسيح، ويعبدونه ويعبدون أمه، وعن حال من حكوه هم عنه، وهو إنه رسول الله إليهم، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه، ويستلزم إما الكفر بالرسول وإما الأخذ بما حكى عنه من الكفر.

(الثاني) قوله " إنه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة، وأن يدخل الزهاد والعباد النار؛

لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه، فذكر
عيسى هذا." (١)

"على الكفر وعذبتهم فإنهم عبادك فلك ذاك، وإن أخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضا ذاك، وعلى هذا التقدير فلا إشكال اهـ.

وأقول: إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذي قبله، فجميع ما أورده الرازي من الوجوه ضعيف، وما كان ليخفى ضعفها بل سقوطها وبطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر، واطلاعه الواسع، لولا عصبية المذاهب. ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني إن مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره، وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبيين.

وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئا من الشفاعة لقومه، ويؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم " أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا قول الله تعالى في إبراهيم صلى الله عليه وسلم (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني) (١٤: ٣٦) الآية. وقول عيسى عليه السلام: (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) فرفع يديه وقال: اللهم أمتي أمتي. وبكى فقال الله عز وجل: يا جبرائيل اذهب إلى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك فأتاه جبريل فسأله، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال وهو أعلم فقال الله: يا جبريل اذهب إلى محمد فقل: إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك " (ومنها) حديث ابن عباس في صحيح البخاري قال فيه: " ألا وإنه يجاء برجال من أمتي يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا
بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) إلى قوله: (الحكيم) قال فيقال: " إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم " وفي حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره بهذا المعنى زيادة " فأقول بعدا لهم وسحقا " وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث في الصحاح والسنن في ألفاظها بعض اختلاف لا يغير المعنى. منها أن هؤلاء الذين أحدثوا بعده صلى الله عليه وسلم يذادون، أي يطردون عن الحوض. واختلف العلماء فيهم، فقيل: هم ارتدوا بعده عن الإسلام وقاتلهم أبو بكر، وقيل: هم المنافقون، وقيل: هم المبتدعة. (ومنها) حديث أبي ذر عند أحمد والنسائي وابن مردويه " أنه صلى الله عليه وسلم قام بهذه

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٢٢٥

الآية (إن تعذبهم فإنهم عبادك) إلخ. حتى أصبح يركع بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال: إني سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانيها وهي نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئا ".

فهذه الأحاديث تدل على أن مقام التفويض غير مقام الشفاعة وأن الشفاعة لا تنال أحدا يشرك بالله تعالى شيئا، وفاقا لما جاء به الوحي على لسان عيسى صلى الله عليه وسلم كما تقدم." (١)

"والمشهور في عرف الكتاب اليوم أن القرن مائة سنة. و (التمكين) يستعمل باللام وفي، يقال: مكن له في الأرض جعل له مكانا فيها ونحوه أرض له، ومنه (إنا مكنا له في الأرض) (١٨: ٨٤) ويقال: مكنه في الأرض أي أثبته فيها، ومنه (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) (٤٦: ٢٦) كذا في الكشاف. قال ولتقارب المعنيين جمع بينهما في هذه الآية. وقيل إن " مكنه ومكن له كوهبه ووهب له "، وقال أبو علي اللام زائدة كردف له، وسيأتي تحقيق معنى الاستعمالين.

والسماء المطر، والمدرار المغزار فهو صيغة مبالغة من الدر، وهو مصدر در اللبن درا أي كثر وغزر، ويسمى اللبن الحليب درا كالمصدر.

والإرسال والإنزال متقاربان في المعنى لأن اشتقاق الإرسال من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعا، وقال الراغب: أصل الرسل الانبعاث على التؤدة ويقال ناقة رسلة سهلة السير، وإبل مراسيل منبعثة انبعاثا سهلا، ومنه الرسول المنبعث، ثم ذكر أن الإرسال يكون ببعث من له اختيار كإرسال الرسل وبالتسخير كإرسال الريح والمطر وبترك المنع نحو قوله: (أرسلنا الشياطين على الكافرين) (١٩: ٨٣) ويستعمل فيما يقابل الإمساك نحو (وما يمسك فلا مرسل له) (٣٥: ٢) .

والكلام استئناف لبيان ما توعدهم به وكونه مما سبقت به سنته في المكذبين من أقوام الأنبياء، والمعنى ألم يعلم هؤلاء الكفار المكذبون بالحق كم أهلكنا من قبلهم من قوم أعطيناهم من التمكين والاستقلال في الأرض وأسباب التصرف فيها ما لم نعطهم هم مثله، ثم لم تكن تلك المواهب والنعم بمانعة لهم من عذابنا لما استحقوه بذنوبهم (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر) (٥٤: ٤٣) ؟ لا هذا ولا ذاك، فإما الإيمان وإما الهلاك.

وكان الظاهر أن يقال: مكناهم في الأرض أي القرون ما لم نمكنهم أي الكفار المحكي عنهم المستفهم عن حالهم، فعدل عن ذلك بالالتفات عن الغيبة إلى الخطاب لما في إيراد الفعلين بضميري الغيبة من

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٢٧/٧

إيهام اتحاد مرجعهما وكون المثبت عين المنفي. فقيل: ما لم نمكن لكم: وإنما لم يقل: " ما لم نمكنكم " أو: " ومكنا لهم ما لم نمكن لكم " وهو مقتضى المطابقة لنكتة دقيقة لا يدركها إلا من فقه الفرق بين مكنه ومكن له، وقد غفل عنه جماهير أهل اللغة والتفسير " والتحقيق أن معنى مكنه في الأرض أو في الشيء: جعله متمكنا من التصرف تام الاستقلال فيه. وأما مكن له فقد استعمل في القرآن مع التصريح بالمفعول به ومع حذفه، فالأول كقوله تعالى: (وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) (٢٤: ٥٥) وقوله: (أولم نمكن لهم حرما آمنا) (٢٨: ٥٧) والثاني كقوله تعالى: (وكذلك مكنا ليوسف في الأرض) (١٢: ٢١) وقوله في ذي القرنين: (إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سببا) (١٨: ٨٤) فلا بد في مثل هذا من تقدير المفعول المحذوف مع مراعاة ما يناسب ذلك." (١)

"المباشر للإهلاك اقتراح المستهزئين الآيات الخاصة على الرسل، فلما أعطوها كذب بها المستهزئون المقترحون وغيرهم من الكافرين الذين كانوا مشغولين بأنفسهم ومعايشهم عن مشاركة كبراء مترفيهم بالاستهزاء والسخرية، وإذا كان المكذبون: قد استحقوا الهلاك وإن لم يستهزئوا ولم يسخروا فكيف يكون حال المستهزئين والساخرين؟ ! لا ريب أنهم أحق بالهلاك وأجدر؛ ولذلك أهلك الله المستهزئين من قوم نبي الرحمة ولم يجبهم إلى ما اقترحوه لئلا يعم شؤمهم سائر المكذبين معهم، ومنهم المستعدون للإيمان الذين اهتدوا من بعد.

ومن نكت البلاغة في الآية: أنه قال فيها: (ثم انظروا) وقد ورد الأمر بالسير في الأرض والحث عليه في آيات أخرى من عدة سور، وعطف عليه الأمر بالنظر بالفاء (راجع ٩٩ من سورة النمل و٤٢ من سورة الروم و١٠٩ من سورة يوسف و٤٤ من سورة فاطر إلخ) . قال الزمخشري في نكتة الخلاف بين التعبيرين: فإن قلت أي فرق بين قوله " فانظروا " وقوله " ثم انظروا "؟ قلت: جعل النظر مسببا عن السير في قوله: " فانظروا " فكأنه قيل: سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين. وأما قوله: (سيروا في الأرض ثم انظروا) فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين، ونبه على ذلك بـ (ثم) لتباعد ما بين الواجب والمباح اهـ.

وقال أحمد بن المنير في الانتصاف، وأظهر من هذا التأويل أن يجعل الأمر في المكانين واحدا ليكون ذلك سببا في النظر، فحيث دخلت الفاء فلإظهار السببية، وحيث دخلت ثم فللتنبيه على أن النظر هو

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا 7/٢٥٦

المقصود من السير، وأن السير وسيلة إليه لا غير، وشتان بين المقصود والوسيلة، والله أعلم اهـ.
وفي روح المعاني عن بعضهم أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا: (ثم انظروا)
وفي غير ما موضع " فانظروا " لأن المقام هنا يقتضي " ثم " دونه في هاتيك المواضع، وذلك لتقدم قوله تءإلى فيما نحن فيه: (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض) مع قوله سبحانه وتعالى: (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والأول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون، فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك، فيكون المراد به استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعد ديار، وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقب الذي تقتضيه الفاء، ولا كذلك في المواضع الأخر. انتهى.
قال الآلوسي بعد إيراده. ولا يخلو عن دغدغة، واختار غير واحد أن السير متحد هناك وهنا، ولكنه أمر ممتد بعطف النظر عليه بالفاء تارة، نظرا إلى آخره، وبثم أخرى نظرا إلى أوله. وكذا شأن كل ممتد انتهى ما أورده الآلوسي، والظاهر في الأخير أن يكون العطف بالفاء نظرا إلى الأول، وبثم نظرا إلى الآخر عكس ما ذكره فتأمل.." (١)

"كما نص عليه كتابه في هذا السياق. فهذه كتابة مطلقة، وسيأتي في سورة الأعراف كتابتها للمتقين المزكين من مؤمني هذه الأمة، ولو لم يكتب الرب على نفسه الرحمة لجاز ألا يرحم أحدا وألا يكون رحيما بخلقه وأجاز بعض المتكلمين هذا فكتاب الله لا يجيزه، ولما بين سبحانه أن صرف العذاب والفوز بالنعيم بعده من رحمته في الآخرة بين أن الأمر كذلك في الدنيا، وأن التصرف فيه لله الولي الحميد وحده فقال: (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير) المس أعم من اللمس في الاستعمال. يقال: مسه السوء والكبر والعذاب والتعب والضراء والضر والخير، أي أصابه ذلك ونزل به، ويقال: مسه غيره بذلك أي أصابه به. وقد وردت هذه المعاني كلها في القرآن، ولكن المس بالخير ذكر هنا في مقابل المس بالضر مسندا إلى الله تعالى، وفي سورة المعارج في مقابل المس بالشر غير مسند إلى الله تعالى، والضر بالضم والفتح لغتان: أو الضر بالفتح مصدر، وبالضم اسم مصدر، والاستعمال فيه، أن يضم إذا ذكر وحده ويفتح إذا ذكر مع النفع. وهو ما يسوء الإنسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شئونه، ويقابل النفع. وقال الرازي: الضر اسم للألم والحزن والخوف وما

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٦٩/٧

يفضي إليها أو إلى أحدها، والنفع اسم للذة والسرور وما يفضي إليهما أو إلى أحدهما، والخير اسم للقدر المشترك من دفع الضر وحصول الخير. وقال الراغب: الخير ما يرغب فيه الكل، كالعقل مثلا والعدل والفضل والشيء النافع وضده الشر. وأقول إن الخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلة، فمن الضار المكروه الذي يسوء ما يكون خيرا بحسن أثره أو عاقبته،

والشر ما لا مصلحة ولا منفعة فيه البتة، أو ما كان ضره أكبر من نفعه. قال تعالى: (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) (٢: ٢١٦) وقال في النساء: (فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) (٤: ١٩) وقال: (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم) (٢٤: ١١) والشر لا يسند إلى الله تعالى ولكنه مما يبتلي به الناس ويختبرهم وقوله تعالى: (ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم) (١٠: ١١) ليس من هذا الإسناد في شيء، وفي الحديث " الخير كله بيديك والشر ليس إليك ".

ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة تحري الحقائق بأوجز العبارات وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفة بعضها في بادي الرأي لما هو الأصل في التعبير كالمقابلة هنا بين الضر والخير، وإنما مقابل الضر النفع، ومقابل الخير الشر، فنكتة المقابلة أن الضر من الله تعالى ليس شرا في الحقيقة، بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقا وآدابا وعلما وخبرة، وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم فيها، وهذه الآية مقابلة لما قبلها كما تقدم. ثم ذكر الخير في." (١)

"مقابل الضر دون النفع فأفاد أن ما ينفع الناس من النعم إنما يحسن إذا كان ذلك النفع خيرا لهم بعدم ترتيب شيء من الشر عليه، فكأنه قال: إن أصابك أيها الإنسان ضر كمرض وتعب وحاجة وحزن وذل اقتضته سنة الله تعالى فلا كاشف له، أي لا مزيل له ولا صارف يصرفه عنك إلا هو دون الأولياء يتخذون من دونه ويتوجه إليهم المشرك لكشفه، فهو إما أن يكشفه عنك بتوفيقك للأسباب التي تزيله، وإما أن يكشفه بغير عمل منك ولا كسب، ولطفه الخفي لا حد له فله الحمد، وإن يمسسك بخير، كصحة وغنى وقوة وجاه فهو قادر على حفظه عليك كما أنه قادر على إعطائك إياه؛ لأنه على كل شيء قدير، وأما أولئك الأولياء الذين اتخذوا من دونه فلا يقدرون على مسك بخير ولا ضر. فالآية كما قال الرازي دليل

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٧٩/٧

آخر على أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا. وقد تبين بها وبما قبلها أن كل ما يحتاج إليه المرء في الدنيا والآخرة من كشف ضر ,صرف عذاب أو إيجاد خير ومنح ثواب فإنما يطلب من الله تعالى وحده، والطلب من الله تعالى نوعان: طلب بالعمل

ومراعاة الأسباب التي تقتضيها سننه تعالى في خلقه، وطلب بالتوجه والدعاء اللذين ندبت إليهما آياته تعالى في كتابه وأحكامه الشرعية.

هذا ما فتح الله به، وبعد كتابته راجعنا كتاب روح المعاني فوجدنا فيه نقلا في نكتة البلاغة في المقابلة بين الضر والخير أحببنا نقلها إتماما للفائدة قال:

" وفسروا الضر بالضم بسوء الحال في الجسم وبالفتح بضد النفع وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر على ما في البحر لأن الشر أعم، فأتى بلفظ الأخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة. وقال ابن عطية: إن مقابلة الخير بالضر مع أن مقابلة الشر وهو أخص منه من خفي الفصاحة للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف، وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام، كقوله تعالى: (إن لك أل، تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) (٢٠: ١١٨، ١١٩) فجيء بالجوع مع العري، وبالظمأ مع الصحو، وكان الظاهر خلافه، ومنه قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جوادا للذة ... ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال.

ولم أسبأ الزق الروي ولم ... أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال.

وإيضاحه: أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر، والظمأ الذي فيه حرارة الباطن بالضحى الذي فيه حرارة الظاهر، وكذلك قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكاعب؛ لأنهما لذتان في الاستعلاء وبذل المال." (١)

"أو من قبيل اللهو في كونه دفعا لألم الهم والكدر، أو ضجر الشقاء والتعب، دع ما يستلزمه من المعاصي المفضية إلى عذاب الأخرة، ذلك بأن نعيم الآخرة البدني أعلى وأكمل من نعيم الدنيا في ذاته، وفي دوامه وثباته، وفي كونه إيجابيا لا سلبيا، وفي كونه غير مشوب ولا منغص بشيء من الآلام، وفي كونه لا يعقبه ثقل، ولا مرض، ولا إزالة أقذار، فما القول بنعيمها الروحاني من لقاء الله ورضوانه، وكمال معرفته المعبر عنه عند أهل السنة برؤيته؟ أي أتغفلون فلا تعقلون هذا الفرق أيها المكذبون بالآخرة؟ أما لو عقلتم

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٨٠/٧

لآمنتم.

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا تبعث الأموات قلت إليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر ... أو صح قولي فالخسار عليكما.

قرأ ابن عارم (ولدار الآخرة) بإضافة الصفة للموصوف لمغايرتها له، ولا نزاع بين النحاة في وقوع مثل هذا في الكلام العربي، وحسبك وروده في الكتاب العزيز، وإنما اختلف الكوفيون والبصريون في اطراده وطريقة إعرابه، فالأولون يعربونه بغير تأويل، والآخرون يرون أنه لم يرد إلا بمسوغ، وهو هنا استعمال " الآخرة " استعمال الأسماء في مثل قوله تعالى: (وللآخرة خير لك من الأولى) (٩٣: ٤) أو مراعاة مضاف محذوف تقديره: ولدار الحياة الآخرة؛ لأنه في مقابلة الحياة الدنيا، ويصح تقدير النشأة أيضا، وقرأ بعض القراء " يعقلون " بالياء التحتية مراعاة للغيبة، وبعضهم بالتاء الفوقية للخطاب.

ومن مباحث نكت البلاغة: أنه ورد في معنى هذه الآية قوله تعالى في " سورة محمد ": (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) (٤٧: ٣٦) وقوله في " سورة الحديد ": (اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد) (٥٧: ٢٠) وقد قدم في الآيات الثلاث

اللعب على اللهو، وقال تعالى في " سورة العنكبوت ": (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) (٢٩: ٦٤) وقد قدم في هذه ذكر اللهو على اللعب، وأكثر المفسرين لا يعنون ببيان نكتة لذلك؛ لأن العطف بالواو لا يفيد ترتيبا، بل مطلق الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه. ومنهم من يرى أن مثل هذا لا يقع في كتاب الله تعالى إلا لفائدة، وقد نقل السيد الألوسي في " روح المعاني " كلاما ركيكا في الفرق بين الاستعمالين عزاه إلى الدرة، وقال في آخره: قاله مولانا شهاب الدين فليفهم، وهو أمر بما لا يستطاع من فهم ذلك الكلام المضطرب المبهم.

والذي يظهر لنا في نكتة ذلك أن تقديم اللعب على اللهو لا يحتاج إلى تعليل؛ لأنه الأصل المقدم في الوجود، وقد فصلت آية الحديد متاع الحياة الدنيا بحسب ترتيبه الذي تقتضيه الفطرة البشرية، فقدم فيها اللعب لأن أول عمل للطفل يلذ له هو اللعب المقصود عنده لذاته،." (١)

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٥٣٠

"وذكر بعده اللهو لما فيه من القصد الذي لا يأتي من الطفل ؛ لأنه لا يحصل إلا لذي الفكر وبعده الزينة التي هي شأن سن الصبا، وبعده التفاخر الذي هو شأن الشبان، وبعده التكاثر في الأموال والأولاد الذي هو شأن الكهول والشيوخ، فالنكتة ينبغي أن تلتمس في آية العنكبوت لا في آيتي محمد والأنعام، وهي قد وردت في سياق إقامة الحجج العقلية على المشركين، فذكر فيها اللهو قبل اللعب على طريقة التدلي المؤذن بالانتقال من الشيء إلى ما هو دونه في نظر العقلاء، فإن اللعب من العاقل الذي لا يليق به العبث أقبح من اللهو؛ إذ اللهو تقصد به فائدة ولو سلبية، واللعب هو العبث الذي لا تقصد به فائدة ألبتة، فهو شأن الأطفال لا العقلاء العالمين بالمصالح، الذين يقصدون بكل عمل من أعمالهم، إما دفع بعض المضار، وإما تحصيل بعض المنافع ؛ ولذلك بين جهلهم بقوله: (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون) (٢٩: ٦٤) وقال في الحجة التي قبلها (بل أكثرهم لا يعقلون) (٢٩: ٦٣) ولا حاجة إلى مثل هذا التدلي في آية الأنعام التي نفسرها، فإنها لم ترد في سياق حجج الإيمان العقلية التي يراد بها بيان ضعف نظر المشركين وجهلهم، وإن ذيلت بالتوبيخ على عدم عقل ما قرر فيها وفي هذا التذييل، بل وردت في بيان حقيقة الدنيا بعد الإعلام بما يصيب المفتونين بها في الآخرة بحصر همهم في لذاتها، وتلاه بيان المقابلة بينهم

وبين المؤمنين الذين يتقون الله فيها، ففي مثل هذا السياق -كآية " سورة محمد " - يحسن الترتيب الوجودي، بتقديم اللعب على اللهو الذي هو طريق الترقي ؛ لأنه انتقال من عبث ليس له عاقبة نافعة إلى لهو فائدته سلبية عاجلة ؛ ولذلك بين بعده أن عمل المؤمنين المتقين فيها - ومنه تمتعهم بلذاتها - يؤجرون عليه في الآخرة، وأنها بسبب اعتصامهم فيها بالتقوى، خير لهم من العاجلة الدنيا.

هذا وإنني عند بلوغي هذا البحث ظفرت بكتاب (درة التنزيل وغرة التأويل) لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي، فراجعته بعد استقرار فهمي على ما تقدم، فعلمت أنه هو الذي نقل الألوسي عن الشهاب عنه ما لا يكاد يفهم. وما ذلك إلا للنقل بالمعنى دون النص، الذي يكثر بسببه الخطأ في النقل. وقد ذكر الإسكافي هذا البحث عند ذكر الآية الثامنة مما أورده من " سورة الأنعام " (وهي الآية ال٧٠) الواردة في اتخاذ الكفار دينهم لعبا ولهوا - مع ما يقابلها في " سورة الأعراف " (٧: ٥١) من اتخاذهم دينهم لهوا ولعبا. وبهذه المناسبة ذكر آيتي الحديد والعنكبوت اللتين بينهما مثل هذا الاختلاف، ونسي ذكر الآية التي نحن بصدد تفسيرها. وسيأتي ذكر اتخاذ الدين لعبا ولهوا في محله. وقد اعتمد الخطيب

في تفسير اللهو في الآيات أنه اجتلاب المسرة بمخالطة النساء وهو مخطئ في ذلك. وقال في تعليل تقديم اللعب على اللهو في " سورة الحديد ": إن الحياة الدنيا لمن اشتغل بها ولم يتعب لغيرها مقسومة من الصبا وهو وقت اللعب، وبعده اللهو وهو الترويح عن النفس." (١)

"سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا، وجمعها أمم. انتهى. وذكر بعده الآية وكان ينبغي أن يزيد: أو صفات وأفعال واحدة.

والمعنى أنه لا يوجد نوع ما من أنواع الأحياء التي تدب على الأرض ولا من أنواع الطير التي تسبح في الهواء إلا وهي أمم مماثلة لكم أيها الناس، كما يقول العالم بالنبات: ما من شجرة قامت على ساقها وتشعبت في الهواء أغصانها، ولا نجم نبت في هذه الأرض إلا فصائل لها صفات وخواص مشتركة يمتاز بها بعضها عن بعض، فالدابة والطائر هنا مفرد اللفظ مراد به الجنس اللغوي ؛ تقول: طائر الحمام وطائر النحل، ودابة الحمير ودابة الأرض، كما تقول: شجرة التين وشجرة الزقوم، وناهيك بوصف الدابة بكونها في الأرض، ووصف الطائر بكونه يطير بجناحيه فهو يشعر بذلك وإن كان في وصف الطائر بما ذكر تنصيص على الحقيقة، وسد لطريق المجاز، فقد تجوزوا بالطيران عن السرعة، كما قال الحماسي:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا إليه زرافات ووحدانا.

ولاحتمال التجوز بدون القيد المذكور مناسبة قوية وهي عطف الطائر على الدابة إذ هي من الدب الذي هو المشي الخفيف كما تقدم، ويقابله السريع الذي يشبه بالطيران، وذكر بعضهم لوصف الطائر بما ذكر نكتة أخرى وهي تصوير هيئة الطيران الغريبة الدالة على قدرة الباري وحكمته لذهن السامع والقارئ، وهو حسن لا ينافي ما تقدم، ولا تزاحم بين النكت المتفقة، ولا بين الحكم المؤتلفة، ويرى الكثيرون أنه لا مانع من جعل كلمتي دابة وطائر على أصل معناهما وهو

الدلالة في سياق النفي على استغراق الأفراد، وإنما أخبر عنها بالأمم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم.

وأما السمك فهو أقرب إلى الطير منه إلى الدواب، وله أجنحة قد تسمى الزعانف أكثرها صغير، ومنها ما هو كبير كجناح الخفاش، وهو يطير في الماء غالبا وعلى سطحه أحيانا، وقد يسف إلى قاعه فيلاصق أرضه في سيره فيكون أشبه بالزاحف منه بالطائر، ولعل حكمة ترك التصريح به قلة من كان يراه ممن نزلت السورة

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٠٦/٧

في مخاطبتهم قبل كل أحد بالدعوة إلى الإسلام وإقامة الدلائل عليهم وهم مشركو مكة، ولمثل هذا المعنى خص دواب الأرض بالذكر؛ لأنها هي التي يراها المخاطبون عامة، ويدركون فيها معنى المماثلة دون دواب الأجرام السماوية، القابلة للحياة الحيوانية، التي أعلمنا بوجودها في قوله (ومن آياته خلق السماوات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير) (٤٢: ٢٩) فهي قد ذكرت هنا بالتبع لذكر خلق السماوات والأرض، فكان الإعلام بها نافلة وفائدة زائدة على ما يقوم به دليل الآية، وهي من أخبار عالم الغيب وردت بعبارة." (١)

"(ثم إلى ربهم يحشرون) أي ثم يبعث أولئك الأمم من الناس والحيوان يوم القيامة ويساقون مجتمعين إلى ربهم المالك لأمرهم لا إلى غيره، فيحاسب كلا على ما فعل، ويقتص للمظلوم ممن ظلم، وإنما حسن عود ضميري الغيبة في ربهم وفي يحشرون إلى الدواب والطير والناس جميعا ؛ لأنه خبر من الله تعالى عطف على خطاب الناس وغلب فيه ضمير الأشرف، وإذا جعل من جملة الخطاب تعين رجوع الضميرين إلى الدواب والطير، ونكتة جعلهما من ضمائر العقلاء حينئذ تشبيه أممهما بأمم البشر، وذلك إجراء لهما مجرى العقلاء ويؤيد حشر تلك الأمم كلها قوله تعالى: (وإذا الوحوش حشرت) (٨١: ٥) وحديث أبي ذر عند أحمد وعبد الرزاق وابن جرير " أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رأى عنزين ينتطحان، فقال: يا أبا ذر، هل تدري فيم ينتطحان؟ قال: لا. قال: لكن الله يدري وسيقضي بينهما " وفي رواية " أتدرون فيم انتطحا؟ قلنا: لا " وزاد في رواية ابن جرير عن أبي ذر: ولقد تركنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما يقلب طائر جناحيه إلا ذكر لنا منه علما، والحديث مروي من طريق منذر الثوري وهو ثقة، ولكن رواه أحمد عن شيوخ لم يسمعوا، وفيه حجة على كون علم الحيوان من علم الهداية المشروعة في الإسلام لما ذكرنا من فائدته آنفا.

وروى البيهقي في شعب الإيمان والخطيب في تالي التلخيص وابن عساكر عن عبيد الله بن أبي زيادة البكري قال: دخلت على ابني بشر المازنيين صاحبي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقلت: يرحمكما الله، الرجل منا يركب الدابة فيضربها بالسوط أو يكبحها باللجام، فهل سمعتما من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ذلك شيئا؟ فقالا: لا، قال عبيد الله: فنادتني امرأة من الداخل، فقلت له: يا هذا، إن الله يقول في كتابه (وما من دابة في الأرض ولا طائر. . .) الآية. فقالا هذه أختنا، وهي أكبر منا، وقد أدركت

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٢٧/٧

رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهذه الصحابية استدلت بالآية على وجوب الرفق والرحمة بالدواب وغيرها من الحيوان، وأنه تعالى يحاسب الناس على ظلمهم لها يوم يحشرهم إليه جميعا.

ويؤيده ما ورد في ذلك من الأحاديث كحديث " ما من إنسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة " وذكر أن حقها أكلها، رواه النسائي والحاكم وصححه، وفي معناه حديث آخر عند النسائي وابن حبان في صحيحه، وحديث " إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته " رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث شداد بن أوس مرفوعا، وأخرج رواة التفسير المأثور والحاكم وصححه عن أبي هريرة في تفسير الآية " إن الله يحشر هذه الأمم يوم القيامة ويقتص لبعضها من بعض حتى يقتص للجلحاء." (١)

"الملك متمثلا بصورة بشر أو جسم آخر فهو سبب عام لرؤيته، ولكنه لا يتمثل إلا لأمر عظيم، أو آية لنبي أو صديق.

فعلم مما قررناه أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لم يعطوا علم الغيب بحيث يكون إدراكه من علومهم الكسبية، كما أنهم لم يعطوا قوة التصرف في خزائن ملك الله، وهي ما لم يمكن البشر من أسبابه فيكون من أعمالهم الكسبية، ولا أعطاهم إياه أيضا على سبيل الخصوصية. كما أظهرهم على بعض الغيب الذي هو موضوع الرسالة. ونفي ادعاء الرسول لكل من الأمرين يتضمن التبرؤ من ادعاء الإلهية – كما قيل – أو ادعاء شيء من صفات الإله وهو أولى ويستلزم الأول؛ لأن كلا منهما خاص بالإله الذي هو على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وقدرته وعلمه صفتان ذاتيتان

له، ويتضمن بيان جهل المشركين بحقيقة الإلهية وحقيقة الرسالة؛ إذ كانوا يقترحون على الرسول من الأعمال ما لا يقدر عليه إلا من له التصرف فيما وراء الأسباب، ومن الإخبار بما يكون في مستقبل الزمان ما لا يعلمه إلا من كان علم الغيب صفة له كسائر الصفات، فقد سألوه عن وقت الساعة، وعن وقت نزول العذاب الدنيوي بهم، وعن وقت نصر الله تعالى إياه عليهم، وغير ذلك من أمور الغيب.

وإذا كان الله تعالى لم يؤت الرسل ما لم يؤت غيرهم من أسباب التصرف في المخلوقات ومن علم الغيب، وكان كل من التصرف بالقدرة الذاتية وعلم الغيب خاصا به عز وجل يستحيل أن يشاركه غيره فيه – فمن

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٣١/٧

أين جاءت دعوى التصرف في الكون وعلم الغيب لمن هم دون الرسل منزلة وكرامة عند الله تعالى من المشايخ المعروفين وغير المعروفين، حتى صاروا يدعون من دون الله تعالى لما عز نيله بالأسباب والسنن الإلهية " والدعاء هو العبادة "كما صح عن النبي عليه الصلاة والسلام؟ وقد قال المفسرون: إن نفي النبي - صلى الله عليه وسلم - لهذين عن نفسه هو عبارة عن نفي ادعاء الإلهية وبيان لكون ما اقترحوه عليه مما لا يقدر عليه غير الله تعالى. فضلال المشركين في فهم الرسالة وجعلهم إياها شعبة من الربوبية لا يزال منتشرا في أذهان الناس، حتى بعض المؤمنين باسم القرآن المتبركين بجلد مصحفه وورقه وبالتغني به في المآتم وغيرها، الجاهلين بما أنزل لبيانه من توحيد الله تعالى وشئون ربوبيته وألوهيته، ومن حقيقة الرسالة ووظيفة الرسل، ومن معنى الجزاء على العقائد والأعمال. دع ما دون هذه الأصول الثلاثة من أمور الدين، إذ نرى بعض هؤلاء المعدودين في عرفهم وعرف الناس من أتباع القرآن يدعون التصرف في خزائن الله وعلم الغيب لمن دون الرسل كما قلنا آنفا.

ومن مباحث البلاغة في قوله: (ولا أقول لكم إني ملك) أنه أعاد فيه " لا أقول لكم " ولم يعدها في نفي علم الغيب، ونكتة ذلك أن نفي علم الغيب ونفي التصرف في خزائن الله يؤلفان." (١)

"الذهبي بأنه أسلم بعد الفتح، ويؤيده ما في السير. وأما عيينة فقد أسلم سنة خمس، ولم يعرف الرجلان النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل إسلامهما، ولم يكونا من أشراف مكة، بل كانا من جفاة الأعراب، ولما أسلما كانا من صنف المؤلفة قلوبهم، ومنها أنهما ذكرا قدوم الوفود

على النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يكن ذلك في مكة، بل كان الناس فيها يصدون عنه صدودا، وإنما كان في أواخر عمره - صلى الله عليه وسلم - بعد الهجرة، ومنها ما تقدم آنفا من عدم جواز إجابته - صلى الله عليه وسلم - مثل هذا الطلب، ولو مع القصد الحسن بعد قوله تعالى له: (كلا) في " سورة عبس "، وقد استشكل بعض المفسرين قوله تعالى: (وما من حسابك عليهم من شيء) بناء على أن تعليل نفي ملك النبي - صلى الله عليه وسلم - لطردهم يتم بنفي كونه يملك شيئا من حسابهم، وأن هذه الزيادة وإن كانت حقا لا يظهر لها دخل في التعليل. ويجاب على طريقتنا بأن طرد القوي للضعيف أو الكبير للصغير قد يترتب على محاسبة كل منهما للآخر، فكم من قوي حاسب ضعيفا على عمل وجازاه عليه بالطرد، وكم من ضعيف حاسب قويا على حقه وطالبه به، أو على حق من حقوق أمته فطرده القوي لمناقشته إياه

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٣٥٥

الحساب، فلما بين هاهنا أنه لا حق لأحد الفريقين في حساب الآخر على شيء ما، علم أن القوي منهما لا حق له في طرد الضعيف بحال من الأحوال، فإذا لا يكون طرده إياه - إن وقع - إلا ظلما، وعلى تقدير التسليم يقال: إنه لا يستنكر في الكلام المراد به الهداية والإرشاد أن يزاد فيه من الفوائد الاستطرادية ما يناسب المقام. فلما بين تعالى للرسول أنه لم يجعل من حقه على المؤمنين أن يحاسبهم على أعمالهم الدينية ويجازيهم عليها ؛ لأن هذا من حق ربهم وإلههم، لا من حق رسولهم - بين له أيضا أنه لم يجعل من حق المؤمنين على الرسول أن يحاسبوه على شيء من أعماله الخاصة به ولا الءامة كتبليغ الدين وبيانه، ولو شاء لفعل، كما جعل حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لبعض المؤمنين على بعض، سواء في ذلك أئمتهم ورعيتهم، فالإمام (السلطان) راع، وهو مسئول عن رعيته، لأهل الحل والعقد من الأمة أن يحاسبوه كما يحاسب هو من دونه من العمال، وليس لأحد من الناس أن يحاسب الرسول على سياسته أو تبليغه دعوة ربه، ولكن للرسول أن يحاسب الناس على معاملة بعضهم لبعض عندما يكونون أمة مقيدة في أعمالها الدينية بشريعة ذلك الرسول، ولما نزلت سورة الأنعام لم يكن المسلمون كذلك، والظاهر أن عموم النفي فيها قد خصص بعد الهجرة عند من فهم منه العموم، وعندنا أن المراد منه في الأصل خصوص العبادة والإخلاص فيها، وهو محكم باق على عمومه، وقال الزمخشري في نكتة ضم الجملة
الثانية إلى الأولى: قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة، وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله: (ولا تزر وازرة وزر أخرى((١٦٤) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعا، كأنه قيل: لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه. اهـ. أي لا يؤاخذ أحد منكما بحساب الآخر.." (١)

"النبي - صلى الله عليه وسلم - تلاها على من سألوه عن ذنوبهم عند نزولها في ضمن السورة، ومثل هذا التعبير كثير في كلام رواة التفسير. والظاهر أن الآية نزلت في معاملة جميع المؤمنين لا في عمر وحده كما في رواية عكرمة، ولا فيمن سألوه عن ذنوبهم كما في رواية ماهان - وإن فرضنا صحة الروايتين - ولا فيمن نهي عن طردهم خاصة كما يقول بعض
المفسرين، بل في جماعة المؤمنين الذين كان أكثرهم من الفقراء المستضعفين الذين اقترح عليه - صلى الله عليه وسلم - طردهم فيدخلون فيها بمعونة السياق دخولا أوليا، وهذا ما تفهمه عبارتها، وما سواه فمتكلف لتطبيقه على الروايات.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٦٨/٧

وبعد كتابة ما تقدم، والتوجه إلى بيان معنى الآية ومراجعة المصحف الشريف فيها وفيما قبلها، كان أول ما تبادر إلى ذهني أن المراد بالذين يؤمنون بالآيات هنا هم الذين كانوا يدخلون في الإسلام آنا بعد آن، عن بينة وبرهان، لا من آمنوا وأسلموا من قبل ممن نهي عن طردهم وغيرهم، ذلك بأن الفعل المضارع " يؤمنون " يفيد وقوع الإيمان في الحال أو الاستقبال، ولا يعبر به عمن آمنوا في الماضي إلا بضرب من التجوز في الاستعمال - كما يعبر بالماضي عن المستقبل أحيانا لنكتة تقتضي ذلك - كإرادة تصوير ما مضى كأنه واقع الآن، أو إفادة ما يتلو ذلك الماضي من التجدد والاستمرار، ولا يظهر شيء من ذلك في هذه الآية ظهورا بينا يرجح صرف الفعل عن أصل معناه، ولكن قد يراد به التعبير عن الشأن، فإنه يكثر في الفعل المضارع إذا كان صلة للموصول، ويرجح الأصل هنا تطبيق السياق على حال الناس في زمن نزول السورة، والجملة الشرطية التي افتتحت بها الآية، وإننا نبين ذلك بما يظهر به التناسب بين الآيات أتم الظهور.

كان جمهور الناس كافرين، إما كفر جحود وعناد، وإما كفر جهل وتقليد للآباء والأجداد، وكان يدخل في الإسلام الأفراد بعد الأفراد، وكان أكثر السابقين من المستضعفين والفقراء، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يكون تارة مع هؤلاء المؤمنين يعلمهم ويرشدهم، وتارة يتوجه إلى أولئك الكافرين يدعوهم وينذرهم، وكان المعاندون من كبرائهم يقترحون عليه الآيات الكونية للتعجيز، وتارة يحقرون شأنه بوجوده في عامة أوقاته مع أولئك الفقراء والمساكين، وقد اقترحوا عليه طردهم من حضرته،

ولعلهم كانوا يريدون بذلك أن ينفضوا من حوله، وأن يكون منفردا لغيرهم عن الإيمان به، وكان - صلى الله عليه وسلم - حريصا على إيمان أولئك الكبراء لما تقدم بيانه، فأرشده ربه جلت حكمته في هذا السياق القولي الأخير من هذه السورة إلى أن يبين لمقترحي الآيات الكونية من الكفار أن حقيقة الرسالة لا تقتضي أن تكون قدرة." (١)

"الجاثية: (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) (٤٥: ٢١) - الآية - ولم يذكر الجرح والاجتراح

في القرآن إلا في هاتين الآيتين. وقد يكون التخصيص بعمل السيئات لصيغة الافتعال كما ورد كثيرا في الاكتساب كقوله تعالى في آخر سورة البقرة: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وهو غير مطرد في ذلك، فكل من الكسب والاكتساب يستعمل في الخير والشر.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٧٣/٧

فمعنى قوله تعالى: (ويعلم ما جرحتم بالنهار) يعلم جميع عملكم وكسبكم في وقت اليقظة الذي يكون معظمه في النهار خيرا كان أو شرا، قيل: إن الماضي هنا بمعنى المستقبل، أي: ويعلم ما تجرحونه في النهار الذي يلي الليل، عبر به لتحقق وقوعه، وقيل: بل هو على أصله ويراد به النهار السابق على الليل الذي يتوفاكم فيه، أو المراد يتوفاكم في جنس الليل ويعلم ما جرحتم في جنس النهار.

(ثم يبعثكم فيه) أي: ثم إنه بعد توفيكم بالنوم يثيركم ويرسلكم منه في النهار، فالبعث - كما قال الراغب - إثارة الشيء وتوجيهه، يقال بعثت البعير أي أثرته من بركه وسيرته. فإطلاق البعث على الإيقاظ من النوم حقيقة لغوية، ومن جعله مجازا نظر إلى العرف الشرعي، فإن قيل كان الظاهر أن يقال: وهو الذي يتوفاكم بالليل ثم يبعثكم بالنهار ويعلم ما جرحتم فيه، فما نكتة هذا التقديم والتأخير في الآية؟ قلت: الظاهر المتبادر أن تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق وهو قوله تعالى: (ليقضى أجل مسمى) إلخ أن يوقظكم ويرسلكم في أعمالكم لأجل أن يقضى وينفذ الأجل المسمى في علمه تعالى لكل فرد منكم، فإن لأعماركم آجالا مقدرة مكتوبة لا بد من قضائها وإتمامها (ثم إليه مرجعكم) ثم إليه وحده يكون رجوعكم إذا انتهت آجالكم ومتم (ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) إذ يبعثكم من مراقد الموت كما كان يبعثكم من مضاجع النوم؛ لأنه عالم بتلك الأعمال كلها فيذكركم بها، ويحاسبكم عليها، ويجزيكم بها، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، وفيه تنبيه على أن القادر على البعث من توفي النوم قادر على البعث من توفي الموت.

وقد خالف الزمخشري الجمهور في تفسير الآية، فجعلها خطابا للكفار خاصة، إذ جعل الجرح خاصا بعمل السوء، وجعل الغرض من ذكر توفيهم في الليل أنهم يكونون منسدحين فيه كالجيف، ومن الجرح بالنهار: عمل الآثام فيه. وجعل البعث على معناه

الشرعي، و " في " للتعليل أو الشأن كحديث دخلت امرأة النار في هرة. وقال في بيان هذا: ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله، كقولك:." (١)

"(يفرطون) من الإفراط المقابل للتفريط، أي لا يتجاوزون ولا يعتدون فيه، ومعناه صحيح. ولكن الحاجة إلى نفي الإفراط غير قوية، والآية تدل على عصمة الملائكة كما قال المفسرون.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٤٠٠

(ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) الظاهر المتبادر أن المعنى: ثم يرد أولئك الذين تتوفاهم الرسل إلى الله الذي هو مولاهم الحق ليحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم، فيكون بمعنى آية (الم السجدة) (٣٢: ١١) التي تقدمت آنفا. وقيل: إن المعنى: ثم يرد أولئك الرسل إلى ربهم بعد إتمام ما وكل إليهم بموت جميع الناس، فيموتون هم أيضا، ذكره الرازي، وهو ضعيف من وجوه منها مخالفته لآية السجدة، ومنها أن الكلام في البشر وبيان الدين لهم وإقامة حججه عليهم، ومنها أن الحساب الذي ختمت بذكره الآية حساب البشر لا حساب ملك الموت وأعوانه.

وفي الجملة مباحث لفظية ومعنوية يتضح بها ما فيها من البلاغة.

(الأول) أن في الكلام التفاتا من الخطاب إلى الغيبة؛ لأن ما قبله خطاب منه سبحانه للمكلفين. والتفاتا آخر من التكلم إلى الغيبة، وإلا لقال: ثم رددناكم أو: رددناهم – على الالتفات – إلخ. ونكتة الالتفات تفهم من المباحث الأخرى.

(الثاني) أنه جعل فعل الرد مبنيا للمفعول؛ للدلالة على أن له تعالى رسلا أخرى – والظاهر أنهم غير رسل الموت ورسل الحفظ – يردون العباد إليه بعد البعث عندما يحشرونهم بأمره للحساب والجزاء، وهذه أظهر نكت الالتفات.

(الثالث) ذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير في قوله: (ردوا) للكل المدلول عليه بأحد من قوله: (إذا جاء أحدكم الموت) وأن هذا هو السر في مجيئه بطريق الالتفات والإفراد أولا والجمع آخرا، لوقوع التوفي على الإفراد والرد على الجملة والمجموع. ونحن نرى أنه لا حاجة إلى تكلف القول برجوعه إلى الكل المدلول عليه بأحد، والالتفات عبارة عن جعل ضمير الخطاب الذي للجماعة ضمير غيبة لهم.

(الرابع) أن هذا الرد يكون بعد البعث، فكان الأصل أن يعبر عنه بفعل
الاستقبال كما في آية السجدة (ثم تردون) وعبر هنا بالماضي لإفادة تحقيق الوقوع حتى كأنه وقع وانقضى.

(الخامس) من فوائد الالتفات من التكلم إلى الغيبة ذكر اسم الجلالة ووصفه بما وصف به، ولا يخفى أن تأثيره في النفس هنا أعظم من تأثير ضمير المتكلم." (١)

"لخوضهم وباطلهم، وكان يشق عليهم تجنبهم والإعراض عنهم، فليس سبب النهي أنهم كانوا يحملون من أوزارهم شيئا لو لم ينهوا عنه ؛ فإنه تعالى ما أخر النهي إلا إلى وقته المناسب له، ولا يؤاخذهم بما كان

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٤٠٤

منهم قبله، فهو كقوله تعالى بعد تحريم محرمات النكاح: (إلا ما قد سلف) (٤: ٢٢، ٢٣) .
(ولكن ذكرى لعلهم يتقون) أي: ولكن جعل النهي موعظة وذكرى؛ لعل هؤلاء المؤمنين بالله تعالى يتقون أيضا كل ما لا ينبغي لهم من سماع الخوض في آيات الله بالباطل، فهذه التقوى المرجوة بالنهي هي تقوى خاصة، وتلك التقوى هي الكلية العامة، هذا هو الوجه عندنا. والذكرى هنا بمعنى التذكير، وفي الآية السابقة بمعنى التذكر كما تقدم، وقيل: إن المعنى: ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم، ولكن عليهم أن يذكروهم، أي يعظوهم وينكروا عليهم في تلك الحال؛ لعلهم يتقون الخوض ولو في حضرتهم. ذكروا هذا المعنى للذكرى على كل من التقديرين المتضادين. قال ابن جبير: ذكروهم ذلك، وأخبروهم أنه يشق عليكم فيتقون مساءتكم، وكأنه نسي أن السورة نزلت في الوقت الذي كان المشركون يضطهدون فيه المؤمنين أشد الاضطهاد، ويتحرون مساءتهم، ويكرهون مسرتهم، وقد يتجه جعل التذكير لهم على تقدير القعود معهم إذا صح ما ذكره الرازي وغيره عن ابن عباس قال: قال المسلمون: لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا أن نجلس في المسجد الحرام، وأن نطوف بالبيت، فنزلت هذه الآية، وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم. انتهى. وهو معارض بنزول السورة دفعة واحدة إلا ما استثني، وليس هذا منه. ومن البديهي أن الطواف بالبيت لا يستلزم القعود مع المستهزئين ولا الإقبال عليهم، وأما القعود بالبيت فلا ضرر في تركه إذا استلزم أن يكون مع المستهزئين. ومن الغريب أن الرازي اكتفى بهذا الوجه الضعيف في تفسير الآية، ولم يذكر غيره؛ لا نقلا ولا من عند نفسه.
أشرنا في تفسير الآية السابقة إلى أن جعل هذه الآية في جماعة المتقين تدل على أنهم هم المرادون فيما قبلها بخطاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - من دونه، ويؤكده الرجوع
إلى الخطاب في قوله: (وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا) تقدم تفسير اللعب واللهو ونكتة تقديم أحدهما على الآخر في تفسير الآية (٣٢) والمعنى هنا ودع أيها الرسول، ومثله فيه من تبعه من المؤمنين - الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا من هؤلاء المشركين، وهم المقصودون أولا وبالذات، ومثلهم كل من يعمل على شاكلتهم من المؤمنين وأهل الكتاب وغرتهم الحياة الدنيا الفانية، فآثروها على الحياة الآخرة الباقية، بل أنكرها المشركون، ولم." (١)

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٣١/٧

"(قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله) روي عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين: اتبعوا سبيلنا واتركوا دين محمد، فقال الله: (قل أندعوا) الآية، وعن قتادة أنه قال في الآية: خصومة علمها الله محمدا – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه يخاصمون بها أهل الضلالة. ولعل هذا مراد السدي؛ إذ

لا يظهر أن مراده أن المشركين قالوا ذلك مرة واحدة لبعض المؤمنين أو لجميعهم، بل كانوا يفتنون المسلمين دائما ويدعونهم إلى العود إلى الكفر، ومنه ما روي من دعوة عبد الرحمن بن أبي بكر – رضي الله عنهما لأبيه إلى الشرك فنزلت الآية ردا عليهم، فلقنهم الله تعالى هذه الحجة المؤثرة – بما فيها من المثل الجلي الواضح لحالي الشرك وضلاله والتوحيد وهدايته – في سياق حجج الحق الكثيرة في هذه السورة التي نزلت دفعة واحدة كما تقدم، والاستفهام للإنكار والتعجب، والمعنى: قل أندعو – متجاوزين دعاء الله القادر على استجابة دعائنا – ما لا يضرنا ولا ينفعنا – كالأصنام وسائر ما عبد من دون الله – ونرد على أعقابنا بالعود إلى ضلالة الشرك الفاضحة بعد إذ هدانا الله إلى الإسلام! .

ومن بلاغة هذه العبارة أنها بينت علة الإنكار والتعجب في الاستفهام من خمسة أوجه:

(أحدها) أن دعاء غير الله تعالى تحول وارتداد من دعاء القادر على كل شيء، الذي يكشف ما يدعى إليه إن شاء – إلى دعاء العاجز الذي لا يقدر على نفع ولا ضر.

(ثانيها) أنه نكوص على الأعقاب، وتقهقر إلى الوراء، والعرب تقول فيمن عجز بعد قدرة، أو سفل بعد رفعة، أو أحجم بعد إقدام على محمدة: نكص على عقبيه، وارتد على عقبيه ورجع القهقرى، والأصل فيه رجوع الهزيمة أو الخيبة والعجز عن السير المحمود، ثم صار يطلق على كل تحول مذموم.

(ثالثها) التعبير ب (نرد) المبني للمجهول بدل التعبير ب " نرتد " أو " نرجع "، والنكتة فيه أن هذا التحول المذموم ليس من شأنه أن يقع من عاقل ؛ لأن العاقل إذا وصل إلى مرتبة عالية من العلم والكمال فإنه لا يختار الرجوع عنها واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير وأعلى، فإذا كانت فطرته وعقله يأبيان عليه هذه الردة والنكوص، فكيف يرد وهو لا يرتد؟ .

(رابعها) أن من أنقذه الله القدير العزيز الرحيم من الضلالة، وهداه إلى صراط السعادة بما أراه من آيات في الأنفس والآفاق، وما شرح به صدره للإسلام، فمن يقدر أن يضله بعد إذ هداه الله؟ (ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام) (٣٩: ٣٧) .

(خامسها) المثل الذي يصور المرتد في أقبح حالة كانت تتصورها العرب، وذلك قوله تعالى: (كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا) قرأ حمزة " استهواه " بألف ممالة، وكانوا يرسمونها ياء كأصلها وإن تكن طرفا، ورسمها في
المصحف." (١)

"ضوؤها المشرق وذهب سلطانها، وكانت الوحشة بذلك أشد من الوحشة باحتجاب الكوكب والقمر - صرح - عليه الصلاة والسلام - بالنتيجة المرادة من ذلك التعريض، فتبرأ من شرك قومه الذي أظهر مجاراتهم عليه في ليلته ويومه. والبراءة من الشيء: التفصي منه والتنحي عنه لاستقباحه، فهو كالبرء من المرض، وهو السلامة من ألمه وضرره، و " ما " مصدرية أو موصولة، أي: إني بريء من شرككم بالله تعالى أو من هذه المعبودات التي جعلتموها أربابا وآلهة مع الله تعالى. فيشمل الكواكب، والأصنام، وكل ما عبدوه وهو كثير.

(إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) تبرأ من شركهم وقفى على تلك البراءة ببيان عقيدته الحق، وهي التوحيد الخالص، فقال: إني وجهت وجهي وقصدي، وجعلت توجهي في عبادتي للرب الخالق الذي فطر السماوات والأرض، أي: ابتدأ خلقهما بما فتق من رتق مادتهما وهي دخان، وأكمل خلقهن أطوارا في ستة أزمان، فهو خالق هذه الكواكب النيرات، وخالقكم وما تصنعون منه هذه الأصنام من معدن ونبات، وتوجيه الوجه هنا بمعنى إسلامه في قوله عز وجل: (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا) (٤٠: ١٢٥) وقوله: (ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن) (٣١: ٢٢) الآية. وقد تقدم في تفسير الأولى أن إسلام الوجه له تعالى عبارة عن توجه القلب، فإن الوجه أعظم مظهر لما في النفس من الإقبال، والإعراض، والخشوع، والسرور، والكآبة وغير ذلك، وأن المراد بإسلامه وبتوجيهه لله تعالى: تركه له يتوجه إليه وحده في طلب حاجته، وإخلاص عبوديته، فهو وحده الرب المستحق للعبادة، القادر على الأجر والإثابة. ومن الشواهد على استعمال الوجه بمعنى القلب حديث " لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم " وفي رواية " قلوبكم " رواه أحمد وأصحاب السنن. و " وجه " يتعدى باللام وإلى كأسلم، وتقدم شاهد " أسلم " آنفا، ولم يتكرر " وجه " في القرآن بهذا المعنى، وإلا فاللام هنا بمعنى " إلى " كقوله تعالى: (بأن ربك أوحى لها) (٩٩: ٥) وقوله: (لعادوا لما نهوا عنه)

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٣٦/٧

(٦ : ٢٨) واخترع الرازي للام هنا نكتة سماها دقيقة، فقال: المعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه؛ لأنه متعال عن الحيز والجهة، بل إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته إلخ. فجعل اللام " دليلا ظاهرا " على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة. وهذا تحكم مردود لا تقبله اللغة ولا يقتضيه العقل، ولا يتفق مع ما ورد في القرآن في معنى توجيه الوجه. أما إباء اللغة له فلأن اللام لو كانت للتعليل مع حذف مضاف لكانت الآية خالية من المقصود منها بالذات، وهو كون توجيه القلب بالعبادة إلى الله تعالى فاطر السماوات والأرض ؛ إذ التعليل على ما فيه من التكلف يصدق بالتوجه إلى غيره تعالى توسلا إليه، كالتوجه إلى الكوكب وغيره، لأجل خالقه لا لأجله باعتقاد أنه هو الذي يقرب إليه زلفى، أو يشفع عنده. وأما العقل فإنه يدرك أن توجه القلب

" (١).

"أي وكيف أخاف ما أشركتموه بربكم من خلقه فجعلتموه ندا له وهو لا ينفع ولا يضر، ولا يسمع ولا يبصر، ولا تخافون أنتم إشراككم بالله خالقكم ما لم ينزل به عليكم حجة بينة بالوحي، ولا بنظر العقل، تثبت لكم جعله شريكا له في الخلق والتدبير، أو في الوساطة والشفاعة والتأثير، فافتياتكم على خالقكم الذي بيده الضر والنفع بهذه الموبقة الفظيعة هو الذي يجب أن يخاف ويتقى، فالاستفهام للإنكار التعجبي من تخويفهم إياه ما لا يخيف، في حال كونهم لا يخافون أخوف ما يخاف، وقد قيل إن هذا الاستفهام عن كيفية الخوف لا عن الخوف نفسه وبحثوا عن نكتته، والمراد نكتة العدول عن الاستفهام بالهمزة إلى الاستفهام بكيف، وهي أي النكتة تؤخذ من قول أهل اللغة في معنى "كيف " من كونها سؤالا عن الأحوال - لا مما تكلفه بعض المفسرين - والمعنى أن كل صفة وحال يمكن أن تدعى لصحة هذا الخوف فهي باطلة، وأنه عليه السلام لم

يجد لهذا الخوف حالا ولا وجها، فلا هو يخاف هؤلاء الشركاء لذواتهم، ولا لما يزعمونه من وساطتهم عند الله وشفاعتهم، ولا لقدرة على الضر والنفع قد تدعى - ولو جعل الله - لهم ولا لثبوت جعلهم أسبابا للضرر بغير إرادة ولا اختيار منهم، فالمراد أن جميع وجوه الخوف وأحواله الحقيقية والمجاز منتفية، وإلا فعليهم بيان كيف يخافون.

وقد حذف متعلق الشرك في مقام إنكار خوفه من شركائهم، وذكره بعده في مقام إنكار عدم خوفهم من

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٤٦٩

شركهم، وهو قوله (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) لأن الحاجة إلى بيان عدم وجود السلطان – أي الدليل – على هذا الشرك إنما يحتاج إليه في مقام إسناده إليهم والتعجب من عدم خوفهم سوء عاقبته، ما لا يحتاج إليه في مقام إنكاره هو كل حال يمكن أن تدعى لخوفه من شركائهم، فهو يثبت بذلك الإطلاق أنه لا يمكن أن توجد حال ولا صفة للخوف مما أشركوه، فلو عدل عنه إلى تقييد إنكاره بما ذكر لفات بهذا القيد ذلك العموم البليغ، وذهب ذهن السامعين إلى أنه سيخاف إذا ظهر له دليل على صحة دعواهم، وهم قوم مقلدون يعتقدون أنه لا بد من وجود أدلة تثبت صحة اعتقادهم، وإن لم يعرفوها أو يقدروا على بيانها لخصمهم، وأما ذكر هذا المتعلق في مقام الإنكار التعجبي من عدم خوفهم فهو ضروري، لأنه تذكير لهم عند ذكر عقيدتهم بأنهم لا عذر لهم بالجهل ببطلانها لأنه لا دليل لهم عليها.

وقال بعض المفسرين إن قوله: (ما لم ينزل به عليكم سلطانا) قد ذكر على طريق التهكم مع الإعلام بأن الدين لا يقبل إلا بالحجة المنزلة أو مطلق الحجة القاطعة، وأن التقليد ليس بعذر ولا سيما تقليد من ليس على هداية ولا علم ولا بصيرة ولا عقل، وذكر الرازي في العبارة وجهين. أحدهما: أنها كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان على الشرك، والمعنى ما لم ينزل به سلطانه لأنه باطل لا يمكن أن يقوم عليه برهان، فهو كقوله تعالى: (ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به) ٢٣: ١١٧ أي لا برهان له به يعلمه ولا برهان يجهله لاستحالة." (١)

"البرهان على الباطل. ثانيهما: أنه لا يمتنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعاء والصلاة. وأقول: إن هذا الوجه لا محل له لأن جعلها قبلة غير جعلها شركاء يخاف ضرها ويرجى نفعها لذاتها أو لوساطتها عند الله تعالى، فالقبلة لا تأثير لها في نفع ولا ضر لا بالذات ولا بالشفاعة كما يعتقدون في الشركاء، وإنما يتوجه إليها امتثالا لأمر الله، ومثل ذلك استلام الحجر الأسود في الطواف، فالانتفاع محصور في طاعة الله تعالى بذلك لأنه هو الذي يزكي النفس.

ثم رتب صلوات الله عليه على هذا الإنكار التعجبي ما هو نتيجة له بقوله: (فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) المراد بالفريقين فريق الموحدين الحنفاء الذين يعبدون الله وحده، ويخافون ويرجونه ولا يخافون ولا يرجون غيره من دونه، وإنما يعارضون الأسباب بالأسباب، ويدافعون الأقدار بالأقدار، كاتقاء أسباب الأمراض قبل وقوعها، ومدافعتها بالأدوية بعد الابتلاء بها، وفريق المشركين الذين استكبروا تأثير

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٨١/٧

بعض الأسباب، فاتخذوا منها ما اتخذوا من الآلهة والأرباب، بل نسبوا إلى بعضها النفع والضر بخداع المصادفات واختراع الأوهام، فهو يقول لهم: أي هذين الفريقين أحق وأجدر بالأمن على نفسه، من عاقبة عقيدته وعبادته؟ ونكتة عدوله عن قول: فأينا أحق بالأمن، إلى قوله: (فأي الفريقين) هي بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك، من حيث أن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك، لا خاصة به وبهم، فهي متضمنة لعلة الأمن. وقيل: إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس، واسم التفضيل على غير بابه، فالمراد أينا الحقيق بالأمن، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا في استنزالهم عن منتهى الباطل - وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن، وأنه هو الحقيق بالخوف - إلى الوسط النظري بين الأمرين، وهو أي الفريقين أحق، واحترازا عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله ﷺ ثم قال: (إن كنتم تعلمون) أي أيهما أحق بالأمن - أو إن كنتم من أهل العلم والبصيرة في هذا الأمر - فأخبروني بذلك، وبينوه بالدلائل وهذا إلجاء إلى الاعتراف بالحق أو السكوت على الحماقة والجهل: وأما الجواب فهو قوله الحق: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) في هذا الجواب احتمالات (أحدها) أنه من قوم إبراهيم: أي تذكروا لما ذكرهم وراجعوا عقولهم وفطرتهم، فاعترفوا بالحق كما اعترفوا حين كسر أصنامهم من بعد، إذ قال لهم: (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) ٢١: ٦٣ - ٦٥ وقد روى ابن جرير هذا الاحتمال
عن ابن جريج. (الثاني) أنه من قبل إبراهيم عليه السلام صرح به إذ سكتوا عن الجواب مفحمين مبالغة في تبكيتهم، وقد قال الآلوسي: إن هذا روي عن علي كرم الله وجهه ولم أره في تفسير ابن جرير ولا ابن كثير ولا الدر المنثور، ولعله نقله عن بعض تفاسير الشيعة. (الثالث) أنه من الله عز وجل فصل به القضاء بين إبراهيم ومن حاجه من." (١)

"والقسم الثالث: إسماعيل واليسع ويونس ولوط، وأخر ذكرهم لعدم الخصوصية إذ لم يكن لهم من ملك الدنيا أو سلطانها ما كان للقسم الأول، ولا من المبالغة في
الإعراض عن الدنيا ما كان للقسم الثاني، وقد قفى على ذكرهم بالتفضيل على العالمين الذي جعله الله تعالى لكل نبي على عالمي زمانه، فمن كان من النبيين منهم منفردا في عالم أو قوم كان أفضلهم على الإطلاق، وما وجد من نبيين فأكثر في عالم أو قوم فقد يكونون مع تفضيلهم على غيرهم متفاضلين في

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤٨٢/٧

أنفسهم، فلا شك أن إبراهيم أفضل من لوط المعاصر له، وأن موسى أفضل من أخيه هارون الذي كان وزيره، وأن عيسى أفضل من ابن خالته يحيى، صلوات الله عليهم أجمعين، وسيأتي ذكر بعضهم في بعض السور مفصلا وفي بعضها مختصرا ؛ ولذلك نرجئ الكلام على كل منهم إلى تفسير تلك السورة، والله المسئول أن يوفقنا لتفسيرها وإتمام تفسير الكتاب العزيز على ما يحب ويرضى عز وجل.

وهذا البيان لترتيب هؤلاء الأنبياء ونكتة ما ذيل به كل قسم منهم هو مما فتح الله به علينا لم نعلم أن أحدا سبقنا إليه، ولكن حوم بعضهم حوله فلم يقع عليه، وقد قال صاحب " روح المعاني " وهو أفضل المفسرين المتأخرين، وناهيك بسعة اطلاعه على أقوالهم وأقوال المتقدمين: " ولم يظهر لي السر في ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام، على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل، ومتأخر بالزمان على متقدم به، وكذا السر في التقرير أولا بقوله تعالى: (وكذلك نجزي) إلخ. وثانيا بقوله سبحانه: (كل من الصالحين) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه " انتهى. ولله الحمد الذي يختص بفضله ورحمته من يشاء، وقد يؤتى مفضولا ما لا يؤتى أفضل الفضلاء.

ونذكر هنا من مباحث اللفظ والقراءات أن القراء اختلفوا في قراءة اسم (اليسع) فقرأه الجمهور بلام واحدة محركا بوزن (اليمن) القطر المعروف، وقرأ حمزة والكسائي بلامين أدغمت إحداهما في الأخرى بوزن (الضيغم) قال بعض المفسرين: إن اليسع معرب الاسم العبراني يوشع فهو اسم أعجمي دخلت عليه لام التعريف على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب فلا يجوز مفارقتها له كاليزيد الذي دخلت عليه في الشعر، وقيل: إنه اسم عربي منقول من (يسع) مضارع (وسع) وأقول: الأقرب أنه تعريب (اليشع) وهو أحد أنبياء بني إسرائيل وكان الخليفة (إلياس)

(إيليا) ومن المعهود في نقل العبري إلى العربي إبدال الشين المعجمة بالمهملة، وقد استدل بعضهم بذكر عيسى في ذرية إبراهيم أو نوح على أن لفظ الذرية يشمل أولاد البنات، وذكر الرازي أن الآية تدل على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: ويقال إن أبا جعفر الباقر استدل بهذه الآية عند الحجاج بن يوسف ذكر ذلك الآلوسي وقال: وأورد عليه أنه (أي عيسى) ليس له أب." (١)

"وزاد بعضهم ذو الكفل لذكره مع الأنبياء في سورة " ص " ولكن اختلف في نبوته لعدم التصريح بها، وإنما وصف مع من ذكر معهم بأنهم من الأخيار.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٤٩٠

وليس في القرآن نص قطعي صريح في رسالة آدم عليه السلام بل مفهوم قوله تعالى: (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) ٤: ١٦٣ أن نوحا أول نبي مرسل أوحى الله إليه رسالته وشرعه. ويؤيده في الجملة هذه الآيات التي نفسرها وما في معناها كقوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) ٥٧: ٢٦ وعدم ذكره في السورة التي سرد فيها ذكر الرسل المشهورين كهود ومريم والأنبياء والشعراء والصافات وص والقمر. ويؤيده بالنص الصريح حديث الشفاعة المتفق عليه من حديث أنس بن مالك وأبي هريرة والأول أصرح قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك فيقولون: لو استشفعنا على ربنا فأراحنا من مكاننا هذا! فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا. . فيقول لهم آدم: لست هناكم - ويذكر ذنبه الذي أصابه فيستحي من ربه عز وجل -

ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله إلى الأرض، فيأتون نوحا " إلخ وفي حديث أبي هريرة أنهم يقولون له " يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض " الحديث وهو معروف مشهور، وفيه أن كل رسول من أولي العزم - وهم على الراجح المشهور نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم كان يدفعهم إلى من بعده حتى إذا انتهوا إلى الخاتم كان هو الشافع المشفع.

وقد اضطربت أقوال العلماء في آية (إنا أوحينا إليك) وحديث الشفاعة. قال الرازي في تفسير الآية: (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ الله بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام، ثم قال تعالى: (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم، انتهى وتبعه فيه النيسابوري وأبو السعود والخازن وغيرهم وزادوا على ذلك خصائص نوح. قال الخازن ما نصه: قال المفسرون: وإنما بدأ الله بذكر نوح عليه السلام لأنه أول نبي بعث بشريعة وأول نذير على الشرك، وأنزل الله عز وجل عليه عشر صحائف، وكان أول نبي عذبت أمته لردهم دعوته، وكان أبا البشر كآدم عليهما السلام. انتهى المراد منه، ومثله في فتح البيان في مقاصد القرآن، وذكر الآلوسي أن تعليل البدء بذكره بكونه أول من شرع الله على لسانه الأحكام قد تعقب بالمنع، ولم يذكر لهذا المنع سندا، ولا لقوله تعالى: (والنبيين من بعده)

حكمة ولا نكتة. وقد سكت عن ذلك أكثر المفسرين الذين اطلعنا على كتبهم. فمفهوم تصريح هؤلاء المفسرين الناقلين عن غيرهم." (١)

"الذي يتقدمها ؛ إذ هو خالقها ومقدر مواقع الأرض منها في سيرها، كما نبينه في الآية الثالثة من آيات هذه الآية فإنها معللة للآيتين قبلها، والمراد من التذكير بالآية الأولى التأمل في صنع الله بفري الليل إذا عسعس، عن صبحه إذا تنفس، وإفاضة النور الذي هو مظهر جمال الوجود، ومبدأ زمن تقلب الأحياء في القيام والقعود، والركوع والسجود، ومضيهم في تجلي النهار إلى ما يسروا له من الأعمال، وما لله في ذلك من نعم وحكم وأسرار. ويدل على ذلك ذكر الآية الثانية بفائدتها، وهي آية الليل يجعله الله سكنا، فهذا المذكور يدل على مقابلة المحذوف، وهو جعل النهار وقتا للحركة بالسعي للمعاش، والعمل الصالح للمعاد، وقد صرح بنوعي الفائدتين في آيات كقوله تعالى: (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) ٢٨: ٧٣ فهذه الآية على إيجازها جامعة للفوائد الدنيوية والدينية، وفيها

اللف والنشر، أي لتسكنوا في الليل وتطلبوا الرزق من فضل الله في النهار، وليعدكم لشكر نعمه عليكم بهما، وبمنافعكم في كل منهما. ومن الآيات المصرحة بذكرهما ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدنيوية فقط كقوله تعالى: (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) ٧٨: ١٠، ١١ ومنها ما قرن بالتذكير بفائدتهما الدينية فقط كقوله تعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) ٢٥: ٦٢ فيا لله من إيجاز القرآن وبلاغته، في اختلاف عبارته! ! .

قرأ عاصم والكسائي " وجعل الليل " بالفعل الماضي، وقرأه الجمهور بصيغة اسم الفاعل " وجاعل " ورسمهما في المصحف الإمام واحد، والأولى تقوي جانب الإعراب ؛ فإن الشمس والقمر المعطوفين على الليل منصوبان بإجماع القراء، ولا يظهر نصبهما على القراءة الثانية إلا بتقدير جعل، أو جعل " جاعل " بمعناه، وهو تكلف يجتنب في الفصيح. والثانية تناسب السياق والنسق بعطف الاسم على الاسم وهو الأصل الذي لا يخرج عنه في الفصيح إلا لنكتة. فبالجمع بين القراءتين زال التكلف وتم التناسب، فيا لله من فصاحة القرآن في عبارته، واختلاف قراءته! ! .

والسكن - بالتحريك - السكون وما يسكن فيه من مكان كالبيت وزمان كالليل، وكذا ما يسكن إليه، وهو

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٧/٥٠٢

ما اختاره الكشاف هنا قال: السكن ما يسكن إليه الرجل أي وغيره ويطمئن استئناسا به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب، ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها، ألا تراهم سموها المؤنسة، والليل يطمئن إليه المتعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه. ويجوز أن يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله: (لتسكنوا فيه) انتهى. وهذا الأخير المرجوح عنده هو الراجح المختار عندنا إلا أنه يجوز الجمع بينهما، ودليل الترجيح نص (لتسكنوا فيه) وكون المسكون فيه أعم وأظهر من المسكون إليه ؛ فإن كثيرا من الناس يستوحشون من الليل ولا يأنسون بـه، وإن كان له على آخرين أياد جلية أو خفية." (١)

"المقربة للأبعاد، والآلات المحللة للنور التي يعرف بها سرعة سيره، وأبعاد الأجرام السماوية بعضها من بعض، ومساحة الكواكب وكثافتها والمواد المؤلفة منها. وإننا نقتبس مما نقل عن علماء الهيئة كلمة في أبعاد بعض النجوم الثوابت التي هي شموس من جنس شمسنا ليعلم بها قدر علم ربنا وسعة ملكه.

" النجوم تعد بالملايين، لكن علماء الفلك لم يتمكنوا حتى الآن إلا من معرفة إبعاد بعض المئات منها ؛ لأن سائرها أبعد من أن يرى اختلاف في مواقعه، والذي عرف بعده منها جرت العادة ألا يحسب بعده بالأميال، بل بالمسافة التي يقطعها النور في سنة من الزمان، فإن النور يسير ٨٦٠٠٠ ميل في الثانية فيقطع في الدقيقة ٥١٦٠٠٠٠ ميل، وفي السنة نحو ٦٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ ميل، وقد وجد بالرصد أن أقرب النجوم منا لا يصل نوره إلينا إلا في أربع سنوات ونحو نصف سنة، فيقال إن بعده عنا أربع سنوات ونصف سنة نورية. ومن النجوم ما لا يصل النور منه إلينا إلا في ألف سنة أو أكثر، فالنجم المسمى النسر الواقع يصل النور منه إلينا في نحو ثلاثين سنة لأن بعده عنا نحو ١٨٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠، والنجم المسمى بالسماك الرامح يصل النور منه إلينا في نحو خمسين سنة لأن بعده عنا ٣٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ وأما الشعرى العبور وهو أسطع النجوم نورا فبعدها عنا نحو تسع سنوات نورية، والعيوق بعده عنا نحو ٣٢ سنة نورية.

وأول من قاس أبعاد النجوم بالضبط الفلكي (ستروف) فإنه قاس بعد " النسر الواقع من (سنة ١٨٣٥ إلى سنة ١٨٣٨ ميلادية) فجاءت نتيجة قياسه مطابقة لنتيجة القياسات الحديثة مع أن الفلكيين يستخدمون الآن من الوسائل ما لم يكن معروفا في عصره " اهـ.

ولعل كثرة الآيات في عالم السماء هي نكتة تذييل الآية بقوله تعالى: (قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) سواء

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥٢٨/٧

أريد بها آيات التنزيل أو آيات التكوين. فإن أريد بها المعنى الأول فوجهه أن هذه الآية وما قبله، وما في معناهما من الآيات المنزلة في الحث على النظر في ملكوت السماء كله تفصيل مبين لطرق النظر والبحث في العالم السماوي للذين يعلمون بالفعل أو بالقوة والاستعداد شيئا من حكم الله تعالى وعجائب صنعه فيه، فيزدادون بهذا التفصيل بحثا وعلما، فيكون علمهم ناميا مستمرا. وإن أريد الثاني فوجهه أظهر، وهو أن الآيات الدالة على علم الله تعالى وحكمته وفضله على خلقه، لا يستخرجها من النظر في النجوم إلا الذين يعلمون، أي أهل العلم بهذا الشأن، الذين يقرنون العلم بالاعتبار، ولا يرضون بأن يكون منتهى الحظ، ما تمتع به اللحظ، ولا غاية النظر والحساب، أن يقال إن هذا لشيء عجاب.

ومن الاعتبار قول صاحب المقتطف بعد مقالات لخص فيها بعض " بسائط علم الفلك " -." (١)

"كما شاهدنا ذلك واختبرناه في بعض أنواع الرمان الحلو مع الحامض، وهذا من دقة تعبير التنزيل في تحديد الحقائق.

(انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه) أي انظروا نظر تأمل واعتبار إلى ثمر ما ذكر إذا هو تلبس واتصف بالإثمار، وإلى ينعه عندما يينع، أي يبدوا صلاحه وينضج، وتأملوا صفاته في كل من الحالين وما بينهما، يظهر لكم من لطف الله وتدبيره، وحكمته في تقديره، ما يدل أوضح الدلالة على وجوب توحيده (إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) أي في ذلكم الذي أمرتم بالنظر إليه، والنظر فيه دلائل عظيمة أو كثيرة للمستعدين للاستدلال من المؤمنين بالفعل والمستعدين للإيمان، وأما غيرهم فإن نظرهم كنظر الطفل وإن كانوا من العالمين بأسرار عالم النبات، والغواصين على ما فيه من المحاسن والنظام، لا يتجاوز هذه الظواهر، ولا يعبرها إلى ما تدل عليه من وجود الخالق، ومن إثبات صفاته التي تتجلى فيها، ووحدته التي ينتهي النظام إليها، وإن كانوا يعلمون أن وحدة النظام في الأشياء المختلفة، لا يمكن أن تصدر عن إرادات متعددة.

ومن مباحث البلاغة في الآيات، واختلاف الإعراب والترتيب بين المتناسبات، أن هذا السياق بدئ بفلق الحب والنوى وإخراج الحي من الميت وعكسه. وقفى عليه بما يناسبه من فلق الإصباح، وعطف على هذا ما يقابله من معاقبة الليل للنهار، وأشير إلى فوائدهما وفوائد النيرين، اللذين هما آيتا هذين الملوين، وناسب ذكر النيرين التذكير بخلق النجوم، والمنة بالاهتداء بها والإيماء إلى ما فيها من آيات العلوم، ثم عطف على هذا النوع من الآيات إنشاؤنا من نفس واحدة فمنها المستقر

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥٣١/٧

والمستودع، وقفى عليه بإنزال الماء، وجعله سببا لنبات كل شيء من هذه الأحياء، وكل منهما تفصيل لقوله في الآية الأولى من السياق: (يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي) وقد لون في تفصيل خلق النبات الخطاب، وتفنن في طرق الإعراب ؛ للتنبيه إلى ما فيه من أنواع الألوان، وتشابه ما فيه من الثمار والأفنان، فبدئت الآية بضمير الواحد الغائب المفرد تبعا لسياق ما قبلها من هذه الآيات، وعطف عليه ضمير المتكلم الجمعي بطريق الالتفات. إذ قال: (فأخرجنا به نبات كل شيء بعد قوله: (أنزل من السماء ماء) فحكمة الالتفات أن تلتفت الأذهان إلى ما يعقب ذلك من البيان، فتتنبه إلى أن هذا الإخراج البديع، والصنع السنيع، من فعل الحكيم الخلاق، لا من فلتات المصادفة والاتفاق، ولما كان الماء واحدا والنبات جمعا كثيرا ناسب إفراد الفعل الأول وجمع الفعل الآخر، ومعلوم أن الواحد إذا قال فعلنا أراد إفادة تعظيم نفسه إذا كان مقامه أهلا لذلك كما يقول الملك أو الأمير - حتى في هذا العصر - في أول ما يصدره من نحو نظام أو قانون " أمرنا بما هو آت " ونكتة العدول عن الماضي." (١)

"(قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر: جمع بصيرة ولها معان منها عقيدة القلب والمعرفة الثابتة باليقين، أو اليقين في العلم بالشيء والعبرة والشاهد، أو الشهيد المثبت للأمر، والحجة أو الفطنة، أو القوة التي تدرك بها الحقائق العلمية. وهذا يقابل البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية، ومنه قول معاوية لبعض بني هاشم: إنكم يا بني هاشم تصابون في أبصاركم. وقول الهاشمي له: وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم. أي قلوبكم وعقولكم. والمراد بالبصائر هنا: الآيات الواردة في هذه السورة أو في هذا السياق الذي أوله (إن الله فالق الحب والنوى) أو هي وما في معناها من الآيات المثبتة لحقائق الدين أو القرآن بجملته، وربما يرجع هذا بتذكير الفعل " جاءكم " إذ لا بد له من نكتة في الكلام البليغ لأنه خلاف الأصل وإن كان جائزا، وأقوى النكت وقوع اللفظ المؤنث على معنى مذكر، والخطاب وارد على لسان الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما قال ابن جرير

وغيره، فالمعنى قد جاءكم في هذه الآيات الجلية بصائر من الحجج العقلية والكونية، تثبت لكم عقائد الحق اليقينية التي يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية، جاءكم ذلك من ربكم الذي خلقكم وسواكم، وربى أجسادكم ومشاعركم وسائر قواكم، ليربي بها أرواحكم، بأحسن مما ربى به أشباحكم (فمن أبصر فلنفسه) أي فمن أبصر بها الحق والهدى، فآمن وعمل صالحا ثم اهتدى، فلنفسه أبصر ولسعادتها ما قدم من الخير

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥٣٦/٧

وأخر (ومن عمي فعليها) أي ومن عمي عن الحق بإعراضه عنها وعدم النظر والاستبصار بها، فأصر على ضلاله، ثباتا على عناده أو تقليد آبائه وأجداده، فعليها جنى وإياها أردى، ولعمى البصائر شر من عمى الأبصار. وأسوأ عاقبة في هذه الدار وفي تلك الدار، وهذا كقوله تعالى: (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) ، وقوله: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) ٢: ٢٨٦ وقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) ١٧: ٧ وقوله هنا: " فلها " بمعنى فعليها ونكتته المشاكلة أو الازدواج وقيل غير ذلك (وما أنا عليكم بحفيظ) يراقب أعمالكم ويحصيها ليجازيكم عليها، وإنما أنا بشير ونذير والله هو الرقيب الحفيظ، فهو يعلم ما تسرون وما تعلنون ويجزيكم عليه بما تستحقون، فعليه وحده الحساب، وما علي إلا البلاغ. (وكذلك نصرف الآيات) أي ومثل ذلك التصريف والتفنن العلي الشأن البعيد الشأو في فنون المعاني وأفنان البيان - الذي تراه في هذه السورة أو هذا السياق نصرف الآيات في سائر القرآن، لإثبات أصول الأديان، والهداية لأحاسن الآداب والأعمال، فنحولها من نوع إلى نوع ومن حال إلى حال، مراعاة للعقول والأفهام، ولاختلاف استعداد الأفراد والأقوام (وليقولوا درست) المعنى العام للدرس تكرار المعالجة وتتابع الفعل على الشيء حتى يذهب به." (١)

"وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة، فإنهم هم الذين لا يهمهم من حياتهم إلا اتباع أهوائهم وإرضاء شهواتهم. وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به، فظن أن تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر. وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعا.

ومن مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية (١١٢) من هذه الآيات: (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقوله في الآية (١٠٧) من آيات قبلها في السورة: (ولو شاء الله ما أشركوا) وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام إظهار الحقائق في شئون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له، وأسندت إلى اسم الرب مضافا إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في أعداء الرسل قبله، فكأنه يقول: هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسن تربيته وعنايته - نصرك على أعدائك، وجعل العاقبة لك ولمن اتبعك من المؤمنين. كما تقدم آنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٥٤٨/٧

(أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله

الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها إذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم، كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين، وهم شياطين الإنس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أقوالهم. فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل، فتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات. ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبينتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا ومما لم يقترحوا من الآيات الكونية. وهي القرآن الحكيم، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع إليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره، واتباع حكمه فيها دون شياطين الإنس والجن المبطلين المضلين فقال آمرا لرسوله أن يقول لهم:." (١)

"فكان أبعد إعرابهم له عن التكلف أن الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله: (أعلم بالمهتدين) ومخالفة المعهود في أساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها إلا لنكتة يقصدونها به، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك. والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الأسلوب، ومنها معنوي وهو أعلى. وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن المتأمل، كمن يريد إيقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف، كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله

على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك. وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون) (٥: ٦٩) أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك، خص هؤلاء بإخراجهم عن نسق من قبلهم في الإعراب لأن الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب وقد يكون حذف الباء في قوله: (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله) للتنبيه إلى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لأنها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه إذ هو فيهم، وما ذكر العلم بالمهتدين إلا لأجل التكملة والمقابلة ؛ ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد، فتأمل. ولو جازت الإضافة هنا نحو " أفضل من حج واعتمر ". لكان الكلام احتباكا

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٨/٩

تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر، وليس المانع من جواز الإضافة هنا كون صلة " من " فعلا مضارعا لا ماضيا كالمثال الذي أوردناه ونظائره، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف إليه وهو ممتنع في الآية لأنه تعالى لا جنس له، ولو اقترن الموصول هو بالجار فقيل: هو أعلم ممن يضل عن سبيله، لجزمنا بالاحتباك.

بعد أن بين تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن أكثر أهل الأرض يضلون من أطاعهم لأنهم ضالون خراصون، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين، رتب على ذلك أمر اتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسألة الذبائح وبترك جميع الآثام فقال: (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) أي إذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره - وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق - إن كنتم بآياته التي جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين، وبما يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين، وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات، بل نظموها." (١)

"ما عرف سببه فيطلب من طريق السبب، مع العلم بأن خالق الأسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء: (إن الشرك لظلم عظيم) (٣١: ١٣) - فهذا شر الظلم وأشده إفسادا للعقول والآداب والأعمال - فيلزمه إذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والإضافي. وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) (: ٨٢) من هذه السورة. وإذا كان فلاح الظالمين لأنفسهم وللناس بالأولى منتفيا بشرع الله وسننه العادلة، انحصر الفلاح والفوز في أهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق أنفسهم ومن يرتبط معهم في شئون الحياة، وهذا لا يكمل إلا لرسل الله وجندهم من المؤمنين الصالحين، ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولا كأكابر مجرمي مكة المستهزئين به؟ ثم على سائر مشركي العرب، ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الأرض وأقواها جندا وأعظمها ملكا وأرقاها نظاما كالروم والفرس؟ ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق والعدل. فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحوا مما كان من

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٥/٨

حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل، ولم يعد لهم مزية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح، بل انحصر الفوز في الأسباب المادية والفنية، وسائر الأسباب المعنوية، كالصبر والثبات. والعدل والنظام ونرى

كثيرا من الجاهلين بالإسلام يقولون: ما بال المسلمين قد أضاعوا ملكهم إذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم. وإنما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل، وبإهلاك الظالمين مهما تكن أسماؤهم وألقابهم. إذا نازعهم البقاء من هم أقرب إلى الحق والعدل أو النظام منهم (فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) (١٤: ١٣، ١٤) وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة.

قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالإفراد، والأصل في المكانة ألا تجمع لأنها مصدر، ونكتة جمعها في هذه القراءة إفادة أن للكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدة الحق. وقرأ حمزة والكسائي (من يكون له عاقبة الدار) بالتحتية والباقون (تكون) بالفوقية وذلك أن تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي، وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه، وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وإن كان المعمول مؤنثا حقيقيا.

ومن مباحث البلاغة اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لأنها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود (١١: ٩٣) لأنها في جواب شعيب لقومه." (١)

"(والوجه الثاني) اتقاء العار وهو خاص بوأد البنات - أي دفنهن حيات - خشية أن يكن سببا للعار إذا كبرن ؛ فهم يصورون البنت لوالدها الجبار العاتي ترتكب

الفاحشة أو تقترن بزوج دونه في الشرف والكرامة فتلحقه الخسة، أو تسبى في القتال.

(والوجه الثالث) التدين بنحر الأولاد للآلهة تقربا إليها بنذر أو بغير نذر، وكان الرجل ينذر في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن أحدهم، كما حلف عبد المطلب وخبره معروف يذكر في قصص المولد النبوي. ولولا الشرك الذي يفسد العقول لما راجت هذه الوسوسة عندهم ؛ ولذلك عبر عنهم هنا بوصف (المشركين) في مقام الإضمار لأن الكلام السابق فيهم، وسمى المزينين لهم ذلك من شياطين الإنس كالسدنة أو الجن شركاء وإن لم يسموهم هم آلهة أو شركاء ؛ لأنهم أطاعوهم طاعة إذعان ديني في التحليل والتحريم وهو

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠٥/٨

خاص بالرب المعبود كما ورد مرفوعا في تفسير (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (٩: ٣١) فإن مقتضى الفعل الإذعاني أقوى دلالة من مدلول القول اللساني لكثرة الكذب في هذا دون ذاك، وإننا نرى كثيرا من الذين يدعون التوحيد يدعون غير الله تعالى من الموتى تضرعا وخفية خاشعين عند قبورهم باكين متضرعين، ويتقربون إليهم بالصفات وذبائح النسك منذورة أو غير منذورة، ولكنهم لا يسمونهم شركاء لله ولا يسمون عبادتهم هذه شركا ولا عبادة، وقد يسمونها توسلا. والأسماء لا تغير الحقائق والأفعال، ومنها الأقوال كالدعاء أدل على الحقائق من التسمية الاصطلاحية والتأويلات الجدلية، فهذه أفعال عبادة لغير الله حقيقة لغة وشرعا لا مجازا.

وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل) ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مع الفصل بينهم بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وإن أجازوه حتى في غير الشعر ؛ ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه أنه استنبطها من كتابة بعض المصاحف، وانتصر لها ابن مالك في الألفية وشنعوا على الزمخشري في إنكارها وكانوا يكفرونه به، ولكن سبقه به إمام المفسرين ابن جرير الطبري والقرآن من جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد، وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت ببيان عملها وإن لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال هو ما يسميه النحاة شاذا ؛ لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان كإفادة معنى جديد مع منتهى الإيجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة وكثير من القراءات.

ومعناها زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لأولادهم أي استحسنوا ما توسوسه شياطين الإنس من سدنة الأصنام وشياطين الجن من قتل الأولاد." (١)

"بالنصب أن المراد: وإن يكن ما في بطون تلك الأنعام ميتة. فالفائدة المعنوية في اختلاف القراءات ما ذكرنا وما عداه فاختلاف وجوه جائزة في اللغة.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله: (خالصة) فيه وجوه. أحدها: أن التاء فيه للمبالغة في الوصف كراوية وداهية وطاغية فلا يقال إنه غير مطابق للمبتدأ على القول بأنه خبر، وثانيها: أن المبتدأ وهو (ما في بطون هذه الأنعام) مذكر اللفظ مؤنث المعنى لأنه المراد به الأجنة، فيجوز تذكير خبره باعتبار اللفظ وتأنيثه باعتبار المعنى – وثالثها: أنه مصدر فتكون العبارة مثل قولهم: عطاؤك عافية، والمطر رحمة، والرخصة نعمة،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠٩/٨

ورابعها أنه مصدر مؤكد أو حال من المستكن في الظرف وخبر المبتدأ (لذكورنا) .
(سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم) يقال: جزاه كذا وبكذا – أي جعله جزاء له على عمل عمله، قال تعالى: (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) (٢٥: ٧٥) إلخ وقال: (فذلك نجزيه جهنم) (٢١: ٢٩) وقال: (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) (١٠: ٥٢) وقال: (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) (٢٧: ٩٠) وجعل الجزاء عين العمل قد تكرر في سورة أخرى وقدروا له كلمة جزاء أو ثواب وعقاب بناء على أن العمل هو ما يجازى عليه لا ما يجازى به، ولكن تعبير الكتاب لا يكون إلا لنكتة
عالية في البلاغة، وهي عندنا الإيذان بأن الجزاء لما كان أثرا لما يحدثه العمل في النفس من تزكية أو تدسية كان كأنه عين العمل، فإن النفس تنعم أو تعذب بالصفة التي تطبعها فيها الأعمال، وبهذا يتجلى لك هنا معنى جعل جزاء المفترين على الله في التشريع وصفهم، ولا سيما إذا جعل الوصف هنا بمعنى الصفة التي هي حالة النفس وصورتها، وقد بينا هذا المعنى في التفسير مرارا. ومعنى الجملة مع تعليلها: سيجزيهم الله بمقتضى حكمته في الخلق وعلمه بشئونهم وأعمالهم ومناشئها من صفاتهم، بأن يجعل عقابهم عين ما يقتضيه وصفهم ونعتهم الروحي، فإن لكل نفس في الآخرة صفات تجعلها في مكان معين من عليين، أو سجين في أسفل سافلين، كما أن صفة الجسم السائل الخفيف تقتضي بسنن الله أن يكون فوق الجسم الثقيل كما ترى في الزيت إذا وضع في إناء مع الماء، وما يعرف الناس من درجات الحرارة في موازينها المعروفة مثال موضح للمراد، فمنشأ الجزاء نفس الإنسان باعتبار عقائدها وسائر صفاتها التي يطبعها العمل عليها. وإذا جعل الوصف مصدرا فلا بد من تقدير معموله كأن يقال سيجزيهم وصفهم لربهم بما جعلوا له من الشركاء في العبادة والتشريع، أو وصف ألسنتهم الكذب بما افتروا عليه فيهما: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) (١٦: ١١٦) الآية.." (١)
"كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بآرائهم فنزلت الآية: (قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما) أي من المذكورات إلا الميتة والدم المسفوح
ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرنت به علة تحريمه وهو كونه نجسا، ونقل إمام الحرمين عن الشافعي أنه يقول بخصوص السبب إذا وردت مثل هذه القصة ؛ لأنه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة العموم فيها، وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١١٣/٨

وما أهل لغير الله به، ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع، فكان الغرض من الآية إبانة حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل: لا حرام إلا ما حللتموه مبالغة في الرد عليهم. وحكى القرطبي عن قوم أن آية الأنعام المذكورة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة، ورد بأنها مكية كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من الأنعام، وتخصيصهم بعض ذلك بآلهتهم إلى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك كله قبل الهجرة إلى المدينة اهـ.

أقول: هذا أقوى وأوسع ما أجابوا به عن الآية قد لخصه أحفظ الحفاظ وأوسعهم اطلاعا، وكله ساقط على جلالة قائليه، وفي سقوطه أكبر حجة على المقلدين الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والإنصاف، بزعم أن مشايخهم وأئمتهم أحاطوا بكل شيء علما، حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين ومن فوقهم من الصحابة والتابعين: ولسنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند أنفسنا، وإنما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد مذهبهم والاحتجاج له – وذلك أظهر مواضع العبرة – وهو ما أشرنا إليه من قبل من أن آية الأنعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكية (١٦: ١١٥) وآية البقرة المدنية بالإجماع. والخطاب في هذه للمؤمنين حتما فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحافظ آنفا على علاتها، ولعله لولا نصر المذهب لما نسي الحافظ هذا عند النقل، ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده على الجمهور، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين (يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) (٢: ١٧٢، ١٧٣) لفظ (إنما) يفيد الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الأصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة. وهاهنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالإثبات بعد النفي العام المستغرق، وفي آيتي النحل والبقرة بـ (إنما) لم أر أحدا من المفسرين تعرض لها، وإنما." (١)

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٣٩/٨

"وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير وبياض البطن شحما، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحيم، ويغلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وأمعائه وفيها وفي سائر الجوف، ولا يطلق على الألية وما على ظاهر اللحم من المادة البيضاء، وهو تخصيص مولد لا ندري متى حدث. والحوايا جمع حاوية كزاوية وزوايا أو حوية كقضية وقضايا، وفسرت بالمباعر وبالمرابض وبالمصارين والأمعاء، والمرابض مجتمع الأمعاء في البطن. قال ابن جريج: إنما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية وكل شحم كان ليس في عظم. والثرب كفلس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والأمعاء. وقوله: (إلا ما حملت ظهورهما) قال ابن عباس: يعني ما علق بالظهر من الشحم. والحوايا: المباعر (أو ما اختلط بعظم) قال: الألية إذا اختلط شحم الألية بالعصعص فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والأذن. يقولون: قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم إنما حرم عليهم الثروب وشحم الكلية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم.

وقد يقال إن الآية أوجزت أبلغ الإيجاز في بيان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم، فلم لم يكن من مقتضى الإيجاز أن يكون التعبير: وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم إلا كذا وكذا منها؟ وما نكتة هذا التعبير الخاص فيها؟ نقول: قد بين ذلك صاحب الكشاف بجعله "كقولك: من زيد أخذت ماله – تريد بالإضافة زيادة الربط، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما إلا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الكلى " اهـ.

وأقول: إن المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو: ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليهم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم، وأما ما حملت الظهور أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم. فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر، واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم، وبنوا عليه أحكاما فيمن يحلف لا يأكل شحما فأكل مما استثني، والصواب أن مبنى الإيمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله، وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرابين عندهم لا تكون إلا منهما، وكان يتخذ من شحمهما المذكور الوقود للرب كما هو مفصل في الفصل الثالث من سفر اللاويين، وقد صرح فيه بأنه الشحم الذي يغشى الأحشاء والكليتين والألية من عند العصعص (أو ما اختلط بعظم) وقال بعد التفصيل

في قرابين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز ما نصه: " ٣: ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئا من الشحم ولا من الدم " اهـ.." (١)

"الصلاة على وقتها " وفي رواية لوقتها. قلت: ثم أي؟ قال: " بر الوالدين: " قلت: ثم أي؟ قال " الجهاد في سبيل الله " فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الإنسان. ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه، وعاطفة البنوة ونعرتها من أقوى غرائز الفطرة، فمن قصر في بر والديه والإحسان بهما كان فاسد الفطرة مضياعا للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لأحد. وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما أن يكون الولد معهما كالعبد الذليل مع السيد القاسي الظالم، وقد أطمعوا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الأخلاق حتى جرءوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الأولاد وإهانتهم وإذلالهم، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الأولاد في الصغر، وإلجاء لهم إلى العقوق في الكبر، وإلى ظلم أولادهم كما ظلمهم آباؤهم، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للأولاد وتحكمهما في شئونهم ولا سيما تزويجهم بمن يكرهون، في تفسير آية النساء (راجع صفحة ٧٠ وما بعدها ج ٥ ط الهيئة) وكم أفسدت الأمهات بناتهن على أزواجهن. والصواب أنه يجب على الوالدين تربية الأولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة، لا احترام الخوف والرهبة، وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الإسراء إن أحيانا الله تعالى ووفقنا.

(ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم) أي والثالث مما أتلوه عليكم - مما وصاكم به ربكم - ألا تقتلوا أولادكم الصغار من فقر واقع بكم لئلا تروهم جياعا في حجوركم ؛ فإنه هو الذي يرزقكم وإياهم، أي ويرزقهم بالتبع لكم، فالجملة تعليل للنهي، وسيأتي في سورة الإسراء: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) (١٧: ٣١) فقدم رزق الأولاد هنالك على رزق الوالدين - عكس ما هنا - لأنه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الأولاد فيه كبارا كاسبين. وقد يصير الوالدون في حاجة إليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر. ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع، فقدم في كل منهما ضمان الكاسب للإشارة إلى أنه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبه كفالته تعالى لرزقهم. وقد ذكرنا هذه النكتة من

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٥٢/٨

بلاغة القرآن في تفسير: (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) (١٣٧) .

(ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) أي والرابع مما أتلوه عليكم من وصايا ربكم ألا تقربوا ما عظم قبحه من الأفعال والخصال كالزنا واللواط وقذف المحصنات ونكاح أزواج الآباء، وكل منها سمي في التنزيل فاحشة، فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا." (١)

"أكمل الناس عقلا ونظرا وفهما وفضلا كالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. على أنه أرشد إلى الاعتماد فيه على الآيات البينات، والحجج الواضحات، ومتى ثبت بهذه الآيات حقية ما جاء به الرسول وحسنه ونفعه فمن الحماقة أن يترك الاهتداء به لأجل مشاركته لنا في البشرية، أو استبعاد ما فضله الله به من الخصوصية.

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله: (قل إني على بينة من ربي) (٥٧) والبينة ما يتبين به الحق، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه إليه مبينا له به الحق مؤيدا بالدلائل والحجج العلمية والفطرية. وهذا في معنى قوله: (أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) (١٢: ١٠٨) فليس في دينه تحكم ولا إكراه ؛ إذ أمره أن يقول: (لست عليكم بوكيل) (٦٦) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في شئونكم موكولا إلي من الله بحيث أكون مسيطرا عليكم وملزما إياكم كشأن الوكيل على أعمال الناس. وبين في الآيات ١٠٤ - ١٠٧ أن ما جاء به صلى الله عليه وسلم

بصائر للناس، فمن أبصر به الحق واتبعه فلنفسه أبصر فهو الذي سيسعد به، ومن عمي فعليها الوزر إذ هو الذي يشقى به، ثم قال: (وما أنا عليكم بحفيظ) أي بموكل بإحصائها وحفظها لأجل الجزاء عليها، ثم أخبر تعالى جده بأن هذا من تصريفه الآيات وتنويعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون. ثم أمره باتباع ما يوحى إليه والإعراض عن المشركين - إلى أن قال: (وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٥٤٧ - ٥٥٢ ج ٧ ط الهيئة) .

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها وظيفة جميع المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم إلى التبشير والإنذار وهو قوله تعالى: (وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) (٤٨) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الإثبات بعد النفي، الذي هو الأصل فيما

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٦٤/٨

يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن، لأنها من أول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها أنهم وكلاء الله على الأرض بيدهم الهدى والحرمان منه والإسعاد والإشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك. ووردت آيات أخرى مثلها في عدة سور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بخاتمهم، ووردت آيات أخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة " إنما " وهي متأخرة عن الأولى كلها أو بعضها، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لنكتة من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (قل لا أجد في ما أوحي إلي) (١٤٥) الآية.

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجعلهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب، غلوا فيهم بزعمهم أنهم يعلمون الغيب وأنهم." (١)

"المفسرين: معناه أهل القرية. وقال بعضهم: بل القرية هاهنا القوم أنفسهم. اهـ. أي من غير تقدير مضاف، والذين يقولون بالتقدير يرون أنه

لا حاجة إليه هنا لأن القرية تهلك كما يهلك أهلها، ولكنهم يقدرون المضاف في قوله: (فجاءها بأسنا) فيقولون: جاء أهلها بأسنا - بدليل وصفهم بالبيات والقيلولة، والمدينة لا تبيت ولا تقيل، والبيات: الإغارة على العدو ليلا والإيقاع به فيه على غفلة منه فهو اسم للتبييت، وهو يشمل ما يدبره المرء أو ينويه ليلا، ومنه تبيت نية الصيام. وقيل: يأتي مصدرا لبات يبيت إذا أدركه الليل. والبأس الشدة والقوة والعذاب الشديد وهو المراد هنا، والقائلون: هم الذين يقيلون، أي ينامون للاستراحة وسط النهار، وقيل: يستريحون وإن لم يناموا، يقال: قال يقيل قيلا وقيلولة.

والمعنى: وكثيرا من القرى أهلكناها لعصيان رسلها فيما جاءوها به من عند ربها، فكان هلاكها على ضربين، بأن جاء بعضهم بأسنا حال كونهم مبيتين أو بائتين ليلا كقوم لوط، وجاء بعضهم وهم قائلون آمنون نهارا كقوم شعيب. والوقتان وقتا دعة واستراحة، ففيه إيذان بأنه لا ينبغي للعاقل أن يأمن صفو الليالي ولا مواتاة الأيام، ولا يغتر بالرخاء فيعده آية على الاستحقاق له الذي هو مظنة الدوام، وقد يعذر بالغفلة قبل مجيء النذير، وأما بعده فلا عذر ولا عذير، وفيه تعريض بغرور كفار قريش بقوتهم وثروتهم وعزة عصبيتهم، وبما كانوا يزعمون أنها آية رضى الله عنهم (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) (٣٤: ٣٥) وليس أمرهم بأعجب من الأقوام التي عرفت هداية القرآن، أو سنن الله في نوع الإنسان، ثم هي تغتر بما هي عليه

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٤٤/٨

وإن كان دليلا على الهلاك، ولا ترجع عن غيها حتى يأتيها العذاب.
وقد استشكل بعض المفسرين من الآية ما لا إشكال فيه، إذ ظنوا أن عطف " جاءها " على " أهلكنا " بالفاء يفيد أن مجيء البأس وقع عقب الإهلاك وهو محال لأنه سببه، غافلين عن كونه بيانا تفصيليا لنوعين منه، أحدهما ليلي والآخر نهاري كما بيناه آنفا، وتفصى بعضهم كالزمخشري منه بأن المراد بالإهلاك إرادته كما أن المراد من قوله: (إذا قمتم إلى الصلاة) (٥: ٦) إذا أردتم القيام إليها.
وفي الآية من مباحث اللغة والبلاغة أن قوله تعالى: (أو هم قائلون) جملة
حالية حذف منها واو الحال لاستثقال الجمع بينها وبين واو العطف والأصل: أو هم قائلون. ولم أر أحدا تعرض لنكتة الجمع بين الحال المفردة وجملة الحال هنا، والظاهر أن المقام مقام الإفراد، لا كقوله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا) (٤: ٤٣) حيث انفردنا ببيان فرق وجيه بين الحالين هنالك يقتضيه المعنى وينطبق على ما حققه." (١)
"والثلاثين، ثم يعود الكلام إلى ذكر دعوة الرسل للأمم وجزاء من آمن بهم واتبعهم ومن كفر بهم وعصاهم، وفيه تفصيل لما أجمل في الآيتين اللتين قبل هذه الآية من جزاء الآخرة - فتأمل دقة بلاغة التناسب بين آيات القرآن فإنها نوع خاص من أنواع إعجازه الكثيرة قال تعالى:
(ولقد مكناكم في الأرض) أي جعلنا لكم فيها أوطانا تتبوءونها وتتمكنون من الراحة في الإقامة فيها، وتأكيد الخبر باللام و (قد) لتذكير الغافلين عن كونه من نعم الله عليهم به وبما عطف عليه من قوله: (وجعلنا لكم فيها معايش) جمع معيشة وهي ما تكون به العيشة والحياة الجسمانية الحيوانية من المطاعم والمشارب وغيرها. أي وأنشأنا لكم فيها ضروبا شتى مما تعيشون به عيشة راضية والنكتة في تقديم " لكم فيها " على " معايش " مع أن الأصل أن يقدم المفعول به على غيره من متعلقات الفعل هو أن المقصود من ذكر خلق المعايش كونها نعما منه سبحانه على الناس جعلهم مالكين لها، متمكنين من الانتفاع بها، لا كونها مجعولة ومخلوقة، والقاعدة في تقديم بعض الكلام على بعض هي أن يقدم المقصود بالذات والأهم فالأهم منه كما حققه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز، ولا شك أن كون المعايش لهم أهم من كونها في الأرض التي مكنهم فيها - فههنا ثلاثة أشياء المعايش وكونها في الوطن الذي يعيش فيه المرء وكون المرء مالكا لها ومتصرفا فيها، ولا مشاحة في أن الأهم عند كل إنسان أن يكون مالكا لما يعيش به ويتلوه أن يكون ذلك

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٧٦/٨

في وطنه ويتلوه أنواعه وأن تكون كثيرة وهو ما أفاده تركيب الكلمات في الآية ولا تجد هذه الدقة في تقديم ما ينبغي وتأخير ما ينبغي مطردة إلا في كتاب الله تعالى.

ولما كانت هذه المعايش أنواعا كثيرة من نبات شتى وأنعام وطير وسمك ومياه صافية وأشربة مختلفة الطعوم والروائح وغير ذلك - وكانت بذلك - تقتضي شكرا كثيرا - وكان الشكور من العباد قليلا (وقليل من عبادي الشكور) قال تعالى عقب الامتنان بها: (قليلا ما تشكرون) أي شكرا قليلا تشكرون هذه النعم لا كثيرا يناسب كثرتها وحسنها وكثرة الانتفاع بها. وشكر النعمة للمنعم يكون أولا بمعرفتها له والاعتراف بأنه هو مسديها والمنعم بها - وثانيا بالحمد له والثناء عليه بها - وثالثا بالتصرف بها فيما يحبه ويرضيه وهو ما أسداها لأجله من حكمة ورحمة. وهو هنا حفظ حياتنا البدنية أفرادا وجماعات خاصة وعامة والاستعانة بذلك على حفظ حياتنا الروحية التي تكمل بها الفطرة بتزكية الأنفس وتأهيلها لحياة الآخرة الأبدية، وسيأتي في هذا السياق بيان لأصول ذلك في قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم ٢٩. . .) الخ.." (١)

"عنهم بأعيانها، فإن بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم، ولم تكن لغة العربي منهم كلغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها - دع ما قيل فيه هنا من أن القصة مبينة لحقائق ثابتة في نفسها بأسلوب التمثيل، وما ثم أقوال قيلت بالعربية ولا غيرها - علمنا هذا وذاك. ولكن الذي نجزم به أنه لا يمكن أن يكون في كتاب الله اختلاف في المعاني وإن لم يكن تناقضا، وأن اختلاف الأساليب وطرق التعبير فيه عن المعنى الواحد لا تختلف إلا لنكت تفيد من فهمها فائدة لفظية أو معنوية، فما فائدة ما ذكر من اختلاف الفصل والوصل في سورتي الأعراف والحجر؟

الجواب: أن الوصل بالعطف بالفاء في موضعه أفاد معنى زائدا على ما ورد في مثله بالفصل استئنافا ولا يحتاج في زيادة الفائدة إلى نكتة غيرها، على أنك إذا تأملت السياق في كل من الموضعين وجدت أن طلب إبليس الإنظار في سورة الحجر قد ذكر بعد أمره بالخروج معطوفا بالفاء لترتبه على ما قبله، ووصفه بأنه رجيم مقرونا بفاء السببية ولعنه إلى يوم الدين - فلا غرو إذا جعل طلبه للإنظار فيها متصلا بما قبله متفرعا عنه، كأنه يقول يا رب إذ طردتني من رحمتك، فأطل حياتي في هذه الدنيا إلى يوم البعث إتماما لحكمتك، فأجابه تعالى جوابا معطوفا على طلبه إلى ما تتم به الحكمة، لا إلى ما تتحقق به أمنيته في النجاة من الموت. ولعل من حكمه تعالى في إنظار إبليس أن يتمتع في الدنيا جزاء على ما كان من عبادته

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٩٠/٨

تعالى لأنه لا حظ له في الآخرة، ويحتمل أن يكون قد قصد هذا من طلبه الإنظار.

وأما نكتة حذف الفاء من قوله في سورة الحجر: (رب بما أغويتني) مع إثباتها في سورة الأعراف لارتباطها بما قبلها فهي كما قال الخطيب الإسكافي: إن الدعاء في الصدر يستأنف بعده الكلام والقصة غير مقتضية لما قبلها كما اقتضاها قوله: (رب فأنظرني) والفاء توجب اتصال ما بعدها بما قبلها، والنداء أولا يوجب القطع واستئناف الكلام ولا سيما في قصة لا يقتضيها ما قبلها، فلم تحسن الفاء مع قوله: (رب بما أغويتني) والموضعان الآخران لم يدخل فيهما نداء يوجب استئناف ما بعده، فلذلك وصل القسم فيهما بالأول بدخول الفاء اهـ.." (١)

"(٤٣: ٣٩).

(إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين)

هذا نوع آخر من جزاء المكذبين بالقرآن، المستكبرين عن الإيمان، بضرب آخر من البيان، قال:

(إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء) لمفسري السلف في تفتح أبواب السماء قولان لا يتنافيان. (أحدهما) أن معناه لا تقبل أعمالهم ولا ترفع إلى الله عز وجل كما ترفع أعمال الصالحين. كما قال: (والعمل الصالح يرفعه) (٣٥: ١٠) قال ابن عباس: أي لا يصعد إلى الله من عملهم شيء – وفي رواية عنه: لا تفتح لهم لعمل ولا دعاء. ومثله عن مجاهد وسعيد بن جبير. (والثاني) أن أرواحهم لا تصعد إلى السماء بعد الموت. وروي عن ابن عباس والسدي وغيرهما، قال ابن عباس: أن السماء لا تفتح لأرواحهم وتفتح لأرواح المؤمنين، ومثل هذا التعبير في السماء معروف عند أهل الكتاب. وروي في هذا القول أخبار مرفوعة في قبول روح المؤمن ورد روح الكافر، وروى ابن جرير عن ابن جريج الجمع بين القولين قال: لا لأرواحهم ولا لأعمالهم.

(ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) قرأ جمهور القراء (الجمل) بالتحريك وهو البعير البازل أي الذي طلع نابه، والمعنى: لا يدخلون الجنة حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو الجمل الكبير فيما هو مثل في الضيق وهو ثقب الإبرة – وتسمى الخياط بالكسر والمخيط بوزن المنبر – وذلك لا يكون فالمراد تأكيد النفي أو تأييده. وكأن بعض الناس في الصدر الأول لم يفطنوا لنكتة هذا التعليق لعدم التناسب

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٠٦/٨

بين الجمل وسم الخياط فكانوا يسألون عنه فيجابون بما يؤكد المراد. سئل عنه ابن مسعود رضي الله عنه. فقال: هو زوج الناقة - والحسن البصري فقال: ابن الناقة الذي يقوم في المربد على أربع قوائم.
والمربد (كمنبر) محبس الإبل وكذا الغنم، ومكان بالبصرة مشهور كانت تحبس به أو كان سوقا لها.." (١)

"(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا) التعبير بالماضي عن المستقبل معهود في الأساليب العربية البليغة، وأشهر نكته جعل المستقبل في تحقق وقوعه كالذي وقع بالفعل، والمعنى: أن أصحاب الجنة سوف ينادون أصحاب النار حتى إذا ما وجهوا أبصارهم إليهم سألوهم سؤال تبجح وافتخار بحسن حالهم، وتهكم وتذكير بما كان من جناية أهل النار على أنفسهم بتكذيب الرسل، وتقرير لهم بصدق ما بلغوهم من وعد ربهم لمن آمن وأصلح بنعيم الجنة قائلين. قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وها نحن أولاء فيه، فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به وبما جاءت به رسله حقا؟ .

قالوا: (وعدنا ربنا) ولم يقولوا لأهل النار: (وعدكم ربكم) بل حذفوا المفعول - لأنه قد عرف حينئذ أن أهل الجنة محل لذلك الوعد بالجنة، وأن

أهل النار ليسوا محلا له، فسألوهم عن الوعد المطلق كما وجه إلى الناس كافة في الدنيا على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام معلقا على الإيمان والتقوى والعمل الصالح في مثل قوله: (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار) (١٣: ٣٥) إلخ. وقوله: (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن) (٤٧: ١٥) إلخ. وقوله تعالى في حكاية دعاء الملائكة للذين تابوا واتبعوا سبيله: (ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) (٤٠: ٨) وقوله: (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب) (١٩: ٦١) وهذا ظاهر على القول بأن الوعد خاص بما كان في الخير، وكذا على القول بأنه يشمل الخير والشر وهو الصحيح. ولكن الوعيد خاص بالشر أو السوء، والمعنى حينئذ: فهل وجدتم ما وعد ربكم من آمن به واتقاه، وما وعد به من كفر به وعصاه حقا بدخولنا الجنة ودخولكم النار؟ وهذا يوافق قاعدة حذف المعمول لإفادة العموم، والجمهور على أنه لا يكاد يطلق الوعد في الشر غير متعلق بالموعود به صراحة ولا ضمنا؛ لأنه إذا أطلق ينصرف إلى الخير، وأما إذا قيد بتعلقه بالشر فيجوز أن تكون تسميته توعدا للتهكم أو للمشاكلة إذا كان في مقابلة وعد الخير أو للتغليب، فالأول: كقوله

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٧٢/٨

تعالى: (قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير) (٢٢: ٧٢) والثاني: كقوله تعالى: (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) (٢: ٢٦٨) على أن لوعد الشيطان هنا نكتة أخرى، وهو أنه شر في صورة الخير على سبيل الخداع، فإنه عبارة عن الوسوسة للمرء بترك الصدقة وعمل البر اتقاء للفقر بذهاب ماله، وتظهر مقابلة المشاكلة في وعد الله للمنافقين والمؤمنين في سورة التوبة (٩: ٦٨ و٧٢) والثالث: (هذا ما وعد الرحمن) (٣٦: ٥٢) أشار إلى البعث. ولكن في التنزيل ما لا يظهر فيه شيء من الثلاثة، كقوله في وعيد قوم صالح: (ذلك وعد غير مكذوب) (١١: ٦٥(وله نظائر، على أن المتكلمين." (١)

"(ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) (٥: ٨) بل منهم من بغى هذه الشريعة العادلة المعتدلة عوجا في أساس نظامها وأصول أحكامها، فجعل حكومتها من قبيل الحكومات الشخصية، ذات السلطة الاستبدادية.

والظالمون بالغوا فيها جعلوا يسرها عسرا، وسعتها ضيقا وحرجا، وزادوا على ما شرعه الله من أحكام العبادات، والمحظورات والمباحات، أضعاف ما أنزله الله في كتابه وما صح من سنة رسوله، مما ضاقت به مطولات الأسفار، التي تنقضي دون تحصيلها الأعمار، ومنهم من جعل غاية الاهتداء بها الفقر والمهانة، والذلة والاستكانة، خلافا لما نطق به الكتاب من عزة المؤمنين، وكونهم أولى بزينة الدنيا وطيباتها من الكافرين.

فهذه أمثلة لمن يبغونها عوجا من المنتمين إليها والمدعين لهدايتها، وأما أعداؤها الصرحاء فهم يطعنون في كتاب الله وفي خاتم رسله جهرا بما يخلقون من الإفك، وما يحرفون من الكلم, وما يخترعون من الشبهات، وما ينمقون من المشككات وأمرهم معروف، وأجرؤهم على البهتان والزور وتعمد قلب الحقائق فريقان - دعاة النصرانية الطامعون في تنصير المسلمين الذين اتخذوا هذه الدعوة حرفة عليها مدار رزقهم، ورجال السياسة الاستعماريون الطامعون في استعباد المسلمين واستعمار بلادهم، وكل من الفريقين ظهير للآخر، فالحكومة السودانية الإنكليزية حرمت مجلة المنار على مسلمي السودان بسعي دعاة النصرانية وسعايتهم لأن دعوتهم لا تروج في قوم يقرءون المنار.

وأما قوله تعالى: (وهم بالآخرة كافرون) فهو خاص بمنكري البعث من أولئك الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا، وهم شر تلك الفرق كلها - أي وهم على ضلالتهم وإضلالهم كافرون بالآخرة كفرا

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٧٨/٨

راسخا

قد صار صفة من صفاتهم فلا يخافون عقابا على إجرامهم فيتوبوا منه، وتقديم الجار والمجرور (بالآخرة) على متعلقه للاهتمام به فإن أصل كفرهم قد علم مما قبله وهذا النوع منه له تأثير خاص في إصرارهم على ما أسند إليهم، وقد غفل عن هذا من قال إن التقديم لأجل رعاية الفاصلة.

ومن المعلوم أن المؤذن بلعن هؤلاء في الآخرة يصفهم بالظلم، ويسند إليهم الصد عن سبيل الله وبغيها عوجا بصيغة المضارع، ويصفهم بالكفر بالآخرة في الآخرة بعد أن زال الكفر بها، بعين اليقين فيها، وفات زمن الصد عنها، وبغيها عوجا والنكتة في هذا تصوير حالهم التي كانوا عليها في الدنيا، وترتب عليها ما صاروا إليه في الآخرة، ليتذكروها هم وكل من سمع التأذين بها، ويعلموا عدل الله بعقابهم عليها. وليعتبر بها في الدنيا من يتصور حالهم هذه فكانت البلاغة أن يعدل هنا عن صيغة الماضي إلى صيغة الحال حتى يخيل." (١)

"في شعب الإيمان أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه شرب ماء باردا فبكى فسئل ما يبكيك؟ قال ذكرت آية في كتاب الله (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) (٣٤: ٥٤) فعرفت أن أهل النار لا يشتهون إلا الماء البارد، وقد قال الله عز وجل: (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) اهـ. وفيه أن الآية لا حصر فيها. وفي الشعب والتفسير المأثور عنه أيضا أنه سئل: أي الصدقة أفضل؟ فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أفضل الصدقة سقي الماء؛ ألم تسمع إلى أهل النار لما استغاثوا بأهل الجنة قالوا: (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) " وروى أحمد عن سعد بن عبادة أن أمه ماتت فقال يا رسول الله أتصدق عليها؟ قال: " نعم " قال فأي الصدقة أفضل؟ قال " سقي الماء ".

(قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا) الحرام في اللغة الممنوع، والتحريم وهو المنع قسمان: تحريم بالحكم والتكليف كتحريم الله الفواحش والمنكرات وأرض الحرم أن يؤخذ صيدها أو يقطع شجرها أو يختلى خلاها (أي ينزع حشيشها الرطب) . وتحريم بالفعل أو القهر كتحريم الجنة وما فيها على الكافرين في هذه الآية وفي قوله: (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار) (٥: ٧٢) أي قال أهل الجنة جوابا عن هذا الاستجداء: إن الله قد حرم ماء الجنة ورزقها على الكافرين كما حرم عليهم دخولها، فلا يمكن إفاضة شيء منهما عليهم وهم في النار، فإن لهم ماءها

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٨٢/٨

الحميم وطعامها من الضريع والزقوم.
وذكروا من وصف الكافرين أنهم هم الذين كانوا سبب هذا الحرمان، وهو أنهم اتخذوا دينهم أعمالا لا تزكي الأنفس فتكون أهلا لدار الكرامة، بل هي إما لهو وهو ما يشغل الإنسان عن الجد والأعمال المفيدة بالتلذذ بما تهوى النفس، وإما لعب وهو ما لا تقصد منه فائدة صحيحة كأعمال الأطفال، وغرتهم الحياة الدنيا فكان كل همهم التمتع بشهواتها ولذاتها - حراما كانت أو حلالا - لأنها مطلوبة عندهم لذاتها،
وأما أهل الجنة فهم الذين سعوا لها سعيها بأعمال الإيمان التي تزكي الأنفس وترقيها فلم يغتروا بالحياة الدنيا. بل كانت الدنيا عندهم مزرعة الآخرة لا مقصودة لذاتها لذلك كانوا يقصدون بالتمتع بنعم الله فيها الاستعانة بها على ما يرضيه من إقامة الحق وعمل الخير والاستعداد للحياة الأبدية.
ومن أراد التفصيل في هذا الموضوع فليرجع إلى تفسير (وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) (٦: ٢٩) إلى قوله: (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون) (٣٢) وفيه بحث طويل في اللعب واللهو ونكتة تقديم اللعب على اللهو." (١)

"يعملونه لهم، ليطبعوا في أنفسهم ملكة طلب الربح من كل عمل، وهذا حسن إذا لم ينزعوا منها عواطف الرحمة وحب الإحسان بمراغمة الفطرة وإفسادها.
على هذه القاعدة قام بناء الاستعمار الإفرنجي في العالم، فكل دولة أوربية تستولي على شعب من الشعوب تعني أشد العناية بإفساد أخلاقه وإذلال نفسه واستنزاف ثروته، وكل ما تعمله في بلاده من عمل عمراني كتعبيد الطرق وإصلاح ري الأرض فلأجل توفير ربحها منها، وتمكينها من سوق جيوشها التي تستعبد بها أهلها، وقد قرأنا في هذا العام مقالات لسائحة أميركانية طافت كثيرا من المستعمرات الأوربية في الشرق الأقصى، وصفت إذلال المستعمرين فيها للأهالي بنحو جرهم لعرباتهم، والدوس على رقابهم وظهورهم، وإفساد أنفسهم وأجسادهم بإباحة شرب سموم الأفيون والكحول (الخمور الشديدة السم) ، وسلب أموالهم بوسائل نظامية - فذكرت ما تقشعر منه جلود المؤمنين، وتشمئز نفوس الرحماء المهذبين، ومن ذا الذي يستغرب منهم هذا بعد أن علم ما أقدموا عليه في حرب بعضهم لبعض في بلادهم (أوربة) من القسوة والتخريب والتدمير؟ فهم يروون أن قتلى هذه الحرب بلغت عشرة ملايين شاب، والمشوهين المعطلين من الجراح زهاء ثلاثين مليونا، وأن نفقات التدمير قدرت بخمسمائة ألف مليون جنيه إنكليزي، وهي لو أنفقت

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٨/٣٩١

على إصلاح كل ممالك المعمورة لكفت، ولا تزال الدول الظافرة المسلحة ترهق الذين لا سلاح بأيديهم وتحاول الإجهاز عليهم. فأين هذا من قتال الإسلام وفتوحه المبني على قاعدة كون الحرب ضرورة تقدر بقدرها، ويفترض الإحسان والرحمة بقدر الإمكان فيها؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن مر بامرأتين من اليهود على قتلاهما " أنزعت الرحمة من قلبك حتى مررت بالمرأتين على قتلاهما؟ " وقد شهد لنا المؤرخون المنصفون من الإفرنج بذلك حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب - يعني المسلمين منهم. اللهم ارحمنا واجعلنا من الراحمين، وأجرنا من شر المفسدين القساة الظالمين.

ومن مباحث اللفظ في الآية أن كلمة (قريب) وقعت خبرا للرحمة، ومن قواعد النحو أن يكون الخبر مطابقا للمبتدإ في التذكير والتأنيث بأن يقال هنا " قريبة "

وقد ذكروا في تعليل هذا التذكير هنا وتوجيهه بضعة عشر وجها ما بين لفظي ومعنوي، بعضها قريب من ذوق اللغة وبعضها تكلف ظاهر. (منها) أن التذكير والتأنيث هنا لفظي لا حقيقي فلا تجب فيه المطابقة، وفيه أن الأصل فيه المطابقة فلا تترك في الكلام الفصيح إلا لنكتة. (ومنها) . ولك أن تجعله نكتة جامعة بين التوجيه اللفظي والمعنوي - أن معنى الرحمة هنا مذكر. قيل: هو المطر. وهو ضعيف. والصواب أن معناها الإحسان العام لأنها في هذا المقام صفة فعل لا صفة ذات، إذ لا معنى لقرب الصفات الإلهية الذاتية من المخلوقين،." (١)

"الجواب بالواو تارة وبالفاء أخرى، وما وجه اختصاص كل منهما بموضعه؟

(قلنا) : إن عطف الجملة على ما قبلها بكل من " الواو " و " الفاء " جائز، إلا أن في " الفاء " زيادة معنى؛ لأنها تفيد ربط ما بعدها بما قبلها بما يقتضي وجوب تلوه له، فهو جماع معانيها العامة من التعقيب والسببية وجزاء الشرط، والأصل العام في هذا الارتباط أن يكون ما بعد الفاء أثرا لفعل وقع قبله، وكل من آيتي النمل والعنكبوت جاء بعد إسناد فعل إلى القوم، وهو قوله في الأولى: (بل أنتم قوم تجهلون) (٢٧: ٥٥) وفي الثانية: (أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) (٢٩: ٢٩) فلذلك عطف الجواب على ما بعدهما بالفاء. وأما آية الأعراف فقد جاءت بعد جملة اسمية وهي قوله: (بل أنتم قوم مسرفون) وإسناد صفة الإسراف إليهم فيها مقصود بالذات دون ما قبله من فعل الفاحشة الذي كان بتكراره علة لهذه الصفة، وكان الإصرار عليه معلولا لها. وثم وجه آخر لعطف هذه بالواو مبني على ما

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٤١٢/٨

استظهرناه من كون الأمر بإخراجه عليه السلام

من بعضهم قد كان بعد الإنذار والوعيد به من آخرين منهم، فكان بهذا في معنى المعطوف عليه – فكأنه قال: فما كان جواب قومه إلا أن قال بعضهم: لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين، وأن قال بعضهم: أخرجوا آل لوط من قريتكم. ورده آخرون: أخرجوهم من قريتكم. وهذه الدقة في اختلاف التعبير في المواقع المتحدة أو المتشابهة لأمثال هذه النكت لا تجدها مطردة إلا في كتاب الله تعالى، وهي من إعجازه اللفظي ولذلك يغفل عنها أكثر المفسرين. لا تجدها مطردة إلا في كتاب الله تعالى، وهي من إعجازه اللفظي ولذلك يغفل عنها أكثر المفسرين.

بعد كتابة ما تقدم راجعت (روح المعاني) فإذا هو يقول: وإنما جيء بالواو في (وما كان) إلخ. دون الفاء كما في النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل الفعل هنا والفعل هناك، والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم، وفيه تأمل اهـ ولعمري إنه جدير بالتأمل للفظه الذي أورده به أولا ولمعناه بعد فهمه ثانيا، فإن ظهر للمتأمل أن وجه الحسن في التعقيب ما بسطناه انتهى تعب التأمل بالقبول إن شاء الله ولم يكن عبثا، وإلا كان حظه منه كد الذهن وإضاعة الوقت معا، وما كتبت هذه النكتة، إلا لأقول فيها هذه الكلمة، وأنى بذكاء أصحاب الإيجاز المخل من المتعجبين، وإن قل من ينتفع بعلمهم من الصابرين، وسيقل عددهم في هذه الأمة كما قل في غيرها من الأمم التي عرفت قيمة العمر، فضنت به أن يضيع جله في حل رموز زيد وعمرو.

(فإن قيل) : إن المعهود من أهل الرذائل أن ينكروها أو يسموها بغير اسمها ويألمون ممن يعيرهم بها لما جبل الله عليه البشر من حب الكمال وكره النقص، فكيف علل قوم لوط." (١)

"الشعراء بذلك كما وصف من ذكر قبله: نوحا، وهودا، وصالحا، ولوطا عليهم السلام، وقد أخرج إسحاق بن بشر، وابن عساكر، عن ابن عباس، في قوله تعالى من سورة الشعراء: كذب أصحاب الأيكة المرسلين (٢٦: ١٧٦) قالوا: كانوا أصحاب غيضة بين ساحل البحر إلى مدين إلخ، فأفاد هذا أن الله تعالى أرسله إلى قومه أهل مدين، وإلى من

اتصل بهم إلى ساحل البحر الأحمر، وأن حال الفريقين في الكفر والمعاصي كانت واحدة، وكان ينذرهم متنقلا بينهم في زمن واحد، فلا يبعد حينئذ أن يكون العذاب قد أخذ الفريقين في وقت واحد أو وقتين

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٨/٤٥٧

متقاربين، فكان عذاب مدين بالرجفة والصيحة المصاحبة لها، وعذاب أصحاب الأيكة بالسموم، وشدة الحر الذي انتهى بظلة من السحاب، فزعوا إليها يتردون بظلها، فأطبقت عليهم، فاختلفوا بها أجمعون، وذهب بعض المفسرين إلى أن عقاب الفريقين واحد، وسيأتي بيان ذلك في تفسير سورة الشعراء إن شاء الله تعالى.

الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين يقال: غني بالمكان يغنى بوزن " رضي يرضى " إذا نزل به وأقام فيه، هكذا أطلقوه، وقيده بعضهم بقيد أو قيدين، قال الراغب: وغني في مكان كذا إذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره، واكتفى بعضهم بقيد طول الإقامة، وبعضهم بالإقامة في رغد عيش.

والآية بيان مستأنف من قبل الله عز وجل ناقض لقول الملأ من قوم شعيب لقومهم: لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون وقولهم قبله: لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا كأن سائلا يسأل عنهم باعتبار كل من الحالين: كيف انتهى الأمر فيها؟ وكيف كان عاقبة أهلها؟ فأجيب عن الأول بقوله: الذين كذبوا شعيبا وهددوه وأنذروه الإخراج من قريتهم قد هلكوا، وهلكت قريتهم فحرموها كأن لم يقيموا، ولم يعيشوا فيها مطلقا أو في ذلك العيش الرغيد، والأمد المديد فمتى انقضى الشيء صار كأنه لم يكن.

وأجيب عن الثاني بقوله: الذين كذبوا شعيبا، وزعموا أن من يتبعه يكون خاسرا، وأكدوا زعمهم بأقوى المؤكدات، كانوا هم الخاسرين لما يعتزون به من تقاليد ملتهم، ومن مالهم ووطنهم، ولما كانوا موعودين به من سعادة الدنيا والآخرة لو آمنوا، دون الذين اتبعوه فإنهم كانوا هم الفائزين المفلحين، فالجملة تفيد حصر الخسار في المكذبين له بالنص، وتقتضي نفيه عن المتبعين له بالأولى، ومناسبة الجزاء للذنب يجعل الحرص على التمتع بالوطن والاستبداد فيه على أهل الحق سببا للحرمان الأبدي منه، وجعل الحرص على الربح بأكل أموال الناس بالباطل سببا للخسران بالحرمان منه ومن غيره.

واختار بعضهم في نكتة الفصل والتكرار وجها آخر، وهو أنه بيان

مستأنف من الله تعالى جاء بأسلوب الخطابة العربية المؤثرة في الوعظ والتوبيخ، وما في معناهما، نحو: أنت." (١)

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٢/٩

"الرخاء وهناء العيش فينسيه ضعفه وحاجته إلى ربه، والشدائد تذكره به، والكافر بالنعم قد يعرف قيمتها بفقدها، فينقلب شاكرا بعد عودها، بل الكافر بالله عز وجل قد تنبه الشدائد والأهوال مركز الشعور بوجود الرب الخالق المدبر لأمور الخلق في دماغه، وتذكره بما أودع في فطرته من وجود مصدر لنظام الكون وأقداره، كما وقع كثيرا، والآيات في هذا كثيرة تقدم بعضها، وقد روي لنا أن الحرب العظمى قد كان لها هذا التأثير حتى في أقل الناس تدينا، وهم أهل مدينة باريس، فكانت المعابد ترى مكتظة بالمصلين في أثناء شدائد الحرب.

ومن مباحث البلاغة أن نكتة خلو جملة أخذنا أهلها الحالية من الواو، " وقد " هي أن الأصل في المقترنة بهما أن يكون مضمونها مقدما على العامل فيها كالجملة الاسمية، فإذا قلت: ما فعل زيد كذا إلا، وقد أعد له عدته، كان المتبادر أنه أعدها قبل الشروع في فعله لأجله، كقوله تعالى في الجملة الاسمية: وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون (٢٨: ٥٩) أي: متلبسون بالظلم من قبل لا حال الإهلاك فقط، وإذا قيل: ما فعله إلا أعد له عدته شمل إعدادها قبله لأجله وهي الحال السابقة، وإعدادها عند الشروع فيه وهي الحال المقارنة، بل هذه المتبادرة إلى الذهن هنا، كقولك: ما سألته إلا أجابني؛ أي: عند السؤال، ولا يصح أن تقول: إلا وقد أجابني، ويصح أن تقول: ما سألته إلا وقد أذن لي؛ أي: قبل السؤال، فإن قلنا: إنه يتعين أن تكون الحال مقارنة في الآية، اقتضى ذلك أن يكون ما أفادته هي وما بعدها من الابتلاء بالسيئة ثم بالحسنة ثم بما يترتب عليها من الكثرة وكفر النعمة واقعا كله بعد إرسال الأنبياء وفي عهدهم، وهو قد يصدق في قوم نوح دون من بعده فلذلك قلنا: إنها تشمل الحال السابقة والمقارنة، فليتأمل فإننا لم نر لأحد بحثا في هذه المسألة، ولكن الإمام عبد القاهر الجرجاني حقق أن الحال المفردة تفيد المقارنة، والجملة الحالية

تفيد سبق مضمونها، وفرق بعض الفقهاء بين قولك: على أن أعتكف صائما، وقولك: على أن أعتكف وأنا صائم، وقد بينا هذا في التفسير: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا (٤: ٤٣) الآية: (فراجعه في ص ٩٢ وما بعدها ج ٥ ط الهيئة) .

ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة أي: ثم بلوناهم بضد ذلك، فجعلنا الحالة الحسنة في مكان الحالة السيئة كاليسر بعد العسر، والغنى في مكان الفقر، والنصر عقب الكسر، حتى عفوا أي: كثروا ونموا، كما قال ابن

عباس ـ رضي الله عنهما ـ: وهو من: عفا النبات والشحم والشعر ونحوه إذ كثر، وله شواهد عن العرب، وذلك أن اليسر والرخاء سبب لكثرة النسل وبه تتم نعم الدنيا على الموسرين،." (١)

"أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون الاستفهام للتذكير والتعجب من أمر ليس من شأنه أن يقع من العاقل، والفاء عطف على محذوف تقديره على الوجه الأول، أغر أهل تلك القرى ما كانوا فيه من نعمة حين كذبوا الرسل فأمنوا أن يأتيهم بأسنا؟ إلخ. وعلى الثاني أجهل أهل مكة وغيرها من القرى التي بلغتها الدعوة - ومثلها من ستبلغها - ما نزل بمن قبلهم، وغرهم ما هم فيه من نعمة فأمنوا أن يأتيهم عذابنا وقت بياتهم - أو إتيان بيات - وهو الهجوم على العدو ليلا وهو بائت، فقوله: وهم نائمون حال مبينة لغاية الغفلة وكون الأخذ على غرة، كما قال فيمن عذبوا: فأخذناهم بغتة وليراجع تفسير الآية من هذه السورة: وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون قرأ نافع وابن كثير، وابن عامر، أو بسكون الواو، والمعنى بحسب أهل اللغة: أأمنوا ذلك الإتيان أو هذا؟ وهو لا يمنع الجمع بين الأمنين، وقرأ الباقون بفتح

الواو على أن الهمزة للإنكار، والواو للعطف على محذوف كالذي قبله، وقد أعيد الاستفهام، وما يتعلق به لنكتة وضع المظهر موضع المضمر التي بيناها آنفا، والضحى انبساط الشمس، وامتداد النهار، ويسمى به الوقت، أو ضوء الشمس في شباب النهار، واختاره الأستاذ الإمام، واللعب - بفتح اللام وكسر العين - ما لا يقصد فاعله بسبب منفعة، ولا دفع مضرة بل يفعله لأنس له به أو لذة له فيه كلعب الأطفال، وما يقصد به العقلاء رياضة الجسم قد يخرج عن حقيقة اللعب، ويكون إطلاقه عليه مجازيا بحسب صورته، وكم من عمل صورته لعب أو هزل، وحقيقته حكمة وجد، وكم من عمل هو عكس ذلك كالعمل الفاسد الذي يقصد به ما يظن أنه نافع وهو ضار، وما يتوهم أنه حكمة وهو عبث وخرق، وقد يكون إطلاق اللعب على أعمال هؤلاء الجاهلين الغافلين من هذا الباب؛ أي: أوأمن أهل القرى أن يأتيهم عذابنا في وقت الضحى، وهم منهمكون في أعمالهم التي تعد من قبيل لعب الأطفال لعدم فائدة تترتب عليها مطلقا، أو بالنسبة إلى ما كان يجب تقديمه عليها من سلوك سبيل السلامة من العذاب؟ !

فأما أهل القرى من الغابرين فالظاهر ما حكاه الله تعالى عنهم أنهم كانوا آمنين إتيان هذا العذاب ليلا ونهارا، فكان إتيانه إياهم فجأة في وقت لا يتسع لتلاقيه وتداركه، فالاستفهام لا يظهر في شأنهم إلا بتأول لا يحتاج

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٥/٩

إلى مثله في أهل القرى الحاضرين، ومن سيكون في حكمهم من الآتين، والمراد: أنه لم يكن لهم أن يأمنوا لو كانوا يعلمون، فإن وجود النعم ليس دليلا على دوامها، فكم من نعمة زالت بكفر أهلها، وهذا ما كان يجهله الذين قالوا: قد مس آباءنا الضراء والسراء، فرأوا صورة الواقع وجهلوا أسبابه، وأما الحاضرون فلا يعذرون بالجهل بعد أن بين لهم القرآن كنه الأمر، وسنن الله في الخلق، ولكن أدعياء." (١)

"يجدون فوائدها إلا في أسلوب القرآن، وأعجب للإمام الزمخشري كيف غفل عنها إذ لم يتعرض للمسألة من أصلها.

وحكمة بدء القصة بذكر نتيجتها، والعبرة المقصودة منها وهي - والله أعلم - أن تكون متصلة بما يناسبها من العبرة في القصص التي قبلها، من حيث إهلاك معاندي الرسل عليهم السلام جحودا واستكبارا، وقد ذكرت هذه العبرة بعد جملة تلك القصص لتشابهها مبدأ وغاية كما تقدم، وقصة موسى - صلى الله عليه وسلم - طويلة فهي تساويها في هذا من حيث رسالته إلى فرعون وملئه فقط، وفيها عبر أخرى فيما تشابه به أمر خاتم الرسل - صلى الله عليه وسلم - من حيث إرساله إلى بني إسرائيل، وإرسال محمد خاتم النبيين إلى العرب وسائر البشر، وتوفيق الله قومهما للإيمان ونشر شريعتهما فيمن أرسلا إليهم، إلى آخر

ما بيناه آنفا في نكتة عطفها على ما قبلها بـ " ثم "، ونكتة التعبير بـ " بعثنا " ولذلك ذكر أواخرها تبشير موسى وكذا عيسى بالنبي الأمي الخاتم محمد صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما قوله: حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق على قراءة الجمهور فقد جاء على غير المشهور عن العرب في هذه الكلمة إذ يقولون: أنت حقيق كذا، وأنت حقيق بأن تفعل كذا، كما يقولون: أنت جدير به وخليق به، ولم ينقل عنهم استعماله بـ " على " ولكن ورد في كلامهم استعمال " على " بمعنى الباء كقولهم: اركب على اسم الله، وهو الذي اعتمده ابن هشام في المغني في تخريج الآية عند ذكر المعنى السابع من معاني " على " الجارة، وأيده بقراءة أبي بن كعب - رضي الله عنه - حقيق بأن لا أقول ومثلها قراءة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - حقيق أن لا أقول. . .؛ لأن المتبادر أن الجار المحذوف من أن هو الباء، وحذف الجار من " أن " الخفيفة و " أن " المشددة قياسي معروف، وقد سبقه إلى هذا الاختيار بعض المفسرين، قال الحافظ ابن كثير في الجملة عن بعضهم: معناه حقيق بألا أقول على الله إلا الحق؛ أي: جدير بذلك وحري به، قالوا: و " الباء " و " على " يتعاقبان، يقال: رميت بالقوس، وعلى القوس، وجاء

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٥/٩

على حال حسنة، وبحال حسنة، وقال بعض المفسرين: معناه حريص على ألا أقول على الله إلا الحق اهـ، والمراد من القول الثاني أن حقيقا قد ضمن معنى الحرص، وهو منقول عن الفراء النحوي المفسر المشهور، وقد بينا مرارا أن التضمين جمع بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى الذي أفادته التعدية، فيكون المراد من العبارة: إني رسول من رب العالمين حقيق وجدير بألا أقول على الله إلا الحق، وحريص على ذلك فلن أخل به، وما قيل من أنه قلب الحقيقة إلى المجاز أو من باب الإغراق في وصف موسى نفسه بالصدق حتى جعل قول الحق كأنه يسعى ليكون." (١)

"والأرض موجودتان والنظام فيهما مشاهد بالأبصار والبصائر، وكما يمتنع استقامة النظام وصلاح التدبير الصادر عن علوم وإرادات قدر مختلفة متعارضة، كذلك يمتنع صدور الكون نفسه عنها بالأولى.

وفي الآية التي قبل الأخيرة من نكت البلاغة أنه أعيد لفظ " قال " في أولها لما أشرنا إليه من أن هذا جواب مستقل لا يشترك مع ما قبله فيعطف عليه، ولا هو معه من قبيل سرد الصفات أو الأعداد التي يطلب فيها الفصل أي: كقوله – تعالى –: التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون (٩: ١١٢) إلخ. وقولهم: الأول كذا – الثاني كذا إلخ، فلم يبق إلا إعادة " قال " لامتناع الفصل والوصل كليهما بدونهما، وأن تكون " قال " مفصولة لا معطوفة لإفادة هذا الاستقلال في الجواب؛ إذ لا فرق بين عطف القول وعطف الجملة الاستفهامية بدونه في أن كلا منهما يقتضي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه كما

حققه عبد القاهر في دلائل الإعجاز.

ولما كان كل من له ذوق في أساليب هذه اللغة يشعر بأن البدء بهذا الاستفهام هنا بدون " قال " غير مستعذب ولا مستساغ، وإن لم يعرف سبب هذا ونكتته – بحث طلاب نكت البلاغة في التفسير عن نكتة هذه الإعادة فلمح بعضهم ما قررناه ولم يتبينه واضحا ليبينه. قال الآلوسي: قيل هذا هو الجواب، وما قبله تمهيد له؛ ولعله لذلك أعيد لفظ (قال) اهـ. فنقل هذه النكتة بصيغة التمريض " قيل " إذ كانت أخفى عنده منها عند صاحبها الذي قال: ولعله. . . فلم يجزم – ثم نقل عن أبي السعود قوله في هذا الجواب: هو شروع في بيان شئون الله – تعالى – الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا، لكونه هالكا باطلا أصلا، ولذلك وسط بينهما " قال " مع كون كل منهما كلام موسى

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٨/٩

– عليه السلام – اهـ. ثم نقل تعليلا آخر للشهاب وهو: أعيد لفظ " قال " مع اتحاد ما بين القائلين (؟) لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلي لأنهم عوام. انتهى.

وأقول: إن العبارة الأولى أصح وأسلم من هذين القولين المعترضين على أنهما مبنيان على لمح ما لمح صاحبها، إذ لو سلم للأول أن الآية في بيان شئون الله إلخ. وللثاني أنها دليل خطابي لا برهاني، لما كان هذا ولا ذاك مقتضيا لإعادة فعل القول لذاته، وإنما العبرة بموقعه، وامتناع كل من فصله بدون القول، ووصله بالعطف على ما قبله كما علم مما بيناه، والحمد لملهم الصواب، وقد بينا بطلان قول الشباب آنفا، وضعف قول أبي السعود لا يحتاج إلى بيان.." (١)

"لكل من انتزع لب الشيء وخياره: نخبه وانتخبه، وتطلق النخبة (بالضم مع سكون الخاء وفتحها) على الجيد المختار من كل شيء، كما أطلقوا النخب والنخيب والمنتخب على الجبان الذي لا فؤاد له، والأفين الذي لا رأي له، كأنه انتزع فؤاده وعقله بالفعل. والكلام معطوف على ما قبله، والمعنى: وانتخب موسى سبعين رجلا من خيار قومه للميقات الذي وقته الله – تعالى – له، ودعاهم للذهاب معه إلى حيث يناجي ربه من جبل الطور، فالاختيار يكون من فاعل مختار وشيء مختار منه، فيتعدى للثاني بـ " من "، وكأن نكتة حذف " من " الإشارة إلى كون أولئك السبعين خيار قومه كلهم لا طائفة منهم.

فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أي: فلما أخذتهم رجفة الجبل وصعقوا قال موسى يا رب إنني أتمنى لو كانت سبقت مشيئتك أن تهلكهم من قبل خروجهم معي إلى هذا المكان فأهلكتهم وأهلكتني معهم، حتى لا أقع في حرج شديد مع بني إسرائيل فيقولوا: قد ذهب بخيارنا لإهلاكهم – أي: وإذ لم تفعل من قبل فأسألك برحمتك ألا تفعل الآن – وهذا مفهوم التمني فقد أراده موسى، ولا يبعد أن يكون قد نطق به إذا كانت لغته لا تدل عليه كلغتنا، وكان من إيجاز القرآن الاكتفاء بذكر التمني الدال عليه، واختلف المفسرون: هل كان هذا بعد أن أفاق موسى من صعقة تجلي ربه للجبل عقب سؤاله الرؤية؛ إذ كان من معه من شيوخ بني إسرائيل ينتظرونه في مكان وضعهم فيه غير مكان المناجاة كما تقدم؟ أو كان بعد عبادة العجل ذهبوا للاعتذار وتأكيد التوبة وطلب الرحمة؟

وكما اختلفوا في هذا اختلفوا في سبب أخذ الرجفة إياهم، هل كان طلبهم رؤية الله – تعالى – جهرة كما تقدم في سورة البقرة أو سببا آخر؟ قال الحافظ ابن كثير:

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٠٣/٩

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في تفسير هذه الآية: إن الله أمره أن يختار من قومه سبعين رجلا، فاختار سبعين رجلا فوفد بهم ليدعوا ربهم، وكان فيما دعوا الله أن قالوا: اللهم أعطنا ما لم تعطه أحدا من قبلنا ولا تعطه أحدا من بعدنا. فكره الله ذلك من دعائهم، فأخذتهم الرجفة قال موسى رب لو شئت أهلكتهم الآية. وقال السدي: إن الله – تعالى – أمر موسى أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل ووعدهم موعدا، فاختار موسى من قومه سبعين رجلا على عينه، ثم ذهب بهم ليعتذروا، فلما أتوا ذلك المكان قالوا: لن." (١)

"بما ينافي سلطانه الاختياري الذي هو فوق كل سلطان، بل لا سلطان سواه، وإنما سلطان غيره به ومنه، فلو لم يكن في اختلاف التعبير إلا مراعاة الأدب لكفى.

فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون إلخ؛ أي: وإذ كان الأمر كذلك فسأكتب رحمتي كتبة خاصة، وأثبتها بمشيئتي إثباتا لا يحول دونه شيء للذين يتقون الكفر والمعاصي والتمرد على رسولهم، ويؤتون الصدقة المفروضة التي تتزكى بها أنفسهم، وغيرها من أركان الدين، وخص الزكاة بالذكر دون الصلاة، وما دونها من الطاعات؛ لأن فتنة حب المال تقتضي بنظر العقل والاختبار بالفعل أن يكون المانعون للزكاة أكثر من التاركين لغيرها من الفرائض، وفيه إشارة إلى شدة حب اليهود للدنيا وافتتانهم بجمع المال ومنع بذله في سبيل الله. وقوله – تعالى –: والذين هم بآياتنا يؤمنون معناه: وسأكتبها كتبة خاصة للذين يصدقون بجميع آياتنا التي تدل على توحيدنا وصدق رسلنا تصديق إذعان، مبني على العلم والإيقان دون التقليد للآباء وعصبيات الأقوام.

ونكتة إعادة الموصول (الذين) مع الضمير (هم) إما جعل الموصول الأول عاما لقومه

الذين دعا لهم – من استمروا على التزام التقوى، وأداء الزكاة منهم – وجعل الثاني خاصا بمن يدركون بعثة خاتم الرسل – عليه السلام – ويتبعونه كما يعلم مما بعده – وإما لبيان الفصل بين مفهوم الإسلام ومفهوم الإيمان والتعريض بأن الذين طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة والذين عبدوا العجل والذين قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة (٢: ٥٥) لم يكونوا مؤمنين بآيات الله العامة ولا الخاصة التي جاء بها نبيهم إذ لم يكونوا يعقلونها، بل كانوا متبعين له لإنقاذهم من ظلم المصريين – وبيان أن كتابة الرحمة الخاصة إنما تكون لمن جمعوا بين الإسلام؛ وهو إتباع الرسل بالفعل – والإيمان الصحيح بالآيات الإلهية المفيدة لليقين

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٨٦/٩

المانع من العودة إلى الشرك بمثل عبادة العجل والمقتضى لاتباع من يأتي من الرسل بمثل هذه الآيات، وفي هذا توطئة لما بعده، فهو بيان لصفة من يكتب تعالى لهم الرحمة على الإطلاق، ويدخل فيهم موسى - عليه السلام -، ومن يصدق عليهم ما ذكر من قومه، وذلك يفيد استجابة دعائه بشرطه، ويليه بيان أحق الأمم بهذه الرحمة؛ ذكر على سبيل الاستطراد المقصود بالذات على سنة القرآن في الانتقال من قصص الرسل إلى أمة خاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهو قوله - عز وجل -:

الذين يتبعون الرسول النبي الأمي فصل الاسم الموصول هنا؛ لأنه بيان مستأنف للموصول الأخير أو للموصولين اللذين قبله معا، وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة، والذين يؤمنون بالآيات، ولو وصله فقال: " والذين يتبعون الرسول النبي الأمي " إلخ. لكان مغايرا لهما في الماصدق في المفهوم بأن يراد بالأخير من يدركون بعثة الرسول النبي الأمي ويتبعونه بالفعل في زمنه." (١)

"وبعد زمنه، ويراد بمن قبلهم من يصدق عليهم معنى صلة الموصولين في زمن موسى، وما بعده إلى زمن محمد - عليهما السلام -، ومعنى الفصل على الوجه الأخير اتحاد الموصولات الثلاثة في المفهوم والماصدق جميعا، والمعنى: أن كتابة الرحمة كتبة خاصة هي للمتصفين بما دلت عليه صلات الموصولات الثلاثة، وإنما هم الذين يتبعون الرسول الموصوف بأنه النبي الأمي نسبة إلى الأم، والمراد به الذي لا يقرأ ولا يكتب، وكان أهل الكتاب يسمون العرب بالأميين، ولعله كان لقبا لأهل الحجاز ومن جاورهم دون أهل اليمن. لكن ظاهر قوله - تعالى - في الخونة من اليهود ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل (٣: ٧٥) العموم وليس بنص فيه، وقال - تعالى -: هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم (٦٢: ٢) ولم ينقل أن الله - تعالى - بعث نبيا أميا غير نبينا - صلى الله عليه وسلم - فهو وصف خاص لا يشارك محمدا - صلى الله عليه وسلم - فيه أحد من النبيين، والأمية آية من أكبر آيات نبوته، فإنه جاء بعد النبوة بأعلى العلوم النافعة، وهي ما يصلح ما فسد من عقائد البشر وأخلاقهم وآدابهم وأعمالهم وأحكامهم، وعمل بها فكان لها من التأثير في العالم ما لم يكن ولن يكون لغيره من خلق الله، وتعريف الرسول والنبي الموصوف بالأمية كلاهما للعهد كما يعلم مما سنبينه من بشارات الأنبياء بنبينا - صلى الله عليه وسلم - والرسول في اصطلاح الشرع أخص من النبي فكل رسول نبي، وما كل نبي رسول؛ ولذلك جعل بعض المفسرين نكتة تقديم الرسول على النبي هنا كونه أهم وأشرف أو أنهما ذكرا هنا بمعناهما اللغوي

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٩٣/٩

كقوله: وكان رسولا نبيا وما أشرنا إليه من نكتة التقديم أظهر، وهو النبي الأمي وصف مميز للرسول الذي يجب على كل أحد اتباعه متى بعث، وأن الرسول هو المعروف الذي نزل فيه وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه (٣: ٨١) إلى آخر آيته المعروفة في سورة آل عمران.

والنبي في اللغة (فعيل) من مادة النبأ بمعنى الخبر المهم العظيم الشأن، أو بمعنى الارتفاع وعلو الشأن والأول أظهر، وأكثر العرب لا تهمزه بل نقل أنه لم يهمزه إلا أهل مكة، ولكن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنكر على رجل قال له: يا نبيء الله، وأما في الاصطلاح؛ فالنبي من أوحى الله إليه، وأنبأه بما لم يكن يعلم بكسبه من خبر أو حكم يعلم به علما ضروريا أنه من الله – عز وجل –، والرسول نبي أمره الله – تعالى – بتبليغ شرع ودعوة دين وبإقامته بالعمل، ولا يشترط في الوحي إليه أن يكون كتابا يقرأ وينشر، ولا شرعا جديدا يعمل به ويحكم بين الناس." (١)

"وهو أكمل كتب الله بيانا، وأقواها برهانا، وأقهرها سلطانا، فمن لم يؤمن به فلا مطمع في إيمانه بغيره، ومن لم يرو ظمأه الماء النقاخ المبرد فأي شيء يرويه؟ ومن لم يبصر في نور النهار ففي أي نور يبصر؟ ثم قال تعالى: من يضلل الله فلا هادي له هذا استئناف بياني مقرر لجملة هذا السياق، ومعنى الجملة المراد أن الله تعالى قد جعل هذا القرآن أعظم أسباب الهداية، وإنما جعله هدى للمتقين لا للجاحدين المعاندين، وجعل الرسول المبلغ له أكمل الرسل، وأقواهم برهانا في حاله وعقله وأخلاقه وكونه أميا – فمن فقد الاستعداد للإيمان والهدى بهذا الكتاب، على ظهور آياته وقوة بيناته، وبهذا الرسول المتحدى به، فهو الذي أضله الله، أي قضت سنته في نظام خلق الإنسان، وارتباط المسببات في أعماله بالأسباب، بأن يكون ضالا راسخا في الضلال، وإذا كان ضلاله بمقتضى سنن الله، فمن يهديه من بعد الله؟ ولا قدرة لأحد من خلقه على تغيير سننه ولا تبديلها.

ويذرهم في طغيانهم يعمهون أي: وهو تعالى يترك هؤلاء الضالين في طغيانهم، كالشيء اللقا الذي لا يبالى به، حالة كونهم يعمهون فيه أي يترددون تردد الحيرة والغمة لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، وفي هذا بيان لسبب ضلالهم من كسبهم، وهو الطغيان، أي تجاوز الحد في الباطل والشر من الكفر والظلم والفجور الذي ينتهي بالعمه، وهو التردد في الحيرة والارتكاس في الغمة، وقد روعي في إفراد الضمير أولا لفظ من "

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٩٤/٩

يضلل " وفي جمعه آخرا معناها وهو الجمع، ونظائره كثيرة..
وقد علم مما قررناه أن إسناد الإضلال إلى الله تعالى ليس معناه أنه أجبرهم على الضلال إجبارا، وأعجزهم بقدرته عن الهدى فكان ضلالهم اضطرارا لا اختيارا، بل معناه أنهم مارسوا الكفر والضلال، وأسرفوا فيهما حتى وصلوا إلى حد العمه في الطغيان، ففقدوا بهذه الأعمال الاختيارية ما يضادها من الهدى والإيمان.
وقرأ حمزة والكسائي " يذرهم " بإسكان الراء، فقيل: هو للتخفيف. وقيل: للإعراب بالعطف على جواب الشرط، وقرأه بعض القراء بـ " النون " على الالتفات.
(تحقيق معنى الفكر والتفكر والنظر العقلي)
من تحقيق المباحث اللفظية في الآيات كلمتا التفكر والنظر العقلي، وقد عبر هنا بالتفكر في موضوع استبانة كون النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس بمجنون كما زعم بعض غواتهم، وبالنظر في جملة الملكوت وجزئياته في موضوع الإيمان بما جاءهم به الرسول من كتاب الله تعالى، فنبين ذلك بما تظهر به نكتة الفرق بين التعبيرين، ويتجلى تفسير الآيتين:." (١)
"وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب (١٦: ٧٧) حمل ذلك على أنها لا تزيد على مضي قرن واحد، ومن ثم قال في الدجال " إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه " فجوز خروج الدجال في حياته.
قال: وفيه وجه آخر - وذكر مثل ما تقدم عن الداوودي، ورجحه الحافظ في الفتح.
ومما اختلفوا في تفسير الساعة فيه بالوجوه الثلاثة المذكورة قوله تعالى: قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها (٦: ٣١) وقوله تعالى: قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير
الله تدعون إن كنتم صادقين (٦: ٤٠) ؟ ويراجع تفسيرهما في الجزء السابع.
وحيث يذكر قيام الساعة كآيات سورة الروم الثلاث (١٢ و١٤ و٥٥) وآية سورة غافر: ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب (٤٠: ٤٦) فالمتبادر منه غايتها يوم البعث والحساب والجزاء - وحيث يذكر التكذيب بها أو المماراة فيها، فالمراد المعنى العام لكل ما وعد الله به وأوعد من أمر مبئسها وغايتها.
وحيث يذكر اقتراب الساعة أو مجيئها وإثباتها ولا سيما إذا قرن ببغتة، فالمتبادر منه مبدأ القيامة وخراب العالم الذي نعيش فيه، ومن هذا القبيل السؤال عنها فإن السؤال يكون عن أول الأمر المنتظر في الغالب،

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٨٤/٩

ومنه آية الأعراف التي نحن بصدد تفسيرها.

فقوله تعالى: أيان مرساها معناه يسألونك أيها الرسول عن الساعة قائلين: أيان مرساها؟ أي متى إرساؤها وحصولها واستقرارها – أو يسألونك عنها من حيث زمن مجيئها وثبوتها بالوقوع والحصول. . . فأيان ظرف زمان، ومرساها، مصدر معناه إرساؤها، يقال: رسا الشيء يرسو: ثبت، وأرساه غيره، ومنه إرساء السفينة وإيقافها بالمرساة التي تلقى في البحر فتمنعها من الجريان، قال تعالى: بسم الله مجراها ومرساها (١١: ٤١) وقال: والجبال أرساها (٧٩: ٣٢) .

وفي السؤال عن زمن وقوعها بحرف الإرساء الدال على استقرار ما شأنه الحركة والجريان أو الميدان والاضطراب – نكتة دقيقة هي في أعلى درج البلاغة. وهو أن قيام الساعة عبارة عن انتهاء أمر هذا العالم، وانقضاء عمر هذه الأرض التي تدور بمن فيها من العوالم المتحركة المضطربة، فعبر بإرسائها عن منتهى أمرها ووقوف سيرها، والساعة زمن، وهو أمر مقدر، لا جسم سائر أو مسير، وما يقع فيها ويعبر بها عنه فهو حركة اضطراب وزلزال، لا رسو ولا إرساء، وهو أمر مستقبل لا حاصل، ومتوقع لا واقع، وقوله تعالى: إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع (٥٢: ٧، ٨) معناه أنه سيقع حتما ؛ ولذلك علق به بيان ما يقع فيه بقوله: يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فويل يومئذ للمكذبين." (١)

"«قال رجل: يا رسول الله، أي الذنب أكبر [عند الله]. (١)؟

قال: أن تدعو لله ندا وهو خلقك.

قال: ثم أي؟

قال: أن تقتل ولدك مخافة من أن يطعم معك.

قال: قلت: ثم أي؟

قال: أن تزاني حليلة جارك.

فأنزل الله [عز وجل]. (١) تصديقها: {الذين لا يدعون مع الله إلها آخر ... }» (٢).

المطابقة بين الآية وسبب نزولها:

تواردت الآية والحديث في الإثم الأول على شيء واحد، وتواردا أيضا في الثاني والثالث. إلا أن في الحديث ذكر فرد من العام هو شر أفراده وأكبرها إثما، وفي الآية ذكر العام.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٣٨٨/٩

ولا شك أن شر قتل النفس هو قتل الولد، لما في ذلك زيادة على قتل النفس من الخروج عن حنان الفطرة، وارتكاب ضد ما توجبه الرعاية والكفالة، وسوء الظن بالله المتكفل برزق الخليقة. كما أن الزنا بحليلة الجار، هو شر أفراد الزنا لما فيه زيادة على الزنا من انتهاك حرمة الجار، وخيانة الأمانة، فإنهم ما تجاوروا حتى أمن بعضهم بعضا، وإدخال الفساد على أساس التكوين الاجتماعي في الناس وهو التجاور والتقارب.

لما أثبت لهم أصول الطاعات في الآيات المتقدمة، نفى عنهم أمهات المعاصي في هذه الآية؛ تنبيها على أن الإيمان الكامل هو ما تثبت معه الطاعات وتنتفي المعاصي، وذلك هو غاية الامتثال للأوامر والنواهي.

وفيه تعريض بما كان عليه المشركون من الاتصاف بهذه المعاصي من دعائهم آلهتهم مع الله، وقتلهم النفس وارتكابهم فاحشة الزنا.

وقدم إثبات الطاعات على انتفاء المعاصي؛ تنبيها على أن من راض نفسه على الطاعة ودانت نفسه بالإخبات والانقياد للأوامر الشرعية، ضعفت منه أو زالت دواعي الشر والفساد، فانكف عن المعصية.

نكتة استطرادية:

فمن هنا نعلم أن على المسلم الذي يعمل لتزكية نفسه، أن يواظب على الطاعات بأنواعها،

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة من صحيح مسلم.

(٢) وأخرجه أيضا مسلم في الإيمان حديث رقم ١٤١. والبخاري في تفسير سورة ٢ باب ٣، وسورة ٢٥ باب ٢، والأدب باب ٢٠، والديات باب ١، والحدود باب ٢٠، والتوحيد باب٤٠. وأبو داود في الطلاق باب ٥٠. والترمذي في تفسير سورة ٢٥ باب ١ و٢. والنسائي في التحريم باب ٤. وأحمد في المسند (١/ ٣٨٠، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٦٢)..." (١)

"قلد هؤلاء أحبارهم ورهبانهم في التحليل والتحريم، وقبلوه منهم، وتركوا أمر الله تعالى فيما حرم وحلل، صاروا متخذين لهم أربابا إذ نزلوهم في قبول ذلك منهم منزلة الأرباب اهـ.

وعلى وزانه تقول: لما كان الدعاء عبادة، والعبادة لا تكون إلا للإله، كان الداعي لشيء من المخلوقات متخذا إياه إلها، لما نزله بدعائه إياه منزلة الإله، سواء دعاه وحده دون الله، أو دعاه مع الله. والعياذ بالله.

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٢١٩

تحذير وإرشاد:

ما أكثر ما تسمع في دعاء الناس "يا ربي والشيخ"، "يا ربي وناس ربي"، "يا ربي والناس الملاح". وهذا من دعاء غير الله، فإياك أيها المسلم وإياه، وادع الله ربك وخالقك وحده وحده وحده، وأنف الشرك راغم.

...

الوعيد على فعل هذه الموبقات

{ومن يفعل ذلك يلق أثاما (٦٨) يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا (٦٩)} [الفرقان: ٦٨، ٦٩].

إذا أمر القرآن بشيء ذكر فائدته وثمرته للعباد في الدارين، وكذلك إذا نهى عن شيء ذكر مضرته وسوء عاقبته عليهم فيهما. فلما ذكر في صدر الآية نفي تلك المعاصي عن عباد الرحمن الذي يفيد النهي عنها ذكر هذا الوعيد لبيان سوء عاقبتها وقبح أثرها.

نكتة استطرادية:

هذه هي سنة القرآن في التربية، وهي أنجح الطرق في جعل المأمور والمنهي، يتمثل للأمر والنهي من كل نفسه، ويعمل لتنفيذهما بعقله وإرادته. فالتربية التي تنبني على امتثال الأمر والنهي من غير المعصوم، والانقياد لهما انقيادا أعمى- مخالفة لتربية القرآن. والخير كله في اتباع القرآن، في جميع ما يفيده القرآن.

اسم الإشارة راجع للثلاثة المذكورة من قبل.

{يلق} يقابل ويصادف. {أثاما} عقابا جزاء على إثمه فالأثام جزاء الإثم.

{يضاعف} يزاد له على الأصل فيعذب عذابين أو أنواعا من العذاب.

{يخلد} يبقى. وطول البقاء يسمى خلودا. كما قالت العرب في أثافي الصخور: خوالد، لطول بقائها بعد دروس الأطلال لا لدوام بقائها؛ إذ لا دوام لها.." (١)

"المعنى:

هذه المخلوقات كلها عاجزة في نفسها مفتقرة- ابتداء ودواما- إلى خالقها، فاهربوا من شرها إلى خالقها، فهو الذي ينجيكم من شرها ويهديكم إلى خيرها، ولا تغتروا بشيء منها، فإنها لاتملك حفظا لنفسها فكيف تملكه لغيرها.

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٢٢٢

إنني أحذركم الهلاك إذا اغتررتم بها، وقطعتكم عن خالقها ولم تهربوا إلى الله منها، وقد أبنت لكم مصدر الهلاك وطريق النجاة.

نكتة التنويع:

جاءت الثلاث آيات الأول كما يكون قولها من الله.

وجاءت هذه الآية كما يكون قولها من النبي – صلى الله عليه وسلم – تنويعا للخطاب وتفننا، فإنه لما كان في هذه الآية، هو المقصود حول أسلوب الكلام من الإخبار إلى الأمر؛ تجديدا لنشاط [[السامع]]، وبعثا لاهتمام المخاطبين، وحثا لهم وتوكيدا عليهم.

وفيه تنبيه على أن ما يقوله النبي– صلى اله عليه وآله وسلم– مثل ما يقوله الله في وجوب الإيمان والامتثال.

بيان وتوحيد:

هذا العالم بسمائه ,أرضه وأزواجه، هو فتنة للإنسان بما فيه من لذائذ ومن جمال، وما فيه من قوة وما فيه من سلطان.

وقد ركبت في الإنسان شهواته وأهواؤه، وسلط عليه الشيطان يغويه ويزين له.

فكل هذا العالم إذا ذهب فيه الإنسان مع أهوائه وشهواته تحت إغواء الشيطان وتزيينه، فإنه يحط إلى أسفل سافلين، ويصير عبدا لأهوائه وشهواته وشيطانه، ولكل ما فتنه من العالم وذهب بلبه، وقد ينتهي به ذلك إلى عبادته من دون خالقه.

فالعالم بهذا الاعتبار شر وبلاء وهلاك يجب الفرار والهروب منه، ولا يكون هذا الفرار منه إلا إلى خالقه بالإيمان به، والتصديق لرسله، والدخول تحت شرعه، فبذلك يعرف الإنسان كيف يجعل حدا لأهوائه وشهواته، وكيف يضبطها بنطاق الشرع وزمامه، وكيف يدفع عنه كيد شيطانه، وكيف يتناول سماء العالم وأرضه وأزواجه بيد الشرع، فيعرف ما فيها من نعمة وحكمة، فيستغلها بهداية الشرع مفرقا علميا وعمليا بين منافعها ومضارها، فيعظم بها انتفاعه ويزداد فيها اطلاعه واكتشافه، فتتضاعف عليه منها الخيرات والبركات، ويزداد علمه وعرفانه، ويقوى يقينه وإيمانه، ويعظم لله بره وشكرانه.

فيكون له ذلك العالم جنة الدنيا، وقنطرة لجنة الأخرى، ويفوز من الدارين بالمبتغى. كل هذا بفراره من المخلوقات إلى خالقها، فسلم من شرها، وفاز بخيرها.." (١)

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٣٦١

"و {وقب} دخل في الوقب وهو النقرة في الشيء.

و {النفاثات} السواحر ينفثن الريق، واللفظ جمع نفاثة كثيرة النفث.

و {العقد} جمع عقدة بيان لعادة السواحر المعروفة، من عقد الخيوط ونفث الريق عليها.

والجامع بين الثلاثة هو اشتراكها في الخفاء: فإن الغاسق ظلام تخفى فيه الشرور، والنفاثات مبني أمرهن على الاخفاء تحييلا وإبهاما، والحسد داء دفين.

فالثلاثة كما ترون شرها خفي، وكل شر يخفى عمله أو يخفى أثره يجل خطبه ويعظم خطره، فيعسر التوقي منه والاحتياط له، لأنك تتقي ما يظهر ويستعلن، لا ما يخفى ويستتر، لا جرم كانت الثلاثة جديرة بالتخصيص.

أما نكتة الترتيب: فإن الليل ليس شرا في نفسه، ولا الشر من عمله، وإنما هو ظرف للشرور، والعلاقة بين الشيء وظرفه مكينة في النفوس قوية في الاعتبار، مسببة للحكم على أحدهما بحكم الآخر.

بخلاف النفاثات والحساد، فإن الشر من عملهما ومن وصفهما، ولانطباعهما عليه صار ذاتيا لهما، ولا شك أن الشر الذاتي أمكن من العرضي.

كما أن بين الإثنين تفاوتا في ذاتية الشر وقوته، وعسر التوقي منه:

فالنفاثات وإن كن يتحرين إخفاء عملهن، ولكنه مما يمكن ظهوره وافتضاحه- بخلاف الحاسد فإنه يخفي شره ويبالغ فيظهر بمظهر الخير فشره أشد، والتوقي منه أعسر، ففي الترتيب بين الثلاثة ترق من الأخف إلى الأشد.

ومن جهة أخرى نجد التناسب ظاهرا بين الثلاثة: الغاسق والنفاثات والحاسد، فإن الجميع ظلام: ظلام الزمن، وظلام السحر، وظلام الحسد.

وفي تقييد الغاسق بالوقوب احتمالان كلاهما صحيح مفيد المراد:

الأول: أن وقوب الغاسق عبارة عن اعتكار الظلم وتكاثفها فكان بعض أجزائها يدخل بعضا. والظلام يبدأ خفيفا مشوبا بأسفار من الشفق، أو من طبيعة الأرض، ثم يشتد ويحلولك حتى يغطي على كل شيء، فتلك التغطية هي الوقوب.

والوقوب على هذا الاحتمال منظور فيه إلى ظرفه الزماني.

وفائدة القيد حينئذ، أن تلك الحالة المصورة بهذه الجملة، هي التي تقع فيها الشرور من الآدميين وغيرهم،

فالطارق يطرق، والسارق يسرق، والحيات تنهش، والضواري تفترس، وظلام الليل يستر ذلك كله، ويعين عليه، ويعوق عن الاستصراخ والاستنجاد.

والعرب تقول فيما يشير إلى هذا: "الليل أخفى للويل".." (١)

"المستعاذ منه:

المستعاذ منه تارة يوسوس للإنسان بما يفسد عليه صلته بربه، وتارة بما يفسد عليه تدبيره وما شرع له لمنفعته وصلاحه، وتارة بما يفسد عليه عبوديته له وهي أشرف علائقه به وأقوى صلاته. وجماع ذلك أن يبعده عن الله بالوسوسة بواحدة من هذه أو بكلها، وبما يتفرع عنها مما تضمنته الآيات المبينة لأفعال أصل هذه القوة الموسوسة.

مثل قوله تعالى: {الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء} [البقرة: ٢٦٨].

أو لذلك الشأن الجاري مجرى الحوار بين إبليس وبين خالقه، كقوله تعالى: {قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين} [ص: ٨٢].

وكقوله تعالى: {قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا} [الإسراء: ٦٢].

وكقوله: {ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله} [النساء: ١١٩].

فهو جاهد في أن يبعد الناس عن الله؛ بإفساد العقيدة الصحيحة فيه أو بالصرف عن شرع الله، أو بالحمل على عبادة غيره، فلذلك كله جاء الترتيب على هذا النمط المذكور بتلك العلائق القوية التي يريد الشيطان أن يقطعها.

و (الرب) رب الناس وغيرهم، بل رب العالمين. وإنما خص الناس بالذكر:

١ - لأنهم هم هدفه ومرمى وسوسته، ولأنهم هم المأمورون بالاستعاذة منه، ولأن عالم التكليف أشرف، فإليهم يوجه الخطاب، وإليهم يساق التحذير.

وهذه الوسوسة نتيجة للعداوة بين أصليهما؛ فأمر الله بالاستعاذة منها هو تصليح إلهي لبني آدم، لتثبيت سنة التعمير التي هي حكمة الله من وجودهم.

٢ - ونكتة أخرى في تخصيص الناس بالذكر دون بقية أفراد المربوبين، وهي أنهم هم الذين ينطبق عليهم

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٣٧٤

ناموس الهداية والضلال.

وقد ضلوا بالفعل في ربوبية الله وفي ألوهيته:

ضلوا في الربوبية باتخاذ المشرعين، ليشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله، ويصدونهم بذلك عما شرع الله.

وضلوا في الألوهية بعبادة غير الله بما لا يعبد به أحد غيره كالدعاء.

واختير لفظ الناس، من بين الألفاظ المشاركة له في الدلالة كالبشر والبرية، لأنه ينوس ويضطرب وينساق. وهي صفات يلزمها التوجه، ويسهل التوجيه، فلا غنى لصاحبها عن توفيق." (١)

"الله للوجهة الصالحة، والتسديد فيها، ما دام لا يملك لنفسه ذلك، وما دام محاسبا عليه، وما دامت هناك قوة مسلطة تنزع به إلى الشر.

ففي تخصيص الناس بالذكر، تنبيه إلى أنهم أحوج المربوبين إلى تأييد الله وأحقهم بطلب ذلك منه؛ وقد أرشدهم إلى ذلك وله الحمد.

ولو تفقه الناس في معنى اسمهم واشتقاقه، لعلموا بفطرتهم أنهم مخلوقات ضعيفة لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا، ولأيقنوا أنه لا بد لهم من رب يربيهم ويحميهم، ومالك يدبر أمورهم، وإله يعبدونه ويتخذون العبودية له جنة من استعباد الأقوياء.

ويجوز- إذا راعينا الأدب وكمال التنزيه في حمل الألفاظ التي تضاف إلى كلمة رب على أشرف معانيها- أن تحمل كلمة (الناس) على معنى أخص مما يتناوله عموم الجنس، وهو الأماثل والأخيار منهم الجامعون لمعاني الإنسانية الفاضلة، وهذا المعنى تعرفه العرب: فإنهم كثيرا ما يطلقون اسم الجنس على الفرد، أو الأفراد الكاملين في حقيقته، وإن كان هذا من المجاز في كلامهم؛ وقد حملوا على هذا المعنى قوله تعالى: {آمنوا كما آمن الناس} [البقرة: ١٣].

ونكتة الإعادة والإظهار للفظ الناس توضيح المعنى، وإلفات النفس إليه، وإيقاظ شعورها به، والتسجيل على الناس بأن لهم ربا هو مالكهم وإلههم.

من شر الوسواس:

{من شر الوسواس}.

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٣٨٢

(الوسواس) هنا صفة الموسوس، وإن خالف المعهود في أبنية الصفات أو هو اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال والزلزلة.

وأصل هذه الكملة دائر على معنى الخفاء والعرب تسمي حركة الحلي وسواسا (١) وهذا المعنى واضح في المراد هنا؛ فإن الموسوس من الجن في نهاية الخفاء هو وعمله، والموسوس من الإنس يتحرى الإخفاء ما استطاع ويحكم الحيلة في ذلك، ولا يرمي رميته إلا في الخلوات.

وان الناس ليعرفون عرفانا ضروريا من الفرق بين المصلحين والمفسدين:

أن الأولين يصدعون بكملة الحق مجلجلة، ويرسلون صيحته داوية، ويعملون أعمالهم في وضح النهار ومحافل الخلق.

وأن الآخرين يتهامسون إذا قالوا، ويستترون إذا فعلوا، ويعمدون إلى الغمز والإشارة والتعمية، ولو وجدوا السبيل لكانت لهم لغة غير اللغات، ولكان الزمن كله ظلمات، والأرض كلها مغارات.

---

(١) ومنه قول الأعشى:

تسمع للحلي وسواسا إذا انصرفت ... كما استعان بريح عشرق زجل

(انظر لسان العرب: ٦/ ٢٢٥ - مادة وسس).." [1]

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٣٨٣

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٤١٦

"إلى أن قال: (وسبب النزول على قسمين:

القسم الأول: أن تقع حادثة يظهر منها إيمان المؤمنين، ونفاق المنافقين، كما وقع في أحد، والأحزاب، أنزل الله تعالى مدح هؤلاء وذم أولئك؛ ليكون فيصلا بين الفريقين، وربما يقع في مثل هذا من التعريض بخصوصيات الحادثة ما يبلغ حد الكثرة، فيجب أن يذكر شرح الحادثة بكلام مختصر ليتضح سوق الكلام على القارئ.

القسم الثاني: أن يتم معنى الآية بعمومها، ومن غير احتياج إلى العلم بالحادثة التي هي سبب النزول والحكم؛ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وقد ذكر قدماء المفسرين تلك الحادثة بقصد الإحاطة بالآثار المناسبة للآية، أو بقصد بيان ما صدق عليه العموم، وليس ذكر هذا القسم من الضروريات، وقد تحققت أن الصحابة والتابعين كثيرا ما كانوا يقولون: نزلت الآية في كذا، وكذا، وكان غرضهم تصوير ما صدقت عليه الآية، وذكر بعض الحوادث التي تشملها الآية بعمومها سواء تقدمت القصة أو تأخرت، إسرائيليا كان ذلك، أو جاهليا، أو إسلاميا، استوعبت جميع قيود الآية أو بعضها، والله أعلم. فعلم من هذا التحقيق أن للاجتهاد في هذا

---

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ابن باديس، عبد الحميد ص/٤٢٨

القسم مدخلا، وللقصص المتعددة هنالك سعة، فمن استحضر هذه النكتة يتمكن من حل ما اختلف من سبب النزول بأدنى عناية) . انتهى ملخصا وبالله التوفيق.

وقال ابن كثير رحمه الله تعالى: (فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح طريق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل فما كان فإنه قد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة؛ فإنها شارحة للقرآن موضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله

محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى: كل ما حكم به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فهو مما فهمه من القرآن.." (١)

"{٩٦ – ٩٧} {إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين * فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين} .

يخبر تعالى عن شرف هذا البيت الحرام، وأنه أول بيت وضعه الله للناس، يتعبدون فيه لربهم فتغفر أوزارهم، وتقال عثارهم، ويحصل لهم به من الطاعات والقربات ما ينالون به رضى ربهم والفوز بثوابه والنجاة من عقابه، ولهذا قال: {مباركا} أي: فيه البركة الكثيرة في المنافع الدينية والدنيوية كما قال تعالى {ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام} {وهدى للعالمين} والهدى نوعان: هدى في المعرفة، وهدى في العمل، فالهدى في العمل ظاهر، وهو ما جعل الله فيه من أنواع التعبدات المختصة به، وأما هدى العلم فبما يحصل لهم بسببه من العلم بالحق بسبب الآيات البينات التي ذكر الله تعالى في قوله {فيه آيات بينات} أي: أدلة واضحات، وبراهين قاطعات على أنواع من العلوم الإلهية والمطالب العالية، كالأدلة على توحيده ورحمته وحكمته وعظمته وجلاله وكمال علمه وسعة جوده، وما من به على أوليائه وأنبيائه، فمن الآيات -[١٣٩]- {مقام إبراهيم} يحتمل أن المراد به المقام المعروف وهو الحجر الذي كان يقوم عليه الخليل لبنيان الكعبة لما ارتفع البنيان، وكان ملصقا في جدار الكعبة، فلما كان عمر رضي الله عنه وضعه في مكانه الموجود فيه الآن، والآية فيه قيل أثر قدمي إبراهيم، قد أثرت في الصخرة وبقي ذلك الأثر إلى أوائل هذه الأمة، وهذا من خوارق العادات، وقيل إن الآية فيه ما أودعه الله في القلوب من تعظيمه وتكريمه وتشريفه واحترامه، ويحتمل أن المراد بمقام إبراهيم أنه مفرد مضاف يراد به مقاماته في

---

(١) توفيق الرحمن في دروس القرآن فيصل المبارك ١/٥٥

مواضع المناسك كلها، فيكون على هذا جميع أجزاء الحج ومفرداته آيات بينات، كالطواف والسعي ومواضعها، والوقوف بعرفة ومزدلفة، والرمي، وسائر الشعائر، والآية في ذلك ما جعله الله في القلوب من تعظيمها واحترامها وبذل نفائس النفوس والأموال في الوصول إليها وتحمل كل مشقة لأجلها، وما في ضمنها من الأسرار البديعة والمعاني الرفيعة، وما في أفعالها من الحكم والمصالح التي يعجز الخلق عن إحصاء بعضها، ومن الآيات البينات فيها أن من دخله كان آمنا شرعا وقدرا، فالشرع قد أمر الله رسوله إبراهيم ثم رسوله محمد باحترامه وتأمين من دخله، وأن لا يهاج، حتى إن التحريم في ذلك شمل صيودها وأشجارها ونباتها، وقد استدل بهذه الآية من ذهب من العلماء أن من جنى جناية خارج الحرم ثم لجأ إليه أنه يأمن ولا يقام عليه الحد حتى يخرج منه، وأما تأمينها قدرا فلأن الله تعالى بقضائه وقدره وضع في النفوس حتى نفوس المشركين به الكافرين بربهم احترامه، حتى إن الواحد منهم مع شدة حميتهم ونعرتهم وعدم احتمالهم للضيم يجد أحدهم قاتل أبيه في الحرم فلا يهيجه، ومن جعله حرما أن كل من أراده بسوء فلا بد أن يعاقبه عقوبة عاجلة، كما فعل بأصحاب الفيل وغيرهم، وقد رأيت لابن القيم هاهنا كلاما حسنا أحببت إيراده لشدة الحاجة إليه قال فائدة: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا} "حج البيت"مبتدأ وخبره في أحد المجرورين قبله، والذي يقتضيه المعنى أن يكون في قوله: "على الناس"لأنه وجوب، والوجوب يقتضي"على"ويجوز أن يكون في قوله: "ولله"لأنه متضمن الوجوب والاستحقاق، ويرجح هذا التقدير أن الخبر محط الفائدة وموضعها، وتقديمه في هذا الباب في نية التأخير، فكان الأحسن أن يكون"ولله على الناس". ويرجح الوجه الأول بأن يقال قوله: "حج البيت على الناس"أكثر استعمالا في باب الوجوب من أن يقال: "حج البيت لله"أي: حق واجب لله، فتأمله. وعلى هذا ففي تقديم المجرور الأول وليس بخبر فائدتان: إحداهما: أنه اسم للموجب للحج، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب، فتضمنت الآية ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع: أحدها: الموجب لهذا الفرض فبدأ بذكره، والثاني: مؤدي الواجب وهو المفترض عليه وهم الناس، والثالث: النسبة، والحق المتعلق به إيجابا وبهم وجوبا وأداء، وهو الحج.

والفائدة الثانية: أن الاسم المجرور من حيث كان اسما لله سبحانه، وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه، وتخويفا من تضييعه، إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما يوجبه غيره.

وأما قوله: "من"فهي بدل، وقد استهوى طائفة من الناس القول بأنها فاعل بالمصدر، كأنه قال: أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلا وهذا القول يضعف من وجوه، منها: أن الحج فرض عين، ولو كان معنى الآية

ما ذكره لأفهم فرض الكفاية، لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم، لأن المعنى يؤل إلى: ولله على الناس حج البيت مستطيعهم، فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين، وليس الأمر كذلك، بل الحج فرض عين على كل أحد، حج المستطيعون أو قعدوا، ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب، فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بأدائه، فإذا حج سقط الفرض عن نفسه، وليس حج المستطيعين بمسقط الفرض عن العاجزين، وإذا أردت زيادة إيضاح، فإذا قلت: واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعون للجهاد، فإذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب في غيرهم، وإذا قلت واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع، كان الوجوب متعلقا بالجميع وعذر العاجز بعجزه، ففي نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال: ولله حج البيت على المستطيعين، هذه النكتة البديعة فتأملها.

الوجه الثاني: أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول، فلو كان من هو الفاعل لأضيف المصدر إليه فكان يقال: "ولله على الناس حج من استطاع"وحمله على -[١٤٠]- باب"يعجبني ضرب زيد عمرا"وفيما يفصل فيه بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول والظرف حمل على المكتوب المرجوح، وهي قراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركائهم) ، فلا يصار إليه. وإذا ثبت أن"من"بدل بعض من كل وجب أن يكون في الكلام ضمير يعود إلى"الناس"كأنه قيل: من استطاع منهم، وحذف هذا الضمير في أكثر الكلام لا يحسن، وحسنه هاهنا أمور منها: أن"من"واقعة على من لا يعقل، كالاسم المبدل منه فارتبطت به، ومنها: أنها موصولة بما هو أخص من الاسم الأول، ولو كانت الصلة أعم لقبح حذف الضمير العائد، ومثال ذلك إذا قلت: رأيت إخوتك من ذهب إلى السوق منهم، كان قبيحا، لأن الذاهب إلى السوق أعم من الإخوة، وكذلك لو قلت: البس الثياب ما حسن وجمل، يريد منها، ولم يذكر الضمير كان أبعد في الجواز، لأن لفظ ما حسن أعم من الثياب.

وباب البعض من الكل أن يكون أخص من المبدل منه، فإذا كان أعم وأضفته إلى ضمير أو قيدته بضمير يعود إلى الأول ارتفع العموم وبقي الخصوص، ومما حسن حذف المضاف في هذه أيضا مع ما تقدم طول الكلام بالصلة والموصول.

وأما المجرور من قوله"لله"فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون في موضع من سبيل، كأنه نعت نكرة قدم عليها، لأنه لو تأخر لكان في موضع النعت لسبيل، والثاني: أن يكون متعلقا بسبيل، فإن قلت: كيف يتعلق

به وليس فيه معنى الفعل؟ قيل: السبيل لما كان عبارة هاهنا عن الموصل إلى البيت من قوت وزاد ونحوهما، كان فيه رائحة الفعل، ولم يقصد به السبيل الذي هو الطريق، فصلح تعلق المجرور به، واقتضى حسن النظم وإعجاز اللفظ تقديم المجرور وإن كان موضعه التأخير، لأنه ضمير يعود على البيت، والبيت هو المقصود به الاعتناء، وهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وببيانه أعني هذا تقرير السهيلي، وهذا بعيد جدا بل الصواب في متعلق الجار والمجرور وجه آخر أحسن من هذين، ولا يليق بالآية سواه، وهو الوجوب المفهوم من قوله"على الناس"أي: يجب لله على الناس الحج، فهو حق واجب لله، وأما تعليقه بالسبيل وجعله حالا منها، ففي غاية البعد فتأمله، ولا يكاد يخطر بالبال من الآية، وهذا كما تقول: لله عليك الصلاة والزكاة والصيام.

ومن فوائد الآية وأسرارها أنه سبحانه إذا ذكر ما يوجبه ويحرمه يذكره بلفظ الأمر والنهي، وهو الأكثر، وبلفظ الإيجاب والكتابة والتحريم نحو {كتب عليكم الصيام} {حرمت عليكم الميتة} {قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم} وفي الحج أتى بهذا اللفظ الدال على تأكد الوجوب من عشرة أوجه، أحدها أنه قدم اسمه تعالى وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف على أبدل منه أهل الاستطاعة، ثم نكر السبيل في سياق الشرط إيذانا بأنه يجب الحج على أي: سبيل تيسرت، من قوت أو مال، فعلق الوجوب بحصول ما يسمى سبيلا ثم أتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر فقال {ومن كفر} أي: لعدم التزامه هذا الواجب وتركه ثم عظم الشأن وأكد الوعيد بإخباره ما يستغنى به عنه، والله تعالى هو الغني الحميد، ولا حاجة به إلى حج أحد، وإنما في ذكر استغنائه عنه هنا من الإعلام بمقته له وسخطه عليه وإعراضه بوجهه عنه ما هو أعظم التهديد وأبلغه، ثم أكد ذلك بذكر اسم"العالمين"عموما، ولم يقل: فإن الله غني عنه، لأنه إذا كان غنيا عن العالمين كلهم فله الغنى الكامل التام من كل وجه بكل اعتبار، فكان أدل لعظم مقته لتارك حقه الذي أوجبه عليه، ثم أكد هذا المعنى بأداة"إن"الدالة على التأكيد، فهذه عشرة أوجه تقتضي تأكد هذا الفرض العظيم.

وتأمل سر البدل في الآية المقتضي لذكر الإسناد مرتين، مرة بإسناده إلى عموم الناس، ومرة بإسناده إلى خصوص المستطيعين، وهذا من فوائد البدل تقوية المعنى وتأكيده بتكرر الإسناد ولهذا كان في نية تكرار العامل وإعادته.

ثم تأمل ما في الآية من الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال، وكيف تضمن ذلك إيراد الكلام في

صورتين وخلتين، اعتناء به وتأكيد لشأنه، ثم تأمل كيف افتتح هذا الإيجاب بذكر محاسن البيت وعظم شأنه بما تدعوا النفوس إلى قصده وحجه وان لم يطلب ذلك منها، فقال: {إن أول بيت} إلخ، فوصفه بخمس صفات: أحدها كونه أسبق بيوت العالم وضع في الأرض، الثاني: أنه مبارك، والبركة كثرة الخير ودوامه، وليس في بيوت العالم أبرك منه ولا أكثر خيرا ولا أدوم ولا أنفع للخلائق، الثالث: أنه هدى، ووصفه بالمصدر نفسه مبالغة، حتى كأنه نفس الهدى، الرابع ما تضمن من الآيات البينات التي تزيد على أربعين آية، الخامس: الأمن الحاصل لداخله، وفي وصفه بهذه الصفات دون إيجاب قصده ما يبعث النفوس على حجه وإن شطت بالزائرين الديار وتناءت بهم الأقطار، ثم أتبع ذلك بصريح الوجوب المؤكد بتلك التأكيدات، وهذا يدل على الاعتناء منه سبحانه لهذا البيت العظيم، والتنويه بذكره، والتعظيم لشأنه، والرفعة من قدره، ولو لم يكن له شرف إلا إضافته إياه إلى نفسه بقوله {وطهر بيتي} لكفى بهذه الإضافة فضلا وشرفا، وهذه الإضافة هي التي أقبلت بقلوب العالمين إليه، وسلبت نفوسهم حباله وشوقا إلى رؤيته، فهذه المثابة للمحبين يثوبون إليه ولا يقضون منه وطرا أبدا، كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له حبا وإليه اشتياقا، فلا الوصال يشفيهم ولا البعاد يسليهم، كما قيل:

-[١٤١]- أطوف به والنفس بعد مشوقة ... إليه وهل بعد الطواف تداني

وألثم منه الركن أطلب برد ما ... بقلبي من شوق ومن هيمان

فوالله ما ازداد إلا صبابة ... ولا القلب إلا كثرة الخفقان

فيا جنة المأوى ويا غاية المنى ... ويا منيتي من دون كل أمان

أبت غلبات الشوق إلا تقربا ... إليك فما لي بالبعاد يدان

وما كان صدى عنك صد ملالة ... ولي شاهد من مقلتي ولسان

دعوت اصطباري عنك بعدك والبكا ... فلبى البكا والصبر عنك عصاني

وقد زعموا أن المحب إذا نأى ... سيبلى هواه بعد طول زمان

ولو كان هذا الزعم حقا لكان ذا ... دواء الهوى في الناس كل زمان

بلى إنه يبلى والهوى على ... حاله لم يبله الملوان

وهذا محب قاده الشوق والهوى ... بغير زمام قائد وعنان

أتاك على بعد المزار ولو ونت ... مطيته جاءت به القدمان

انتهى كلامه رحمه الله تعالى.." (١)

"{٩٥، ٩٦} {لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما * درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما} .

أي: لا يستوي من جاهد من المؤمنين بنفسه وماله ومن لم يخرج للجهاد ولم يقاتل أعداء الله، ففيه الحث على الخروج للجهاد، والترغيب في ذلك، والترهيب من التكاسل والقعود عنه من غير عذر.

وأما أهل الضرر كالمريض والأعمى والأعرج والذي لا يجد ما يتجهز به، فإنهم ليسوا بمنزلة القاعدين من غير عذر، فمن كان من أولي الضرر راضيا بقعوده لا ينوي الخروج في سبيل الله لولا [وجود] المانع، ولا يحدث نفسه بذلك، فإنه بمنزلة القاعد لغير عذر.

ومن كان عازما على الخروج في سبيل الله لولا وجود المانع يتمنى ذلك ويحدث به نفسه، فإنه بمنزلة من خرج للجهاد، لأن النية الجازمة إذا اقترن بها مقدورها من القول أو الفعل ينزل صاحبها منزلة الفاعل.

ثم صرح تعالى بتفضيل المجاهدين على القاعدين بالدرجة، أي: الرفعة، وهذا تفضيل على وجه الإجمال، ثم صرح بذلك على وجه التفصيل، ووعدهم بالمغفرة الصادرة من ربهم، والرحمة التي تشتمل على حصول كل خير، واندفاع كل شر.

والدرجات التي فصلها النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث الثابت عنه في "الصحيحين" أن في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، أعدها الله للمجاهدين في سبيله.

وهذا الثواب الذي رتبه الله على الجهاد، نظير الذي في سورة الصف في قوله: {يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم * تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم} إلى آخر السورة

وتأمل حسن هذا الانتقال من حالة إلى أعلى منها فإنه نفى التسوية أولا بين المجاهد وغيره ثم صرح بتفضيل المجاهد على القاعد بدرجة ثم انتقل إلى تفضيله بالمغفرة والرحمة والدرجات

---

(١) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن عبد الرحمن السعدي ص/١٣٨

وهذا الانتقال من حالة إلى أعلى منها عند التفضيل والمدح أو النزول من حالة إلى ما دونها عند القدح والذم - أحسن لفظا وأوقع في النفس

وكذلك إذا فضل تعالى شيئا على شيء وكل منهما له فضل احترز بذكر الفضل الجامع للأمرين لئلا يتوهم أحد ذم المفضل عليه كما قال هنا {وكلا وعد الله الحسنى} .

وكما قال تعالى في الآيات المذكورة في الصف في قوله {وبشر المؤمنين} وكما في قوله تعالى {لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل} أي ممن لم يكن كذلك

ثم قال {وكلا وعد الله الحسنى} وكما قال تعالى {ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما} فينبغي لمن بحث في التفضيل بين الأشخاص والطوائف والأعمال أن يتفطن لهذه النكتة

وكذلك لو تكلم في ذم الأشخاص والمقالات ذكر ما تجتمع فيه عند تفضيل بعضها على بعض لئلا يتوهم أن المفضل قد حصل له الكمال كما إذا قيل النصارى خير من المجوس فليقل مع ذلك وكل منهما كافر والقتل أشنع من الزنا وكل منهما معصية كبيرة حرمها الله ورسوله وزجر عنها

ولما وعد المجاهدين بالمغفرة والرحمة الصادرين عن اسميه الكريمين {الغفور الرحيم} ختم هذا الآية بهما فقال {وكان الله غفورا رحيما} .." (١)

"{٦٥ - ٦٦} {يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين} .

يقول تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: {يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال} أي: حثهم وأنهضهم إليه بكل ما يقوي عزائمهم وينشط هممهم، من الترغيب في الجهاد ومقارعة الأعداء، والترهيب من ضد ذلك، وذكر فضائل -[٣٢٦]- الشجاعة والصبر، وما يترتب على ذلك من خير في الدنيا والآخرة، وذكر مضار الجبن، وأنه من الأخلاق الرذيلة المنقصة للدين والمروءة، وأن الشجاعة بالمؤمنين أولى من غيرهم {إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون}

{إن يكن منكم} أيها المؤمنون {عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين

---

(١) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن عبد الرحمن السعدي ص/١٩٥

كفروا} يكون الواحد بنسبة عشرة من الكفار. وذلك بأن الكفار {قوم لا يفقهون} أي: لا علم عندهم بما أعد الله للمجاهدين في سبيله، فهم يقاتلون لأجل العلو في الأرض والفساد فيها. وأنتم تفقهون المقصود من القتال، أنه لإعلاء كلمة الله وإظهار دينه، والذب عن كتاب الله، وحصول الفوز الأكبر عند الله. وهذه كلها دواع للشجاعة والصبر والإقدام على القتال.

ثم إن هذا الحكم خففه الله على العباد فقال: {الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا} فلذلك اقتضت رحمته وحكمته التخفيف. {فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين} بعونه وتأييده.

وهذه الآيات صورتها صورة الإخبار عن المؤمنين، بأنهم إذا بلغوا هذا المقدار المعين يغلبون ذلك المقدار المعين في مقابلته من الكفار، وأن الله يمتن عليهم بما جعل فيهم من الشجاعة الإيمانية.

ولكن معناها وحقيقتها الأمر وأن الله أمر المؤمنين - في أول الأمر - أن الواحد لا يجوز له أن يفر من العشرة، والعشرة من المائة، والمائة من الألف.

ثم إن الله خفف ذلك، فصار لا يجوز فرار المسلمين من مثليهم من الكفار، فإن زادوا على مثليهم جاز لهم الفرار، ولكن يرد على هذا أمران:.

أحدهما: أنها بصورة الخبر، والأصل في الخبر أن يكون على بابه، وأن المقصود بذلك الامتنان والإخبار بالواقع.

والثاني: تقييد ذلك العدد أن يكونوا صابرين بأن يكونوا متدربين على الصبر.

ومفهوم هذا أنهم إذا لم يكونوا صابرين، فإنه يجوز لهم الفرار، ولو أقل من مثليهم [إذا غلب على ظنهم الضرر] (١) كما تقتضيه الحكمة الإلهية.

ويجاب عن الأول بأن قوله: {الآن خفف الله عنكم} إلى آخرها، دليل على أن هذا أمر (٢) لازم وأمر محتم، ثم إن الله خففه إلى ذلك العدد. فهذا ظاهر في أنه أمر، وإن كان في صيغة الخبر.

وقد يقال: إن في إتيانه بلفظ الخبر، نكتة بديعة لا توجد فيه إذا كان بلفظ الأمر. وهي تقوية قلوب المؤمنين، والبشارة بأنهم سيغلبون الكافرين.

ويجاب عن الثاني: أن المقصود بتقييد ذلك بالصابرين، أنه حث على الصبر، وأنه ينبغي منكم أن تفعلوا الأسباب الموجبة لذلك [فإذا فعلوها صارت الأسباب الإيمانية والأسباب المادية مبشرة بحصول ما أخبر

الله به من النصر لهذا العدد القليل] (٣) .

---

(١) زيادة من هامش ب.

(٢) في ب: الأمر.

(٣) زيادة من هامش ب.." (١)

"فلله درهم ما أصلبهم في باطلهم، وأشدهم فيه، حيث أتوا بكل سبب، ووسيلة وممكن، ومكيدة يكيدون بها الحق، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ويظهر الحق على الباطل،. فلما تمت مكيدتهم، وانحصر مقصدهم، ولم يبق إلا العمل {قالوا يا موسى إما أن تلقي} عصاك {وإما أن نكون أول من ألقى} خيروه، موهمين أنهم على جزم من ظهورهم عليه بأي: حالة كانت، فقال لهم موسى: {بل ألقوا} فألقوا حبالهم وعصيهم، {فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه} أي: إلى موسى {من سحرهم} البليغ {أنها تسعى} أي: أنها حيات تسعى فلما خيل إلى موسى ذلك.

{أوجس في نفسه خيفة موسى} كما هو مقتضى الطبيعة البشرية، وإلا فهو جازم بوعد الله ونصره.

{قلنا} له تثبيتا وتطمينا: {لا تخف إنك أنت الأعلى} عليهم، أي: ستعلو عليهم وتقهرهم، ويذلوا - [٥٠٩]- لك ويخضعوا.

{وألق ما في يمينك} أي: عصاك {تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى} أي: كيدهم ومكرهم، ليس بمثمر لهم ولا ناجح، فإنه من كيد السحرة، الذين يموهون على الناس، ويلبسون الباطل، ويخيلون أنهم على الحق، فألقى موسى عصاه، فتلقفت ما صنعوا كله وأكلته، والناس ينظرون لذلك الصنيع، فعلم السحرة علما يقينا أن هذا ليس بسحر، وأنه من الله، فبادروا للإيمان.

{فألقي السحرة ساجدين * قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون} فوقع الحق وظهر وسطع وبطل السحر والمكر والكيد في ذلك المجمع العظيم

فصارت بينة ورحمة للمؤمنين وحجة على المعاندين فـ {قال} فرعون للسحرة {آمنتم له قبل أن آذن لكم} أي كيف أقدمتم على الإيمان من دون مراجعة مني ولا إذن؟

استغرب ذلك منهم لأدبهم معه وذلهم وانقيادهم له في كل أمر من أمورهم وجعل هذا من ذاك

---

(١) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن عبد الرحمن السعدي ص/٣٢٥

ثم استلج فرعون في كفره وطغيانه بعد هذا البرهان واستخف عقول قومه وأظهر لهم أن هذه الغلبة من موسى للسحرة ليس لأن الذي معه الحق بل لأنه تمالأ هو ,السحرة ومكروا ودبروا أن يخرجوا فرعون وقومه من بلادهم فقبل قومه هذا المكر منه وظنوه صدقا {فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين} مع أن هذه المقالة التي قالها لا تدخل عقل من له أدنى مسكة من عقل ومعرفة بالواقع فإن موسى أتى من مدين وحيدا وحين أتى لم يجتمع بأحد من السحرة ولا غيرهم بل بادر إلى دعوة فرعون وقومه وأراهم الآيات فأراد فرعون أن يعارض ما جاء به موسى فسعى ما أمكنه وأرسل في مدائنه من يجمع له كل ساحر عليم

فجاءوا إليه ووعدهم الأجر والمنزلة عند الغلبة وهم حرصوا غاية الحرص وكادوا أشد الكيد على غلبتهم لموسى وكان منهم ما كان فهل يمكن أن يتصور مع هذا أن يكونوا دبروا هم وموسى واتفقوا على ما صدر؟ هذا من أمحل المحال ثم توعد فرعون السحرة فقال {فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف}

كما يفعل بالمحارب الساعي بالفساد يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى {ولأصلبنكم في جذوع النخل} أي لأجل أن تشتهروا وتختزوا {ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى} يعني بزعمه هو أو الله وأنه أشد عذابا من الله وأبقى قلبا للحقائق وترهيبا لمن لا عقل له

ولهذا لما عرف السحرة الحق ورزقهم الله من العقل ما يدركون به الحقائق أجابوه بقولهم

{لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات} أي لن نختارك وما وعدتنا به من الأجر والتقريب على ما أرانا الله من الآيات البينات الدالات على أن الله هو الرب المعبود وحده المعظم المبجل وحده وأن ما سواه باطل ونؤثرك على الذي فطرنا وخلقنا هذا لا يكون {فاقض ما أنت قاض} مما أوعدتنا به من القطع والصلب والعذاب

{إنما تقضي هذه الحياة الدنيا} أي إنما توعدنا به غاية ما يكون في هذه الحياة الدنيا ينقضي ويزول ولا يضرنا بخلاف عذاب الله لمن استمر على كفره فإنه دائم عظيم

وهذا كأنه جواب منهم لقوله {ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى} وفي هذا الكلام من السحرة دليل على أنه ينبغي للعاقل أن يوازن بين لذات الدنيا ولذات الآخرة وبين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة

{إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا} أي كفرنا ومعاصينا فإن الإيمان مكفر للسيئات والتوبة تجب ما قبلها وقولهم {وما أكرهتنا عليه من السحر} الذي عارضنا به الحق هذا دليل على أنهم غير مختارين في عملهم المتقدم وإنما أكرههم فرعون إكراها

والظاهر -والله أعلم- أن موسى لما وعظهم كما تقدم في قوله {ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب} أثر معهم ووقع منهم موقعا كبيرا ولهذا تنازعوا بعد هذا الكلام والموعظة ثم إن فرعون ألزمهم ذلك وأكرههم على المكر الذي أجروه ولهذا تكلموا بكلامه السابق قبل إتيانهم حيث قالوا {إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما} فجروا على ما سنه لهم وأكرههم عليه ولعل هذه النكتة التي قامت بقلوبهم من كراهتهم لمعارضة الحق بالباطل وفعلهم ما فعلوا على وجه الإغماض هي التي أثرت معهم ورحمهم الله بسببها ووفقهم للإيمان والتوبة {والله خير} مما وعدتنا من الأجر والمنزلة والجاه وأبقى ثوابا وإحسانا لا ما يقول فرعون {ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى} يريد أنه أشد عذابا وأبقى وجميع ما أتى من قصص موسى مع فرعون يذكر الله فيه إذا أتى على قصة السحرة أن فرعون توعدهم بالقطع والصلب ولم يذكر أنه فعل ذلك ولم يأت في ذلك حديث صحيح والجزم بوقوعه أو عدمه يتوقف على الدليل والله أعلم بذلك وغيره ولكن توعده إياهم بذلك مع اقتداره دليل على وقوعه ولأنه لو لم يقع لذكره الله ولاتفاق الناقلين على ذلك." (١)

"{١٧ - ١٨} {والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب} .

لما ذكر حال المجرمين ذكر حال المنيبين وثوابهم، فقال: {والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها} والمراد بالطاغوت في هذا الموضع، عبادة غير الله، فاجتنبوها في عبادتها. وهذا من أحسن الاحتراز من الحكيم العليم، لأن المدح إنما يتناول المجتنب لها في عبادتها.

{وأنابوا إلى الله} بعبادته وإخلاص الدين له، فانصرفت دواعيهم من عبادة الأصنام إلى عبادة الملك العلام، ومن الشرك والمعاصي إلى التوحيد والطاعات، {لهم البشرى} التي لا يقادر قدرها، ولا يعلم وصفها، إلا من أكرمهم بها، وهذا شامل للبشرى في الحياة الدنيا بالثناء الحسن، والرؤيا الصالحة، والعناية الربانية من الله، التي يرون في خلالها، أنه مريد لإكرامهم في الدنيا والآخرة، ولهم البشرى في الآخرة عند الموت، وفي القبر، وفي القيامة، وخاتمة البشرى ما يبشرهم به الرب الكريم، من دوام رضوانه وبره وإحسانه وحلول أمانه في الجنة.

ولما أخبر أن لهم البشرى، أمره الله ببشارتهم، وذكر الوصف الذي استحقوا به البشارة فقال: {فبشر عباد

---

(١) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن عبد الرحمن السعدي ص/٥٠٨

الذين يستمعون القول}

وهذا جنس يشمل كل قول فهم يستمعون جنس القول ليميزوا بين ما ينبغي إيثاره -[٧٢٢]- مما ينبغي اجتنابه، فلهذا من حزمهم وعقلهم أنهم يتبعون أحسنه، وأحسنه على الإطلاق كلام الله وكلام رسوله، كما قال في هذه السورة: {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها} الآية.

وفي هذه الآية نكتة، وهي: أنه لما أخبر عن هؤلاء الممدوحين أنهم يستمعون القول فيتبعون أحسنه، كأنه قيل: هل من طريق إلى معرفة أحسنه حتى نتصف بصفات أولي الألباب، وحتى نعرف أن من أثره علمنا أنه من أولي الألباب؟

قيل: نعم، أحسنه ما نص الله عليه {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها} الآية.

{الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله} لأحسن الأخلاق والأعمال {وأولئك هم أولو الألباب} أي: العقول الزاكية.

ومن لبهم وحزمهم، أنهم عرفوا الحسن من غيره، وآثروا ما ينبغي إيثاره، على ما سواه، وهذا علامة العقل، بل لا علامة للعقل سوى ذلك، فإن الذي لا يميز بين الأقوال، حسنها، وقبيحها، ليس من أهل العقول الصحيحة، أو الذي يميز، لكن غلبت شهوته عقله، فبقي عقله تابعا لشهوته فلم يؤثر الأحسن، كان ناقص العقل.." (١)

"{٢٣ - ٤٦} {ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين} إلى آخر القصة.

أي: {ولقد أرسلنا} إلى جنس هؤلاء المكذبين {موسى} ابن عمران، {بآياتنا} العظيمة، الدالة دلالة قطعية، على حقية ما أرسل به، وبطلان ما عليه من أرسل إليهم من الشرك وما يتبعه. {وسلطان مبين} أي: حجة بينة، تتسلط على القلوب فتذعن لها، كالحية والعصا ونحوهما من الآيات البينات، التي أيد الله بها موسى، ومكنه مما دعا إليه من الحق.

والمبعوث إليهم {فرعون وهامان} وزيره {وقارون} الذي كان من قوم موسى، فبغى عليهم بماله، وكلهم ردوا عليه أشد الرد {فقالوا ساحر كذاب}

{فلما جاءهم بالحق من عندنا} وأيده الله بالمعجزات الباهرة، الموجبة لتمام الإذعان، لم يقابلوها بذلك، ولم يكفهم مجرد الترك والإعراض، بل ولا إنكارها ومعارضتها بباطلهم، بل وصلت بهم الحال الشنيعة إلى

---

(١) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن عبد الرحمن السعدي ص/٧٢١

أن {قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين} حيث كادوا هذه المكيدة، وزعموا أنهم إذا قتلوا أبناءهم، لم يقووا، وبقوا في رقهم وتحت عبوديتهم.

فما كيدهم إلا في ضلال، حيث لم يتم لهم ما قصدوا، بل أصابهم ضد ما قصدوا، أهلكهم الله وأبادهم عن آخرهم.

(١) وتدبر هذه النكتة التي يكثر مرورها بكتاب الله تعالى: إذا كان السياق في قصة معينة أو على شيء معين، وأراد الله أن يحكم على ذلك المعين بحكم، لا يختص به ذكر الحكم، وعلقه على الوصف العام ليكون أعم، وتندرج فيه الصورة التي سيق الكلام لأجلها، وليندفع الإيهام باختصاص الحكم بذلك المعين. فلهذا لم يقل {وما كيدهم إلا في ضلال} . بل قال: {وما كيد الكافرين إلا في ضلال} .

---

(١) في هامش الأصل (قاعدة) .." (١)

- ٧٦٦ -"

من الرحيم وحكي عنه قوله {وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم}

وقوله: وقال الأستاذ محمد عبده: إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات، يعني فهو رد عليهم بتغليظ وتبليد. وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة.

ثالثا: ذو ولع شديد بالنقد وإن كان هناك مندوحة لترك الانتقاد

انتقاده لوجه في التفسير مقبول عند قوله تعالى {فزادهم الله مرضا} قال: قال بعض المفسرين: هي دعاء عليهم كقول جبير بن الأضبط:

تباعد عنى فقال إذ دعوته أمين فزاد الله ما بيننا بعدا

قال: وهو تفسير غير حسن لأنه خلاف الأصل في العطف بالفاء ولأن تصدى القرآن لشتمهم بذلك ليس من دأبه، ولأن الدعاء عليهم بالزيادة تنافي ما عهد من الدعاء للضالين بالهداية في نحو "اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون ". وهذا ليس بلازم فقد قال تعالى {قتل الإنسان ما أكفره} وقال {ملعونين أينما ثقفوا}

---

(١) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن عبد الرحمن السعدي ص/٧٣٦

وقال {قاتلهم الله أنى يؤفكون} غير ذلك.

وقد كنت من المعجبين بهذا الكتاب وحرصت على اقتنائه بطبعته التونسية على الرغم من غلاء سعره جدا وعدم اكتماله وقتها وذلك قبل أكثر من سبع عشرة سنة، إلا أنني لمحت فيه تلك السلبيات مما حدا بي إلى الإطالة في بيانها.

والكتاب في الجملة كتاب جيد من حيث الإضافات العلمية التي أضافها وقد كان تحرر صاحبه سلاحا ذا حدين فكما أفادنا في مواضع كثيرة، زلت قدمه في مواضع أكثر والمعصوم من عصمه الله.." (١)

"أنكرت باطلها وبؤت بحقهما ... عندي ولم يفخر علي كرامها

وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفي مقامات المفاخرات وهي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض، إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد. فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول، متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها

معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة، فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثال (أي الكلم الجوامع) والقصص والتوصيف والرواية.

وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع، كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ خفيف الانتقال والسير في القبائل، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة. فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه، وذلك تأثير روحاني وليس بلفظي ولا معنوي.

وقد رأيت المحسنات في البديع جاءت في القرآن أكثر مما جاءت في شعر العرب، وخاصة الجناس كقوله: وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

والطباق كقوله: كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير [الكهف: ١٠٤] وقد ألف ابن أبي الإصبع كتابا في «بديع القرآن» . وصار لمجيئه نثرا أدبا جديدا غضا ومتناولا لكل الطبقات. وكان

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور /

لبلاغته وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسحر وبالشعر: أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون [الطور: ٣٠] .." (١)

"ذلك؟ قال بلى وذلك قبل تحريم الرهان، فلما كانت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس وأسلم عند ذلك كثير من قريش. وقوله: وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا [النور: ٥٥] وقوله: لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون [النحل: ٨] فما حدث بعد ذلك من المراكب منبأ به في هذه الآية. وقوله: إنا فتحنا لك فتحا مبينا [الفتح: ١] نزلت قبل فتح مكة بعامين. وقوله: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون [الفتح: ٢٧] . وأعلن ذلك الإعجاز بالتحدي به في قوله تعالى في شأن القرآن: وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله إلى قوله: ولن تفعلوا [البقرة: ٢٣، ٢٤] فسجل أنهم لا يفعلون ذلك أبدا وكذلك كان، كما بيناه آنفا في الجهة الثالثة.

وكأنك بعد ما قررناه في هذه المقدمة قد صرت قديرا على الحكم في اختلف فيه أئمة علم الكلام من إعجاز القرآن للعرب هل كان بما بلغه من منتهى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وما احتوى عليه من النكت والخصوصيات التي لا تقف بها عدة، ويزيدها النظر مع طول الزمان جدة، فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجد آيات القرآن تتحملها بحيث لا يمكن إيداع ذلك في كلام إلا لعلام الغيوب وهو مذهب المحققين، أو كان الإعجاز بصرف الله تعالى مشركي العرب عن الإتيان بمثله وأنه لولا أن الله سلبهم القدرة على ذلك لأمكن أن يأتوا بمثله لأنه مما يدخل تحت مقدور البشر، ونسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري وهو منقول في «شرح التفتازاني على المفتاح» عن النظام وطائفة من المعتزلة، ويسمى مذهب أهل الصرفة، وهو الذي قال به ابن حزم في كتابه في «الملل والنحل» . والأول هو الوجه الذي اعتمده أبو بكر الباقلاني في كتابه

«إعجاز القرآن» ، وأبطل ما عداه بما لا حاجة إلى التطويل به، وعلى اعتباره دون أئمة العربية علم البلاغة،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٩/١

وقصدوا من ذلك تقريب إعجاز القرآن على التفصيل دون الإجمال، فجاؤوا بما يناسب الكامل من دلائل الكمال.." (١)

"السادس-

وهو الحاسم-: عمل أهل المدينة، فإن المسجد النبوي من وقت نزول الوحي إلى زمن مالك صلى فيه رسول الله والخلفاء الراشدون والأمراء وصلى وراءهم الصحابة وأهل العلم ولم يسمع أحد قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) في الصلاة الجهرية، وهل يقول عالم إن بعض السورة جهر وبعضها سر، فقد حصل التواتر بأن النبيء والخلفاء لم يجهروا بها في الجهرية، فدل على أنها ليست من السورة ولو جهروا بها لما اختلف الناس فيها.

وهناك دليل آخر لم يذكروه هنا وهو حديث عائشة في بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو معتبر مرفوعا إلى النبي، وذلك

قوله: «ففجئه الملك فقال: اقرأ قال رسول الله فقلت ما أنا بقارئ- إلى أن قال- فغطني الثالثة ثم قال: اقرأ باسم ربك الذي خلق

[العلق:

١] الحديث. فلم يقل فقال لي بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك، وقد ذكروا هذا في تفسير سورة العلق وفي شرح حديث بدء الوحي.

وأما المسلك الثالث وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة، وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما الرحمن الرحيم في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة، وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في «تفسيره» وأجاب عنه بقوله: إن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن وإن تأكيد كونه تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات. وأنا أدفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل، ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما، ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير، وذلك

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/١٣٠

مشروط بأن يبعد ما بين المكررين بعدا يقصيه عن السمع، وقد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار، والقرب بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك.

وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد، فقال السلكوتي

أشار بهذا إلى الرد على ما قاله بعض الحنفية: إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار وهو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضيا بذكر صفتي الرحمن الرحيم فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة." (١)

"تفسير البسملة، ذكرتها هنا توضيحا ليكون نظركم فيها فسيحا فشدوا بها يدا ولا تتبعوا طرائق قددا.

وقد تكلموا على ملحظ تطويل الباء في رسم البسملة بكلام كله غير مقنع، والذي يظهر لي أن الصحابة لما كتبوا المصحف طولوها في سورة النمل للإشارة إلى أنها مبدأ

كتاب سليمان فهي من المحكي، فلما جعلوها علامة على فواتح السور نقلوها برسمها، وتطويل الباء فيها صالح لاتخاذه قدوة في ابتداء الغرض الجديد من الكلام بحرف غليظ أو ملون.

والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي في تفسير قوله تعالى: الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم [الفاتحة: ٢، ٣] .

ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم، قال البيضاوي إن المسمي إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر علم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم، وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن.

وقال الأستاذ الإمام محمد عبده: إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات، يعني فهو رد عليهم بتغليظ وتبليد. وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك- إذ الناقل أمين- فهي نكتة لطيفة.

وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفية، فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه: يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن [مريم: ٤٥] ، وقال: سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا [مريم: ٤٧] ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم.

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/١٤١

وحكى عنه قوله: وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم [البقرة: ١٢٨] . وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ: إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين [النمل: ٣٠، ٣١] . والمظنون أن سليمان اقتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم جعلها إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته، وأن الله أحياء هذه السنة في الإسلام في جملة ما أوحى له من الحنيفية كما قال تعالى: ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل [الحج." (١)

"ربي وليقل سيدي، وهو نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفا كأسماء الناس لدفع تهمة الإشراك وقطع دابره وجوزوا أن يقول رب الدابة ورب الدار، وأما بالإطلاق فالكراهة أشد فلا يقل أحد للملك ونحوه هذا رب.

و (العالمين) جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعل هذا الجمع إلا في لفظين عالم وياسم، اسم للزهر المعروف بالياسمين، قيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى:

وقابلنا الجل والياسم ... ون والمسمعات وقصابها

والعالم الجنس من أجناس الموجودات، وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره. وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع، أو العلم بالحقائق. ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل.

وقد قال التفتازاني في «شرح الكشاف» : «العالم اسم لذوي العلم ولكل جنس يعلم به الخالق، يقال عالم الملك، عالم الإنسان، عالم النبات يريد أنه لا يطلق بالإفراد إلا مضافا لنوع يخصصه يقال عالم الإنس عالم الحيوان، عالم النبات وليس اسما لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه» وهذا هو تحقيق اللغة فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى، وإنما أطلقه على هذا علماء الكلام في قولهم العالم حادث فهو من المصطلحات.

والتعرف فيه للاستغراق بقرينة المقام الخطابي فإنه إذا لم يكن عهد خارجي ولم يكن معنى للحمل على الحقيقة ولا على المعهود الذهني تمحض التعريف للاستغراق لجميع الأفراد دفعا للتحكم فاستغراقه استغراق

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥١/١

الأجناس الصادق هو عليها لا محالة وهو معنى قول صاحب «الكشاف» : «ليشمل كل جنس مما سمي به» إلا أن استغراق الأجناس يستلزم استغراق أفرادها استلزاما واضحا إذ الأجناس لا تقصد لذاتها لا سيما في مقام الحكم بالمربوبية عليها فإنه لا معنى لمربوبية الحقائق.

وإنما جمع العالم ولم يؤت به مفردا لأن الجمع قرينة على استغراق، لأنه لو أفرد لتوهم أن." (١)

"إما بسماع الفعل المحول مثل فقه وإما بوجود أثره وهو الصفة المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له، مع عدم أو قلة سماع بلغ. ومن هذا رحمن إذ لم يسمع رحم بالضم. ومن النحاة من منع أن يكون الرحمن صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعد وإليه مال ابن مالك في «شرح التسهيل» في باب الصفة المشبهة ونظره برب وملك..

وأما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة وهو باق على دلالته على التعدي وصاحب «الكشاف» والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرحيم عندهم صفة مشبهة أيضا مثل مريض وسقيم، والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين.

والحق ما ذهب إليه سيبويه.

ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق؟ والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في «الكشاف» : «ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلئ غضبا ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل- أردت المحمل العراقي- فقال أليس ذاك اسمه الشقندف؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى» وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائدا على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة. وأما نحو حذر الذي هو من أمثلة المبالغة وهو أقل حروفا من حاذر فهو من مستثنيات القاعدة لأنها أغلبية.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٦٨/١

وبعد كون كل من صفتي الرحمن الرحيم دالة على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة فقد قال الجمهور إن الرحمن أبلغ من الرحيم بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى وإلى ذلك ما جمهور المحققين مثل أبي عبيدة وابن جني والزجاج والزمخشري وعلى رعي هذه القاعدة أعني أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه الرحمن بوصفه بالرحيم مع أن شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال أن يرتقوا من الأعم إلى الأخص ومن القوي إلى الأقوى كقولهم شجاع باسل." (١)

"على أنه من صنع الناس، قال تعالى: أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء: ٨٢] .

وقال في «الكشاف» : ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذات جزالة: ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر- وهو الهدى- موضع الوصف وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين اهـ. فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير، وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات. قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها.

[٣]

[سورة البقرة (٢) : آية ٣]

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (٣)

الذين يؤمنون بالغيب.

يتعين أن يكون كلاما متصلا بقوله: للمتقين [البقرة: ٢] على أنه صفة لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيل يعرف به المراد، ويكون مع ذلك مبدأ استطراد لتصنيف أصناف الناس بحسب اختلاف أحوالهم في تلقي الكتاب المنوه به إلى أربعة أصناف بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين، فقد كانوا قبل الهجرة صنفا مؤمنين وصنفا كافرين مصارحين، فزاد بعد الهجرة صنفان: هما المنافقون وأهل الكتاب، فالمشركون الصرحاء هم أعداء الإسلام

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/١٧١

الأولون، والمنافقون ظهروا بالمدينة فاعتز بهم الأولون الذين تركهم المسلمون بدار الكفر، وأهل الكتاب كانوا في شغل عن التصدي لمناوأة الإسلام، فلما أصبح الإسلام في المدينة بجوارهم أوجسوا خيفة فالتفوا مع المنافقين وظاهروا المشركين. وقد أشير إلى أن المؤمنين المتقين فريقان: فريق هم المتقون الذين أسلموا ممن كانوا مشركين وكان القرآن هدى لهم بقرينة مقابلة هذا الموصول بالموصول الآخر المعطوف بقوله: والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون [البقرة: ٤] إلخ. فالمثنى عليهم هنا هم الذين كانوا مشركين فسمعوا الدعوة المحمدية فتدبروا في النجاة واتقوا عاقبة الشرك فآمنوا، فالباعث الذي بعثهم على الإسلام هو التقوى دون الطمع أو التجربة، فوائل بن حجر مثلا لما جاء من اليمن راغبا في الإسلام هو من المتقين، ومسيلمة حين وفد مع." (١)

"انتفاء العلم عنهم. فموقع حرف الاستدراك لدفع تعجب من يتعجب من رضاهم بالاختصاص بوصف السفاهة.

[١٤]

[سورة البقرة (٢) : آية ١٤]

وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن (١٤)

عطف وإذا لقوا على ما عطف عليه: وإذا قيل لهم لا تفسدوا [البقرة: ١٢] وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس [البقرة: ١٣] . والكلام في الظرفية والزمان سواء.

والتقييد بقوله: وإذا لقوا الذين آمنوا تمهيد لقوله: وإذا خلوا فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على ما في قوله: ومن الناس من يقول آمنا بالله [البقرة: ٨] الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون. ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله: وإذا قيل لهم لا تفسدوا.

ومعنى قولهم آمنا أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم آمنا الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية والعلمية التي تقلب بها المؤمنون وعرفوا بها على حد قوله تعالى: إنا هدنا إليك [الأعراف: ١٥٦] أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله آمنا حتى يحتاج لتوجيه حذفه أو تقديره، أو

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٢٨/١

أريد آمنا بما آمنتم به، والأول أظهر، ولقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبيء صلى الله عليه وسلم ومجالس المؤمنين. ومعنى قالوا آمنا أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب، أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان.

وقوله: وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم معطوف على قوله: وإذا لقوا والمقصود هو هذا المعطوف وأما قوله: وإذا لقوا الذين آمنوا فتمهيد له كما علمت، وذلك ظاهر من السياق لأن كل أحد يعلم أن المقصود أنهم يقولون آمنا في حال استهزاء يصرحون بقصده إذا خلوا بدليل أنه قد تقدم أنهم يأبون من الإيمان ويقولون: أنؤمن كما آمن السفهاء [البقرة: ١٣] إنكارا لذلك، وواو العطف صالحة للدلالة على المعية وغيرها بحسب السياق وذلك أن السياق في بيان ما لهم من وجهين وجه مع المؤمنين ووجه مع قادتهم، وإنما لم يجعل مضمون الجملة الثانية في." (١)

"احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم. وكذلك قولهم: إنما نحن مستهزؤن فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين وجاءوا فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظهروه للمؤمنين حقيقة وإيمان صادق.

وقد وجه صاحب «الكشاف» العدول عن التأكيد في قولهم: آمنا والتأكيد في قولهم إنا معكم بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه، ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر. وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار.

وقولهم: إنما نحن مستهزؤن قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصرا إضافيا للقلب أي مؤمنون مخلصون، وجملة: إنما نحن مستهزؤن تقرير لقوله: إنا معكم لأنهم إذا كانوا معهم كان ما أظهروه من مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه فأما أن تكون الجملة الثانية استئنافا واقعة في جواب سؤال مقدر كأن سائلا يعجب من

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٢٨٩

دعوى بقائهم على دينهم لما أتقنوه من مظاهر النفاق في معاملة المسلمين، وينكر أن يكونوا باقين على دينهم ويسأل كيف أمكن الجمع بين البقاء على الدين وإظهار المودة للمؤمنين فأجابوا إنما نحن مستهزؤن، وبه يتضح وجه الإتيان بأداة القصر لأن المنكر السائل يعتقد كذبهم في قولهم إنا معكم ويدعي عكس ذلك، وإما أن تكون الجملة بدلا من إنا معكم بدل اشتمال لأن من دام على الكفر وتغالى فيه- وهو مقتضى معكم أي في تصلبكم- فقد حقر الإسلام وأهله واستخف بهم، والوجه الأول أولى الوجوه لأنه يجمع ما تفيده البدلية والتأكيد من تقرير مضمون الجملة الأولى مع ما فيه من الإشارة إلى رد التحير الذي ينشأ عنه السؤال وهذا يفوت على تقديري التأكيد والبدلية.

والاستهزاء السخرية يقال: هزأ به واستهزأ به فالسين والتاء للتأكيد مثل استجاب، أي عامله فعلا أو." (١)

"في ظلمات ثلاث [الزمر: ٦] فإن التعدد مقصود بقرينة وصفه بثلاث. ولكن بلاغة القرآن وكلام الرسول عليه السلام لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد، ويتعين في هذه الآية أن جمع (ظلمات) أشير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة وتلك هي حالة الكفر، وحالة الكذب، وحالة الاستهزاء بالمؤمنين، وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق.

وهذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نورا وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب وما يتفرع عن النفاق من المذام، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم. وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة: لا يبصرون لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به.

ومفعول لا يبصرون محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فتنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول كأنه قيل لا إحساس بصر لهم، كقول البحتري:

شجو حساده وغيظ عداه ... أن يرى مبصر ويسمع واع

وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حال المنافقين اعتمادا على فطنة السامع لأنه يمخضه

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٢٩٢

من مجموع ما تقدم من شرح حالهم ابتداء من قوله: ومن الناس من يقول آمنا بالله [البقرة: ٨] إلخ ومما يتضمنه المثلان من الإشارة إلى وجوه المشابهة بين أجزاء أحوالهم وأجزاء الحالة المشبه بها، فإن إظهارهم الإيمان بقولهم: آمنا بالله وقولهم: إنما نحن مصلحون [البقرة: ١١] وقولهم عند لقاء المؤمنين: آمنا [البقرة: ١٤] أحوال ومظاهر حسنة تلوح على المنافقين حينما يحضرون مجلس النبيء صلى الله عليه وسلم وحينما يتظاهرون بالإسلام والصلاة والصدقة مع المسلمين ويصدر منهم طيب القول وقويم السلوك وتشرق عليهم الأنوار النبوية فيكاد نور الإيمان يخترق إلى نفوسهم ولكن سرعان ما يعقب تلك الحالة الطيبة حالة تضادها عند انفضاضهم عن تلك المجالس الزكية وخلوصهم إلى بطانتهم من كبرائهم أو من أتباعهم فتعاودهم الأحوال الذميمة." (١)

"وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة، وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر. وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله: وأنزل من السماء ماء إلخ. وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به.

وقوله: وأنزل من السماء ماء فأخرج به إلخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال وهو خلقة لما تتلفه الحرارة الغريزية والعمل العصبي والدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء وأصل الغذاء هو ما يخرج من الأرض وإنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب والطبقات العليا.

واعلم أن كون الماء نازلا من السماء هو أن تكونه يكون في طبقات الجو من آثار
البخار الذي في الجو فإن الجو ممتلىء دائما بالأبخرة الصاعدة إليه بواسطة حرارة الشمس من مياه البحار والأنهار ومن نداوة الأرض ومن النبات ولهذا نجد الإناء المملوء ماء فارغا بعد أيام إذا ترك مكشوفا للهواء فإذا بلغ البخار أقطار الجو العالية برد ببرودتها وخاصة في فصل الشتاء فإذا برد مال إلى التميع، فيصير سحابا ثم يمكث قليلا أو كثيرا بحسب التناسب بين برودة الطبقات الجوية والحرارة البخارية فإذا زادت البرودة عليه انقبض السحاب وثقل وتميع فتجتمع فيه الفقاقيع المائية وتثقل عليه فتنزل مطرا وهو ما أشار

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣١٢/١

له قوله تعالى: وينشئ السحاب الثقال. [الرعد: ١٢] وكذلك إذا تعرض السحاب للريح الآتية من جهة البحر وهي ريح ندية ارتفع الهواء إلى أعلى الجو فبرد فصار مائعا وربما كان السحاب قليلا فساقت إليه الريح سحابا آخر فانضم أحدهما للآخر ونزلا مطرا، ولهذا غلب المطر بعد هبوب الريح البحرية

وفي الحديث: «إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة»

ومن القواعد أن الحرارة وقلة الضغط يزيدان في صعود البخار وفي قوة انبساطه والبرودة وكثرة الضغط يصيران البخار مائعا وقد جرب أن صعود البخار يزداد بقدر قرب الجهة من خط الاستواء وينقص بقدر بعده عنه وإلى بعض هذا يشير ما ورد في الحديث أن المطر ينزل من صخرة تحت العرش فإن العرش هو اسم لسماء من السماوات والصخرة تقريب لمكان ذي برودة وقد علمت أن المطر تنشئه البرودة فيتميع السحاب فكانت البرودة هي لقاح المطر.." (١)

"وأسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه بعنوان الرب لأنه قول منبىء عن تدبير عظيم في جعل الخليفة في الأرض، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب بلطف وصلاح وذلك من معاني الربوبية كما تقدم في قوله: الحمد لله رب العالمين [الفاتحة: ٢] ، ولما كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع أضيف وصف الرب إلى ضمير أشرف أفراد النوع وهو النبيء محمد صلى الله عليه وسلم مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة.

قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء.

هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم: إني جاعل في الأرض خليفة فالتقدير فقالوا على وزان قوله: وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا [البقرة: ٣٤] وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير:

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا ... قالوا جميعا كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا. وقال رؤبة بن العجاج:

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيرا معدما قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٣٣٣

مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي.

ومما عطف بالفاء قوله تعالى: فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقال الملأ في سورة المؤمنين [٢٣، ٢٤] وقد يعطف بالواو أيضا كما في قوله:

فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه إلخ في سورة المؤمنون [٣٢، ٣٣] وذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية مما جرى في أوقات متفرقة أو أمكنة متفرقة. ويظهر ذلك لك في قوله تعالى: قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه [غافر: ٢٥] إلى قوله: وقال فرعون ذروني أقتل موسى [٢٦] ثم قال تعالى: وقال موسى إني عذت بربي وربكم [٢٧] ثم قال: وقال رجل مؤمن من آل فرعون [٢٨]

الآية في سورة غافر، وليس قوله: قالوا أتجعل جوابا لإذ عاملا فيها لما قدمناه آنفا من أنه يفضي إلى أن يكون قولهم: أتجعل فيها هو المقصود من القصة وأن تصير جملة (إذ) تابعة له إذ الظرف تابع للمظروف.." (١)

"الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقا إليهم لقوله عقب ذلك: قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض.

وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال بذلك حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر والمخاطب- بالكسر- إذا تلطف مع المخاطب- بالفتح- أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب، ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبيء وحمده الله بمحامد يلهمه إياها

فيقول: «يا محمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع»

وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس:

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٠١/١

وربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي.

فلما أنبأهم بأسمائهم.

الإنباء إخبارهم بالأسماء، وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم. والضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات مثل ضمير عرضهم، وفي إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله: ثم عرضهم [البقرة: ٣١] .

وقوله: فلما أنبأهم بأسمائهم الضمير في (أنبأ) لآدم وفي (قال) ضمير اسم الجلالة وإنما لم يؤت بفاعله اسما ظاهرا مع أنه جرى على غير من هو له أي عقب ضمائر آدم في قوله: أنبئهم وأنبأهم لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم.

قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض.

جواب (لما) والقائل هو الله تعالى وهو المذكور في قوله: وإذ قال ربك [البقرة:

٣٠] وعادت إليه ضمائر قال إني أعلم [البقرة: ٣٠] وعلم [البقرة: ٣١] وعرضهم وما قبله من الضمائر وهو تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة: إني أعلم ما لا تعلمون وذلك القول وإن لم يكن فيه: أعلم غيب السماوات والأرض." (١)

"والإتيان (١) في قوله تعالى: فإما يأتينكم بحرف الشرط الدال على عدم الجزم بوقوع الشرط إيذان ببقية من عتاب على عدم امتثال الهدى الأول وتعريض بأن محاولة هديكم في المستقبل لا جدوى لها كما يقول السيد لعبده إذا لم يعمل بما أوصاه به فغضب عليه ثم اعتذر له فرضي عنه: إن أوصيتك يوما آخر بشيء فلا تعد لمثل فعلتك، يعرض له بأن تعلق الغرض بوصيته في المستقبل أمر مشكوك فيه إذ لعله قليل الجدوى، وهذا وجه بليغ فات صاحب «الكشاف» حجبه عنه توجيه تكلفه لإرغام الآية على أن تكون دليلا لقول المعتزلة بعدم وجوب بعثة الرسل للاستغناء عنها بهدى العقل في الإيمان بالله مع كون هدى الله تعالى الناس واجبا عندهم، وذلك التكلف كثير في «كتابه» وهو لا يليق برسوخ

قدمه في العلم، فكان تقريره هذا كالاعتذار عن القول بعدم وجوب بعثة الرسل على أن الهدى لا يختص بالإيمان الذي يغني فيه العقل عن الرسالة عندهم بل معظمه هدى التكاليف وكثير منها لا قبل للعقل بإدراكه، وهو على أصولهم أيضا واجب على الله إبلاغه للناس فيبقى الإشكال على الإتيان بحرف الشك

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤١٧/١

هنا بحاله فلذلك كانت الآية أسعد بمذهبنا أيها الأشاعرة من عدم وجوب الهدى كله على الله تعالى لو شئنا أن نستدل بها على ذلك كما فعل البيضاوي ولكنا لا نراها واردة لأجله.

وقوله: فإما يأتينكم مني هدى الآية هو في معنى العهد أخذه الله على آدم فلزم ذريته أن يتبعوا كل هدى يأتيهم من الله وأن من أعرض عن هدى يأتي من الله فقد استوجب العذاب

---

(١) اعلم أن أصل تكرير الكلمة أو الجملة في الكلام أن يكون مكروها لما يورثه التكرير من سماجة السامع، لأن المقصود من الكلام تجدد المعاني غير أن تلك الكراهة متفاوتة، فتكرير المفردات لا مندوحة عنه، فكان اختلاف الإخبار عنها والأوصاف دافعا لكراهة تكريرها، ولذلك لا يعد تكريرها عيبا إلا إذا كثر في كلام غير طويل نحو:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

ولذلك عدت كثرة التكرير منافية للفصاحة. وأما تكرير الجمل في الكلام القريب فأصله السماجة إلا إذا حصل من التكرير نكتة بلاغية فحينئذ يغالب النشاط الحاصل من التكرير أو التأثر والانزعاج تلك السماجة فيدحضها. وذلك كتكرير التهويل في «قربا مربط النعامة مني» وتكرير التطريب في إعادة اسم المحبوب فيقصد المتكلم تجديد ذلك التأثر في السامع حبا فيه أو نكاية وذلك تابع لحالة السامعين في ذلك المقام بحيث لا يسأمون من التكرير لأنهم يتطلبونه ويحمدونه لما يتجدد لهم عنده من الانفعال الحسن.." (١)

"فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة.

والنعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه جنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى: يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم

[البقرة: ٤٠] .

وقوله تعالى: وأني فضلتكم على العالمين عطف على نعمتي أي واذكروا تفضيلي إياكم على العالمين وهذا التفضيل نعمة خاصة فعطفه على (نعمتي) عطف خاص على عام وهو مبدأ لتفصيل النعم وتعدادها وربما كان تعداد النعم مغنيا عن الأمر بالطاعة والامتثال لأن من طبع النفوس الكريمة امتثال أمر المنعم لأن النعمة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٤٣/١

تورث المحبة. وقال منصور الوراق:

تعصى الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

وهذا التذكير مقصود به الحث على الاتسام بما يناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل.

ومعنى العالمين تقدم عنه قوله: الحمد لله رب العالمين [الفاتحة: ٢] والمراد به هنا صنف من المخلوقات ولا شك أن المخلوقات تصنف أصنافا متنوعة على حسب تصنيف المتكلم أو السامع، فالعالمون في مقام ذكر الخلق هم أصناف المخلوقات كالإنس والدواب والطير والحوت، والعالمون في مقام ذكر فضائل الخلق أو الأمم أو القبائل يراد بها أصناف تلك المتحدث عنها فلا جرم أن يكون المراد من العالمين هنا هم الأمم الإنسانية فيعم جميع الأمم لأنه جمع معرف باللام لكن عمومه هنا عرفي يختص بأمم زمانهم كما يختص نحو: جمع الأمير الصاغة بصاغة مكانه أي بلده ويختص أيضا بالأمم المعروفة كما يختص جمع الأمير الصاغة بالصاغة المتخذين الصياغة صناعة دون كل من يعرف الصياغة وذلك كقولك: هو أشهر العلماء وأنجب التلامذة، فالآية تشير إلى تفضيل بني إسرائيل المخاطبين أو سلفهم على أمم عصرهم لا على بعض الجماعات الذين كانوا على دين كامل مثل نصارى نجران، فلا علاقة له بمسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة بحال ولا التفات إلى ما يشذ في كل أمة أو قبيلة من الأفراد فلا يلزم تفضيل كل فرد من بني إسرائيل على أفراد من الأمم بلغوا مرتبة صالحة أو نبوءة لأن التفضيل في مثل هذا يراد به تفضيل المجموع، كما تقول قريش أفضل من طيء وإن كان في طيء حاتم الجواد.." (١)

"بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله وإما لكون المخاطبين مثالهم وصورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله تعالى: إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية [الحاقة: ١١] فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف.

[٥٠]

[سورة البقرة (٢) : آية ٥٠]

وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون (٥٠)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٨٣/١

هذا زيادة في التفصيل بذكر نعمة أخرى عظيمة خارقة للعادة، بها كان تمام الإنجاء من آل فرعون، وفيها بيان مقدار إكرام الله تعالى لهم ومعجزة لموسى عليه السلام وتعدية فعل فرقنا إلى ضمير المخاطبين بواسطة الحرف جار على نحو تعدية فعل نجيناكم [البقرة: ٤٩] إلى ضميرهم كما تقدم.

وفرق وفرق بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد إذ التشديد يفيده تعدية ومعناه الفصل بين أجزاء شيء متصل الأجزاء، غير أن فرق يدل على شدة التفرقة وذلك إذا كانت الأجزاء المفرقة أشد اتصالا، وقد قيل إن فرق للأجسام وفرق للمعاني نقله القرافي عن بعض مشايخه (١) وهو غير تام كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بدليل

هذه الآية، فالوجه أن فرق بالتشديد لما فيه علاج ومحاولة وأن المخفف والمشدد كليهما حقيقة في فصل الأجسام وأما في فصل المعاني الملتبسة فمجاز.

وقد اتفقت القراءات المتواترة العشر على قراءة (فرقنا) بالتخفيف والتخفيف منظور فيه إلى عظيم قدرة الله تعالى فكان ذلك الفرق الشديد خفيفا.

وتصغر في عين العظيم العظائم وأل في (البحر) للعهد وهو البحر الذي عهدوه أعني بحر القلزم المسمى اليوم بالبحر الأحمر وسمته التوراة بحر سوف.

والباء في (بكم) إما للملابسة كما في طارت به العنقاء وعدا به الفرس، أي كان فرق البحر ملابسا لكم والمراد من الملابسة أنه يفرق وهم يدخلونه فكان الفرق حاصلا بجانبهم. وجوز صاحب «الكشاف» كون الباء للسببية أي بسببكم يعني لأجلكم.

والخطاب هنا كالخطاب في قوله: وإذ نجيناكم من آل فرعون [البقرة: ٤٩] .

وقوله: فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون هو محل المنة وذكر النعمة وهو نجاتهم من الهلاك وهلاك عدوهم، قال الفرزدق:

---

(١) «الفروق» للقرافي ١/ ٤- عالم الكتب.." (١)

"والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور الواضح فيستعمل في ظهور الذوات والأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال: «الجهر ظهور الشيء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا ومنه جهر

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٩٤/١

البئر إذا أظهر ماءها، وإما بحاسة السمع نحو:

وإن تجهر بالقول [طه: ٧] » وكلام «الكشاف» مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت، وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة ولا سبيل إلى دعوى الاشتهار في جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال، وأما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة، ولأنه لا نكتة في هذه الاستعارة ولا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور الذوات أوضح من ظهور الأصوات.

وانتصب (جهرة) على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية ما يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة.

ووجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله (جهرة) لأن جهرة أفصح لفظا لخفته، فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة وكذلك يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة.

وقوله: فأخذتكم الصاعقة أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة وقلة الاكتراث بالمعجزات. وهذه عقوبة دنيوية لا تدل على أن المعاقب عليه حرام أو كفر لا

سيما وقد قدر أن موتهم بالصاعقة لا يدوم إلا قليلا فلم تكن مثل صاعقة عاد وثمود. وبه تعلم أن ليس في إصابة الصاعقة لهم دلالة على أن رؤية الله تعالى مستحيلة وأن سؤالها والإلحاح فيه كفر كما زعم المعتزلة وأن لا حاجة إلى الجواب عن ذلك بأن الصاعقة لاعتقادهم أنه تعالى يشبه الأجسام فكانوا بذلك كافرين إذ لا دليل في الآية ولا غيرها على أنهم كفروا، كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام.

والصاعقة نار كهربائية من السحاب تحرق من أصابته، وقد لا تظهر النار ولكن يصل هواؤها إلى الأحياء فيختنقون بسبب ما يخالط الهواء الذي يتنفسون فيه من الحوامض الناشئة عن شدة الكهربائية، وقد قيل: إن الذي أصابهم نار، وقيل: سمعوا صعقة فماتوا.." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٥٠٧

"لإظهار شيء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا أتتخذنا هزوا [البقرة: ٦٧] وفي ذلك إظهار معجزة لموسى. وقد قيل إن ما حكي في هذه الآية هو أول القصة وإن ما تقدم هو آخرها، وذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها وتوهينها.

وليس فيما رأيت من كتب اليهود ما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده.

وأشار قوله: قتلتم إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على طريقة العرب في قولهم: قتلت بنو فلان فلانا، قال النابغة يذكر بني حن (١) :

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة ... أبا جابر واستنكحوا أم جابر

وذلك أن نفرا من اليهود قتلوا ابن عمهم الوحيد ليرثوا عمهم وطرحوه في محلة قوم وجاءوا موسى يطالبون بدم ابن عمهم بهتانا وأنكر المتهمون فأمره الله بأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق ويخبر بقاتله، والنفس الواحد من الناس لأنه صاحب نفس أي روح وتنفس وهي مأخوذة من التنفس

وفي الحديث «ما من نفس منفوسة»

ولإشعارها بمعنى

التنفس اختلف في جواز إطلاق النفس على الله وإضافتها إلى الله فقيل يجوز لقوله تعالى حكاية عن كلام عيسى: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك [المائدة: ١١٦] ولقوله

في الحديث القدسي: «وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»

وقيل: لا يجوز إلا للمشاكلة كما في الآية والحديث القدسي والظاهر الجواز ولا عبرة بأصل مأخذ الكلمة من التنفس فالنفس الذات قال تعالى: يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها [النحل: ١١١] . وتطلق النفس على روح الإنسان وإدراكه ومنه قوله تعالى: تعلم ما في نفسي وقول العرب قلت في نفسي أي في تفكري دون قول لفظي، ومنه إطلاق العلماء الكلام النفسي على المعاني التي في عقل المتكلم التي يعبر عنها باللفظ.

و (ادارأتم) افتعال، وادارأتم أصله تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع لأن كل فريق يدفع الجناية عن نفسه فلما أريد إدغام التاء في الدال على قاعدة تاء الافتعال مع الدال والذال جلبت همزة الوصل لتيسير التسكين للإدغام.

وقوله: والله مخرج جملة حالية من فادارأتم أي تدارأتم في حال أن الله سيخرج ما كتمتموه فاسم الفاعل فيه للمستقبل باعتبار عامله وهو فادارأتم.

---

(١) بحاء مهملة مضمومة ونون مشددة حي من عذرة.." (١)

"[سورة البقرة (٢) : الآيات ٧٦ إلى ٧٧]

وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون (٧٦) أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون (٧٧)

الأظهر أن الضمير في لقوا عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة في قوله: أفتطمعون أن يؤمنوا [البقرة: ٧٥] وما بعده، وأن الضمير المرفوع بقالوا عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاق أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة قوله: آمنا وذلك كثير في ضمائر الأمم والقبائل ونحوها نحو قوله تعالى: وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن [البقرة: ٢٣٢] لأن ضمير طلقتم للمطلقين وضمير تعضلوا للأولياء لأن الجميع راجع إلى جهة واحدة وهي جهة المخاطبين من المسلمين لاشتمالهم على الصنفين، ومنه أن تقول لئن نزلت ببني فلان ليكرمنك وإنما يكرمك سادتهم وكرماؤهم ويكون الضمير في قوله: بعضهم عائد إلى الجميع أي بعض الجميع إلى بعض آخر ومعلوم أن القائل من لم ينافق لمن نافق، ثم تلتئم الضمائر بعد ذلك في يعلمون ويسرون ويعلنون بلا كلفة وإلى هذه الطريقة ذهب صاحب «الكشاف» ويرجحها عندي أن فيها الاقتصار على تأويل ما به الحاجة والتأويل عند وجود دليله بجنبه وهو آمنا.

وجملة إذا لقوا معطوفة على جملة وقد كان فريق منهم [البقرة: ٧٥] على أنهم حال مثلها من أحوال اليهود وقد قصد منها تقييد النهي أو التعجيب من الطمع في إيمانهم فهو معطوف على الحال بتأويل وقد كان فريق منهم آخر إذا لقوا.

وقوله: وإذا خلا بعضهم معطوف على إذا لقوا وهم المقصود من الحالية أي

والحال أنهم يحصل منهم مجموع هذا لأن مجرد قولهم آمنا لا يكون سببا للتعجب من الطمع في إيمانهم فضمير بعضهم راجع إلى ما رجع إليه لقوا وهم عموم اليهود.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٦٠/١

ونكتة التعبير ب قالوا آمنا مثلها في نظيره السابق في أوائل السورة [البقرة: ١٤] .
وقوله: أتحدثونهم استفهام للإنكار أو التقرير أو التوبيخ بقرينة أن المقام دل على أنهم جرى بينهم حديث في ما ينزل من القرآن فاضحا لأحوال أسلافهم ومثالب سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم. والظاهر عندي أن معناه أنهم لما سمعوا من القرآن ما فيه فضيحة أحوالهم وذكر." (١)
"[سورة البقرة (٢) : الآيات ٩٢ إلى ٩٣]
ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون (٩٢) وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين (٩٣)
عطف على قوله: فلم تقتلون أنبياء الله [البقرة: ٩١] والقصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة، وذلك أنه بعد أن أكذبهم في ذلك بقوله: فلم تقتلون أنبياء الله من قبل كما بينا، ترقى إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلما ذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل؟ ولماذا قابلوا؟ دعوة موسى بما قابلوا. فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى، فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد، وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات.
وفي «الكشاف» أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في قوله: قالوا سمعنا وعصينا الآية وهي نكتة في الدرجة الثانية.
وقال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد صلى الله عليه وسلم طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله والولد نسخة من أبيه، وهو احتجاج خطابي.
والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها [البقرة: ٦٣] وكذلك القول في (البينات) .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٦٩/١

إلا أن قوله: واسمعوا مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله: خذوا ما آتيناكم بقوة يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه." (١)

"والظاهر أن قوله: خذوا ما آتيناكم بقوة لا يشمل الامتثال فيكون قوله:

واسمعوا دالا على معنى جديد وليس تأكيدا، ولك أن تجعله تأكيدا لمدلول خذوا ما آتيناكم بقوة بأن يكون الأخذ بقوة شاملا لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى: واذكروا ما فيه [البقرة: ٦٣] .

واعلم أن من دلائل النبوة والمعجزات العلمية إشارات القرآن إلى العبارات النى نطق بها موسى في بني إسرائيل وكتبت في التوراة فإن الأمر بالسماع تكرر في مواضع مخاطبات موسى لملأ بني إسرائيل بقوله: اسمع يا إسرائيل، فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة على الامتثال دون غيره مما هو أوضح منه وهذا مثل ما ذكرنا في التعبير بالعهد.

وقوله: قالوا سمعنا وعصينا يحتمل أنهم قالوه في وقت واحد جوابا لقوله:

واسمعوا وإنما أجابوه بأمرين لأن قوله: اسمعوا تضمن معنيين معنى صريحا ومعنى كنائيا فأجابوا بامتثال الأمر الصريح وأما الأمر الكنائي فقد رفضوه وذلك يتضمن جواب قوله: خذوا ما آتيناكم بقوة أيضا لأنه يتضمن ما تضمنه واسمعوا وفي هذا الوجه بعد ظاهر إذ لم يعهد منهم أنهم شافهوا نبيهم بالعزم على المعصية وقيل: إن قوله:

سمعنا جواب لقوله: خذوا ما آتيناكم أي سمعنا هذا الكلام، وقوله: وعصينا جواب لقوله: واسمعوا لأنه بمعنى امتثلوا ليكون كل كلام قد أجيب عنه ويبعده أن الإتيان في جوابهم بكلمة سمعنا مشير إلى كونه جوابا لقوله: اسمعوا لأن شأن الجواب أن يشتمل على عبارة الكلام المجاب به وقوله: ليكون كل كلام قد أجيب عنه قد علمت أن جعل سمعنا وعصينا جوابا لقوله: واسمعوا يغني عن تطلب جواب

لقوله: خذوا ففيه إيجاز، فالوجه في معنى هذه الآية هو ما نقله الفخر عن أبي مسلم أن قولهم: عصينا كان بلسان الحال يعني فيكون قالوا مستعملا في حقيقته ومجازه أي قالوا: سمعنا وعصوا فكأن لسانهم يقول

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦٠٩/١

عصينا. ويحتمل أن قولهم عصينا وقع في زمن متأخر عن وقت نزول التوراة بأن قالوا عصينا في حثهم على بعض الأوامر مثل قولهم لموسى حين قال لهم: ادخلوا القرية لن ندخلها أبدا [المائدة: ٢٤] وهذان الوجهان أقرب من الوجه الأول. وفي هذا بيان لقوله في الآية الأولى: ثم توليتم من بعد ذلك [البقرة: ٦٤].." (١)

"تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليس على غير الظبات تسيل

وعدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة وهي التنبيه على أنه ضر. وإعادة فعل يتعلمون مع حرف العطف لأجل ما وقع من الفصل بالجملة المعترضة.

ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون.

عطف على قوله: واتبعوا ما تتلوا الشياطين أي اتبعوا ذلك كله وهم قد علموا إلخ والضمير لليهود تبعا لضمير واتبعوا، أو الواو للحال أي في حال أنهم تحقق علمهم. واللام في لقد علموا يجوز أن تكون لام القسم وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم ثم يحذفون القسم كثيرا استغناء لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب. ويجوز أن تكون لام الابتداء، وهي لام تفيد تأكيد القسم ويكثر دخولها في صدر الكلام فلذلك قيل لها لام الابتداء والاحتمالان حاصلان في كل كلام صالح للقسم وليس فيه قسم فإن حذف لفظ القسم مشعر في المقام الخطابي بأن المتكلم غير حريص على مزيد التأكيد كما كان ذكر إن وحدها في تأكيد الجملة الاسمية أضعف تأكيدا من الجمع بينها وبين لام الابتداء لأنهما أداتا تأكيد. قال الرضي إن مواقع لام القسم في نظر الجمهور هي كلها لامات الابتداء.

والكوفيون لا يثبتون لام الابتداء ويحملون مواقعها على معنى القسم المحذوف والخلاف في هذا متقارب.

واللام في قوله: لمن اشتراه يجوز كونها لام قسم أيضا تأكيدا للمعلوم أي علموا تحقيق أنه لا خلاق لمشتري السحر ويجوز كونها لام ابتداء والاشتراء هو اكتساب شيء ببذل غيره فالمعنى أنهم اكتسبوه ببذل إيمانهم المعبر عنه فيما يأتي بقوله أنفسهم.

والخلاق الحظ من الخير خاصة. ففي الحديث: «إنما يلبس هذا من لا خلاق له» وقال البعيث بن حريث:

ولست وإن قربت يوما ببائع ... خلاقي ولا ديني ابتغاء التحبب

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٦١٠

ونفي الخلاق وهو نكرة مع تأكيد النفي بمن الاستغراقية دليل على أن تعاطي هذا السحر جرم كفر أو دونه فلذلك لم يكن لمتعاطيه حظ من الخير في الآخرة وإذا انتفى كل." (١)

"رأي ناشئ عن شهوة لا عن دليل، ولهذا لم يؤت بالضمير الراجع للملة وعبر عنها بالاسم الظاهر فشملت أهواؤهم التكذيب بالنبيء وبالقرآن واعتقادهم أن ملتهم لا ينقضها شرع آخر.

وقوله: ما لك من الله من ولي ولا نصير تحذير لكل من تلقى الإسلام أن لا يتبع بعد الإسلام أهواء الأمم الأخرى، جاء على طريقة تحذير النبيء صلى الله عليه وسلم مثل: لئن أشركت ليحبطن عملك [الزمر: ٦٥] وهو جواب القسم ودليل جواب الشرط لأن اللام موطئة للقسم فالجواب لها. وجيء بإن الشرطية التي تأتي في مواقع عدم القطع بوقوع شرطها لأن هذا فرض ضعيف في شأن النبيء والمسلمين.

والولي القريب والحليف. والنصير كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا وكلاهما فعيل بمعنى فاعل.

و (من) في قوله من الله متعلقة بولي لتضمينه معنى مانع من عقابه ويقدر مثله بعد ولا نصير أي نصير من الله.

و (من) في قوله: من ولي مؤكدة للنفي. وعطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته. وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم.

وقد اشتملت جملة ولئن اتبعت أهواءهم إلى آخرها على تحذير من الطمع في استدناء اليهود أو النصارى بشيء من استرضائهم طمعا في إسلامهم بتألف قلوبهم فأكد ذلك التحذير بعشرة مؤكدات وهي القسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم. وتأكيد جملة الجزاء بإن وبلام الابتداء في خبرها. واسمية جملة الجزاء وهي ما لك من الله من ولي ولا نصير. وتأكيد النفي بمن في قوله من ولي. والإجمال ثم التفصيل بذكر اسم الموصول وتبيينه بقوله من العلم. وجعل الذي جاء (أي أنزل إليه) هو العلم كله لعدم الاعتداد بغيره

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٦٤٦

لنقصانه. وتأكيد من ولي بعطف ولا نصير الذي هو آيل إلى معناه وإن اختلف مفهومه، فهو كالتأكيد بالمرادف.." (١)

"بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها عقب قوله: وأنهم إليه راجعون [البقرة: ٤٦] فذكر مثل هاته الجملة هناك كذكر المطلوب في صناعة المنطق قبل إقامة البرهان وذكرها هنا كذكر النتيجة في المنطق عقب البرهان تأييدا لما تقدم وفذلكة له وهو من ضروب رد العجز على الصدر.

وقد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنا لك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير ولم يخالف بين الآيتين إلا من الترتيب بين العدل والشفاعة فهنالك قدم ولا يقبل منها شفاعة [البقرة: ٤٨] وأخر ولا يؤخذ منها عدل [البقرة: ٤٨] وهنا قدم ولا يقبل منها عدل وأخر لفظ الشفاعة مسندا إليه تنفعها وهو تفنن والتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير. وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس، وأما في هذه الآية فقدم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا.

والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا وذكر الآخر بعده. وأما نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف، فمرة يقدمون الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء، ومرة يقدمون

الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء.

وقوله: ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة مراد منه أنه لا عدل فيقبل ولا شفاعة شفيع يجدونه فتقبل شفاعته لأن دفع الفداء متعذر وتوسط الشفيع لمثلهم ممنوع إذ لا يشفع الشفيع إلا لمن أذن الله له. قال ابن عرفة فيكون نفي نفع الشفاعة هنا من باب قوله:

على لا حب لا يهتدي بمناره (١) يريد أنها كناية عن نفي الموصوف بنفي صفته الملازمة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١/٦٩٥

(١) قائله امرؤ القيس، وقبله:

وإني زعيم إن رجعت مملكا ... بسير ترى منه الفرانق أزدرا

على لا حب إلخ ... ... إذا سافه العوذ الديا في جرجرا

القرانق بضم الفاء وكسر النون هو الذي يدل صاحب البريد. وأزدرا أفعل تفضيل لغة في أصدرا قرىء بها قوله تعالى: يومئذ يصدر الناس أشتاتا [الزلزلة: ٤] . اللاحب: الطريق الواسع.

والمنار: العلامة. وسافه: شده. والديافي منسوب إلى دياف- بكسر الدال- قرية تنسب لها كرام الإبل.

وجرجرا: أي صوت. والمعنى أنه يعدانه إذا رجع ليعيدن السير في طريق صعبة المسالك.

وفي «شرح التفتازاني على المفتاح» في باب الإيجاز والإطناب ذكر أول هذا البيت هكذا:

سدا بيديه ثم أج بسيره ... على لاحب ... إلخ.

قال وهو في وصف ظليم وسدا بمعنى مد وهو مجاز عن السرعة. وأج الظليم إذا جرى وسمع له حفيف.." (١)

"[سورة البقرة (٢) : آية ١٣٤]

تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون (١٣٤)

عقبت الآيات المتقدمة من قوله: وإذ ابتلى إبراهيم ربه [البقرة: ١٢٤] بهذه الآية لأن تلك الآيات تضمنت الثناء على إبراهيم وبنيه والتنويه بشأنهم والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم وكأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن وإن قصرنا فإن لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا، فذكرت هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال.

والإشارة بتلك عائدة إلى إبراهيم وبنيه باعتبار أنهم جماعة وباعتبار الإخبار عنهم باسم مؤنث لفظه وهو أمة.

والأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى: ومن ذريتنا أمة مسلمة لك [البقرة: ١٢٨] .

وقوله: قد خلت صفة لأمة ومعنى خلت مضت، وأصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة وإلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به، ولذا فقوله: لها ما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦٩٨/١

كسبت الآية بدل من جملة قد خلت بدل مفصل من مجمل.
والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم، فقوله: لها ما كسبت تمهيد لقوله: ولكم ما كسبتم إذ هو المقصود من الكلام، والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم، ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه.
ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب.
وتقديم المسندين على المسند إليهما في لها ما كسبت ولكم ما كسبتم لقصر المسند إليه على المسند أي ما كسبت الأمة لا يتجاوزها إلى غيرها وما كسبتم لا يتحاوزكم، وهو قصر إضافي لقلب اعتقاد المخاطبين فإنهم لغرورهم يزعمون أن ما كان لأسلافهم من الفضائل يزيل ما ارتكبوه هم من المعاصي أو يحمله عنهم أسلافهم.
وقوله: ولا تسئلون عما كانوا يعملون معطوف على قوله: لها ما كسبت وهو من تمام التفصيل." (١)
"وإنما جعلت البراءة شأنا من شؤون الله ورسوله، وأسند العهد إلى ضمير المسلمين:
للإشارة إلى أن العهود التي عقدها النبيء صلى الله عليه وسلم لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقدوه بأنفسهم، لأن عهود النبيء عليه الصلاة والسلام إنما كانت لمصلحة المسلمين، في وقت عدم استجماع قوتهم، وأزمان كانت بقية قوة للمشركين، وإلا فإن أهل الشرك ما كانوا يستحقون من الله ورسوله توسعة ولا عهدا لأن مصلحة الدين تكون أقوم إذا شدد المسلمون على أعدائه، فالآن لما كانت مصلحة الدين متمحضة في نبذ العهد الذي عاهده المسلمون المشركين أذن الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالبراءة من ذلك العهد، فلا تبعة على المسلمين في نبذه، وإن كان العهد قد عقده النبيء صلى الله عليه وسلم ليعلموا أن ذلك توسعة على المسلمين، على نحو ما جرى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبيء صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية، وعلى نحو ما قال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين، على أن في الكلام احتباكا، لما هو معروف من أن المسلمين لا يعملون عملا إلا عن أمر من الله ورسوله، فصار الكلام في قوة براءة من الله ورسوله ومنكم، إلى الذين عاهد الله ورسوله وعاهدتم. فالقبائل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلها الموصول في قوله: إلى

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧٣٥/١

الذين عاهدتم من المشركين. فالتعريف بالموصولية هنا، لأنها أخصر طريق للتعبير عن المقصود، مع الإشارة إلى أن هذه البراءة براءة من العهد، ثم بين بعضها بقوله: إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا [التوبة: ٤] الآية.

[٢]

[سورة التوبة (٩) : آية ٢]

فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين (٢)

فسيحوا في الأرض أربعة أشهر.

الفاء للتفريع على معنى البراءة، لأنها لما أمر الله بالأذان بها كانت إعلاما للمشركين، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات. فالتقدير:

فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الإنذار إليهم مباشرة.

ويجوز تقدير قول محذوف مفرع على البراءة من عهودهم، أي فقل لهم: سيحوا في الأرض أربعة أشهر.." (١)

"والمراد ب الناس جميع الناس الذين ضمهم الموسم، ومن يبلغه ذلك منهم:

مؤمنهم ومشركهم، لأن هذا الأذان مما يجب أن يعلمه المسلم والمشرك، إذ كان حكمه يلزم الفريقين.

وقوله: أن الله بريء من المشركين يتعلق ب أذان بحذف حرف الجر- وهو باء التعدية- أي إعلام بهذه البراءة المتقدمة في قوله: براءة من الله ورسوله [التوبة: ١] فإعادتها هنا لأن هذا الإعلام للمشركين المعاهدين وغيرهم، تقريرا لعدم غدر المسلمين، والآية المتقدمة إعلام للمسلمين.

وجاء التصريح بفعل البراءة مرة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال: وأذان إلى الناس بذلك، أو بها، أو بالبراءة، لأن المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه، ففيهم الذكي والغبي، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم.

وعطف ورسوله بالرفع، عند القراء كلهم: لأنه من عطف الجملة، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره: ورسوله بريء من المشركين، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ، وهذه

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/١٠٥

نكتة قرآنية بليغة، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

برفع (قيار) لأنه أراد أن يجعل غربة جمله المسمى «قيارا» غربة أخرى غير تابعة لغربته.

ومما يجب التنبيه له: ما في بعض التفاسير أنه روي عن الحسن قراءة ورسوله- بالجر- ولم يصح نسبتها إلى الحسن، وكيف يتصور جر ورسوله ولا عامل بمقتضي جره، ولكنها ذات قصة طريفة: أن أعرابيا سمع رجلا قرأ أن الله بريء من المشركين ورسوله- بجر ورسوله- فقال الأعرابي: إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء.

وإنما أراد التورك على القارئ، فلببه الرجل إلى عمر، فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية، وروي- أيضا- أن أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع." (١)

"فكاف الخطاب للمسلمين، وذلك يدل على أن المنافقين يحلفون على التبري، مما يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول- عليه الصلاة والسلام-، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم، والنبيء صلى الله عليه وسلم يغضي عن ذلك، فلذلك قال الله تعالى: والله ورسوله أحق أن يرضوه أي أحق منكم بأن يرضوهما، وسيأتي تعليل أحقية الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيم رسوله، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه.

وإنما أفرد الضمير في قوله: أن يرضوه مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز. ومن نكتة ذلك

الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين، ومنه قول ضابىء بن الحارث:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

التقدير: فإني لغريب وقيار بها غريب أيضا. لأن إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما.

والضمير المنصوب في يرضوه عائد إلى اسم الجلالة، لأنه الأهم في الخبر، ولذلك ابتدئ به، ألا ترى أن بيت ضابىء قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إن) الكائنة في الجملة الأولى، دون الجملة الثانية، وهذا الاستعمال هو الغالب.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/٢٤١.

وشرط إن كانوا مؤمنين، مستعمل للحث والتوقع لإيمانهم، لأن ما حكي عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم، فاستعمل الشرط للتوقع وللحث على الإيمان. وفيه أيضا تسجيل عليهم، إن أعادوا مثل صنيعهم، بأنهم كافرون بالله ورسوله، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله.." (١)

"ومعنى والله لا يهدي القوم الفاسقين أن الله لا يقدر لهم الهدي إلى الإيمان لأجل فسقهم، أي بعدهم عن التأمل في أدلة النبوءة، وعن الإنصاف في الاعتراف بالحق فمن كان ذلك ديدنه طبع على قلبه فلا يقبل الهدى فمعنى لا يهدي لا يخلق الهدى في قلوبهم.

[٨١]

[سورة التوبة (٩) : آية ٨١]

فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون (٨١)

استئناف ابتدائي. وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين.

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبيء صلى الله عليه وسلم وظنوا أنهم استغفلوه فقضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظنا منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور.

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبيء صلى الله عليه وسلم فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبيء خلفهم، وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم، وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال: لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا [التوبة: ٤٧] .

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم.

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/٢٤٥

وخلاف لغة في خلف. يقال: أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم، أي ظعنوا ولم يظعن. ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خلف أنه يشير إلى أن قعودهم كان." (١)

"ثانيها: أن هذه الآية عطف فيها الأولاد على الأموال بدون إعادة حرف النفي، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية، ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذم أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقل فأعيد حرف النفي في عطفه، بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين.

ثالثها: أنه جاء هنا قوله: إنما يريد الله أن يعذبهم بإظهار أن دون لام، وفي

الآية السالفة إنما يريد الله ليعذبهم [التوبة: ٥٥] بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى: يريد الله ليبين لكم- إلى قوله- والله يريد أن يتوب عليكم في سورة النساء [٢٦، ٢٧] . وحذف حرف الجر مع (أن) كثير. وهنالك قدرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير.

ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة، وقيل: تفيد التعليل.

وسماها بعض أهل اللغة (لام أن) ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: يريد الله ليبين لكم في سورة النساء [٢٦] .

رابعها: أنه جاء في هذه الآية أن يعذبهم بها في الدنيا وجاء في الآية السالفة في الحياة الدنيا [التوبة: ٥٥] ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة. وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله: ولا تصل على أحد منهم مات أبدا [التوبة: ٨٤] فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا.

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها.

[٨٦]

[سورة التوبة (٩) : آية ٨٦]

وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين (٨٦)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/٢٨٠

هذا عطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول. دعا إليه الإغلاظ." (١)

"والسبيل: أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب لأن تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحق إلى مكان المحقوق، ولمراعاة هذا الإطلاق جعل حرف الاستعلاء في الخبر عن السبيل دون حرف الغاية. ونظيره قوله تعالى: فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا [النساء: ٣٤] وقوله: فما جعل الله لكم عليهم سبيلا كلاهما في سورة النساء [٩٠] . فدخل في المحسنين هؤلاء الذين نصحوا لله

ورسوله. وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمر لأن هذا مرمى آخر هو أسمى وأبعد غاية.

ومن مؤكدة لشمول النفي لكل سبيل.

وجملة والله غفور رحيم تذييل والواو اعتراضية، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعذار بالقعود عن الجهاد. شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلف أهل الإعذار ما يشق عليهم.

[٩٢]

[سورة التوبة (٩) : آية ٩٢]

ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون (٩٢)

عطف على الضعفاء والمرضى [التوبة: ٩١] وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك.

والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل.

وجملة: قلت لا أجد إلخ إما حال من ضمير المخاطب في أتوك وإما بدل اشتمال من فعل أتوك لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة، وعلى منع.

وجملة تولوا جواب إذا والمجموع صلة الذين.

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠/٢٨٧

والتولي الرجوع. وقد تقدم عند قوله تعالى: ما ولاهم عن قبلتهم [البقرة: ١٤٢] وقوله: وإذا تولى سعى في الأرض في سورة البقرة." (١)

"[سورة التوبة (٩) : الآيات ١٠٧ إلى ١٠٨]

والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون (١٠٧) لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين (١٠٨)

هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من

أجلها، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم.

فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتتحة بواو العطف، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر. ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله. وقرأها البقية بواو العطف في أولها، فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها. وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة إثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد.

وقوله الذين مبتدأ وخبره جملة: لا تقم فيه أبدا كما قاله الكسائي. والرابط هو الضمير المجرور من قوله: لا تقم فيه لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ، إذ التقدير: لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا، أو في مسجدهم، كما قدره الكسائي. ومن أعربوا أفمن أسس بنيانه [التوبة: ١٠٩] خبرا فقد بعدوا عن المعنى.

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجدا قرب مسجد قباء لقصد الضرار، وهم طائفة من بني غنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي. كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية. وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٩٥/١٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٩/١١

"ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبيء صلى الله عليه وسلم فيه تكسبه يمنا وبركة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين. فلما كانت صلاة النبيء صلى الله عليه وسلم فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه. وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى. وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبيء عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولذلك

أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمار بن ياسر ووحشيا مولى المطعم بن عدي ومالك بن الدخشم ومعن بن عدي فقال: «انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه» ، ففعلوا

. وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السقف، والجذوع التي تجعل له أعمدة.

وقوله: لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادة في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قباء، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه، وهذا أدب نفساني عظيم.

وفيه أيضا دفع مكيدة المنافقين أن يطعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع، فقوله: أحق وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا.

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبيء صلى الله عليه وسلم للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه، فيعرف من وصفه بأنه أسس على التقوى أن هذا أسس على ضدها.." (١)

"ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، تسعة، عشرة، فهكذا هي لغتهم. ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو» اه.

وقال القرطبي: هي لغة قريش.

وأقول: كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا، وتوجيها ونقضا. والوجه عندي أنه استعمال ثابت،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣١/١١

فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها. ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة.

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى: وفتحت أبوابها [الزمر: ٧٣] . فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية. وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها [الزمر: ٧٣] .

وجملة: وبشر المؤمنين عطف على جملة إن الله اشترى من المؤمنين [التوبة:

١١١] عطف إنشاء على خبر. ومما حسنه أن المقصود من الخبر المعطوف عليه العمل به فأشبه الأمر. والمقصود من الأمر بتبشيرهم إبلاغهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي. فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله: إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم [التوبة: ١١١] . والبشارة تقدمت مرارا.

[١١٣]

[سورة التوبة (٩) : آية ١١٣]

ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (١١٣)

استئناف نسخ به التخيير الواقع في قوله تعالى: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم [التوبة: ٨٠] فإن في ذلك تسوية بين أن يستغفر النبيء صلى الله عليه وسلم لهم وبين أن لا يستغفر في." (١)

"ومن أواخر الكلام في قوله: وأما الذين في قلوبهم مرض، ولما في قوله قبل هذا:

قاتلوا الذين يلونكم من الكفار [التوبة: ١٢٣] من التعريض بالمنافقين كما تقدم، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الإتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض.

وقولهم: أيكم زادته هذه إيمانا خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى: إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا [الأنفال: ٢] . ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا: قد ازددنا إيمانا، كقول معاذ بن جبل للأسود بن هلال: اجلس بنا نؤمن ساعة، يعني بمذاكرة القرآن وأمور

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٣/١١

الدين (رواه البخاري في كتاب الإيمان) .

ولما كان الاستفهام في قولهم: أيكم للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا، يقيسون على أحوال قلوبهم.

والفاء في قوله: فأما الذين آمنوا للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه. وتلك طريقة الأسلوب الحكيم، وهو: تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن

تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة، وهو حصول البشر لهم.

وارتقي في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون. فالوجه أن تكون جملة وهم يستبشرون معطوفة على جملة: فزادتهم إيمانا وأن." (١)

"والعزيز: الغالب. والعزة: الغلبة. يقال عزه إذا غلبه. ومنه وعزني في الخطاب [ص: ٢٣] ، فإذا عدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس. قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إياه:

فقلت له يعز علي أني ... قتلت مناسبي جلدا وقهرا

وما مصدرية. وعنتم: تعبتم. والعنت: التعب، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم. وهذا كقوله: لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين [الشعراء: ٣] وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالأمة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة. ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب. ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [البقرة: ١٨٥] وقال:

وما جعل عليكم في الدين من حرج [الحج: ٧٨] .

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة. وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى، وذلك بما لقوه من قتل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦٥/١١

قومهم، ومن الأسر في الغزوات، ومن قوارع الوعيد
والتهديد في القرآن. فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا إلى عنت معين ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لا زمان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه، ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي، ألا ترى أنك تقدره هكذا: عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم.
والحرص: شدة الرغبة في الشيء والجشع إليه. ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فهم من مقام التشريع، فيقدر: على إيمانكم أو هديكم.
و." (١)

"الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله:
لهم شراب من حميم وعذاب أليم [الأنعام: ٧٠] . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس.
أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون في سورة الأنعام [٧٠]
. والباء في قوله:
وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى: بما كانوا يكفرون للعوض.
وجملة: والذين كفروا إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك.
ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال:
ويجزي الذين كفروا بعذاب إلخ كما في قوله: لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين [الكهف: ٢] هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين.
[٥]

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١/٧٢

[سورة يونس (١٠) : آية ٥]

هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون (٥)

هذا استئناف ابتدائي أيضا، فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله: إن ربكم الله [يونس: ٣] . وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات، وهذا لون آخر من الاستدلال على الإلهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها. وهذا الدليل قد تضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس." (١)

"ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم، بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام، وهو معنى تأمين

الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين. ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظ السلام الذي هو الأمان، فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين روعه، وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شرا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام، ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الأمة الذي هو من آثار الأخوة الإسلامية. وكذلك شأن القرى في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حرب يمتنع عن قبول القرى، كما حكى الله تعالى عن إبراهيم فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة [هود: ٧٠] .

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام، إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر، فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة، والسلام يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها.

وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصدر منهم، أي من بعضهم لبعض.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٣/١١

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحبور، وذلك من أعظم لذات النفس.
وجملة وآخر دعواهم بقية الجمل الحالية. وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أن) التفسيرية المفسرة به آخر دعواهم لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال.
ومعنى آخر دعواهم أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون سبحانك اللهم فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نهوا دعاءهم بجملة الحمد لله رب العالمين.." (١)

"و (لولا) في قوله: لولا أنزل عليه آية من ربه حرف تحضيض، وشأن التحضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيض من الطلب وشأن الطلب أن يواجه به المطلوب، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين:
إما أن يكون التفاتا، وأصل الكلام: لولا أنزل عليك، وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى: قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة [إبراهيم: ٣١] أي قل لهم أقيموا، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع.
وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد صلى الله عليه وسلم أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر.
والآية: علامة الصدق. وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم: أو ترقى في السماء [الإسراء: ٩٣] وقولهم: لولا أوتي مثل ما أوتي موسى [القصص: ٤٨] وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهم في حقائق الأشياء، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله صلى الله عليه وسلم وأنه يستفزه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دروا أن الله قدر نظام الأمور تقديرا، ووضع الحقائق وأسبابها، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها، ولا يضره أن يكذب المكذبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة، وفي الدنيا تارات، كل ذلك يجري على نظم اقتضتها الحكمة لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه. وهو الحكيم العليم.
فهم جعلوا استمرار الرسول صلى الله عليه وسلم على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٤/١١

تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله، لأنه لو أرسله لأيده بما يوجب له القبول عند المرسل إليهم. وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم رحمة بهم." (١)

"النفس، قال تعالى: قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم [الحجرات:

١٤] . وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في «الصحيحين» .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين، لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين. ومن ثم كان قوله:

فعليه توكلوا جوابا للشرطين كليهما. أي يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول. هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام.

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة، وإلى عقد العزم على التوكل على الله، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة على الله توكلنا مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى.

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير

معطوفة، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة.

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم: لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق.

والفتنة: تقدم تفسيرها آنفا. وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر، والكفر فتنة. والفتنة مصدر. فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة، فتعدية فعل تجعلنا إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١/١٣٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١/٢٦٣

"وتحداهم هنا بأن يأتوا بعشر سور خلاف ما تحداهم في غير هذا المكان بأن يأتوا بسورة مثله، كما في سورة البقرة وسورة يونس. فقال ابن عباس وجمهور المفسرين: كان التحدي أول الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن. وهو ما وقع في سورة هود، ثم نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس. فتخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس، وهو الذي يعتمد عليه.

وقال المبرد: تحداهم أولا بسورة ثم تحداهم هنا بعشر سور لأنهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما وسع عليهم في صفتها أكثر عليهم عددها. وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني، وليس بالقوي.

ومعنى مفتريات أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم. وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي، فالمماثلة في قوله مثله هي المماثـ‍ـلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه. قال علماؤنا: وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه وتصديق بعضه بعضا. وهو كذلك.

والدعاء: النداء لعمل. وهو مستعمل في الطلب مجازا ولو بدون نداء.

وحذف المتعلق لدلالة المقام، أي وادعوا لذلك. والأمر فيه للإباحة، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسمون فيه المقدرة على ذلك ومن ترجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونوكم كقوله: وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين [البقرة: ٢٣] .

ومن دون الله وصف ل من استطعتم، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله، فلما عمم لهم في الاستعانة بمن." (١)

"العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات. ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة:

يا لهف زيابة للحارب ال ... صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة الأصم على صفة كالأعمى أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٠/١٢

كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة، فهم يشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر، ويشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهما السمع، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به، ففي قوله تعالى: كالأعمى والأصم تشبيهان مفرقان كقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعهما، إذ المشبه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي.

وأما الداعي إلى العطف في صفتي البصير والسميع بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي البصير السميع، إذ الاهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان، فهما في قوة الإثبات فتعين أن الكون الداعي إلى عطف السميع على البصير في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام، والمزاوجة من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته.." (١)

"والتوفيق: جعل الشيء وفقا لآخر، أي طبقا له، ولذلك عرفوه بأنه خلق القدرة والداعية إلى الطاعة. وجملة عليه توكلت في موضع الحال من اسم الجلالة، أو من ياء المتكلم في قوله: توفيقي لأن المضاف هنا كالجزء من المضاف إليه فيسوغ مجيء الحال من المضاف إليه.

والتوكل مضى عند قوله تعالى: فإذا عزمت فتوكل على الله في سورة آل عمران [١٥٩] .

والإنابة تقدمت آنفا في قوله: إن إبراهيم لحليم أواه منيب [هود: ٧٥] .

[٨٩، ٩٠]

[سورة هود (١١) : الآيات ٨٩ إلى ٩٠]

ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد (٨٩) واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود (٩٠)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢/٤٢

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا.

وتقدم الكلام على لا يجرمنكم عند قوله تعالى: ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا في أول العقود [٢] ، أي لا يكسبنكم.

والشقاق: مصدر شاقه إذا عاداه. وقد مضت عند قوله تعالى: لك بأنهم شاقوا الله ورسوله في أول الأنفال [١٣] .

والمعنى: لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك. والمقصود." (١)

"القاص في غير القرآن. وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصة يوسف- عليه السلام- أحسن من بقية قصص القرآن كما دل عليه قوله: بما أوحينا إليك هذا القرآن.

والباء في بما أوحينا إليك للسببية متعلقة ب نقص، فإن القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنه وارد من العليم الحكيم، فهو يوحي ما يعلم أنه أحسن نفعا للسامعين في أبدع الألفاظ والتراكيب، فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذوق مما لا تأتي بمثله عقول البشر.

واسم الإشارة لزيادة التمييز، فقد تكرر ذكر القرآن بالتصريح والإضمار واسم الإشارة ست مرات، وجمع له طرق التعريف كلها وهي اللام والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة.

وجملة وإن كنت من قبله لمن الغافلين في موضع الحال من كاف الخطاب.

وحرف إن مخفف من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف.

وجملة كنت من قبله لمن الغافلين خبر عن ضمير الشأن المحذوف واللام الداخلة على خبر كنت لام الفرق بين إن المخففة و (إن) النافية.

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

والضمير في قبله عائد إلى القرآن. والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق.

والغفلة: انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم، والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر. ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٦/١٢

ومفهوم من قبله مقصود منه التعريض بالمشركين المعرضين عن هدى القرآن.

قال النبيء صلى الله عليه وسلم." (١)

"[سورة يوسف (١٢) : آية ٦٥]

ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير (٦٥)

أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب. وتقدم عند قوله تعالى: لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم في سورة النساء [١٠٢] . وأطلق هنا على أعدال المتاع وأحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه.

وجملة قالوا يا أبانا مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنه مفاجأة غريبة، ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء.

وما في قوله: ما نبغي يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى، أي ماذا نطلب بعد هذا. ويجوز كون ما نافية، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي.

وجملة هذه بضاعتنا ردت إلينا مبينة لجملة ما نبغي على الاحتمالين. وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف- عليه السلام- من العطف عليهم، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين [سورة يوسف: ٥٩] .

وجملة ونمير أهلنا معطوفة على جملة هذه بضاعتنا ردت إلينا، لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا، أي نأتيهم بالميرة.

والميرة- بكسر الميم بعدها ياء ساكنة-: هي الطعام المجلوب.." (٢)

"والأنهار: جمع نهر، وهو الوادي العظيم. وتقدم في سورة البقرة: إن الله مبتليكم بنهر [٢٤٩] .

وقوله: ومن كل الثمرات عطف على أنهارا فهو معمول ل جعل فيها رواسي. ودخول من على كل جرى على الاستعمال العربي في ذكر أجناس غير العاقل كقوله: وبث فيها من كل دابة. ومن هذه تحمل على

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢/٢٠٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣/١٧

التبعيض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات ستوجد.

والمراد ب الثمرات هي وأشجارها. وإنما ذكرت الثمرات لأنها موقع منة مع العبرة كقوله: فأخرجنا به من كل الثمرات [سورة الأعراف: ٥٧] . فينبغي الوقف على ومن كل الثمرات، وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض. وهذا أحسن تفسيرا. ويعضده نظيره في قوله تعالى: ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون في سورة النحل [١١] .

وقيل إن قوله: ومن كل الثمرات ابتداء كلام.

وتتعلق من كل الثمرات ب جعل فيها زوجين اثنين، وبهذا فسر أكثر المفسرين. ويبعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير، لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا، ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين. وأيضا فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعهم ومعاشهم. ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا [النبأ: ٦- ٨] . والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى: فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى [سورة القيامة: ٣٩] .

والظاهر أن جملة جعل فيها زوجين مستأنفة للاهتمام بهذا الجنس من المخلوقات وهو جنس الحيوان المخلوق صنفين ذكرا وأنثى أحدهما زوج." (١)

"ولما كانوا متحلين بالكمال صيغ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإنفاق لقصد الدوام على ذلك، فحصلت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين.

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعين أن المراد الاستزادة من ذلك، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به، فأصل يقيموا الصلاة ليقيموا، فحذفت لام الأمر تخفيفا.

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده، كما في هذه الآية وفي قوله وقل لعبادي يقولوا

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٣/١٣

التي هي أحسن في سورة الإسراء [٥٢] ، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا، فحكي بالمعنى.
وعندي: أن منه قوله تعالى: ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون في سورة الحجر [٣] ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل. فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة. وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل قل، كما في «مغني اللبيب» ووافقه ابن مالك في «شرح الكافية» . وقال بعضهم: جزم الفعل المضارع في جواب الأمر ب قل على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده. والتقدير: قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا. وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية، وفاتهم نحو آية ذرهم يأكلوا ويتمتعوا.
وزيادة مما رزقناهم للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة.." (١)
"فلما ذكر أفئدة لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم من الناس، ف من بيانية لا تبعيضية، إذ لا طائل تحته.
والمعنى: فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم.
وتهوي- مضارع هوى- بفتح الواو-: سقط. وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة، كقول امرئ القيس:
كجلمود صخر حطه السيل من عل
ولذلك عدي باللام دون على.
والإسراع: جعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم.
والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم.
والتنكير مطلق يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين، فلذلك لم يقيده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكتفاء بما هو معروف.
ومحبة الناس إياهم يحصل معها محبة البلد وتكرير زيارته، وذلك سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره، فيؤول إلى الدعوة إلى الدين.
ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جعل تكملة له تعرضا للإجابة وزيادة في الدعاء لهم بأن يكونوا من الشاكرين. والمقصود: توفر أسباب الانقطاع إلى العبادة وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣٢/١٣

للاكتساب.

[٣٨]

[سورة إبراهيم (١٤) : آية ٣٨]

ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء (٣٨)

جاء بهذا التوجه إلى الله جامعا لما في ضميره، وفذلكة للجمل الماضية لما اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من الناس، وذكر من اتبع دعوته." (١)

"وعطف وقرآن على الكتاب لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز والتشريع، فهو الاسم العلم لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء.

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالغلبة، فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام. فإن نكر فتنكيره على أصل الأعلام، وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن «القرآن» منقول من المصدر الدال على القراءة، أي المقروء الذي إذا قرىء فهو منتهى القراءة.

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم.

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن «قرآن» بمنزلة عطف البيان من «كتاب» وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف وما هو منه، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو مبين. وهذا كله اعتبار بالمعنى.

وابتدئ بالمعرف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال، ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف. ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه، ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير.

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤٢/١٣

يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين. فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزل على محمد صلى." (١)

"وزيد هنا أن ذلك خلق بالحق.

وكان قوله تعالى: وإن الساعة لآتية فذلكة لقوله تعالى: وإنا لنحن نحيي ونميت- إلى-: وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم [سورة الحجر: ٢٥] ، فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيعه. ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله: ولقد آتيناك سبعا من المثاني [سورة الحجر: ٨٧] الناظر إلى قوله تعالى: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون [سورة الحجر: ٩] .

وجملة إن ربك هو الخالق العليم في موقع التعليل للأمر بالصفح عنهم، أي لأن في الصفح عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربك، فمصلحة النبيء صلى الله عليه وسلم في الصفح هي كمال أخلاقه، ومصلحتهم في الصفح رجاء إيمانهم، فالله الخلاق لكم ولهم ولنفسك وأنفسهم، العليم بما يأتيه كل منكم، وهذا كقوله تعالى: فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون [سورة فاطر: ٨] .

ومناسبة لقوله تعالى: وإن الساعة لآتية ظاهرة.

وفي وصفه ب الخالق العليم إيماء إلى بشارة النبيء صلى الله عليه وسلم بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبيء صلى الله عليه وسلم وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين

ولدوا،

كقول النبيء صلى الله عليه وسلم: «لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده»

. وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبيء صلى الله عليه وسلم:

دعاني داع غير نفسي وردني ... إلى الله من أطردته كل مطرد

يعني بالداعي النبيء صلى الله عليه وسلم.

وتلك هي نكتة ذكر وصف الخالق دون غيره من الأسماء الحسنى.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩/١٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧٨/١٤

"نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله- عليه الصلاة والسلام- مختف في دار الأرقم بن أبي الأرقم. روي عن عبد الله بن مسعود قال: ما زال النبيء صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت: فاصدع بما تؤمر فخرج هو وأصحابه. يعني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعاب يستخفي بصلاته من المشركين، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم، فحدث تضارب بينهم وبين سعد بن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلا من المشركين. فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد، فنزل قوله تعالى:

فاصدع بما تؤمر الآية. وبنزولها ترك الرسول صلى الله عليه وسلم الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهرا.

والصدع: الجهر والإعلان. وأصله الانشقاق. ومنه انصداع الإناء، أي انشقاقه.

فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع فالمراد هنا الجهر والإعلان.

وما صدق «ما تؤمر» هو الدعوة إلى الإسلام.

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول- عليه الصلاة والسلام- بتبليغه هو نكتة حذف متعلق تؤمر، فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه. وهو إيجاز بديع.

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم. وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم، وعن استهزائهم، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين.

وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى: فاصدع بما تؤمر مانع من ذلك، وكذلك جملة إنا كفيناك المستهزئين.." (١)

"وقرأ الجمهور ينبت بياء الغيبة. وقرأه أبو بكر عن عاصم بنون العظمة.

[١٢]

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤/٨٨

[سورة النحل (١٦) : آية ١٢]

وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون (١٢)

آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان.

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس. وتسخير هذه الأشياء تقدم عند قوله تعالى: والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر في أوائل سورة الأعراف [٥٤] وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم.

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه، وإدماج بين الاستدلال والامتنان. ونيطت الدلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة، إذ هي دلائل بينة واضحة حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة.

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا، وأن الجملة تذييل.

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل «سخر» . وقرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم بالرفع على الابتداء ورفع مسخرات على أنه خبر عنها. فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين. وقرأ حفص برفع النجوم ومسخرات. ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النجوم.

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف.

وقد أبدى الفخر في كتاب «درة التنزيل» وجها للفرق بين إفراد آية في المرة الأولى والثالثة وبين جمع آيات في المرة الثانية: بأن ما ذكر." (١)

"للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين (٣٠) جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين (٣١) مستأنفة ابتدائية، وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة في سورة الزمر [١٠] ، وليست من حكاية قول الذين اتقوا.

والذين أحسنوا: هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر، أي جزاؤهم حسنة لأنهم أحسنوا.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٦/١٤

وقوله تعالى: في هذه الدنيا يجوز أن يتعلق بفعل أحسنوا. ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من حسنة. وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط.

ومعنى ولدار الآخرة خير أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة. فهذا مقابل قوله تعالى في حق المشركين ليحملوا أوزارهم كاملة [سورة النحل: ٢٥] وقوله تعالى: وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون [سورة النحل: ٢٦] .

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان.

وخير الآخرة هو النعيم الدائم، قال تعالى: من عمل صالحا." (١)

"الناس، كما قال تعالى:

حريص عليكم [سورة التوبة: ١٢٨] وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط. فالمعنى: إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضله الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد. فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير، كقول عنترة:

إن تغد في دوني القناع فإنني ... طب بأخذ الفارس المستلئم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا:

إن كنت أزمعت الفراق فإنما ... زمت ركابكم بليل مظلم

فإن فعل الشرط في البيتين في معنى: إن كان ذلك تصميما، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم.

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر. والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له. ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بأن يقال: فإنهم لا يهديهم غير الله.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب لا يهدي- بضم الياء وفتح الدال- مبنيا للنائب، وحذف الفاعل للتعميم، أي لا يهديه هاد.

ومن نائب فاعل، وضمير يضل عائد إلى الله، أي فإن الله لا يهدي المضلل- بفتح اللام- منه. فالمسند

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤/١٤٢

سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله: ومن يضلل الله فما له من هاد [سورة الرعد: ٣٣] وقوله تعالى: من يضلل الله فلا هادي له [سورة الأعراف: ١٨٦] .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف لا يهدي- بفتح الياء- بالبناء للفاعل، وضمير اسم الجلالة هو الفاعل، ومن مفعول يهدي، والضمير." (١)

"يغضب إن لم نلد البنينا ... وإنما نعطي الذي أعطينا

والتواري: الاختفاء، مضارع واراه، مشتق من الوراء وهو جهة الخلف.

ومن في قوله تعالى: من سوء ما بشر به للابتداء المجازي المفيد معنى التعليل، لأنه يقال: فعلت كذا من أجل كذا، قال تعالى: ولا تقتلوا أولادكم من إملاق [سورة الأنعام: ١٥١] ، أي يتوارى من أجل تلك البشارة.

وجملة أيمسكه بدل اشتمال من جملة يتوارى، لأنه يتوارى حياء من الناس فيبقى متواريا من قومه أياما حتى تنسى قضيته. وهو معنى قوله تعالى: أيمسكه إلخ، أي يتوارى ويتردد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول في نفسه: أأمسكه على هون أم أدسه في التراب. والمراد: التردد في جواب هذا الاستفهام.

والهون: الذل. وتقدم عند قوله تعالى: فاليوم تجزون عذاب الهون في سورة الأنعام [٩٣] .

والدس: إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن. والمراد: الدفن في الأرض وهو الوأد. وكانوا يئدون بناتهم، بعضهم يئد بحدثان الولادة، وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت وتكلمت، أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها. وذلك من أفظع أعمال الجاهلية، وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل.

ولذلك سماه الله حكما بقوله تعالى: ألا ساء ما يحكمون. وأعلن ذمه بحرف ألا لأنه جور عظيم قد تمالأوا عليه وخولوه للناس ظلما للمخلوقات، فأسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكتة.." (٢)

"وصاحب «الكشاف» جعل إذا ظرفا مجردا عن معنى الشرطية منصوبا بفعل محذوف لقصد التهويل يقتضي تقديره عدم وجود متعلق للظرف ليقدر له متعلق بما يناسب، كما قدر في قوله تعالى: ويوم نبعث

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥٢/١٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٥/١٤

[سورة النحل: ٨٤] . والتقدير: إذا رأى الذين ظلموا العذاب ثقل عليهم وبغتهم، وعلى هذا فالفاء في قوله: فلا يخفف فصيحة وليست رابطة للجواب.

والذين ظلموا هم الذين كفروا، فالتعبير به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم. والمعنى: فلا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون، ثم يساقون إلى العذاب فإذا رأوه لا يخفف عنهم، أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإقحام فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك.

وأطلق العذاب على آلاته ومكانه.

وجاء المسند إليه مخبرا عنه بالجملة الفعلية، لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد تقوي الحكم، فأريد تقوي حكم النفي، أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم محقق الوقوع لا طماعية في إخلافه، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء، أي فهم يلقون بسرعة في العذاب.

[٨٦، ٨٧]

[سورة النحل (١٦) : الآيات ٨٦ إلى ٨٧]

وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون (٨٦) وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون (٨٧)

الذين أشركوا هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم. وإجراء هذه الصلات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه، وهو نكتة." (١)

"وضمير أكثرهم للذين قالوا إنما أنت مفتر، أي ليس كما قالوا ولكن أكثر القائلين ذلك لا يعلمون، أي لا يفهمون وضع الكلام مواضعه وحمله محامله.

وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس افتراء ولكنهم يقولون ذلك تلبيسا وبهتانا ولا يعلمون أن التنزيل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا اختلفت المصالح أو روعي الرفق.

ويجوز حمل لفظ أكثر على إرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة.

[١٠٢]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤٦/١٤

[سورة النحل (١٦) : آية ١٠٢]

قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين (١٠٢)

جواب عن قولهم: إنما أنت مفتر [سورة النحل: ١٠١] فلذلك فصل فعل قل لوقوعه في المحاورة، أي قل لهم: لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزله روح القدس من الله. وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شد لعزمه لكيلا يكون تجاوزه الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم.

فبعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن. وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى: من ربك الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله، لأن مقتضى الظاهر أن يقول: من ربي، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء صلى الله عليه وسلم بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب.

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير.

وروح القدس: جبريل. وتقدم عند قوله تعالى وأيدناه بروح القدس في سورة البقرة [٨٧] . والروح: الملك، قال تعالى: فأرسلنا إليها روحنا

[سورة مريم: ١٧] ، أي ملكا من ملائكتنا.." (١)

"ويجوز أن يكون المعطوف عليها جملة يوم تأتي كل نفس [سورة النحل: ١١١]

إلخ. على اعتبار تقدير (اذكر) ، أي اذكر لهم هول يوم تأتي كل نفس تجادل إلخ. وضرب الله مثلا لعذابهم في الدنيا شأن قرية كانت آمنة إلخ.

وضرب: بمعنى جعل، أي جعل المركب الدال عليه وكون نظمه، وأوحى به إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، كما يقال: أرسل فلان مثلا قوله: كيت وكيت.

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة الماضي للتشويق إلى الإصغاء إليه، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه، مثل أتى أمر الله [سورة النحل: ١] أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال، مثل قد قامت الصلاة.

ويجوز أن يكون ضرب مستعملا في معنى الطلب والأمر، أي اضرب يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره، كما سيجيء عند قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء في سورة الزمر [٢٩] . وإنما صيغ في صيغة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤/٢٨٤

الخبر توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتنويها به. ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة الطلب نحو واضرب لهم مثلا أصحاب القرية [سورة يس: ١٣] بما سيذكر في سورة الزمر فراجعه. وقد تقدم في قوله تعالى: إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا في سورة البقرة [٢٦] ، وقوله في سورة إبراهيم [٢٤] ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة.

وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل، فاستغنى عن تعيين القرية.

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم. ويقوي هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله تعالى: فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين." (١)

"التي كان عليها سلفهم، كما قال تعالى: كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة [سورة آل عمران: ٩٣] ، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أن ذلك من الحنيفية.

[١١٩]

[سورة النحل (١٦) : آية ١١٩]

ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم (١١٩)

موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا [سورة النحل: ١١٠] . فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك، ووردت قوارع الذم لما صنعوا، كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لما تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد أن أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة.

ووقع الإقبال بالخطاب على النبيء صلى الله عليه وسلم إيماء إلى أن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به.

وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبيء للنكتة المتقدمة آنفا في قوله: ثم إن ربك للذين هاجروا.

والجهالة: انتفاء العلم بما يجب. والمراد: جهالتهم بأدلة الإسلام.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤/٣٠٤

وثم للترتيب الرتبي، لأن الجملة المعطوفة ب ثم تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها، وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد، أي الذين عملوا السوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه. وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنهم في مدة تأخرهم عن الدخول في." (١)

"وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد صلى الله عليه وسلم وإثبات أنه رسول من الله، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قيل لهم بإنكاره، فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام.

وأسرى لغة في سرى، بمعنى سار في الليل، فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن

التعدية حاصلة بالباء، بل أسرى فعل مفتتح بالهمزة مرادف سرى، وهو مثل أبان المرادف بان، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي، ف أسرى بعبده بمنزلة ذهب الله بنورهم [البقرة: ١٧] .

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل، فأصل (ذهب به) أنه استصحبه، كما قال تعالى وسار بأهله [القصص: ٢٩] . وقالت العرب أشبعهم شتما، وراحوا بالإبل. وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال أسرى بعبده دون سرى بعبده، وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوفيقه، كما قال تعالى فإنك بأعيننا [الطور: ٤٨] ، وقال: إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا [التوبة: ٤٠] .

فالمعنى: الذي جعل عبده مسريا، أي ساريا، وهو كقوله تعالى: فأسر بأهلك بقطع من الليل [هود: ٨١] .

وإذ قد كان السرى خاصا بسير الليل كان قوله: ليلا إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة، وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيدا، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة.

وفي ذلك إيماء إلى أنه إسراء خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة، وأيضا ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيره المفيد للتعظيم.

فتنكير ليلا للتعظيم، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل أسرى، وبقرينة عدم تعريفه، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمنا." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣١٣/١٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١/١٥

"وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شق بار مطيع، وهم الذين حملهم معه في السفينة، وشق متكبر كافر وهو ولده الذي غرق، فكان نوح- عليه السلام- مثلا لأبي فريقين، وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار، فإن اقتدوا به نجوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا. وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب- عليهم السلام-، لفوات هذا المعنى في أولئك. وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض

وعلوهم مرتين وأن ذلك جزاء إهمالهم وعد الله نوحا- عليه السلام- حينما نجاه.

وتأكيد كون نوح كان عبدا شكورا بحرف (إن) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية، وإما لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأن مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم، فيكون التأكيد منظورا فيه إلى المعنى التعريضي.

ومعنى كون نوح عبدا أنه معترف لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك، وكونه شكورا، أي شديدا لشكر الله بامتثال أوامره. وروي أنه كان يكثر حمد الله.

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشك في صحة الانتساب.

وكان نوح- عليه السلام- مثلا في كمال النفس وكانت العرب تعرف ذلك وتنبعث على الاقتداء به. قال النابغة:

فألفيت الأمانة لم تخنها ... كذلك كان نوح لا يخون." (١)

"وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام، ولا تعارض بين الاعتبارين.

وقوله: هذا القرآن إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية.

وبينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن.

وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥/٢٧

بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة.

وفي التعبير للتي هي أقوم نكتة لطيفة ستأتي. وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه.

وللتي هي أقوم صفة لمحذوف دل عليه يهدي، أي للطريق التي هي أقوم، لأن الهداية من ملازمات السير والطريق، أو للملة الأقوم، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر.

والأقوم: تفضيل القويم. والمعنى: أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله: وجعلناه هدى لبني إسرائيل [الإسراء: ٢] . ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم، لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه، وبتلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة." (١)

"فالذي وصف بالسيئة وبأنه مكروه لا يكون إلا منهيا عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للآمر به، وبهذا يظهر للسامع معان اسم الإشارة في قوله: كل ذلك.

وإنما اعتبر ما في المذكورات من معاني النهي لأن الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام، لأن درء المفاسد أهم من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا.

وقوله: عند ربك متعلق ب مكروها أي هو مذموم عند الله. وتقديم هذا الظرف على متعلقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة، فزيادة عند ربك مكروها لتشنيع الحالة، أي مكروها فعله من فاعله. وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله.

وقرأ ابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف كان سيئه- بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره-. والضمير عائد إلى كل ذلك، وكل ذلك هو نفس السيء فإضافة (سيىء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة صفة السيء حتى كأنه شيئان يضاف

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥/٤٠

أحدهما إلى الآخر. وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله.

وينبغي أن يكون مكروها خبرا ثانيا ل (كان) لأنه المناسب للقراءتين.

[٣٩]

[سورة الإسراء (١٧) : آية ٣٩]

ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا (٣٩)

ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النبيء صلى الله عليه وسلم ردا إلى ما سبق في أول هذه الآيات من قوله: وقضى ربك إلخ [الإسراء: ٢٣] . وهو تذييل معترض بين جمل النهي. والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحة من قوله: وقضى ربك [الإسراء: ٢٣] .." (١)

"فالخبو وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم. ولهذه النكتة سلط فعل زدناهم على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم، فكأنه قيل: كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا، ولم يقل: زدناهم سعيرا.

وعندي: أن معنى الآية جار على طريق التهكم وبادىء الإطماع المسفر عن خيبة، لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكل زمان من أزمنة الخبو، كما تفيده كلمة (كلما) التي هي بمعنى كل زمان. وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبو لورود لفظ الخبو في الظاهر، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدل على دوام سعيرها في كل الأزمان، لاقتران ازدياد سعيرها بكل أزمان خبوها. فهذا الكلام من قبيل التمليح، وهو من قبيل قوله تعالى: ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط [الأعراف: ٤٠] ، وقول إياس القاضي للخصم الذي سأله: على من قضيت؟ فقال: على ابن أخت خالك.

[٩٨]

[سورة الإسراء (١٧) : آية ٩٨]

ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا (٩٨)

استئناف بياني لأن العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٥/١٥

من تلك الصورة المفظعة، فالجواب بأن ذلك بسبب الكفر بالآيات
وإنكار المعاد.
فالإشارة إلى ما تقدم من قوله: ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم [الإسراء:
٩٧] إلى آخر الآية بتأويل: المذكور.
والجزاء: العوض عن عمل.
والباء في بأنهم كفروا للسببية.." (١)

"في «الروض الأنف» : النصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به. وأقول: واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية، فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية. كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر.
وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد. وهذا من علم القرآن
وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به.
وقرأ الجمهور ثلاث مائة بالتنوين. وانتصب سنين على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا، أو هو تمييز عند من يجيز ذلك.
وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة. وقد جاء تمييز المائة جمعا، وهو نادر لكنه فصيح.

[٢٦]

[سورة الكهف (١٨) : آية ٢٦]

قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا (٢٦)
إن كان قوله تعالى: ولبثوا في كهفهم [الكهف: ٢٥] إخبارا من الله عن مدة لبثهم يكون قوله: قل الله أعلم بما لبثوا قطعا للمماراة في مدة لبثهم المختلف فيها بين أهل الكتاب، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم.

---
(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١٨/١٥

وإن كان قوله: ولبثوا حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم كان قوله: قل الله أعلم بما لبثوا تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله: قل ربي أعلم بعدتهم [الكهف: ٢٢] .." (١)

"[سورة الكهف (١٨) : آية ٧٧]

فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا (٧٧)

نظم قوله فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها كنظم نظيريه السابقين.

والاستطعام: طلب الطعام. وموقع جملة استطعما أهلها كموقع جملة (خرقها) وجملة (فقتله) ، فهو متعلق (إذا) . وإظهار لفظ أهلها دون الإتيان بضميرهم بأن يقال:

استطعماهم، لزيادة التصريح، تشنيعا بهم في لؤمهم، إذ أبوا أن يضيفوهما. وذلك لؤم، لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم عليه السلام وهي من المواساة المتبعة عند الناس. ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة، أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية.

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات. وأجابه السبكي جوابا طويلا نثرا ونظما بما لا يقنع، وقد ذكرهما الآلوسي.

وفي الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه. ودل لوم موسى الخضر، على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على صاحبه من أهل القرية، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم.." (٢)

"ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة. وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس. كما قال ابن عباس: «إني لأعلم خلق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى: مكانا شرقيا

» ، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى. فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠١/١٥

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧/١٦

مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل.

واتخاذ الحجاب: جعل شيء يحجب عن الناس. قيل: إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمتشط.

والروح: الملك، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشرا.

والتمثل: تكلف المماثلة، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة.

وبشرا

حال من ضمير (تمثل) ، وهو حال على معنى التشبيه البليغ.

والبشر: الإنسان. قال تعالى: إني خالق بشرا من طين [ص: ٧١] ، أي خالق آدم عليه السلام.

والسوي: المسوى، أي التام الخلق. وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت: إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا

، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها." (١)

"والاستدراك الذي أفاده قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله يوم يأتوننا من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال. فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه. وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله اليوم في ضلال مبين.

والتعبير عنهم ب الظالمون إظهار في مقام الإضمار. ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام، قال تعالى: إن الشرك لظلم عظيم [لقمان: ١٣] .

[٣٩]

[سورة مريم (١٩) : آية ٣٩]

وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (٣٩)

عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمر بإنذارهم استقصاء في الإعذار لهم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٠/١٦

والضمير عائد إلى الظالمين، وهم المشركون من أهل مكة وغيرهم من عبدة الأصنام لقوله وهم لا يؤمنون وقوله وإلينا يرجعون [مريم: ٤٠] .

وانتصب يوم الحسرة على أنه مفعول خلف عن المفعول الثاني ل أنذرهم، لأنه بمعنى أنذرهم عذاب يوم الحسرة.

والحسرة: الندامة الشديدة الداعية إلى التلهف. والمراد بيوم الحسرة يوم الحساب، أضيف اليوم إلى الحسرة لكثرة ما يحدث فيه من." (١)

"والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا وسر به، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة.

وحرف (لما) حرف وجود لوجود، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جملتين، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها، وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية، أي التعليل دون توقيت، وذلك كما هنا.

وضمير لهم عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام.

و (من) في قوله ومن ذريتهما محسن [الصافات: ١١٣] إما حرف تبعيض صفة لمحذوف دل عليه وهبنا، أي موهوبا من رحمتنا. وإما اسم بمعنى بعض بتأويل، كما تقدم عند قوله تعالى: ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر في سورة البقرة [٨] .

وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة (من) استعمالها اسما كما أثبتوا ذلك لكلمات (الكاف) و (عن) و (على) لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه، كما قال التفتازاني في «حاشية الكشاف» ، وأقره عبد الحكيم. وعلى هذا تكون (من) في موضع نصب على المفعول به لفعل وهبنا، أي وهبنا لهم بعض رحمتنا، وهي النبوءة، لأنها رحمة لهم ولمن أرسلوا إليهم.

واللسان: مجاز في الذكر والثناء.

ووصف لسان بصدق وصفا بالمصدر.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٨/١٦

الصدق: بلوغ كمال نوعه، كما تقدم آنفا، فلسان الصدق ثناء الخير والتبجيل، ووصف بالعلو مجازا لشرف ذلك الثناء.." (١)

"إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض.

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى: وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء [الأنعام: ٩٩] ، وقوله: ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها [فاطر:

٣٥] ، وقوله: أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة [النمل:

٦٠] ومنها قوله في سورة الزخرف [١١] : والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا. وقد نبه إلى ذلك في «الكشاف» ، ولله دره. ونظائره كثيرة في القرآن.

والأزواج: جمع زوج. وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد.

فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا. ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان، قال تعالى: فاسلك فيها من كل زوجين اثنين [المؤمنون: ٢٧] ، وقال: فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى [القيامة:

٣٩] وقال: اسكن أنت وزوجك الجنة [البقرة: ٣٥] . ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانيا لآخر، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق، قال تعالى: سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون [يس: ٣٦] ، ومنه قوله: فأنبتنا فيها من كل زوج كريم [لقمان: ١٠] .

وفي الحديث: «من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حجبة الجنة

... » الحديث، أي من أنفق نوعين مثل الطعام." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢٥/١٦

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣٨/١٦

"وقوله ما غشيهم يفيد ما أفاده قوله فغشيهم من اليم إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاش، فتعين أن المقصود منه التهويل، أي بلغ من هول ذلك الغرق أنه لا يستطاع وصفه. قال في «الكشاف» : «هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة» . وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس.

وجملة وأضل فرعون قومه في موضع الحال من الضمير في غشيهم.

والإضلال: الإيقاع في الضلال، وهو خطأ الطريق الموصل. ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمل ما فيه ضر وهو المراد هنا. والمعنى: أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بث فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى- عليه السلام-.

وعطف وما هدى على أضل: إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال وإما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله وما هدى تأكيدا ل أضل بالمرادف كقوله تعالى: أموات غير أحياء [النحل: ٢١] وقول الأعشى: حفاة لا نعال لنا» من قوله:

إما ترينا حفاة لا نعال لنا ... إنا كذلك ما نحفى وننتعل

وفي «الكشاف» : إن نكتة ذكر وما هدى التهكم بفرعون في قوله وما أهديكم إلا سبيل الرشاد اه. يعني أن في قوله وما هدى تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر [٢٩] : قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد وما في هذه من قوله بطريقتكم المثلى [طه: ٦٣] ، أي هي هدى، فيكون من." (١)

"والذهول: نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه، فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل. قاله شيخنا الجد الوزير قال: وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب، فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره. وكل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال. وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٧٢/١٦

والتحقت هاء التأنيث بوصف مرضعة

للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع، كما يقال: هي ترضع. ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال: كل مرضع، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس. وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته «الكافية» بقوله:

وما من الصفات بالأنثى يخص ... عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد ... كذي غدت مرضعة طفلا ولد

والمراد: أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا. فالمعنى الحقيقي مراد، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا، فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن علقه على طريقة الكناية.

وزيادة كلمة (كل) للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف في ذاكرتها. ثم." (١)

"لك، أي شكرتك لأجلك. وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة.

والبيت معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه النكتة لكان ذكر مكان حشوا.

والمقصود أن يكون مأوى للدين، أي معهدا لإقامة شعائر الدين.

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعليما بالدين فلذلك أعقب بحرف (أن) التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه. وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعلم أن البيت جعل معلما للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى: إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين في [سورة آل عمران: ٩٦] .

وقوله تعالى: وطهر بيتي مؤذن بكلام مقدر دل عليه بوأنا لإبراهيم مكان البيت. والمعنى: وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان، وبعد أن بناه قلنا لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي.

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٩/١٧

وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة تشريف للبيت. والتطهير: تنزيهه عن كل خبيث معنى كالشرك والفواحش وظلم الناس وبث الخصال الذميمة، وحسا من الأقذار ونحوها، أي أعدده طاهرا للطائفين والقائمين فيه.

والطواف: المشي حول الكعبة، وهو عبادة قديمة من زمن إبراهيم قررها الإسلام وقد كان أهل الجاهلية يطوفون حول أصنامهم كما يطوفون بالكعبة.." (١)

"وقرأه أبو عمرو ويعقوب سيقولون الله بدون لام الجر وهو كذلك في مصحف البصرة وبذلك كان اسم الجلالة مرفوعا على أنه خبر (من) في قوله من رب السماوات والمعنى واحد.

ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط إن كنتم تعلمون [المؤمنون: ٨٤] ونحوه كما جاء في سابقه لأن انفراد الله تعالى بالربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية.

وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام. وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بذلك ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وأن يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

وحذف مفعول تتقون لتنزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات.

[٨٨، ٨٩]

[سورة المؤمنون (٢٣) : الآيات ٨٨ إلى ٨٩]

قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون (٨٨) سيقولون لله قل فأنى تسحرون (٨٩)

قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول.

والملكوت: مبالغة في الملك بضم الميم. فالملكوت: الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده كل شيء.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤١/١٧

واليد: القدرة. ومعنى يجير يغيث ويمنع من يشاء من الأذى. ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور." (١)

"وتأكيد نسبتهم إلى الكذب ب (إن) واللام لتحقيق الخبر.

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي فابتدئ بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل) .

[٩١، ٩٢]

[سورة المؤمنون (٢٣) : الآيات ٩١ إلى ٩٢]

ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون (٩١) عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون (٩٢)

أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية. وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق. ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله: ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله هو المطلوب وقوله إذا لذهب كل إله بما خلق إلى آخر الآية هو الدليل. وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله.

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة." (٢)

"وحرف من الأول للابتداء ومن الثاني كذلك ومن في قوله من برد مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوزوا زيادة من في الإثبات. أو تكون من اسما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١١/١٨

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٣/١٨

بمعنى بعض.

ومفعول ينزل محذوف يدل عليه قوله: فيها من برد والتقدير: ينزل بردا.

ووقوع من زائدة لقصد مشاكلة قوله: من جبال.

وقوله: فيصيب به من يشاء جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنها حلول مكروه. ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة. وأما قوله تعالى: إن تصبك حسنة تسؤهم [التوبة: ٥٠] فلأن قوله: حسنة قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة، فضمير به للبرد.

وجملة: يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار وصف ل سحابا. وضمير برقه عائد إلى سحابا. وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة. ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر.

والسنا مقصورا: ضوء البرق وضوء النار. وأما السناء الممدود فهو الرفعة. قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود:

زال السنا عن ناظري ... هـ وزال عن شرف السناء." (١)

"ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا، ويختلف معنى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم.

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف.

وقوله: فإن تولوا يجوز أن يكون تفريعا على فعل أطيعوا فيكون فعل تولوا من جملة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب.

وأصله: تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال.

والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم، فيكون ضميرا ف عليه ما حمل عائدين إلى الرسول صلى الله عليه

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨/٢٦٢

وسلم.

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل قل أي فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا إلخ، فيكون فعل تولوا ماضيا بتاء واحدة مواجها به النبيء صلى الله عليه وسلم، أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حملت من التبليغ وعليهم م؛ حملوا من تبعة التكليف. كمعنى قوله تعالى:

فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين في سورة النحل [٨٢] فيكون في ضمائر فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم التفات. وأصل الكلام: فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا. والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة.

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين: معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد، ومعنى من موعظة النبيء صلى الله عليه وسلم إياهم وموادعة لهم. وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم. ونظيره قوله في سورة آل عمران [٢٣- ٣٢] : ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب (هم اليهود) يدعون إلى كتاب الله إلى قوله: قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين." (١)

"استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم، قال تعالى: قد جاءكم برهان من ربكم [النساء: ١٧٤] وجاء ربك والملك صفا صفا [الفجر: ٢٢] إذا جاء نصر الله [النصر: ١] ،

وفي حديث الإسراء: « ... مرحبا به ونعم المجيء جاء»

، وقل جاء الحق وزهق الباطل [الإسراء: ٨١] ، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور [هود: ٤٠] ، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح.

والتفسير: البيان والكشف عن المعنى، وقد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب، والمراد هنا كشف الحجة والدليل.

ومعنى كونه أحسن، أنه أحق في الاستدلال، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨/٢٨٠

مغالطاتهم، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته، فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل.

[٣٤]

[سورة الفرقان (٢٥) : آية ٣٤]

الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا (٣٤)

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم، ولوعيد المشركين وذمهم.

والموصول واقع موقع الضمير كأنه قيل: هم يحشرون على وجوههم، فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله: وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة [الفرقان: ٣٢] إظهارا في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة، وليبني على الصلة موقع اسم الإشارة، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال: ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا، هم شر مكانا وأضل سبيلا، ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم، كما قال في سورة الإسراء [٩٧] ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عقب قوله: وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا [الإسراء: ٩٤] ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا." (١)

"مظللة إذ قال تعالى: ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبه بحال امتداد ظلمة الظل، وصار ما كان مظللا ضاحيا بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفيء.

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا ولو شاء لجعله ساكنا.

وكان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بعد الظل وقبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة. وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس، وتقلص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس. وبهذه النكتة عطف قوله ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا إلى قوله وجعل النهار نشورا [الفرقان: ٤٧] .

والاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين: من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩/٢٣

تحريضا على النظر، ومن جاحد ينكر عليه إهماله النظر، ومن موفق يحث على زيادة النظر.
والرؤية بصرية، وقد ضمن الفعل معنى النظر فعدي إلى المرئي بحرف (إلى) .
والمد: بسط الشيء المنقبض المتداخل يقال: مد الحبل ومد يده، ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل.
ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالة من أحوال الذات تصح رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى: ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل [الفيل: ١] ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا [نوح: ١٥] ، وصح تعديته إلى اسم الذات مقيدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف أو صلة نحو أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت [الغاشية: ١٧] ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه [البقرة: ٢٥٨] ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا [البقرة: ٢٤٦] .
والفرق بين التعديتين أن الأولى يقصد منها العناية بالحالة لا بصاحبها، فالمقصود من آية سورة الفيل: الامتنان على أهل مكة بما حل بالذين انتهكوا حرمتها من." (١)

"والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة. ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر [٧٨، ٧٩] وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين: مدين وأصحاب ليكة. وقد بينا ذلك في سورة الحجر. وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى:
وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى [يوسف: ١٠٩] وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية.
وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه.
وشمل قوله: ألا تتقون النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود.
[١٨١- ١٨٣]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٩/١٩

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ١٨١ إلى ١٨٣]

أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين (١٨١) وزنوا بالقسطاس المستقيم (١٨٢) ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين (١٨٣)

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله: ألا تتقون [الشعراء: ١٧٧] إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم، ويفسدون في الأرض.

فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف.

وأوفوا أمر بالإيفاء، أي جعل الشيء وافيا، أي تاما، أي اجعلوا الكيل غير ناقص. والمخسر: فاعل الخسارة لغيره، أي المنقص، فمعنى ولا تكونوا من المخسرين لا تكونوا من المطففين. وصوغ من المخسرين أبلغ من: لا تكونوا مخسرين. لأنه يدل على الأمر بالتبرؤ من أهل هذا الصنيع، كما تقدم آنفا في عدة آيات منها قوله: لتكونن من المرجومين [الشعراء: ١١٦] في قصة نوح.." (١)

"قلبه، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات.

وأشعر قوله: على قلبك أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه، قال تعالى: وما كنت تتلوا من قبله من كتاب [العنكبوت: ٤٨] .

ومعنى: لتكون من المنذرين لتكون من الرسل. واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم.

وفي: من المنذرين من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها. وبلسان حال من الضمير المجرور في نزل به الروح الأمين.

والباء للملابسة. واللسان: اللغة، أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية.

والمبين: الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم، فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب، والتقديم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٤/١٩

والتأخير، وغير ذلك، والحقيقة والمجاز والكناية، وما في سعة اللغة من الترادف، وأسماء المعاني المقيدة، وما فيها من المحسنات، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس، فأنزل بادىء ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتهم وبيانهم، ويتلقى أساليبه الشادون منهم وولدانهم، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة كيانهم.

[١٩٦، ١٩٧]

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ١٩٦ إلى ١٩٧]

وإنه لفي زبر الأولين (١٩٦) أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل (١٩٧)

عطف على وإنه لتنزيل رب العالمين [الشعراء: ١٩٢] ، والضمير للقرآن كضمير وإنه لتنزيل رب العالمين. وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدقه كتب الأنبياء الأولين." (١)

"فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم، فالتوبة هنا الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فإنه رجوع عن

كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره، وإنما زاد بعده وأصلحوا وبينوا لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه. ولعل عطف وبينوا على أصلحوا عطف تفسير.

وقوله: فأولئك أتوب عليهم جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى الذين تابوا فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون، وجيء باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت.

وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شيء زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضى الله عنهم.

وفي «صحيح البحاري» (١) عن ابن مسعود قال رسول الله: «لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو (٢) ما شاء الله، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده» . فجاء في الآية نظم بديع تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم، أي أرضى، وزاد توسط

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٠/١٩

اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع.

[١٦١، ١٦٢]

[سورة البقرة (٢) : الآيات ١٦١ إلى ١٦٢]

إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (١٦١) خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون (١٦٢)

استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله واللاعنين وهي لعنة أخرى.

وهذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك قال تعالى: ولا تمسكوا بعصم الكوافر [الممتحنة: ١٠] ، وذلك أن المشركين قد قرنوا سابقا

مع أهل الكتاب

---

(١) أخرجه البخاري في: (٨٠) «كتاب الدعوات» (٤) ، «باب التوبة» ، حديث (٦٣٠٨. انظر «فتح الباري» (١١/ ١٠٢) .

(٢) في المطبوعة واو العطف والتصويب من المصدر السابق. قال ابن حجر: «أو، شك من أبي شهاب» .." (١)

"قال تعالى: ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين [البقرة: ١٠٥] الآية وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم [البقرة: ١١٨] فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا فالقول في الاستئناف هنا كالقول في الاستئناف في قوله: إن الذين يكتمون [البقرة: ١٥٩] من كونه بيانيا أو مجردا.

وقال الفخر الذين كفروا عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم والجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد، وجعل في «الكشاف» المراد من الذين كفروا خصوص الذين يكتمون (١) وماتوا على ذلك وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا، وهو بعيد عن معنى الآية لأن إعادة وكفروا لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال والذين ماتوا وهم كفار، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٧٢

استثنائها، واللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلهما لعنتين، ولأن تعقيبه بقوله: وإلهكم إله واحد [البقرة: ١٦٣] يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال.

وإنما قال هنا والناس أجمعين لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب وسائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البينات فإنما يلعنهم الله والصالحون من أهل دينهم كما تقدم وتلعنهم الملائكة، وعموم (الناس) عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد.

وقوله: خالدين فيها تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم لأنها معروفة من المقام مثل حتى توارت بالحجاب [ص: ٣٢] ، كلا إذا بلغت التراقي [القيامة: ٢٦] ، ويجوز أن يعود إلى اللعنة ويراد أثرها ولازمها.

وقوله: لا يخفف عنهم العذاب أي لأن كفرهم عظيم يصدهم عن خيرات كثيرة بخلاف كفر أهل الكتاب.

والإنظار الإمهال، نطره نظره أمهله، والظاهر أن المراد ولا هم يمهلون في نزول العذاب بهم في الدنيا وهو عذاب القتل إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام دون الجزية بخلاف أهل الكتاب وهذا كقوله تعالى: إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون، يوم نبطش

البطشة الكبرى إنا منتقمون [الدخان: ١٥، ١٦] وهي بطشة يوم بدر.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى السابق: إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات [البقرة: ١٥٩] .." (١)

"والمعنى أن الله يريهم عواقب أعمالهم إراء مثل هذا الإراء إذ لا يكون إراء لأعمالهم أوقع منه فهو تشبيه الشيء بنفسه باختلاف الاعتبار كأنه يرام أن يريهم أعمالهم في كيفية شنيعة فلم يوجد أشنع من هذه الحالة، وهذا مثل الإخبار عن المبتدأ بلفظه في نحو شعري شعري، أو بمرادفه نحو والسفاهة كاسمها، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى:

وكذلك جعلناكم أمة وسطا.

والإراءة هنا بصرية ولذلك فقوله: حسرات عليهم حال من أعمالهم ومعنى يريهم الله أعمالهم يريهم ما هو عواقب أعمالهم لأن الأعمال لا تدرك بالبصر لأنها انقضت فلا يحسون بها.

والحسرة حزن في ندامة وتلهف وفعله كفرح واشتقاقها من الحسر وهو الكشف لأن الكشف عن الواقع هو

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧٣/٢

سبب الندامة على ما فات من عدم الحيطة له.

وقوله: وما هم بخارجين من النار حال أو اعتراض في آخر الكلام لقصد التذييل لمضمون كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم لأنهم إذا كانوا لا يخرجون من النار تعين أن تمنيهم الرجوع إلى الدنيا وحدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم وإلا فهم باقون في النار على كل حال.

وعدل عن الجملة الفعلية بأن يقال «وما يخرجون» إلى الاسمية للدلالة على أن هذا الحكم ثابت أنه من صفاتهم، وليس لتقديم المسند إليه هنا نكتة، إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الاسمية في مثل هذا إذ لا تتأتى بسوى هذا التقديم، فليس في التقديم دلالة على اختصاص لما علمت ولأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني، بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة، ولأجل ذلك صرح صاحب «الكشاف» تبعا للشيخ عبد القاهر بأن موقع الضمير هنا كموقعه في قول المعذل البكري:

هم يفرشون اللبد كل طمرة ... وأجرد سباق يبذ المغاليا

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص اه.

وادعى صاحب «المفتاح» أن تقديم المستند إليه على المسند المشتق قد يفيد الاختصاص." (١)

"أن يقال: أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن، ووجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة وذهاب حرمة العلماء والدين فتكون هذه الاستعارة بمنزلة قوله تعالى:

وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها [آل عمران: ١٠٣] أي على وشك الهلاك والاضمحلال.

والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى: في بطونهم فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة، ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله: يأكلون في بطونهم مستعملا في المركب الحقيقي، وهو لا يصح، ولولا قوله: في بطونهم لأمكن أن يقال: إن يأكلون هنا مستعمل حقيقة عرفية في غصب الحق ونحو ذلك.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/١٠٠

وجوزوا أن يكون قوله: يأكلون مستقبلا، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة، وهو وجيه، ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله: يشترون به ثمنا قليلا فإن المراد بالثمن هنا الرشوة، وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا.

وقوله: ولا يكلمهم الله نفي للكلام والمراد به لازم معناه وهو الكناية عن الغضب، فالمراد نفي كلام التكريم، فلا ينافي قوله تعالى: فو ربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون [الحجر: ٩٣] .

وقوله: ولا يزكيهم أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع، وذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ، فهو كناية عن ذمهم في ذلك الجمع إذ ليس يومئذ سكوت.

[١٧٥]

[سورة البقرة (٢) : آية ١٧٥]

أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار (١٧٥)

إن جعلت أولئك مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم إن في قوله: إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب [البقرة: ١٧٤] فالقول فيه

كالقول في نظيره وهو أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار [البقرة: ١٧٤] ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى." (١)

"عن القتل فاعترض عليه الزنجاني منتصرا لمالك والشافعي وإن لم ير مذهبهما على العادة، فقال هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم [التوبة: ٥] فقال الصاغاني هذا لا يليق بمنصب القاضي، فإن الآية التي اعترضت بها عامة في الأماكن والتي احتججت بها خاصة ولا يجوز لأحد أن يقول: إن العام ينسخ الخاص فأبهت القاضي الزنجاني، وهذا من بديع الكلام اهـ.

وجواب هذا أن العام المتأخر عن العمل بالخاص ناسخ وحديث ابن خطل دل على أن الآية التي في براءة ناسخة لآية البقرة. وأما قول الحنفية وبعض المالكية: إن قتل ابن خطل كان في اليوم الذي أحل الله له فيه مكة فيدفعه أن تلك الساعة انتهت بالفتح وقد ثبت في ذلك الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزع حينئذ المغفر وذلك أمارة انتهاء ساعة الحرب.

وقال ابن العربي في «الأحكام» : الكافر إذا لم يقاتل ولم يجن جناية ولجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل، يريد

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢٤/٢

أنه لا يقتل القتل الذي اقتضته آية واقتلوهم حيث ثقفتموهم

وهو مما شمله قوله تعالى: لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام.

وقوله: كذلك جزاء الكافرين، الإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله: فاقتلوهم أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله: وكذلك جعلناكم أمة وسطا [البقرة: ١٤٣] ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم وهذا تهديد لهم، فقوله كذلك خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى وقاتلوا في سبيل الله [البقرة: ١٩٠] لأن المقاتلة ليست جزاء إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم.

وقوله: فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم أي فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم لأن الله غفور رحيم، فينبغي أن يكون الغفران سنة المؤمنين، فقوله: فإن الله غفور رحيم جواب الشرط وهو إيجاز بديع إذ كل سامع يعلم أن وصف الله بالمغفرة والرحمة لا يترتب على الانتهاء فيعلم أنه تنبيه لوجوب المغفرة لهم إن انتهوا بموعظة وتأييد للمحذوف، وهذا من إيجاز الحذف.

والانتهاء: أصله مطاوع نهى يقال: نهاه فانتهى ثم توسع فيه فأطلق على الكف عن عمل." (١)

"يا أيها الذين آمنوا [البقرة: ٢٠٨] ، وإما لزيادة نكتة إبعاد المخاطبين بقوله فإن زللتم عن عز الحضور، قال القرطبي هل ينظرون يعني التاركين الدخول في السلم، وقال الفخر الضمير لليهود بناء على أنهم المراد من قوله: يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم أي يا أيها الذين آمنوا بالله وبعض رسله وكتبه على أحد الوجوه المتقدمة وعلى أن السلم أريد به الإسلام، ونكتة الالتفات على هذا القول هي هي.

فإن كان الضمير لمن يعجبك أو له ولمن يشري نفسه، فالجملة استئناف بياني، لأن هاتين الحالتين العجيبتين في الخير والشر تثيران سؤال من يسأل عن جزاء كلا الفريقين فيكون قوله: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله جوابا لذلك، وإن كان الضمير راجعا إلى الذين آمنوا فجملة هل ينظرون استئناف للتحريض على الدخول في الإسلام خشية يوم الجزاء أو طمعا في ثوابه وإن كان الضمير للذين زلوا من قوله: فإن زللتم [البقرة:

٢٠٩] فالجملة بدل اشتمال من مضمون جملة أن الله عزيز حكيم [البقرة: ٢٠٩] لأن معناه فإن زللتم فالله لا يفلتكم لأنه عزيز حكيم، وعدم الإفلات يشتمل على إتيان أمر الله والملائكة، وإن كان

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٢٠٦

الضمير عائدا إلى اليهود فهو توبيخ لهم على مكابرتهم عن الاعتراف بحقية الإسلام. وعلى كل الاحتمالات التي لا تتنافى فقد جاء نظم قوله هل ينظرون بضمير الجمع نظما جامعا للمحامل كلها مما هو أثر من آثار إعجاز هذا الكلام المجيد الدال على علم الله تعالى بكل شيء.

وحرف (هل) مفيد الاستفهام ومفيد التحقيق ويظهر أنه موضوع للاستفهام عن أمر يراد تحقيقه، فلذلك قال أئمة المعاني إن هل لطلب تحصيل نسبة حكمية تحصل في علم المستفهم وقال الزمخشري في «الكشاف» : إن أصل هل أنها مرادفة قد في الاستفهام خاصة، يعني قد التي للتحقيق وإنما اكتسبت إفادة الاستفهام من تقدير همزة الاستفهام معها كما دل عليه ظهور الهمزة في قول زيد الخيل:

سائل فوارس بربوع بشدتنا ... أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم

وقال في «المفصل» : وعن سيبويه أن هل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام اهـ. يعني أن همزة الاستفهام التزم حذفها للاستغناء عنها بملازمة هل للوقوع في الاستفهام، إذ لم يقل أحد أن هل ترد بمعنى قد مجردة عن الاستفهام فإن مواردها في كلام العرب وبالقرآن يبطل ذلك ونسب ذلك إلى الكسائي والفراء والمبرد في قوله تعالى: هل أتى." (١)

"قتال فيه، وهو بدل اشتمال فيجوز فيه إبدال النكرة من المعرفة، بخلاف بدل البعض على أن وصف النكرة هنا بقوله (فيه) يجعلها في قوة المعرفة. فالمراد بيان أي شهر كان من الأشهر الحرم وأي قتال، فإن كان السؤال إنكاريا من المشركين فكون المراد جنس هذه الأشهر ظاهر، وإن كان استفسارا من المسلمين فكذلك، ومجرد كون الواقعة التي تسبب عليها السؤال وقعت في شهر معين لا يقتضي تخصيص السؤال بذلك الشهر، إذ لا يخطر ببال السائل بل المقصود السؤال عن دوام هذا الحكم المتقرر عندهم قبل الإسلام وهو لا يختص بشهر دون شهر.

وإنما اختير طريق الإبدال هنا- وكان مقتضى الظاهر أن يقال: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام- لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان، لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام، وهذه نكتة لإبدال عطف البيان تنفع في مواقع كثيرة، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل.

وتنكير (قتال) مراد به العموم، إذ ليس المسئول عنه قتالا معينا ولا في شهر معين، بل المراد هذا الجنس

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٢٨٢

في هذا الجنس. و (فيه) ظرف صفة لقتال مخصصة له.
وقوله: قل قتال فيه كبير إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير، وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ، وإنما لم يعرف لفظ القتال ثانيا باللام مع تقدم ذكره في السؤال، لأنه قد استغنى عن تعريفه باتحاد الوصفين في لفظ السؤال ولفظ الجواب وهو ظرف (فيه) ، إذ ليس المقصود من تعريف النكرة باللام إذا أعيد ذكرها إلا التنصيص على أن المراد بها تلك الأولى لا غيرها، وقد حصل ذلك بالوصف المتحد، قال التفتازاني: فالمسؤول عنه هو المجاب عنه وليس غيره كما توهم بناء على أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، لأن هذا ليس بضربة لازم يريد أن ذلك يتبع القرائن.
والجواب تشريع إن كان السؤال من المسلمين، واعتراف وإبكات إن كان السؤال إنكارا من المشركين، لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض.." (١)

"وقوله فإن طلقها ويجوز أن تكون معطوفة على أو تسريح بإحسان لأن من إحسان التسريح ألا يأخذ المسرح وهو المطلق عوضا عن الطلاق، وهذه مناسبة مجيء هذا الاعتراض، وهو تفنن بديع في جمع التشريعات والخطاب للأمة، ليأخذ منه كل أفرادها ما يختص به، فالزوج يقف عن أخذ المال، وولي الأمر يحكم بعدم لزومه، وولي الزوجة أو كبير قبيلة الزوج يسعى ويأمر وينهى (وقد كان شأن العرب أن يلي هذه الأمور ذوو الرأي من قرابة الجانبين) وبقية الأمة تأمر بالامتثال لذلك، وهذا شأن خطابات القرآن في التشريع كقوله: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم إلى قوله: وارزقوهم فيها [النساء: ٥] وإليه أشار صاحب «الكشاف» .
وقال ابن عطية والقرطبي وصاحب «الكشاف» : الخطاب في قوله: ولا يحل لكم للأزواج بقرينة قوله أن تأخذوا وقوله: آتيتموهن والخطاب في قوله: فإن خفتم ألا يقيما حدود الله للحكام، لأنه لو كان للأزواج لقيل: فإن خفتم أن لا تقيموا أو ألا تقيما، قال في «الكشاف» : «ونحو ذلك غير عزيز في القرآن» اهـ يعني لظهور مرجع كل ضمير من قرائن المقام ونظره في «الكشاف» بقوله تعالى في سورة الصف [١٣] وبشر المؤمنين على رأي صاحب «الكشاف» ، إذ جعله معطوفا على تؤمنون بالله ورسوله إلخ لأنه في معنى آمنوا وجاهدوا أي فيكون معطوفا على الخطابات العامة للأمة، وإن كان التبشير خاصا به الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنه لا يتأتى إلا منه. وأظهر من تنظير صاحب «الكشاف» أن تنظره بقوله تعالى فيما يأتي:

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٣٢٥

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن [البقرة: ٢٣٢] إذ خوطب فيه المطلق والعاضل، وهما متغايران.

والضمير المؤنث في آتيتموهن راجع إلى المطلقات، المفهوم من قوله:

الطلاق مرتان لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين والمطلقات، وجوز في «الكشاف» أن يكون الخطاب كله للحكام وتأول قوله: أن تأخذوا. وقوله: مما آتيتموهن بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء، ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنه صاحب «الكشاف» وغيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحكام فبطل هذا الوجه، ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به، واستعمال الحل والحرمة في هذا المعنى وضده قديم في العربية، قال عنترة:

يا شاة ما قنص لمن حلت له ... حرمت علي وليتها لم تحرم." (١)

"لكم أن تأخذوا [البقرة: ٢٢٩] إلخ إذ لا يصح تفريع الطلاق الذي لا تحل بعده المرأة على وقوع الخلع، إذ ليس ذلك من أحكام الإسلام في قول أحد، فمن العجيب ما وقع في «شرح الخطابي على سنن أبي داود» : أن ابن عباس احتج لكون الخلع فسخا بأن الله ذكر الخلع ثم أعقبه بقوله: فإن طلقها فلا تحل له من بعد الآية قال: «فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا» ولا أحسب هذا يصح عن ابن عباس لعدم جريه على معاني الاستعمال العربي.

وقوله: فلا تحل له أي تحرم عليه وذكر قوله: من بعد أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق، وإيماء إلى علة التحريم، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته، واستخفافه بحق المعاشرة، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه وحماقته، فلما ذكر لهم قوله من بعد علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية.

والمراد من قوله: تنكح زوجا غيره أن تعقد على زوج آخر، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا، وأيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا، وهذه نكتة غفلوا عنها في المقام.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٠٨

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهن لعبا في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة، والثانية تجربة، والثالثة فراقا، كما

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث موسى والخضر: «فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالث هذا فراق بيني وبينك

[الكهف: ٧٨] .

وقد رتب الله على الطلقة الثالثة حكمين وهما سلب الزوج حق الرجعة، بمجرد الطلاق، وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه إلا بعد زوج، واشتراط التزوج بزوج ثان بعد ذلك لقصد تحذير الأزواج من المسارعة بالطلقة الثالثة، إلا بعد التأمل والتريث، الذي لا يبقى بعده رجاء في حسن المعاشرة، للعلم بحرمة العود إلا بعد زوج، فهو عقاب للأزواج المستخفين بحقوق المرأة، إذا تكرر منهم ذلك ثلاثا، بعقوبة ترجع إلى إيلام الوجدان، لما ارتكز." (١)

"الثالث: إرادته نحو إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا [المائدة: ٦] . الرابع: القدرة عليه نحو وعدا علينا إنا كنا فاعلين [الأنبياء: ١٠٤] أي قادرين.

والأجل في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين، ومنه قولهم: ضرب له أجلا أيما الأجلين قضيت [القصص: ٢٨] .

والمراد بالأجل هنا آخر المدة، لأن قوله: فبلغن مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه، وأسند (بلغن) إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل، ليخرجن من حبس العدة، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا، للأولين توسعة للمراجعة، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج. وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة.

والقول في الإمساك والتسريح مضى قريبا. وفي هذا الوجه تكرير الحكم المفاد بقوله تعالى: فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان [البقرة: ٢٢٩] فأجيب عن هذا بما قاله الفخر:

إن الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك والتسريح في مدة العدة، وهذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة، تذكيرا بالإمساك وتحريضا على تحصيله، ويستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك، من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره، وذكر التسريح هنا مع الإمساك، ليظهر معنى التخيير بين أمرين وليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الإمساك وذلك بتقديمه في الذكر إذ لو يذكر الأمران

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤١٥

لما تأتى التقديم المؤذن بالترغيب وعندي أنه على هذا الوجه أعيد الحكم، وليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار وما تلا ذلك من التحذير والموعظة وذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة التي اقتضى الحال الاعتراض فيها.

وقوله: أو سرحوهن بمعروف قيد التسريح هنا بالمعروف، وقيد في قوله السالف أو تسريح بإحسان، بالإحسان للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح، فلما تقدم ذكره لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده وقيد الإمساك. أو لأن إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا ليبني عليه النهي عن المضارة، والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان، فطلب منه الحق، وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه، سواء في الإمساك أو في التسريح، ومضارة كل بما يناسبه.

وقال ابن عرفة: «تقدم أن المعروف أخف من الإحسان فلما وقع الأمر في الآية الأخرى." (١)

"بتسريحهن مقارنا للإحسان، خيف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب فعقبه بهذا تنبيها على أن الأمر للندب لا للوجوب» .

وقوله: ولا تمسكوهن ضرارا تصريح بمفهوم فأمسكوهن بمعروف إذ الضرار ضد المعروف، وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف، مع ما فيه من التأكيد، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر: نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي، وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة، وفيها نزاع في علم الأصول، ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة. على أن هذا العطف إن قلنا: إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار، وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف، فلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف: بطريقي إثبات ونفي، كأنه قيل: (ولا تمسكوهن إلا بالمعروف) ، كما في قول السموأل:

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليست على غير الظبات تسيل

والضرار مصدر ضار، وأصل هذه الصيغة أن تدل على وقوع الفعل من الجانبين، مثل خاصم، وقد تستعمل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٢٢

في الدلالة على قوة الفعل مثل: عافاك الله، والظاهر أنها هنا مستعملة للمبالغة في الضر، تشنيعا على من يقصده بأنه مفحش فيه.

ونصب ضرارا على الحال أو المفعولية لأجله.

وقوله: لتعتدوا جر باللام ولم يعطف بالفاء لأن الجر باللام هو أصل التعليل، وحذف مفعول «تعتدوا» ليشمل الاعتداء عليهن وعلى أحكام الله تعالى، فتكون اللام مستعملة في التعليل والعاقبة. والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمسلمين، فنزل منزلة العلة مجازا في الحصول، تشنيعا على المخالفين، فحرف اللام مستعمل في حقيقته ومجازه.

وقوله فقد ظلم نفسه جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت وفوات المصالح بشغب الأذهان في المخاصمات. وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة.." (١)

"مبسوطة في كتب الفقه والخلاف، فلا حاجة بنا إليها هنا.

ومن القراءات الشاذة في هذه الآية ما ذكره في «الكشاف» أن عليا قرأ والذين يتوفون بفتح التحتية على أنه مضارع توفي، مبنيا للفاعل بمعنى مات بتأويل إنه توفى أجله أي استوفاه. وأنا، وإن كنت التزمت ألا أتعرض للقراءات الشاذة، فإنما ذكرت هذه القراءة لقصة طريفة فيها نكتة عربية، أشار إليها في «الكشاف» وفصلها السكاكي في «المفتاح» ، وهي أن عليا كان يشيع جنازة، فقال له قائل من المتوفي؟ بلفظ اسم الفاعل (أي بكسر الفاء سائلا عن المتوفى- بفتح الفاء- فلم يقل: فلان بل قال «الله» مخطئا إياه، منبها له بذلك على أنه يحق أن يقول: من المتوفى بلفظ اسم المفعول، وما فعل ذلك إلا لأنه عرف من السائل أنه ما أورد لفظ المتوفي على الوجه الذي يكسوه جزالة وفخامة، وهو وجه القراءة المنسوبة إليه- أي إلى علي- (والذين يتوفون منكم) بلفظ بناء الفاعل على إرادة معنى: والذين يستوفون مدة أعمارهم.

وفي «الكشاف» أن القصة وقعت مع أبي الأسود الدؤلي، وأن عليا لما بلغه أمر أبا الأسود أن يضع كتابا في النحو، وقال: إن الحكاية تناقضها القراءة المنسوبة إلى علي، فجعل القراءة مسلمة وتردد في صحة الحكاية، وعن ابن جني: أن الحكاية رواها أبو عبد الرحمن السلمي عن علي، قال ابن جني «وهذا عندي مستقيم لأنه على حذف المفعول أي والذين يتوفون أعمارهم أو آجالهم، وحذف المفعول كثير في القرآن

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٢٣

وفصيح الكلام» .
وقال التفتازاني «ليس المراد أن للمتوفى معنيين: أحدهما الإماتة وثانيهما الاستيفاء وأخذ الحق، بل معناه الاستيفاء وأخذ الحق لا غير، لكن عند الاستعمال قد يقدر مفعوله النفس فيكون الفاعل هو الله تعالى أو الملك، وهذا الاستعمال الشائع، وقد يقدر مدة العمر فيكون الفاعل هو الميت لأنه الذي استوفى مدة عمره، وهذا من المعاني الدقيقة التي لا يتنبه لها إلا البلغاء، فحين عرف علي من السائل عدم تنبهه لذلك لم يحمل كلامه عليه» .." (١)

"فأما إنك علي لكريمة فقريب من صريح إرادة التزوج بها وما هو بصريح، فإذا لم تعقبه مواعدة من أحدهما فأمره محتمل، وأما قوله إني فيك لراغب فهو بمنزلة صريح الخطبة وأمره مشكل، وقد أشار ابن الحاجب إلى إشكاله بقوله: «قالوا ومثل إني فيك لراغب أكثر هذه الكلمات تصريحا فينبغي ترك مثله» ويذكر عن محمد الباقر أن النبيء صلى الله عليه وسلم عرض لأم سلمة في عدتها من وفاة أبي سلمة، ولا أحسب ما روي عنه صحيحا.
وفي «تفسير ابن عرفة» : «قيل إن شيخنا محمد بن أحمد بن حيدرة كان يقول: «إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط وأما إذا وقع التعريض منهما فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة» .
ولفظ النساء عام لكن خص منه ذوات الأزواج، بدليل العقل ويخص منه المطلقات الرجعيات بدليل القياس ودليل الإجماع، لأن الرجعية لها حكم الزوجة بإلغاء الفارق، وحكى القرطبي الإجماع على منع خطبة المطلقة الرجعية في عدتها، وحكى ابن عبد السلام عن مذهب مالك جواز التعريض لكل معتدة: من وفاة أو طلاق، وهو يخالف كلام القرطبي، والمسألة محتملة لأن للطلاق الرجعي شائبتين، وأجاز الشافعي التعريض في المعتدة بعد وفاة ومنعه في عدة الطلاق، وهو ظاهر ما حكاه في «الموطأ» عن القاسم بن محمد.
وقوله: أو أكننتم في أنفسكم الإكنان الإخفاء. وفائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض، أن المراد التنبيه على أن العزم أمر لا يمكن دفعه ولا النهي عنه، فلما كان كذلك، وكان تكلم العازم بما عزم عليه جبلة في البشر، لضعف الصبر على الكتمان، بين الله موضع الرخصة أنه

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٤٩/٢

الرحمة بالناس، مع الإبقاء على احترام حالة العدة، مع بيان علة هذا الترخيص، وأنه يرجع إلى نفي الحرج، ففيه حكمة هذا التشريع الذي لم يبين لهم من قبل.

وأخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن

هذه." (١)

"وعلى قول الفرقة

الأخرى التي جعلت الوصية من الله، يجب أن يكون قوله: فإن خرجن عطفا على مقدر للإيجاز، مثل: أن اضرب بعصاك البحر فانفلق [الشعراء: ٦٣] أي فإن تم الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن أي من تزوج وغيره من المعروف عدا المنكر كالزنا وغيره، والحاصل أن المعروف يفسر بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج وكل ذلك فعل في نفسها.

قال ابن عرفة في «تفسيره» «وتنكير معروف هنا وتعريفه في الآية المتقدمة، لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى، فصار هنالك معهودا» . وأحسب هذا غير مستقيم، وأن التعريف تعريف الجنس، وهو والنكرة سواء، وقد تقدم الكلام عن القراءة المنسوبة إلى علي- بفتح ياء يتوفون- وما فيها من نكتة عربية عند قوله تعالى: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن [البقرة: ٢٣٤] الآية.

[٢٤١]

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٤١]

وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين (٢٤١)

عطف على جملة: والذين يتوفون منكم [البقرة: ٢٤٠] جعل استيفاء لأحكام المتعة للمطلقات، بعد أن تقدم حكم متعة المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض، فعمم بهذه الآية طلب المتعة للمطلقات كلهن، فاللام في قوله: وللمطلقات متاع لام الاستحقاق.

والتعريف في المطلقات يفيد الاستغراق، فكانت هذه الآية قد زادت أحكاما على الآية التي سبقتها. وعن

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٥٢

جابر بن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: ومتعوهن على الموسع قدره إلى قوله: حقا على المحسنين [البقرة: ٢٣٦] قال رجل: إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل، فنزل قوله تعالى: وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين فجعلها بيانا للآية السابقة، إذ عوض وصف المحسنين بوصف المتقين.

والوجه أن اختلاف الوصفين في الآيتين لا يقتضي اختلاف جنس الحكم باختلاف أحوال المطلقات، وأن جميع المتعة من شأن المحسنين والمتقين، وأن دلالة صيغة الطلب في الآيتين سواء إن كان استحبابا أو كان إيجابا. فالذين حملوا الطلب في الآية السابقة على الاستحباب، حملوه في هذه الآية على الاستحباب بالأولى، ومعولهم في محمل الطلب في كلتا الآيتين ليس إلا على استنباط علة مشروعية المتعة وهي جبر خاطر المطلقة استبقاء للمودة، ولذلك لم يستثن مالك من مشمولات هذه الآية إلا." (١)

"اقتضته الاستجابة وكشف السوء من كثرة الداعين والمستائين عبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها.

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله أإله مع الله قليلا ما تذكرون.

وانتصب قليلا على الحال من ضمير الخطاب في قوله ويجعلكم خلفاء الأرض أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم.

والتذكر: من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره. فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا. وما مصدرية والمصدر هو فاعل قليلا.

والقليل هنا مكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم. وهذه الكناية تلميح وتعريض، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل.

وأصل تذكرون تتذكرون فأدغمت تاء التفعل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي.

وقرأ الجمهور تذكرون بتاء الخطاب. وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم، وفي قراءة

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢/٤٧٤

روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم.

[٦٣]

[سورة النمل (٢٧) : آية ٦٣]

أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون (٦٣)

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى." (١)

"فتحريم المكان: منع ما يضر بالحال فيه. وتحريم الزمان، كتحريم الأشهر الحرم: منع ما فيه ضر للموجودين فيه.

وتعقيب هذا بجملة وله كل شيء احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه.

وتكرير (أمرت) في قوله وأمرت أن أكون من المسلمين للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة. والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد. ولهذه النكتة لم يكرر (أمرت) في قوله وأن أتلوا القرآن لأن كلا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة.

وفي قوله أن أكون من المسلمين تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها، وذلك نكتة عن العدول عن أن يقول: أن أكون مسلما.

والتلاوة: قراءة كلام معين على الناس، وقد تقدم في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته [البقرة: ١٢١] ، وقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان في سورة البقرة [١٠٢] .

وحذف متعلق التلاوة لظهوره، أي أن أتلوا القرآن على الناس. وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتد وضال، أي منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مبينا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه. وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللام.

وإظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبيء صلى الله عليه وسلم من دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطمعوا أن يحمله إعراضهم على أن يلح عليهم قبول دعوته. والمراد بالمنذرين: الرسل، أي إنما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٠/١٦

أنا واحد من الرسل ما كنت بدعا من الرسل وسنتي سنة من أرسل من الرسل قبلي وهي التبليغ فهل على الرسل إلا البلاغ المبين [النحل: ٣٥] .." (١)

"فتصلحن لما تصلح له النساء وهو أن يصرن بغايا إذ ليس لهن أزواج. وإذ كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تذبيح الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق. وقد تقدم آنفا موقع جملة إنه كان من المفسدين.

[٥- ٦]

[سورة القصص (٢٨) : الآيات ٥ إلى ٦]

ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين (٥) ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (٦)

عطفت جملة ونريد على جملة إن فرعون علا في الأرض [القصص: ٤] لمناسبة ما في تلك الجملة من نبإ تذبيح الأبناء واستحياء النساء، فذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبإ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبإ موسى وفرعون، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة. وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة، ولذلك جاز أن تكون جملة ونريد في موضع الحال من ضمير يستضعف [القصص: ٤] باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم. فالمعنى على الاحتمالين: ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا.

والمن: الإنعام، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس.

والذين استضعفوا في الأرض هم الطائفة التي استضعفها فرعون. والأرض هي الأرض في قوله إن فرعون علا في الأرض [القصص: ٤] .

ونكتة إظهار الذين استضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا.." (٢)

"[٣٠- ٣٢]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٧/٢٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧٠/٢٠

[سورة القصص (٢٨) : الآيات ٣٠ الى ٣٢]

فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين (٣٠) وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين (٣١) اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملائه إنهم كانوا قوما فاسقين (٣٢)

فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل أتاها هنا وجاءها هناك [النمل: ٨] وإني أنا الله هنا، وإنه أنا الله هناك [النمل: ٩] بضمير عائد إلى الجلالة هنالك، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم.

وقوله هنا رب العالمين وقوله هنالك العزيز الحكيم [النمل: ٩] . وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ.

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف رب العالمين يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة.

وأن ألق هنا وألق هناك [النمل: ١٠] ، واسلك هنا وأدخل هناك [النمل: ١٢] . وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها، وإلا زيادة من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة وهذا واد في سفح الطور. وشاطئه:

جانبه وضفته.

ووصف الشاطئ بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار يريدون هذا المعنى قال امرؤ القيس:

على قطن بالشيم أيمن صوبه ... وأيسره على الستار فيذبل

وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل، أي جهة مغرب الشمس من الطور.." (١)

"[٤٧]

[سورة القصص (٢٨) : آية ٤٧]

ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين (٤٧)

هذا متصل بقوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون [القصص: ٤٦] ، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب.

ولولا الأولى حرف امتناع لوجود، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدإ الواقع بعد لولا واجب الحذف وهو مقدر بكون عام. والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من أن وفعل تصيبهم والتقدير: لولا إصابتهم بمصيبة، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو فيقولوا، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر، وهو معطوف بفاء التعقيب. فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى [البقرة: ٢٨٢] فالمقصود هو «أن تذكر إحداهما الأخرى» .

وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل: ولولا أن يقولوا ربنا إلخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدإ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط لولا فيصبح هو

وظرفه عمدتين في الكلام، فالتقدير هنا: ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم ربنا لولا أرسلت إلخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر.

فجواب لولا محذوف دل عليه ما تقدم من قوله وما كنت بجانب الغربي إلى قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك [القصص: ٤٤- ٤٦] ، أي ولكنا أعذرنا إليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم. وجواب لولا محذوف دل عليه الكلام السابق، أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٢/٢٠

ولولا الثانية حرف تحضيض، أي هلا أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا. وانتصب فنتبع (بأن) مضمرة وجوبا في جواب التحضيض.." (١)

"مكية ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه قبل أن يرد عليه. وقد كان النبيء صلى الله عليه وسلم أري في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري، وكان قال له ورقة ابن نوفل: يا ليتني أكون معك إذ يخرجك قومك وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه قد قيل: إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعد بالرد عليها وهو دخوله إليها فاتحا لها ومتمكنا منها. فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة.

ثم تكون جملة قل ربي أعلم من جاء بالهدى بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة لرادك إلى معاد، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون. وأن النبيء صلى الله عليه وسلم هو المهتدي.

ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل من جاء للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه: جاء بكذا. وعبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم. ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين [سبأ: ٢٤] لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال من خالفه.

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة. فالمعنى:

عد عن إثبات هداك وضلالهم وكلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم. وعلى

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣٥/٢٠

المعنيين فجملة قل ربي أعلم مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة إن الذي فرض عليك القرآن جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين.." (١)

"هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء.

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان فأما الجزاء على طاعة مولاه فذلك فضل من المولى، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل.

وانتصب أحسن على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل لنجزينهم. والتقدير: ولنجزينهم جزاء أحسن.

وإضافته إلى الذي كانوا يعملون لإفادة عظم الجزاء كله فهو مقدر بأحسن أعمالهم. وتقدير الكلام: لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم. وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية.

[٨- ٩]

[سورة العنكبوت (٢٩) : الآيات ٨ إلى ٩]

ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون (٨) والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين (٩)

لم يترك القرآن فاذة من أحوال علائق المسلمين بالمشركين إلا بين واجبهم فيها المناسب لإيمانهم، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب فالنسب بين المشرك والمؤمن

يستدعي الإحسان وطيب المعاشرة ولكن اختلاف الدين يستدعي المناواة والمغاضبة ولا سيما إذا كان المشركون متصلبين في شركهم ومشفقين من أن تأتي دعوة الإسلام على أساس دينهم فهم يلحقون الأذى بالمسلمين ليقلعوا عن متابعة الإسلام، فبين الله بهذه الآية ما على المسلم في معاملة أنسبائه من المشركين. وخص بالذكر منها نسب الوالدين لأنه أقرب نسب فيكون ما هو دونه أولى بالحكم الذي يشرع له.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٣/٢٠

وحدثت قضية أو قضيتان دعتا إلى تفصيل هذا الحكم.

روي أن سعد بن." (١)

"ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعترض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلا عليهم، والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول صلى الله عليه وسلم أسوة برسل الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه.

وجملة وما على الرسول إلا البلاغ المبين إعلام للمخاطبين بأن تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه إبلاغ ما أرسل به بينا واضحا، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح.

[١٩]

[سورة العنكبوت (٢٩) : آية ١٩]

أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير (١٩)

يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله وإن تكذبوا [العنكبوت: ١٨] .

ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا أولم يروا بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم [العنكبوت: ١٨] .

ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله إليه ترجعون [العنكبوت: ١٧] تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم.

وقرأ الجمهور أولم يروا بياء الغائب والضمير عائد إلى الذين كفروا [العنكبوت: ١٢] في قوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا [العنكبوت: ١٢] ، أو إلى معلوم من سياق الكلام. وعلى وجه أن يكون قوله وإن تكذبوا [العنكبوت: ١٨] إلخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في أولم يروا التفاتا. والالتفات من

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١٢/٢٠

الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف أولم تروا بالفوقية على." (١)

"بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يدل به على رب هذا الدين، وقد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولى والنصير تعويلا على أن الحمية والأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم. وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الوالد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود.

ثم أوثرت جملة ولا مولود هو جاز عن والده شيئا بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة لا يجزي والد عن ولده فإنها نظمت جملة اسمية، ووسط فيها ضمير الفصل، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس.

ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء والشباب، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر، وأبي طالب والد علي، وأم سعد بن أبي وقاص، وأم أسماء بنت أبي بكر، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء. وعبر فيها ب مولود دون (ولد) لإشعار مولود بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومىء إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا [الإسراء: ٢٤] وقوله: وصاحبهما في الدنيا معروفا [لقمان: ١٥] .

وجملة إن وعد الله حق علة لجملتي اتقوا ربكم واخشوا يوما. ووعد الله: هو البعث، قال تعالى: ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون [سبأ: ٢٩-٣٠] .

وأكد الخبر ب إن مراعاة لمنكري البعث، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٢٧/٢٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٤/٢١

"بينه قول النبيء صلى الله عليه وسلم: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا، فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه» . وهذا ملاك معنى هذه الآية.

وأزواجه أمهاتهم.

عطف على حقوق النبيء صلى الله عليه وسلم حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبيء عليه الصلاة والسلام فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله وما جعل أزواجكم اللاء تظاهرون منهن أمهاتكم [الأحزاب: ٤] .

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبيء صلى الله عليه وسلم وحرماته ولم يزل أصحاب النبيء والخلفاء الراشدون يتوخون حسن معاملة أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم ويؤثرونهن بالخير والكرامة والتعظيم. وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمونة: «هذه زوج نبيئكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا» رواه مسلم. وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم. ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن، فلا يحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن.

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال: بنو فلان أخوال فلان، إذا كانوا قبيلة أمه.

والمراد بأزواجه اللاتي تزوجهن بنكاح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين، وقد قال الصحابة يوم قريظة حين تزوج النبيء صلى الله عليه وسلم صفية بنت حيي: أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات المؤمنين؟ فقالوا: ننظر، فإذا حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإذا لم يحجبها فهي ما ملكت يمينه، فلما بنى بها ضرب عليها." (١)

"إلى ضمير الجلالة في قوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به [المائدة: ٧] .

وقوله ومنك ومن نوح إلخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل، وقد ذكر ضمير محمد صلى الله عليه وسلم قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود. ولهذه النكتة خص ضمير النبيء بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه، ثم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦٨/٢١

أدخل حرف (من) على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين: اهتمام التقديم، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام.
وسيجيء أن ما في سورة الشورى [١٣] من تقديم ما وصى به نوحا على والذي أوحينا إليك [الشورى: ١٣] طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم الآية [الشورى: ١٣] .
وجملة وأخذنا منهم مِيثاقا غليظا أعادت مضمون جملة وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم لزيادة تأكيدها، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ، أي: عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا ب غليظا أفاد أن له عظما خاصا، وليعلق به لام التعليل من قوله ليسئل الصادقين.
وحقيقة الغليظ: القوي المتين الخلق، قال تعالى: فاستغلظ فاستوى على سوقه [الفتح: ٢٩] . واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه.
واللام في قوله ليسئل الصادقين عن صدقهم لام كي، أي: أخذنا منهم ميثاقا غليظا لنعظم جزاء للذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ولنشدد العذاب جزاء للذين يكفرون بما جاءتهم به رسل الله، فيكون من دواعي ذكر هذا الميثاق هنا أنه توطئة لذكر جزاء الصادقين وعذاب الكافرين زيادة على ما ذكرنا من دواعي ذلك آنفا. وهذه علة من علل أخذ الميثاق من النبيئين وهي آخر العلل حصولا فأشعر." (١)
"وقع هذه الآيات عقب ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يطؤوها وهي أرض بني النضير. وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينبيء أزواجه بها ويخيرهن عن السير عليها تبعا لحاله وبين أن يفارقهن. لذا فافتتاح هذه الأحكام بنداء النبيء صلى الله عليه وسلم ب: يا أيها النبيء تنبيه على أن ما سيذكر بعد النداء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة تناسب مرتبة النبوءة، وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله يا أيها النبيء اتق الله [الأحزاب: ١] .
والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي توفي عليهن. وهن:
عائشة بنت أبي بكر الصديق، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، وأم حبيبة بنت أبي سفيان، وأم سلمة بنت أمية المخزومية، وجويرية بنت الحارث الخزاعية، وميمونة بنت الحارث

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٧٥/٢١

الهلالية من بني عامر بن صعصعة، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية، وزينب بنت جحش الأسدية، وصفية بنت حيي النضيرية. وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية.

ومعنى إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها: إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا. وهذه نكتة تعدية فعل تردن إلى اسم ذات الحياة دون حال من شؤونها.

وعطف زينتها عطف خاص على عام، وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام، وأيضا ففعل تردن يؤذن باختيار شيء على غيره فالمعنى: إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا، وقد دلت على هذا مقابلته بقوله: وإن كنتن تردن الله ورسوله كما سيأتي.." (١)

"مما يعزز الأخوة الإسلامية المرغب فيها. ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحط في الحق يوجب الكدر.

ويؤيده أن النبيء صلى الله عليه وسلم لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه

بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة، استمر ذلك إلى وفاته صلى الله عليه وسلم. وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يطاف به كل يوم على بيوت أزواجه، وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يمرض في بيتها رفقا به.

وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال حين قسم لهن «اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك»

، ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية.

وفي قوله: ويرضين بما آتيتهن كلهن إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن للتأكيد ب كلهن نكتة زائدة، فالجمع بين ضميرهن في قوله: كلهن يومىء إلى رضى متساو بينهن.

وضميرا أعينهن ولا يحزن عائدان إلى (من) في قوله: ممن عزلت. وذكر ولا يحزن بعد ذكر أن تقر أعينهن مع ما في قرة العين من تضمن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبيء صلى الله عليه وسلم في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١/٣١٥

يحزن أحدا.

وكلهن توكيد لضمير يرضين أو يتنازعه الضمائر كلها.

والإيتاء: الإعطاء وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني، أو ذكر غير معين كقوله: فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين [الأعراف: ١٤٤] ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء. ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول: آتاه سجنا وآتاه ضربا، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة، فما هنا من القبيل الأول، ولهذا يبعد تفسيره بأنهن يرضين بما أذن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن. وتوجيهه في «الكشاف» تكلف.

والتذييل بقوله: والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبيء صلى الله عليه وسلم في الإحسان بأزواجه وإمائه." (١)

"النبيء فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون اهـ. وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا، فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل. ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار.

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دعي لأجله، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك، وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يثقل على صاحب المحل، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه.

وطعمتم معناه أكلتم، يقال: طعم فلان فهو طاعم، إذا أكل.

والانتشار: افتعال من النشر، وهو إبداء ما كان مطويا، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله: وجعل النهار نشورا في سورة الفرقان [٤٧] .

والواو في ولا مستأنسين عطف على ناظرين وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٧٦/٢٢

وزيادة حرف النفي قبل مستأنسين لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله: فلا وربك لا يؤمنون الآية [النساء: ٦٥] وقوله: لا يسخر قوم من قوم [الحجرات: ١١] ثم قوله: ولا نساء من نساء [الحجرات: ١١] .

والاستئناس: طلب الأنس مع الغير. واللام في لحديث للعلة، أي ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم. والحديث: الخبر عن أمر حدث، فهو في الأصل صفة حذف موصوفها ثم." (١)

"وهذا احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض.

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدي للتبليغ دال على الاهتمام، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام.

ومن استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله:

قل الله لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى: قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار إلى قوله: فسيقولون الله في سورة يونس [٣١] . وتقدم نظير صدر هذه الآية في سورة الرعد.

وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية توقع الخصم في شرك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق وعدمها، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما. ولذلك جيء بحرف أو المفيد للترديد المنتزع من

وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصف وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال، ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة.

ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف. فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى والآخرين موجهون إلى الضلال المبين، لا سيما بعد قرينة الاستفهام، وهذا أيضا من التعريض

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٣/٢٢

وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم.

وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات.." (١)

"اتسع في المحاجة فقيل لهم: إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا وإذا عملتم عملا فنحن غير مؤاخذين به، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله.

وأيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا، وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج.

فمعنى: لا تسئلون ولا نسئل، أن كل فريق له خويصته.

والسؤال: كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله، كما هو في قوله كعب بن زهير:

وقيل إنك منسوب ومسؤول أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله:

لذاك أهيب عندي إذ أكلمه وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين، قال تعالى:

وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون [المطففين: ٣٢] كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم.

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين. وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم.

وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم. وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين.

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٢/٢٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩٤/٢٢

"وحاصل المعنى: أن حالنا وحالكم سواء، كل فريق يتحمل تبعة أعماله فإن كلا الفريقين كان معرضا عن الإيمان. وهذا الاستدلال مكابرة منهم وبهتان وسفسطة فإنهم كانوا يصدون الدهماء عن الدين ويختلقون لهم المعاذير. وإنما نفوا هنا أن يكونوا محولين لهم عن الإيمان بعد تقلده وليس ذلك هو المدعى. فموقع السفسطة هو قوله: بعد إذ

جاءكم

لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له.

وإذ في قوله: إذ جاءكم مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى: وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة في سورة البقرة [٣٠] ، ولهذا صحت إضافة بعد إليها لأن الإضافة قرينة على تجريد إذ من معنى الظرفية إلى مطلق الزمان مثل قولهم: حينئذ ويومئذ.

والتقدير: بعد زمن مجيئه إياكم. وبل إضراب إبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري، أي ما صددناكم بل كنتم مجرمين.

والإجرام: الشرك وهو مؤذن بتعمدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسول.

[٣٣]

[سورة سبإ (٣٤) : آية ٣٣]

وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون (٣٣)

وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا.

لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله: وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة [البقرة: ٣٠] الآية، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا أنحن صددناكم [سبأ: ٣٢] الآية لنكتة دقيقة، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله: يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين [سبأ: ٣١] تنبيها على أن مقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها

بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا." (١)

"وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال: وهو الكتاب الحق.

فالتعريف في الكتاب تعريف العهد.

ومن بيانية لما في الموصول من الإبهام، والتقدير: والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق. فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن.

فجملة والذي أوحينا إليك من الكتاب معطوفة على جملة إن الذين يتلون كتاب الله [فاطر: ٢٩] فهي مثلها في حكم الاستئناف.

وضمير هو ضمير فصل، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر.

والتعريف في الحق تعريف الجنس. وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه، أي قصر جنس الحق على الذي أوحينا إليك، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب.

فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلأن ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام.

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله: مصدقا لما بين يديه، وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن. وذلك أيضا

تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر. وقد بين القرآن معظمه وكشف عن مواقعه كقوله: وهو محرم عليكم إخراجهم [البقرة: ٨٥] .

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٢/٢٠٧

ومعنى «ما بين يديه» ما سبقه لأن السابق يجيء متقدما على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى: إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد [سبأ: ٤٦] .." (١)

"وجملة اتبعوا من لا يسئلكم أجرا مؤكدة لجملة اتبعوا المرسلين مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يدعون إلى هدى ولا نفع ينجر لهم من ذلك فتمحضت دعوتهم لقصد هداية المرسل إليهم، وهذه كلمة حكمة جامعة، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم.

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرئ إنما يسعى به إلى نفعه. فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة وليتهيؤوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم، والتخلية تقدم على التحلية، فكانت جملة لا يسئلكم أجرا أهم في صلة الموصول. والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة. فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم.

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة وهم مهتدون، أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم.

واعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في «الإيضاح» و «التلخيص» للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يوتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله: وهم مهتدون لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها، وكان قوله: من لا يسئلكم أجرا كالتوطئة له. ونعتذر لصاحب «التلخيص» بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير.." (٢)

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠٩/٢٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٦٧/٢٢

"من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله: وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا [الأنعام: ١٣٦] فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل، وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون: لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه، وإذا كان هذا رزقناه الله فلما ذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا. وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم: وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم [الزخرف: ٢٠] .

وإظهار الموصول من قوله: قال الذين كفروا في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال: قالوا أنطعم إلخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم.

روى ابن عطية: إن النبيء صلى الله عليه وسلم أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم.

واللام في قوله: للذين آمنوا يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم: أنطعم من لو يشاء الله أطعمه، ويجوز أن تكون اللام للعلة، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى: الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا [آل عمران: ١٦٨] وقوله: وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه [الأحقاف: ١١] أي قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين.

والاستفهام في أنطعم إنكاري، أي لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم. والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق: إما لمجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام، وإما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر." (١)

"فكأنهم قالوا إنكم كنتم تغروننا بقوة منكم، ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا: تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتظهرون فيها أنها جهة الرشد (وهو عن الزجاج والجبائي) ومما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٢/٢٣

تحتمله الآية أن يريدوا:

إنكم كنتم تأتوننا، أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليمن، فعبروا عنها باليمين، ومن المعاني أن يريدوا: أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل: تحلفون لنا ا. هـ.

وجواب الزعماء بقولهم: بل لم تكونوا مؤمنين إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدوهم عن طريق الخير أي بل هم لم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال: بل لم تؤمنوا، مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم، أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان. وما كان لنا عليكم من سلطان أي من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم: بل كنتم قوما طاغين، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم، فلذلك أقحموا لفظ قوما بين «كان» وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى: لآيات لقوم يعقلون في سورة البقرة [١٦٤] .

وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم: فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون، تفريع الاعتراض، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا.

وفعل «حق» بمعنى ثبت.

وجملة إنا لذائقون بيان ل قول ربنا. وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال: إنكم لذائقون أو إنهم لذائقون. ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب.

وحذف مفعول «ذائقون» لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى: فاهدوهم إلى

صراط الجحيم

[الصافات: ٢٣] .." (١)

"وأولو الألباب: أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا، ومن قرأه فتذكر به ما كان علمه وتذكر به حقا كان عليه أن يرعاه، والكافرون أعرضوا عن

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٠٥/٢٣

التدبر فلا جرم فاتهم التذكر.

[٣٠]

[سورة ص (٣٨) : آية ٣٠]

ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب (٣٠)

جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود. ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد صلى الله عليه وسلم، فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد صلى الله عليه وسلم وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته، كما أنبأ عنه قوله تعالى: ووهبنا لداود سليمان الآية.

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة: واذكر، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب، والقصص بعدها مفصلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع أسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد.

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله: وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب [ص: ٤٠] فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيئا وملكا عظيما.

فجملة ووهبنا لداود سليمان عطف على جملة إنا سخرنا الجبال معه [ص: ١٨] وما بعدها من الجمل.

وجملة نعم العبد في موضع الحال من سليمان وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله، وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة." (١)

"ويجوز أن يكون بغير حساب حالا من ضمير «امنن أو أمسك» . ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنى بها عن المؤاخذة. والمعنى: امنن أو أمسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننت عليه بالإطلاق إن كان مفسدا، ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا.

[٤٠]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥٣/٢٣

[سورة ص (٣٨) : آية ٤٠]

وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب (٤٠)

تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف إن.

[٤١- ٤٢]

[سورة ص (٣٨) : الآيات ٤١ إلى ٤٢]

واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب (٤١) اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب (٤٢)

هذا مثل ثان ذكر به النبيء صلى الله عليه وسلم أسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر، وهو معطوف على واذكر عبدنا داود ذا الأيد [ص: ١٧] ولكونه مقصودا

بالمثل أعيد معه فعل اذكر كما نبهنا عليه في قوله: واذكر عبدنا داود [ص: ١٧] ، وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء. وترجمة أيوب عليه السلام تقدمت في سورة الأنعام.

وإذ كانت تعدية فعل اذكر إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود تذكر الحالة الخاصة به كان قوله: إذ نادى ربه بدل اشتمال من أيوب لأن زمن ندائه ربه مما تشتمل عليه أحوال أيوب. وخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله لأنه مظهر توكله على الله واستجابة الله دعاءه بكشف الضر عنه.

والنداء: نداء دعاء لأن الدعاء يفتتح ب: يا رب، ونحوه.

وأني مسني الشيطان متعلق ب نادى بحذف الباء المحذوفة مع (أن) ، أي نادى: بأني مسني الشيطان، وهو في الأصل جملة مبينة لجملة نادى ربه ولولا وجود (أن) المفتوحة التي تصير الجملة في موقع المفرد لكانت جملة مبينة لجملة نادى، ولما احتاجت إلى تقدير حرف الجر ليتعدى إليها فعل نادى وخاصة حيث خلت الجملة من حرف نداء. فقولهم: إنها مجرورة بباء مقدرة." (١)

"والمعنى: أن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك. وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى: قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها [النساء: ٩٧] .

والمراد: الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة. قال ابن عباس في قوله تعالى: قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦٨/٢٣

يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة.

ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا.

وموقع جملة إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب موقع التذييل لجملة للذين أحسنوا وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر، فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب.

والصبر: سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك، وتقدم عند قوله تعالى: وبشر الصابرين في سورة البقرة [١٥٥] . وصيغة العموم في قوله: الصابرين تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات، ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر.

والتوفية: إعطاء الشيء وافيا، أي تاما. والأجر: الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن.

وقوله: بغير حساب كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يتصدى لعده، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك

شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر.." (١)

"وأصل النظم: ويخوفونك بالذين من دون الله والله كافيك، فغير مجرى النظم لهذا الغرض، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة أليس الله بكاف عبده استئنافا، وتصير جملة ويخوفونك حالا.

ووقع التعبير عن النبيء صلى الله عليه وسلم بالاسم الظاهر وهو عبده دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين، وحذف المفعول الثاني لكاف لظهور أن المقصود كافيك أذاهم، فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول صلى الله عليه وسلم. والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول صلى الله عليه وسلم من ضر الأصنام. والمراد ب عبده هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا محالة وبقرينة ويخوفونك.

وفي استحضار الرسول صلى الله عليه وسلم بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة، معنى عظيم من

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٥٥/٢٣

تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مسلمه إلى أعدائه.

والخطاب في ويخوفونك للنبيء صلى الله عليه وسلم وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على عبده، ونكتة هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبيء بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة أليس الله بكاف عبده كما علمت آنفا.

وبالذين من دونه هم الأصنام. عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء. ومن دونه صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق، تقديره: اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه.

ووقع في «تفسير البيضاوي» أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبيء صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد: أحذركها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية. وتأول الخطاب في قوله: ويخوفونك بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبيء صلى الله عليه وسلم فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية ناب عنه. ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبيء صلى الله عليه وسلم من أصنامهم بمثال مشهور.." (١)

"حديث على حديث وليس تسببا على الوجود. وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه [الزمر: ٨] .

والمقصود بالتفريع هو قوله: فإذا مس الإنسان ضر دعانا، وأما ما بعده فتتميم واستطراد.

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله: وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي [الزمر: ٨] الآية. وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي. والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة.

وقوله: إنما أوتيته على علم إنما فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية. والمعنى: ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه. وتركيز ضمير الغائب في قوله:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣/٢٤

أوتيته عائد إلى نعمة على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير إلى ذات مشاهدة، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى: بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم [الأحقاف: ٢٤] .

ومعنى قال إنما أوتيته على علم اعتقد ذلك فجرى في أقواله إذ القول على وفق الاعتقاد. وعلى للتعليل، أي لأجل علم، أي بسبب علم. وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة القصص [٧٨] في قوله: على علم عندي فلم يذكر هنا عندي لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير، وأريد هنالك علم صوغ الذهب والفضة والكيمياء

التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما." (١)

"ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة، ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال مع ما فيه من التورك.

وتركيب قوله: وكنت من الكافرين مثل ما تقدم آنفا في نظائره من قوله: وإن كنت لمن الساخرين [الزمر: ٥٦] وما بعده مما أقحم فيه فعل كنت.

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله: فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وكذلك فتح الكاف من قوله: جاءتك راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله: لمن الساخرين [الزمر: ٥٦] .

[٦٠]

[سورة الزمر (٣٩) : آية ٦٠]

ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين (٦٠)

عطف على إحدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة، والأحسن أن يكون عطفا على جملة والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا [الزمر: ٥١] ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تسود وجوههم. فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٥/٢٤

وجعل بقية الناس بخلافهم. وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى: يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين
اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمت الله هم فيها خالدون
في سورة آل عمران." (١)

"بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره فوصف غافر الذنب وقابل التوب تعريض بالترغيب، وصفتا شديد العقاب ذي الطول تعريض بالترهيب. والتوب: مصدر تاب،
والتوب بالمثناة والثوب بالمثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع، أي الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه. وإنما عطفت صفة وقابل التوب بالواو على صفة غافر الذنب ولم تفصل كما فصلت صفتا العليم [غافر: ٢] غافر الذنب وصفة شديد العقاب إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها، فيصبح كأنه لم يفعلها. وهذا فضل من الله.
وقوله: شديد العقاب إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله: تنزيل الكتاب من الله [غافر: ٢] يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب.
والمراد ب غافر وقابل أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد أنه سيغفر وسيقبل، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل، وهو غير عامل عمل الفعل، فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء، وهو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا.
وشديد صفة مشبهة مضافة لفاعلها، وقد وقعت نعتا لاسم الجلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة فلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريف بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طردا لباب التعريف بالإضافة، وسيبويه يجوز اكتساب الصفات المضافة التعريف بالإضافة إلا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٩/٢٤

والطول يطلق على سعة الفضل وسعة المال، ويطلق على مطلق القدرة كما في «القاموس» ، وظاهره الإطلاق وأقره في «تاج العروس» وجعله من معنى هذه الآية." (١)

"أدمج معها امتنان، ولذلك عقب الأمران بقوله: وما يتذكر إلا من ينيب.

وصيغة المضارع في يريكم وينزل تدل على أن المراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم، ويزيد ذلك تأييدا قوله: فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون [غافر: ١٤] .

وعدي فعلا (يري) وينزل إلى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى: وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون [العنكبوت: ٤٣] فجعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه.

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم بقوله: وما يتذكر إلا من ينيب أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة.

والإنابة: التوبة، وفي صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة، وإذ قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله: وما يتذكر إلا من ينيب دالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي، ولذلك فجملة وما يتذكر إلا من ينيب تذييل.

وتقديم لكم على مفعول ينزل وهو رزقا لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة ل رزقا فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة.." (٢)

"كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى: فخرج على قومه من المحراب [مريم: ١١] وقوله: كلما دخل عليها زكريا المحراب [آل عمران: ٣٧] ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤/٨٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤/١٠٣

في أعالي الجبال للخلوة للتعبد، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنه موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم.

والأسباب: جمع سبب، والسبب ما يوصل إلى مكان بعيد، فيطلق السبب على الطريق، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به إلى أعلى النخيل. والمراد هنا: طرق السماوات، كما في قول زهير:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... وإن يرق أسباب السماء بسلم

وانتصب أسباب السماوات على البدل المطابق لقوله: الأسباب. وجيء بهذا الأسلوب من الإجمال ثم التفصيل للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأن عمله لأنه أمر عجيب ليورد على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس (هامان) .

والاطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع، والطلوع: الظهور. والأكثر أن يكون ظهورا من ارتفاع، ويعرف ذلك أو عدمه بتعدية الفعل فإن عدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع، وإن عدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق.

وقرأ الجمهور: فأطلع بالرفع تفريعا على أبلغ كأنه قيل: أبلغ ثم أطلع، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور، والبصريون ينكرونه كأنه قيل: متى بلغت اطلعت، وقد تكون له هاهنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة.

وبين إلى وإله الجناس الناقص بحرف كما ورد مرتين في قول أبي تمام:

يمدون من أيد عواص عواصم ... تصول بأسياف قواض قواضب." (١)

"من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومهم وأنفسهم تمالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خزنة جهنم، فلذلك أسند القول إلى الذين في النار، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا.

وخزنة: جمع خازن، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض. ولخزنة جهنم هم الملائكة الموكلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم: خزنة النار، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا: جهنم إظهارا في مقام الإضمار

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٦/٢٤

إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النار ولو تقدم لفظ جهنم لقال: لخزنتها، كما في قوله في سورة الملك [٦-٨] وللذين كفروا بربهم عذاب (جهنم) وبئس المصير إلى قوله: سألهم خزنتها فإن الضمير ل جهنم لا ل النار.

وفي «الكشاف» إنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ جهنم، والمسلك الذي سلكناه أوضح.

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء، أي لأنكم أقرب إلى استجابته لكم.

ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم.

وجزم يخفف بعد الأمر بالدعاء، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب. فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم. وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر. وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة في سورة إبراهيم [٣١] .

وضمن يخفف معنى ينقص فنصب يوما، أو هو على تقدير مضاف، أي عذاب يوم، أي مقدار يوم، وانتصب يوما على المفعول به ل يخفف.." (١)

"التعليل مستعملة في معنى (إلى) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها، وتقدم نظيره في سورة الحج.

وقوله: ولتبلغوا أجلا مسمى عطف على لتكونوا شيوخا أي للشيخوخة غاية

وهي الأجل المسمى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة. وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله: ومنكم من يتوفى من قبل أن من قبل بعض هذه الأطوار، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد، أو يتوفى قبل أن يكون شيخا. ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف ب (ثم) كما عطفت المجرورات الأخرى، والمعنى: أن الله قدر انقراض الأجيال وخلقها بأجيال أخرى، فالحي غايته الفناء وإن طالت حياته، ولما خلقه على حالة تؤول إلى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلق أن يبلغوا أجلا.

وبني قبل على الضم على نية معنى المضاف إليه، أي من قبل ما ذكر. والأشد:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤/١٦٤

القوة في البدن، وهو ما بين ثمان عشرة سنة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف [٢٢] .

وشيوخ: جمع شيخ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين، وتقدم عند قوله تعالى: وهذا بعلي شيخا في سورة هود [٧٢] . ويجوز في (شيوخ) ضم الشين. وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف. ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة، والكسائي.

وقوله: ولعلكم تعقلون عطف على ولتبلغوا أجلا مسمى أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع، وعلى انفراده بالإلهية، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل. ولأجل هذه النكتة لم يؤت." (١)

"قول عمر لما قال له أبو قتادة يوم حنين «ما شأن الناس» حين انهزموا وفروا قال عمر: «أمر الله» . وفي العدول عن: إذن الله، إلى أمر الله تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد صلى الله عليه وسلم هي آيات عقاب لمعانديه، فمنها: آية الجوع سبع

سنين حتى أكلوا الميتة، وآية السيف يوم بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل مكة، وآية السيف يوم حنين إذ استأصل صناديد أهل الطائف، وآية الأحزاب التي قال الله عنها:

يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها [الأحزاب: ٩] ثم قال: ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها وكان الله على كل شيء قديرا]الأحزاب: ٢٥- ٢٧] .

وفي إيثار قضي بالحق بالذكر دون غيره من نحو: ظهر الحق، أو تبين الصدق، ترشيح لما في قوله: أمر الله من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين. ولذلك عطف عليه وخسر هنالك المبطلون أي خسر الذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق.

والخسران: مستعار لحصول الضر لمن أراد النفع، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله، وقد تقدم معناه غير مرة، منها قوله تعالى: فما ربحت تجارتهم في أوائل سورة البقرة [١٦] .

وهنالك أصله اسم إشارة إلى المكان، واستعير هنا للإشارة إلى الزمان المعبر عنه ب (إذا) في قوله: فإذا

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٤/١٩٨

جاء أمر الله.

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم." (١)

"فالصابر مرتاض بتحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام.

ويلقاها يجعل لاقيا لها، أي كقوله تعالى: ولقاهم نضرة وسرورا [الإنسان:

١١] ، وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه. وجيء في يلقاها بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل، وجيء في الصلة وهي الذين صبروا بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال: إلا الصابرون، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة. ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم.

والحظ: النصيب من الشيء مطلقا، وقيل: خاص بالنصيب من خير، والمراد هنا:

نصيب الخير، بالقرينة أو بدلالة الوضع، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى.

فتحصل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله: حظ عظيم، أي من الأخلاق الفاضلة، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها.

وفي إعادة فعل وما يلقاها دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف.

وأفاد ذو حظ عظيم أن الحظ العظيم من الخير سجيته وملكته كما اقتضته إضافة ذو.." (٢)

"تكون أن تفسيرية، أي شرع لكم وجوب إقامة الدين الموحى به وعدم التفرق فيه كما سيأتي. وأيا ما كان فالمقصود أن الإسلام لا يخالف هذه الشرائع المسماة، وأن اتباعه يأتي بما أتت به من خير الدنيا

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١٣/٢٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٩٥/٢٤

والآخرة.

والاقتصار على ذكر دين نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى الناس، فدينه هو أساس الديانات، قال تعالى: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده [النساء: ١٦٣] ولأن دين إبراهيم هو أصل الحنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأديان بين العرب، وكانوا على أثارة منه في الحج والختان والقرى والفتوة. ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام، وأما دين عيسى فلأنه الدين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر، وليتضمن التهيئة إلى دعوة اليهود والنصارى إلى دين الإسلام. وتعقيب ذكر دين نوح بما أوحي إلى محمد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان، فعطف، على أول الأديان جمعا بين طرفي الأديان، ثم ذكر بعدهما الأديان الثلاثة الأخر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها. وهذا نسج بديع من نظم الكلام، ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأ به كما في قوله: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده [النساء:

١٦٣] وقوله: وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية في سورة الأحزاب [٧] .

وذكر في «الكشاف» في آية الأحزاب أن تقديم ذكر النبيء صلى الله عليه وسلم في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق، وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأن الله قال: شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمدا صلى الله عليه وسلم في العهد الحديث، وبعث به من توسط بينهما.

فقوله: والذي أوحينا إليك هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام، فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه وبين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع. وذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت.." (١)

"ولم يكن مبنيا على الفتح، وما وقع في «الكشاف» مما يوهم هذا مؤول بما سمعت، ولذلك سماه صلة، ولم يسمه متعلقا.

وجملة ما لكم من ملجإ يومئذ مستأنفة. والملجأ: مكان اللجأ، واللجأ: المصير والانحياز إلى الشيء، فالملجأ: المكان الذي يصير إليه المرء للتوقي فيه، ويطلق مجازا على الناصر، وهو

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥١/٢٥

المراد هنا، أي ما لكم من شيء يقيكم من العذاب.

والنكير: اسم مصدر أنكر، أي ما لكم إنكار لما جوزيتم به، أي لا يسعكم إلا الاعتراف دون تنصل.

[٤٨]

[سورة الشورى (٤٢) : آية ٤٨]

فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور (٤٨)

فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ.

الفاء للتفريع على قوله: استجيبوا لربكم [الشورى: ٤٧] الآية، وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيئه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها [الشورى: ٧] ثم قوله: فلذلك فادع واستقم [الشورى: ١٥] . وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله:

استجيبوا لربكم [الشورى: ٤٧] الآية، ثم فرع على ذلك كله إعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بمقامه وعمله إن أعرض معرضون من الذين يدعوهم وبمعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر، وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم، والمعنى: فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عليهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ.

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل [الشورى: ٦] ، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال: فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ. وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله: استجيبوا لربكم [الشورى: ٤٧]." (١)

"نبيء في حال من أحوالهم إلا يقارن استهزاؤهم إتيان ذلك النبيء إليهم.

وجملة وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزؤن في موضع الحال من الأولين، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار. وجملة فأهلكنا أشد منهم بطشا تفريع وتسبب عن جملة وكم أرسلنا من نبيء في الأولين.

وضمير أشد منهم عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣٢/٢٥

الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرسول ووعده بالنصر. ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم.

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها.

وكلام «الكشاف» ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه، ولكن العلامة التفتازاني قال: ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء اهـ. ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات، وكلام «الكشاف» فيه احتمال، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف.

والذين هم أشد بطشا من كفار مكة: هم الذين عبر عنهم ب الأولين ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبيء. وهذا ترتيب بديع في الإيجاز لأن قوله: فأهلكنا أشد منهم بطشا يقتضي كلاما مطويا تقديره: فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشا.

وهذا في معنى قوله تعالى: وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك

أهلكناهم فلا ناصر لهم

[محمد: ١٣] .." (١)

"أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاويج لأنه يفضي إلى انخرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم، والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه.

ويرجح هذا جعل متعلق فعل يكفر خصوص وصف الرحمان فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمان قالوا وما الرحمن [الفرقان: ٦٠] وقد تكرر التورك عليهم بذلك في آي كثيرة.

ومعنى لجعلنا لمن يكفر لقدرنا في نظام المجتمع البشري أسباب الثراء متصلة بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى، ولو أراد الله ذلك لهيأ له أسبابه في عقول الناس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها. وهذا من تفاريع التفرقة بين

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥/١٦٦

الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه.
واللام في قوله: لبيوتهم مثل اللام في قوله: لمن يكفر بالرحمن، أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله لبيوتهم بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمان. وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو: من ذا أسعيد أم علي؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا: من ذا سعيد أم علي؟
وتقدم عند قوله تعالى: ومن النخل من طلعها قنوان دانية في سورة الأنعام [٩٩] .
ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير، ثم يذكر ما
يعز وجود أمثاله من الفضة والذهب، وإذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن ينظم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل.
وقرأ الجمهور سقفا بضم السين وضم القاف جمع سقف بفتح السين." (١)
"والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا إيهامهم في بادىء الأمر أن فرض الولد لله محل نظر، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي. ويدل لهذا ما رواه في «الكشاف» أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى: قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين. فقال النضر: ألا ترون أنه قد صدقني، فقال له الوليد بن المغيرة: ما صدقك ولكن قال: ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. وروي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا.
وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني. منها: أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبكم، قاله مجاهد، أي بقرينة تذييله بجملة سبحان رب السماوات والأرض الآية.
ومنها، أن يكون حرف إن للنفي دون الشرط، والمعنى: ما كان للرحمان ولد فتفرع عليه: أنا أول العابدين لله، أي أتنزه عن إثبات الشريك له، وهذا عن ابن عباس وقتادة وزيد بن أسلم وابنه. ومنها: تأويل العابدين أنه اسم فاعل من عبد يعبد من باب فرح، أي أنف وغضب، قاله الكسائي، وطعن فيه نفطويه بأنه إنما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥/٢٠٥

يقال في اسم فاعل عبد يعبد عبد وقلما يقولون: عابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة. وقرأ الجمهور ولد بفتح الواو وفتح اللام. وقرأه حمزة والكسائي ولد بضم الواو وسكون اللام جمع ولد.

وجملة سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون، يجوز أن تكون تكملة لما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقوله، أي قل: إن كان للرحمن ولد على الفرض،

والتقدير: مع تنزيه عن تحقق ذلك في نفس الأمر. فيكون لهذه الجملة حكم التالي في جزأي القياس الشرطي الاستثنائي.." (١)

"سورة المائدة

[٢٥] ، أي جعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتا لإنفاذ وقوع أمور هامة مثل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم تشريفا لتلك المقضيات وتشريفا لتلك الليلة.

وكلمة كل يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافة. ويجوز أن تكون كل مستعملة في معنى الكثرة، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل [٢٣] وأوتيت من كل شيء أي فيها تفرق أمور عظيمة.

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عد تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله: يفرق. ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في يفرق لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى: فتثير سحابا [الروم: ٤٨] .

والأمر الحكيم: المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه. وبعض تلك الأمور الحكيمة ينفذ الأمر به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون، وبعضها ينفذ الأمر به على لسان الرسول مدة حياته الدنيوية، وبعضا يلهم إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة، والله هو العالم بتفاصيل ذلك.

وانتصب أمرا من عندنا على الحال من أمر حكيم.

وإعادة كلمة أمرا لتفخيم شأنه، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله: من عندنا، فكان مقتضى الظاهر أن يقع من عندنا صفة ل أمر حكيم فخولف ذلك لهذه النكتة، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف ب حكيم.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦٥/٢٥

ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداء وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة.." (١)

"ووقاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم (٥٧) .

عطف على وزوجناهم بحور عين وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم. وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول: الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه.

وضمير وقاهم عائد إلى ضمير المتكلم في وزوجناهم على طريقة الالتفات.

وفضلا حال من المذكورات. والخطاب للنبيء صلى الله عليه وسلم.

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال: فضلا منه أو منا.

ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبيء صلى الله عليه وسلم والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به.

وجملة ذلك هو الفوز العظيم تذييل، والإشارة في ذلك هو الفوز العظيم لتعظيم الفضل ببعد المرتبة. وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره.

[٥٨، ٥٩]

[سورة الدخان (٤٤) : الآيات ٥٨ إلى 95]

فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون (٥٨) فارتقب إنهم مرتقبون (٥٩)

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتب علتها.

وضمير يسرناه عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله." (٢)

"واللام في وأصلح لي لام العلة، أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى: ألم نشرح لك صدرك [الشرح: ١] . ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته، وهذ تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول: كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدي بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما، كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي. وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥/٢٨٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٥/٣٢٠

ومعنى ظرفية في ذريتي أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم. ونظيره في الظرفية قوله تعالى: وجعلها كلمة باقية في عقبه [الزخرف: ٢٨] .

وجملة إني تبت إليك كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية. وحرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر، وبذلك يستءمل حرف (إن) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء.

والمراد بالتوبة: الإيمان لأنه توبة من الشرك، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال. وقال: من المسلمين دون أن يقول: وأسلمت كما قال: تبت

إليك لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد، وفيه الرعي على الفاصلة. هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمل، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين.

[١٦]

[سورة الأحقاف (٤٦) : آية ١٦]

أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون (١٦)

جيء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله: أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها [الأحقاف: ١٤] . وكونه إشارة جمع ومخبرة عنه بألفاظ الجمع ظاهر في أن." (١)

"وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع. قلت: وهو راجع إلى تنازع العاملين.

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا ولم يعي دالا على سعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به. وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين، لأنهم لم ينكروا ذلك، وإنما قصد تنبيههم إلى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات. وعليه أيضا تكون

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٤/٢٦

تعدية فعل يعي بالباء متعينة.

وقرأ الجمهور بقادر بالموحدة بصيغة اسم الفاعل. وقرأه يعقوب يقدر بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة، وتكون جملة يقدر في محل خبر أن.

وجملة إنه على كل شيء قدير تذييل لجملة بلى لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض. وتأكيد الكلام بحرف (أن) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء.

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف بقادر، وفي القدرة على كل شيء بوصف قدير الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف قادر.

[٣٤]

[سورة الأحقاف (٤٦) : آية ٣٤]

ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون (٣٤)

موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما." (١)

"المشركين. وروى الجصاص أن النبيء صلى الله عليه وسلم فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثقيف.

والغاية المستفادة من حتى في قوله: حتى تضع الحرب أوزارها للتعليل لا للتقييد، أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها، أي ليكف المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال. والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهن العدو فيتركوا حربكم، فلا مفهوم لهذه الغاية، فالتعليل متصل بقوله: فضرب الرقاب وما بينهما اعتراض. والتقدير: فضرب الرقاب، أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها، فيكون واردا مورد التعليم والموعظة، أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا بقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأسر ليكون المن بعد ذلك أو الفداء.

والأوزار: الأثقال، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦/٦٥

المسافر أثقاله، وهذا من مبتكرات القرآن. وأخذ منه عبد ربه السلمي، أو سليم الحنفي قوله:

فألقت عصاها واستقر بها النوى ... كما قر عينا بالإياب المسافر

فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره.

ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلوا بعضكم ببعض.

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا: ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل [محمد: ٣] للنكتة التي تقدمت هنالك، وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف. وتقدير المحذوف: الأمر ذلك، والمشار إليه ما تقدم من قوله: فضرب الرقاب إلى هنا، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس.

والجملة من اسم الإشارة والمحذوف معترضة ولو يشاء الله لانتصر منهم في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله: فضرب الرقاب،." (١)

"والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع، وفي «القاموس» إذا خاطبت قلت: تعست كمنع، وإذا حكيت قلت: تعس كسمع.

وانتصب فتعسا على المفعول المطلق بدلا من فعله. والتقدير: فتعسوا تعسهم، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبا له، وويحا له. وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم، ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار فتعسا لهم. والمجرور متعلق

بالمصدر، أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار بن مالك وإن أباه ابن هشام.

ويجوز أن يكون فتعسا لهم مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيا له ورعيا له وتبا له وويحا له وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره: فقال الله: تعسا لهم، أو فيقال: تعسا لهم.

ودخلت الفاء على فتعسا وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط.

وقوله: وأضل أعمالهم إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله: الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم [محمد: ١] ، وتقدم القول على أضل أعمالهم هنالك.

والقول في قوله: ذلك بأنهم كرهوا إلخ في معناه، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله: ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل [محمد:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٢/٢٦

٣] .

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما. والكراهية: البغض والعداوة.

وما أنزل الله هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث، قال تعالى: كبر على المشركين ما تدعوهم إليه [الشورى: ١٣] .

والباء في بأنهم كرهوا للسببية.." (١)

"الصم، على أن في صيغة المضي في أفعال: لعنهم، وأصمهم، وأعمى، ما لا يلاقي قوله: فهل عسيتم [محمد: ٢٢] ولا ما في حرف (إن) من زمان الاستقبال.

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبيء صلى الله عليه وسلم، كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده، وكثر أن يقال: أعمى الله بصره، مرادا به أنه لم يهده، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب وأعمى أبصارهم مخالفا لتركيب فأصمهم إذ لم يقل: وأعمالهم.

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما.

[٢٤]

[سورة محمد (٤٧) : آية ٢٤]

أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (٢٤)

تفريع على قوله: فأصمهم وأعمى أبصارهم [محمد: ٢٣] ، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين، أو تفريع على قوله: فأصمهم وأعمى أبصارهم. والمعنى: أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب.

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه. وحرف

أم للإضراب الانتقالي. والمعنى: بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى: أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين في سورة الزخرف [٥١،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٦/٢٦

٥٢] ، خلافا لما يوهمه أو توهمه ابن هشام في «مغني اللبيب» .
والتدبر: التفهم في دبر الأمر، أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء، أي خلفه.." (١)
"[٢٥]
[سورة الفتح (٤٨) : آية ٢٥]
هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا أن يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما (٢٥)
هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا أن يبلغ محله.
استئناف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اكتسبوا بتلك البيعة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الآخرة وخير الدنيا عاجله وآجله، وضمان النصر لهم في قتال المشركين، وما هيأ لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي صد المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ به إلى أهله، فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يعتمرون، وهم
يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظمۑه، وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية.
وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله: ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار [الفتح: ٢٢] الآية. والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عثرة هو البطن المحامي.
والمقصود من الصلة هو جملة صدوكم عن المسجد الحرام وذكر الذين كفروا إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر ولهذا الإدماج نكتة أيضا، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة هم الذين كفروا قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله.
والهدي: ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام، وهو من التسميۃ باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٣/٢٦

والجمع كحكم المصدر قال تعالى: والهدي والقلائد [المائدة: ٩٧] أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع.

والمعكوف: اسم مفعول عكفه، إذ ألزمه المكث في مكان، يقال: عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سيده وغيره كما يقال: رجعه فرجع." (١)

"وجملة وهو أعلم بمن اهتدى تتميم، وفيه وعد للمؤمنين وبشارة للنبيء صلى الله عليه وسلم.

والباء في بمن ضل وفي بمن اهتدى لتعدية صفتي أعلم وهي للملابسة، أي هو أشد علما ملابسا لمن ضل عن سبيله، أي ملابسا لحال ضلاله، وتقديم ذكر بمن ضل على ذكر بمن اهتدى لأن الضالين أهم في هذا المقام، وأما ذكر المهتدين فتتميم.

[٣١، ٣٢]

[سورة النجم (٥٣) : الآيات ٣١ الى ٣٢]

ولله ما في السماوات وما في الأرض ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى (٣١) الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى (٣٢)

ولله ما في السماوات وما في الأرض ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى (٣١) الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة.

عطف على قوله: إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله إلخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله: فلله الآخرة والأولى [النجم: ٢٥] انتقل إلى أهم ما يجري في

الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله: إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله [النجم: ٣٠] المراد به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء.

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله: وما في الأرض لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله: ليجزي الذين أساؤا بما عملوا الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٧/٢٦

في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر.
فيجوز أن يتعلق قوله: ليجزي بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن ما في السماوات وما في الأرض أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض، وهم الذين." (١)

"بالعبور فعول بمعنى فاعلة، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كواكب الجوزاء يسمونه الشعرى الغميصاء (بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغة تصغير) وذكروا لتسميته قصة.
والشعرى تسمى المرزم (كمنبر) ويقال: مرزم الجوزاء لأن نوءه يأتي بمطر بارد في
فصل الشتاء فاشتق له اسم آلة الرزم وهو شدة البرد (فإنهم كنوا ريح الشمال أم رزم) .
وكان كوكب الشعرى عبدته خزاعة والذي سن عبادته رجل من سادة خزاعة يكنى أبا كبشة. واختلف في اسمه ففي «تاج العروس» عن الكلبي أن اسمه جزء (بجيم وزاي وهمزة) . وعن الدارقطني أنه وجز (بواو وجيم وزاي) بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان كذا في «التاج» ، والذي في «جمهرة ابن حزم» أن الحارث هو غبشان الخزاعي.
ومنهم من قال: إن اسم أبي كبشة عبد الشعرى. ولا أحسب إلا أن هذا وصف غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبودا له ولقومه، ولم يعرج ابن حزم في «الجمهرة» على ذكر أبي كبشة.
والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدها من قبائل العرب إلا خزاعة. وفي «تفسير القرطبي» عن السدي أن حمير عبدوا الشعرى.
وكانت قريش تدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام، وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة. قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبيء صلى الله عليه وسلم من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر «سحركم ابن أبي كبشة» وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل «لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر» .
قال ابن أبي الأصبع «في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٩/٢٧

دون غيره مما يسده مسد لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى: وأنه هو رب الشعرى خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم." (١)

"وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى: أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة.

ويجوز أن يكون فعل كذبت مستعملا في معنى: إنهم اعتقدوا كذبه، فتفريع فكذبوا عبدنا عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه. فيكون فعل فكذبوا مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل كذبت، والتفريع ظاهر على هذا الوجه.

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى: وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي في سورة سبأ [٤٥] .

ويجوز أن يكون قوله: كذبت قبلهم قوم نوح إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا.

وازدجر معطوف على قالوا وهو افتعل من الزجر. وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها: افتقر واضطر.

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير قوم نوح، فعدل على أن يقال: وازدجروه، إلى قوله: وازدجر محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم. ومرادهم أنهم ازدجروه، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى: قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين [الأعراف: ٦٦] وقال: قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين [الشعراء: ١١٦] وقال: وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه [هود: ٣٨] .." (٢)

"والتفجير: إسالة الماء، يقال: تفجر الماء، إذا سال، قال تعالى: حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا [الإسراء: ٩٠] .

وتعدية فجرنا إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر. وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله: عيونا لبيان هذه النسبة، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥١/٢٧

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨١/٢٧

محول عن المفعول إذ المعنى: وفجرنا عيون الأرض، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى: واشتعل الرأس شيبا [مريم: ٤] ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما، ونكتة ذلك واحدة. قال في «المفتاح» :
«إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال الرأس إذ وزان اشتعل شيب الرأس، واشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا» اه.
والتقاء الماء: تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان.
والتعريف في الماء للجنس. وعلم من إسناد الالتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون.
وعلى من قوله: على أمر يجوز أن تكون بمعنى (في) كقوله تعالى: ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها [القصص: ١٥] ، وقول الفرزدق:
على حالة لو أن في البحر حاتما ... على جوده لضن بالماء حاتم
والظرفية مجازية. ويجوز أن تكون على للاستعلاء المجازي، أي ملابسا لأمر قد قدر ومتمكنا منه.
ومعنى التمكن: شدة المطابقة لما قدر، وأنه لم يحد عنه قيد شعرة.
والأمر: الحال والشأن وتنوينه للتعظيم.
ووصف الأمر بأنه قد قدر، أي أتقن وأحكم بمقدار، يقال: قدره." (١)
"ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم الرحمن براعة استهلال.
وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة الشمس والقمر بحسبان [الرحمن: ٥] كما سيأتي لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي، ففصل جملتي خلق الإنسان علمه البيان [الرحمن: ٣، ٤] عن جملة علم القرآن خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت.
وعطف عليها أربعة أخر بحرف العطف من قوله: والنجم والشجر يسجدان إلى قوله: والأرض وضعها للأنام [الرحمن: ٦- ١٠] وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٣/٢٧

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص، أي هو علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل علم القرآن لظهوره، والتقدير: علم محمدا صلى الله عليه وسلم لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول.

وانتصب القرآن على أنه مفعول ثان لفعل علم، وهذا الفعل هنا معدى إلى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعله

المجرد، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم إذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن، فهو كقول معن بن أوس:

أعلمه الرماية كل يوم وقوله تعالى: وإذ علمتك الكتاب في سورة العقود [١١٠] وقوله: وما علمناه الشعر." (١)

"صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهر من امرأته ظهارا موقنا برمضان، ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر القصة، إلا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك.

وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره. وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل.

وقد أصله حرف تحقيق للخبر، فهو من حروف توكيد الخبر ولكن الخطاب هنا للنبيء صلى الله عليه وسلم وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها.

فتعين أن حرف قد هنا مستعمل في التوقع، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع.

قال في «الكشاف» : لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها اه.

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف قد في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر ب (إن) في قوله تعالى: ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون [المؤمنون: ٢٧] إنه جعل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣١/٢٧

غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد. ولهذا جزم الرضي في «شرح الكافية» بأن قد لا بد فيها من معنى التحقيق. ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى.

والسماع في قوله: سمع معناه الاستجابة للمطلوب وقبوله بقرينة دخول قد التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها.

وقد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها.

والمجادلة: الاحتجاج والاستدلال، وتقدمت في قوله: يجادلونك في الحق بعد ما تبين في سورة الأنفال." (١)

"قال في «الكشاف» في قوله تعالى: إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها في سورة الفرقان [٤٢] و (لولا) في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق. وقال هنا إن كنتم خرجتم متعلق ب لا تتخذوا وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه. اه. يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جعله متعلقا ب لا تتخذوا فإنه جعل جواب الشرط غير منوي. قلت: فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب «دلائل الإعجاز» . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو: اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم.

وأداة الشرط في مثله تشبه أن الوصلية و (لو) الوصلية، ولذلك قال في «الكشاف» هنا: إن جملة إن كنتم خرجتم متعلقة ب لا تتخذوا يعني تعلق الحال بعاملها، أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط أن. و (لو) الوصليتين يعتبر حالا. ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما.

والمعنى: لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودتهم، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق، وأخرجوكم لأجل إيمانكم. إن كنتم خرجتم من بلادكم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي، فكيف توالون من أخرجوكم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٨/٨

وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم.

والمراد بالخروج في قوله: إن كنتم خرجتم الخروج من مكة مهاجرة إلى المدينة. فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حاطب بن أبي بلتعة.

وجهادا، وابتغاء مرضاتي مصدران منصوبان على المفعول لأجله.." (١)

"والإمساك: اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى: أمسك عليك زوجك [الأحزاب: ٣٧] وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه.

ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله: أو فارقوهن بمعروف.

والأمر في فأمسكوهن أو فارقوهن للإباحة، وأو فيه للتخيير.

والباء في بمعروف للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف.

والمعروف: هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق.

فالمعروف في الإمساك: حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط والعود إلى حسن المعاشرة.

والمعروف في الفراق: كف اللسان عن غيبتها وإظهار الاستراحة منها.

والمعروف في الحالين من عمل الرجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق.

وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى: ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف [البقرة: ٢٢٨] .

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة، إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالإمساك، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق.

ولما قيد أمر الإباحة من قوله: فأمسكوهن أو فارقوهن، بقيد بالمعروف، فهم منه أنه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الإمساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣٧/٢٨

انتهاء عدتها راجعها أياما ثم طلقها يفعل ذلك ثلاثا ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرارا بها. وقد تقدم هذا عند قوله تعالى: وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن، إلى قوله: ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا في سورة البقرة." (١)

"«مستدرك الحاكم» كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي: هو غير صحيح. فإن رجال سنده ثقات.

وفي «أسباب النزول» للواحدي عن قتادة أن خلاد (١) بن النعمان وأبيا سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية

. وقيل: إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة.

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة فعدتهن ثلاثة أشهر.

والفاء في فعدتهن داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى: والذان يأتيانها منكم فآذوهما [النساء: ١٦] ومثله كثير في الكلام.

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون إن مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة.

والطريقة الثانية: مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد، وهو حالة المطلقة من المحيض، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير

وإسماعيل بن هاد من المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري.

وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة.

وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن اللائي يئسن، أي إن ارتبن هن وارتبتم أنتم لأجل ارتيابهن، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته. والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب.

---

(١) خلاد بخاء معجمة في أوله ابن النعمان الأنصاري. قال في «الإصابة» : لم يذكر إلا في تفسير مقاتل.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠٨/٢٨

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣١٧/٢٨

"وجملة وغدوا على حرد قادرين في موضع الحال بتقدير (قد) ، أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد.

وذكر فعل غدوا في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرئ القيس:

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد

بعد قوله:

تطاول ليلك بالأثمد ... وبات الخلي ولم ترقد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان.

والحرد: يطلق على المنع وعلى القصد القوي، أي السرعة وعلى الغضب.

وفي إيثار كلمة حرد في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه، أي بأن يتعلق على حرد ب قادرين، أو بقوله غدوا، فإذا علق ب قادرين، فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا، أي قادرين على المنع، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع.

والتعبير بقادرين على حرد دون أن يقول: وغدوا حاردين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى: لا يقدرون على شيء مما كسبوا [البقرة: ٢٦٤] وقال: بلى قادرين على أن نسوي بنانه [القيامة: ٤] فقوله: على حرد قادرين على هذا الاحتمال من باب قولهم: فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة.

وإذا حمل الحرد على معنى السرعة والقصد كان على حرد متعلقا ب غدوا مبينا لنوع الغدو، أي غدوا غدو سرعة واعتناء، فتكون على بمعنى باء المصاحبة، والمعنى: غدوا بسرعة ونشاط، ويكون قادرين حالا من ضمير غدوا حالا مقدرة، أي مقدرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا.

وفي الكلام تعريض بأنهم خابوا، دل عليه قوله بعده فلما رأوها قالوا إنا لضالون [القلم: ٢٦] ، وقوله قبله فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون.." (١)

"إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه [المائدة: ٩٠] إذ التقدير: فاجتنبوا شرب الخمر والتقامر بالميسر وعبادة الأنصاب والاستقسام بالأزلام.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨٤/٢٩

وهذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، أو إسناد التحريم والتحليل إلى الأعيان، ولوضوح دلالة ذلك على المراد لم يعده جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافا للكرخي وبعض الشافعية.

وقد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث كقول كبشة أخت عمرو بن معديكرب تلهب أخاها عمرا للأخذ بثأر أخيه عبد الله وكان قد قتل:

ودع عنك عمرا إن عمرا مسالم ... وهل بطن عمرو غير شبر لمطعم

وما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى: فلا تذهب نفسك عليهم حسرات [فاطر: ٨] .

وبهذا تعلم أن قوله تعالى: فذرهم لا علاقة له بحكم القتال، ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين.

والخوض: الكلام الكثير، والمراد خوضهم في القرآن وشأن النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمين.

واللعب: الهزل والهزء وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا وغيظا وحنقا.

وجزم يخوضوا ويلعبوا في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر: أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا، أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك، ومثل هذا الجزم كثير نحو قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون [الجاثية: ١٤] ونحو وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن [الإسراء: ٥٣] . وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثاله مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيت نكتة المبالغة.." (١)

"عقابا، وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب: أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى.

وإلى هذا المعنى قال صاحب «الكشاف» : إذ صدر بقوله: ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب.

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٢/٢٩

عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات.
وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك: معنى لا ترجون لا تبالون لله عظمة، قال قطرب: هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون: لم أرج أي لم أبال، وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس: معنى لا ترجون لا تعلمون، وقال مجاهد أيضا: لا ترون، وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف، وأنشد قول أبي ذؤيب:
إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وحالفها في بيت نوب عواسل
أي لم يخف لسعها واستمر على اشتيار العسل. قال الفراء: إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع الرجاء طرفا من الخوف من الناس ومن ثم استعمل الخوف بمعنى العلم كقوله تعالى: فإن خفتم ألا يقيما حدود الله الآية [البقرة: ٢٢٩] ، والمعنى: لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة.
وعلى تأويل الوقار قال قتادة: الوقار: العاقبة، أي ما لكم لا ترجون لله عاقبة، أي عاقبة الإيمان، أي أن الكلام كناية عن التوبيخ على تركهم الإيمان بالله، وجعل أبو مسلم الأصفهاني: الوقار بمعنى الثبات، قال: ومنه قوله تعالى: وقرن في بيوتكن [الأحزاب:
٣٣] أي اثبتن، ومعناه ما لكم لا تثبتون وحدانية الله.
وتتركب من هذين التأويلين معان أخرى من كون الوقار مسندا في التقدير إلى فاعله أو إلى مفعوله، وهي لا تخفى.
وأما قوله لله فالأظهر أنه متعلق ب ترجون، ويجوز في بعض التأويلات الماضية أن يكون متعلقا ب وقارا: إما تعلق فاعل المصدر بمصدره فتكون اللام." (١)

"وأكد مهدت بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد وليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز.
ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة، فأما في آية سورة القلم فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى: ولا تطع كل حلاف مهين [القلم: ١٠] إلخ بناء على قول من قال: إن المراد به الوليد بن المغيرة (وقد علمت أنه احتمال) لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره وغدره.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٠٠/٢٩

وثم في قوله: ثم يطمع للتراخي الرتبي، أي وأعظم من ذلك أنه يطمع في

الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يسر أموره. وهذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به في قوله: كلا.

والطمع: طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام، أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة.

ولهذه النكتة عدل عن أن يقال: يطمع في الزيادة، أو يطمع أن يزاد.

وكلا ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه.

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبيء صلى الله عليه وسلم بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره فمن المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام: ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم [يونس: ٨٨] .

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى: لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد [إبراهيم: ٧] ، ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله: «من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها» .." (١)

"الذي هو مصدر فعل اللازم لأن فعل الشكر لا يتعدى للمشكور بنفسه غالبا بل باللام يقال: شكرت لك قال تعالى: واشكروا لي [البقرة: ١٥٢] .

وأما قوله: إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض وهو حال من ضمير يخافون [الإنسان: ٧] أي يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين: إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا، فحكي وقولهم: إنما نطعمكم لوجه الله وقولهم: إنا نخاف إلخ. على طريقة اللف والنشر المعكوس والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين، والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠٥/٢٩

اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم.
فيجوز أن يكون من ربنا ظرفا مستقرا وحرف من ابتدائية وهو حال من يوما قدم عليه، أي نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيام ربنا، أي من أيام تصاريفه.
ويجوز أن تكون من تجريدية كقولك: لي من فلان صديق حميم. ويكون يوما منصوبا على الظرفية وتنوينه للتعظيم، أي نخافه في يوم شديد.
وعبوسا: منصوبا على المفعول لفعل نخاف، أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين (وتلك نكتة التجريد) ، أو يكون عبوسا حالا من ربنا.
ويجوز أن تجعل من لتعدية فعل نخاف كما عدي في قوله تعالى: فمن خاف من موص جنفا [البقرة: ١٨٢] . وينتصب يوما على المفعول به لفعل نخاف فصار لفعل نخاف معمولان. وعبوسا صفة ل يوما، والمعنى: نخاف عذاب يوم هذه صفته، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقه ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه.
والعبوس: صفة مشبهة لمن هو شديد العبس، أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه، ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة. شبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوءهم برجل يخالطهم يكون شرس الأخلاق عبوسا في معاملته.
والقمطرير: الشديد الصعب من كل شيء. وعن ابن عباس: القمطرير المقبض." (١)
"وقوله: كذلك يبين الله لكم الآيات تذييل، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم، رجاء تفكركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة. والتشبيه في قوله: كذلك يبين الله لكم الآيات نحو ما في قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا [البقرة: ١٤٣] .
[٢٦٧]
[سورة البقرة (٢) : آية ٢٦٧]
يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد (٢٦٧)
إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير. وهي طريقة بلاغية

---
(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٨٦/٢٩

في الخطابة والخطاب. فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين، وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا. وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل، ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس

الترغيب في الصدقة وتكرر ذلك في نزول القرآن فصار غرضا دينيا مشهورا، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان. ونظير هذا قول علي في خطبته التي خطبها حين دخل سفيان الغامدي- أحد قواد أهل الشام- بلد الأنبار- وهي من البلاد المطيعة للخليفة علي- وقتلوا عاملها حسان بن حسان البكري: «أما بعد فإن من ترك الجهاد رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل، وشمله البلاء، وديث بالصغار، وضرب على قلبه، وسيم الخسف، ومنع النصف. ألا وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم، فو الله ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا، فتواكلتم. هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنباء» إلخ. وانظر كلمة «الجهاد» في هذه الخطبة فلعل أصلها القتال كما يدل عليه قوله بعده إلى قتال هؤلاء فحرفها قاصد أو غافل ولا إخالها تصدر عن علي رضي الله عنه.." (١)

"شماله ما أنفقت يمينه»

، (يعني مع شدة القرب بين اليمين والشمال لأن حساب الدراهم ومناولة الأشياء بتعاونهما، فلو كانت الشمال من ذوات العلم لما أطلعت على ما أنفقته اليمين) .

وقد فضل الله في هذه الآية صدقة السر على صدقة العلانية على الإطلاق، فإن حملت الصدقات على العموم- كما هو الظاهر- إجراء للفظ الصدقات مجرى لفظ الإنفاق في الآي السابقة واللاحقة- كان إخفاء صدقة الفرض والنفل أفضل، وهو قول جمهور العلماء، وعن ألكيا الطبري أن هذا أحد قول الشافعي. وعن المهدوي: كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض، قال ابن عطية: وهذا مخالف للآثار أن إخفاء الصدقة أفضل. فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصا بصدقة التطوع، ومخصص العموم الإجماع، وحكى ابن العربي الإجماع عليه. وإن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخص من الإنفاق المذكور في الآي قبلها وبعدها، وكان تفضيل الإخفاء مختصا بالصدقات المندوبة. وقال ابن عباس والحسن: إظهار الزكاة أفضل، وإخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/٥٥

وقوله: وتؤتوها الفقراء، توقف المفسرون في حكمة ذكره، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء، وأن الصدقة المبداة أيضا تعطى للفقراء.

فقال العصام: «كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله، بخلاف الإخفاء، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة» (أي لأن الحريصين- من غير الفقراء- يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم شيء عن التعرض للصدقات الخفية) .

وقال الخفاجي: «لم يذكر الفقراء مع المبداة لأنه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط» . وهو ضعيف لوجهين: أحدهما أنه لا وجه لقصر الصدقة المبداة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء هل يعم الفريضة أولا، الثاني أن الصدقة المتطوع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش.." (١)

"«الكشاف» بأن فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله. وادعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمائة: أن من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة- وكان للعلة علة- قدموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدلالتان معا بعبارة واحدة. ومثله بالمثال الذي مثل به «الكشاف» ، وظاهر كلامه أن ذلك ملتزم ولم أره لغيره.

والذي أراه أن سبب العدول في مثله أن العلة تارة تكون بسيطة كقولك: فعلت كذا إكراما لك، وتارة تكون مركبة من دفع ضر وجلب نفع بدفعه. فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين. لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها، وهذا أحسن مما ذكره صاحب «الكشاف» .

وفي قوله: فتذكر إحداهما الأخرى إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى، وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦٨/٣

قوله إحداهما- المظهر- فاعلا أو مفعولا به، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولا، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى. وهو موجود في الآية كما لا يخفى.

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون، قال التفتازاني في «شرح الكشاف» : «ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس، ويصح أن يقال: فتذكرها الأخرى، فلا بد للعدول من نكتة» . وقال العصام في «حاشية البيضاوي» «نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى." (١) "إن

ضلت، فلما قدم إن ضلت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم إمعاد) ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كان لم يقدم عليه، أن تضل إحداهما يعني فهذا وجه الإظهار.

وقال الخفاجي في «حاشية التفسير» «قالوا: إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير، فدخل الكلام في معنى العموم» يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى، فلا تكون شاهدة بالأصالة. وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي، وهذا السؤال:

يا رأس أهل العلوم السادة البرره ... ومن نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها ... في آية لذوي الأشهاد في البقره

وظاهر الحال إيجاز الضمير على ... تكرار إحداهما لو أنه ذكره

وحمل الإحدى على نفس الشهادة في ... أولاهما ليس مرضيا لدى المهره

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/١١٠

فغص بفكرك لاستخراج جوهره ... من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب الغزنوي:

يا من فوائده بالعلم منتشره ... ومن فضائله في الكون مشتهره

تضل إحداهما فالقول محتمل ... كليهما فهي للإظهار مفتقره

ولو أتى بضمير كان مقتضيا ... تعيين واحدة للحكم معتبره

ومن رددتم عليه الحل فهو كما ... أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذي سمح الذهن الكليل به ... والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره (١) إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين، وجعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان،

---

(١) هو أبو القاسم الحسين بن علي الشهير بالمغربي استوزره البويهي ببغداد وتوفي سنة ٤١٨. [.....]."

(١)

"وجعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين. ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه، فينزه تخريج كلام الله عليه، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله: «ومن رددتم عليه الحل إلخ» .

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل. وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى. فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة، وقوله: فتذكر إحداهما الأخرى تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها.

ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا.

عطف ولا يأب على واستشهدوا شهيدين لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/١١١

عن أن يأبى، ليتم المطلوب وهو الإشهاد.

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط. فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به، والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه، وكل يستلزم ضده.

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب، وهو المشارفة، وكأن في ذلك نكتة عظيمة: وهي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد، قد تعينت عليهم الإجابة، فصاروا شهداء.

وحذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله- قبله- واستشهدوا شهيدين أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل، وهذا قول قتادة، والربيع بن سليمان، ونقل عن ابن عباس، فالنهي عن الإباية عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى، ويجوز أن يكون." (١)

"وقوله تعالى: وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم حذف مفعول تفعلوا وهو معلوم، لأنه الإضرار المستفاد من لا يضار مثل «اعدلوا هو أقرب» والفسوق: الإثم العظيم، قال تعالى: بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان [الحجرات: ١١] .

واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم.

أمر بالتقوى لأنها ملاك الخير، وبها يكون ترك الفسوق. وقوله: ويعلمكم الله تذكير بنعمة الإسلام، الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة، ونظام العالم، وهو أكبر العلوم وأنفعها، ووعد بدوام ذلك لأنه جيء فيه بالمضارع، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم، حتى قيل: إن الواو فيه للتعليل أي ليعلمكم. وجعله بعضهم من معاني الواو، وليس بصحيح.

وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث: لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها، ونظير هذا الإظهار قول الحماسي (١) :

اللؤم أكرم من وبر ووالده ... واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به ... لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ومن ولدها، وما ولدته، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث ولما كانت الجملة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٢/٣

الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها. هذا، ولإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل. وللتكرير مواقع يحسن فيها، ومواقع لا يحسن فيها، قال الشيخ في «دلائل الإعجاز» (٢) ، في الخاتمة التي ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها، وأن ببعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل: «ومن ذلك

---

(١) وهو الحكم ابن مقداد ويدعى ابن زهرة وزهرة أمه ويعرف بالحكم الأصم الفزاري، وتنسب الأبيات إلى عويف القوافي أيضا واسمه عوف بن حصن الفزاري.

(٢(ص ٤٠٠ مطبعة الموسوعات بمصر.." (١)

"آخره لكان له وجه، ويفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه، ولكن طوي هذا ترغيبا للناس في المواساة والاتسام بالأمانة. وهؤلاء الفرق الثلاثة كلهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون.

وأظهر مما قالوه عندي: أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون: من إشهاد، ورهن، ووفاء بالدين، والمتعلقة بالتبايع، ولهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة بعض ليشمل الائتمان من كلا الجانبين: الذي من قبل رب الدين، والذي من قبل المدين.

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر.

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها، فأمر كل جانب مؤتمن أن يؤدي أمانته، فأداء المدين أمانته بدفع الدين، دون مطل، ولا جحود، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين لأن الرهن أوفر منه، ولا ينقص شيئا من الرهن.

ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين: معنى الصفة التي يتصف بها الأمين، ومعنى الشيء المؤمن.

فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن: وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين، إذا لم يدفع الدين عند الأجل،

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٨/٣

قال النبيء صلى الله عليه وسلم: «لا يغلق الرهن»

وقد كان غلق

الرهن من أعمال أهل الجاهلية، قال زهير:

وفارقتك برهن لا فكاك له ... عند الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

ومعنى أمن بعضكم بعضا أن يقول كلا المتعاملين للآخر: لا حاجة لنا بالإشهاد ونحن يأمن بعضنا بعضا، وذلك كي لا ينتقض المقصد الذي أشرنا إليه فيما مضى من دفع مظنة اتهام أحد المتداينين الآخر.." (١)

"فرط الرغبة في الدعاء، في قولهم: فاغفر لنا ذنوبنا إلخ، وإنما يجري كذلك إذا سعى الداعي في وسائل الإجابة وترقبها بأسبابها التي ترشد إليها التقوى، فلا يجازى هذا الجزاء من قال ذلك بفمه ولم يعمل له.

وقوله: الصابرين والصادقين الآية صفات للذين اتقوا، أو صفات للذين يقولون، والظاهر الأول. وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين: وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي. والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة. والقنوت، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية.

والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين، وهو قربة مالية والمال شقيق النفس. وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل، والسحر سدس الليل الأخير لأن العبادة فيه أشد إخلاصا، لما في ذلك الوقت من هدوء النفوس، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته، فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأنه وقت صفاء السرائر، والتجرد عن الشواغل.

وعطف في قوله: الصابرين، وما بعده: سواء كان قوله: الصابرين صفة ثانية، بعد قوله: الذين يقولون، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم، فيكون، بالعطف وبدونه، مثل تعدد الأخبار والأحوال إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات. وفي «الكشاف» أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى: والذين يؤمنون بما أنزل إليك [البقرة: ٤] مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك، وكلامه يقتضي أن الأصل

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣/١٢٤

عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي، يقصده البليغ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات، وليس كذلك الصفات، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة، حتى كأن الواحد صار عددا، كقولهم واحد كألف، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما. وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى: والذين يؤمنون بما أنزل إليك في سورة البقرة.." (١)

"في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ.

وضمير إنها عائد إلى الدعوة التي تضمنها قوله: فأنت له تصدى [عبس: ٦] .

ويجوز أن يكون المعنى: أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه.

ويجوز عندي أن يكون كلا إنها تذكرة استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبيء صلى الله عليه وسلم يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه، وكانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث، فتكون (كلا) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك.

فيكون ضمير إنها تذكرة عائدا إلى الآيات التي قرأها النبيء صلى الله عليه وسلم عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن.

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه: قتل الإنسان ما أكفره [عبس: ١٧] الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث.

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني.

والضمير الظاهر في قوله: ذكره يجوز أن يعود إلى تذكرة لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبيء صلى الله عليه وسلم يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به.

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن، أي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٥/٣

والذكر على كلا الوجهين: الذكر بالقلب، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي.

وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام.." (١)

"يستعمل حاجة من يأتيه بالسلعة، وعن الفراء (من) و (على) يتعاقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه فإذا قال: اكتلت عليك، فكأنه قال:

أخذت ما عليك، وإذا قال: اكتلت منك فكقوله: استوفيت منك.

فمعنى: اكتالوا على الناس اشتروا من الناس ما يباع بالكيل، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل اكتالوا أي اكتالوا مكيلا، ومعنى كالوهم باعوا للناس مكيلا فحذف المفعول لأنه معلوم.

فالواوان من كالوهم أو وزنوهم عائدان إلى اسم الموصول والضميران المنفصلان عائدان إلى الناس.

وتعدية «كالوا» ، و «وزنوا» إلى الضميرين على حذف لام الجر. وأصله كالوا لهم ووزنوا لهم، كما حذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة [٢٣٣] وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم أي تسترضعوا لأولادكم، وقولهم في المثل «الحريص يصيدك لا الجواد» أي الحريص يصيد لك. وهو حذف كثير مثل قولهم: نصحتك وشكرتك، أصلهما نصحت لك وشكرت لك، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا إلى الشيء المكيل أو الموزون يقال: كال له طعاما ووزن له فضة، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه فقالوا: كاله ووزنه طعاما على الحذف والإيصال.

قال الفراء: هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس يقولون: يكيلنا، يعني ويقولون أيضا: كال له ووزن له. وهو يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون: كال له ووزن له، ولا يقولون إلا: كاله ووزنه، فيكون فعل كال عندهم مثل باع.

والاقتصار على قوله: إذا اكتالوا دون أن يقول: وإذا اتزنوا كما قال: وإذا كالوهم أو وزنوهم اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل: «اتزنوا» لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شيء من الثقل. ولنكتة أخرى وهي أن المطففين هم أهل التجر وهم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأن الجالبين يجلبون التمر والحنطة ونحوهما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين، فلذلك اقتصر في ابتياعهم من الجالبين على." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١١٥/٣٠

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٩١/٣٠

"واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد. وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة. فيجوز أن يقال يوم الجزاء فهو مقول قول محذوف هو جواب (إذا) إذا دكت الأرض [الفجر: ٢١] الآية وما بينهما مستطرد واعتراض. فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة: فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله: إلى ربك إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع فادخلي في عبادي عليه. ونكتة هذا الإظهار ما في وصف (رب) من الولاء والاختصاص. وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها.

وإن كان من قول الملائكة فلفظ ربك جرى على مقتضى الظاهر وعطف فادخلي في عبادي عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة ارجعي إلى ربك والرجوع إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى: في مقعد صدق عند مليك مقتدر [القمر: ٥٥] بحيث شبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها: ارجعي إليه، وهذا الرجوع خاص غير مطلق الحلول في الآخرة. ويجوز أن تكون الآية استئنافا ابتدائيا جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة.

والأمر في ارجعي إلى ربك مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما راضية مرضية وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضا، والإضمار في قوله: في عبادي وقوله: جنتي التفات من الغيبة إلى التكلم.

وقال بعض أهل التأويل: نزلت في معين. فعن الضحاك: أنها نزلت في عثمان بن عفان لما تصدق ببئر رومة. وعن بريدة: أنها نزلت في حمزة حين قتل. وقيل: نزلت في خبيب بن عدي لما صلبه أهل مكة. وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية." (١)

"من عليه، ويجوز أن يكون مفعولا من من الحبل، إذا قطعه فهو منين، أي مقطوع أو موشك على التقطع.

[٧، ٨]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٤١/٣٠

[سورة التين (٩٥) : الآيات ٧ إلى ٨]

فما يكذبك بعد بالدين (٧) أليس الله بأحكم الحاكمين (٨)

تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين، لأن ما بعد الفاء من الكلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء، أي فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين ردوا إلى أسفل سافلين، فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان.

و (ما) يجوز أن تكون استفهامية، والاستفهام توبيخي، والخطاب للإنسان المذكور في قوله: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم [التين: ٤] فإنه بعد أن استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب.

وضمير الخطاب التفات، ومقتضى الظاهر أن يقال: فما يكذبه. ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ.

ومعنى يكذبك يجعلك مكذبا، أي لاعذر لك في تكذيبك بالدين.

ومتعلق التكذيب: إما محذوف لظهوره، أي يجعلك مكذبا بالرسول صلى الله عليه وسلم، وإما المجرور بالباء، أي يجعلك مكذبا بدين الإسلام، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة: أليس الله بأحكم الحاكمين مستأنفة للتهديد والوعيد.

و (الدين) يجوز أن يكون بمعنى الملة والشريعة، كقوله تعالى: إن الدين عند الله الإسلام [آل عمران: ١٩] وقوله: ومن يبتغ غير الإسلام دينا [آل عمران: ٨٥] .

وعليه تكون الباء للسببية، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه. ومعنى يكذبك: ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبيء صلى الله عليه وسلم إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين.." (١)

"فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى:

يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة [التوبة: ٦٤] أي يظهرون أنهم يحذرون تنزيل سورة.

ويمنعون الماعون أي الصدقة أو الزكاة، قال تعالى في المنافقين: ويقبضون أيديهم [التوبة: ٦٧] فلما عرفوا بهذه الخلال مفاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠/٤٣٠

بيوم الدين ويدعون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين.

وحكى هبة الله بن سلامة في كتاب «الناسخ والمنسوخ» : أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي ابن سلول، أي فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى: كذبت قوم نوح المرسلين [الشعراء: ١٠٥] أي الرسول إليهم.

والسهو حقيقته: الذهول عن أمر سبق علمه، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى: وتنسون ما تشركون [الأنعام: ٤١] أي تعرضون عنهم، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى: بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها

غافلين

في سورة الأعراف [١٣٦] وقوله تعالى: والذين هم عن آياتنا غافلون في سورة يونس [٧] ، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون.

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به، فتكون الفاء للتفريع. وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه.." (١)

"(إذا) اسم زمان، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا، ولعل نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله: تحسونهم.

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره: انقسمتم، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله: منكم من يريد الدنيا إلى آخرها.

والفشل: الوهن والإعياء، والتنازع: التخالف، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول، وقد رتبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول- عليه الصلاة والسلام- بملازمته

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٦٩/٣٠

وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه.

والتعريف في قوله: في الأمر عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.

ومعنى من بعد ما أراكم ما تحبون أراد به النصر إذ كانت الريح أول يوم أحد للمسلمين، فهزموا المشركين، وولوا الأدبار، حتى شوهدت نساؤهم مشمرات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر، وفيهن هند بنت عتبة بن ربيعة امرأة أبي سفيان، فلما رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين، الغنيمة، التحقوا بالغزاة، فرأى خالد بن الوليد، وهو قائد خيل المشركين يومئذ، غرة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا، فذلك قوله تعالى: من بعد ما أراكم ما تحبون فيكون المجرور متعلقا بفشلهم. والكلام على هذا تشديد في الملام والتنديم.." (١)

"وفي هذا الوجه بعد: لأن المقام مقام ملام لا توبيخ، ومقام لا تنديم. وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق:

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه ... أداهم سودا أو محدرجة سمرا (١)

وقول الآخر:

قلت: اطبخوا لي جبة قميصا.

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة، ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعده.

والباء في قوله: بغم للمصاحبة أي غما مع غم، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه، ومن الانهزام، ومن قتل من قتل، وجرح من جرح، ويجوز كون الباء للعوض، أي: جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله: فأثابكم عائدا إلى الرسول في قوله: والرسول يدعوكم، وفيه بعد، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم. والباء في قوله: بغم باء العوض. والغم الأول غم نفس الرسول، والغم الثاني غم المسلمين، والمعنى أن الرسول اغتم وحزن لما أصابكم، كما اغتممتم لما شاع من قتله فكان غمه لأجلكم جزاءا على غمكم لأجله.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤/١٢٨

وقوله: لكيلا تحزنوا على ما فاتكم تعليل أول ل (أثابكم) أي ألهاكم بذلك الغم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة، وما أصابكم من القتل والجراح، فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة، وقيل: (لا) زائدة والمعنى: لتحزنوا، فيكون زيادة في التوبيخ
والتنديم إن كان قوله: فأثابكم تهكما أو المعنى فأثابكم

---

(١) محدرجة بحاء مهملة وبجيم بعد الراء أي مفتولة: وهو صفة لموصوف محذوف أراد أسواطا.." (١)
"والأولاد جمع ولد بوزن فعل مثل أسد ووثن، وفيه لغة ولد- بكسر الواو وسكون اللام- وكأنه حينئذ فعل الذي بمعنى المفعول كالذبح والسلخ. والولد اسم للابن ذكرا كان أو أنثى، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد.
وفي هنا للظرفية المجازية، جعلت الوصية كأنها مظروفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظروف بالظرف، ومجرورها محذوف قام المضاف إليه مقامه، لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصية، فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء، وتقديره: في إرث أولادكم، والمقام يدل على المقدر على حد حرمت عليكم أمهاتكم [النساء: ٢٣] فجعل الوصية مظروفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها.
وجملة: للذكر مثل حظ الأنثيين بيان لجملة يوصيكم لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية، فهي مثل البيان في قوله تعالى: فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولا حظ للإناث، كما تقدم آنفا في تفسير قوله تعالى: للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون [النساء: ٧] .
وقوله: للذكر مثل حظ الأنثيين جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ
الذكر، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو:
للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة.
ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٣٢/٤

الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات.

وقوله: فإن كن نساء فوق اثنتين إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد، وهو." (١)

"[سورة النساء (٤) : الآيات ٣٧ إلى ٣٩]

الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا (٣٧) والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا (٣٨) وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما (٣٩)

يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة، ومناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح فقوبل الخلق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

فيكون قوله: الذين يبخلون مبتدأ، وحذف خبره ودل عليه قوله: وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا. وقصد العدول عن العطف: لتكون مستقلة، ولما فيه من فائدة العموم، وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين. فالتقدير: الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا

مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم، وتكون جملة: والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس معطوفة أيضا على جملة الذين يبخلون محذوفة الخبر أيضا، يدل عليه قوله: ومن يكن الشيطان له قرينا إلخ. والتقدير: والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس قرينهم الشيطان. ونكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها.

ويجوز أن يكون الذين يبخلون بدلا من (من) في قوله: من كان مختالا فخورا [النساء: ٣٦] فيكون قوله: والذين ينفقون أموالهم معطوفا على الذين يبخلون، وجملة وأعتدنا معترضة. وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر، وكذلك المنافقون.

والبخل- بضم الباء وسكون الخاء- اسم مصدر بخل من باب فرح، ويقال البخل- بفتح الباء والخاء-

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤/٢٥٧

وهو مصدره القياسي، قرأه الجمهور- بضم الباء- وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف- بفتح الباء والخاء-.." (١)

"كذلك يصد غيره عن الاعتداء عليه، كما قال تعالى: لا تظلمون ولا تظلمون [البقرة: ٢٧٩] . وإذ قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده أفهام مخطئة تعين أن تسن الشرائع لضبطه على حسب مدارك المشرعين ومصطلحات المشرع لهم، على أنها معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الأحوال، فإن بعض القوانين أسست بدافعة الغضب والأنانية، فتضمنت أخطاء فاحشة مثل القوانين التي يمليها الثوار بدافع الغضب على من كانوا متولين الأمور قبلهم، وبعض القوانين المتفرعة عن تخيلات وأوهام، كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية.

ونجد القوانين التي سنها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة وإسبرطة، وأعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة، فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى، ولا بعوائد الفساد، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة، أو بلد خاص، بل تبتنى على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظا للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية، قال تعالى: لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط [الحديد: ٢٥] أي العدل. فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها وملحق بها.

وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس، وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد: لأن كل أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم،

بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس، وليس كل أحد أهلا لتولي ذلك.

فتلك نكتة قوله: وإذا حكمتم بين الناس. قال الفخر: قوله: وإذا حكمتم هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/٥٢

الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة صارت تلك الدلائل كالبيان لهذه الآية.." (١)

"أنهم قتلوا المسيح، وهي ما رأوه ظاهرا من وقوع قتل وصلب على ذات يعتقدونها ذات المسيح، وبهذا وردت الآثار في تأويل كيفية معنى الشبه.

وقوله: شبه لهم يحتمل أن يكون معناه: أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مشبه بالمسيح فقتلوه، ونجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله: شبه فعلا مبنيا للمجهول، مشتقا من الشبه، وهو المماثلة في الصورة. وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) للدلالة فعل (شبه) عليه فالتقدير: شبه مشبه فيكون «لهم» نائبا عن الفاعل. وضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا:

إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم وهم يهود زمانه، أي وقعت لهم المشابهة، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول: حصل لي ظن بكذا. والاستدراك بين على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خيل إليك، واختلط على فلان. وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق، واللام على هذا لام الأجل: أي ليس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالاتهم. أو تكون اللام بمعنى– على– للاستعلاء المجازي، كقوله تعالى: وإن أسأتم فلها [الإسراء: ٧] . ونكتة العدول عن حرف– على– تضمين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم.

وفي الأخبار أن (يهوذا الاسخريوطي) أحد أصحاب المسيح، وكان قد ضل ونافق، هو الذي وشى بعيسى– عليه السلام– وهو الذي ألقى الله عليه شبه عيسى، وأنه الذي صلب، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين، وهذا يلائم الاحتمال الأول.

ويقال: إن (بيلاطس) ، والي فلسطين، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنه لا علم له بشيء من هذه القضية، فتأيد بذلك اضطراب." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/٩٥

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٦/٢١

"والخائنة: الخيانة فهو مصدر على وزن الفاعلة، كالعاقبة، والطاغية. ومنه يعلم خائنة الأعين [غافر: ١٩] . وأصل الخيانة: عدم الوفاء بالعهد، ولعل أصلها إظهار خلاف الباطن. وقيل: خائنة صفة لمحذوف، أي فرقة خائنة.

واستثنى قليلا منهم جبلوا على الوفاء، وقد نقض يهود المدينة عهدهم مع رسول الله والمسلمين فظاهروا المشركين في وقعة الأحزاب، قال تعالى: وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم [الأحزاب: ٢٦] . وأمره بالعفو عنهم والصفح حمل على مكارم الأخلاق، وذلك فيما يرجع إلى سوء معاملتهم للنبيء صلى الله عليه وسلم. وليس المقام مقام ذكر المناواة القومية أو الدينية، فلا يعارض هذا قوله في براءة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون [التوبة: ٢٩] لأن تلك أحكام التصرفات العامة، فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية نسخت بآية براءة.

[١٤]

[سورة المائدة (٥) : آية ١٤]

ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (١٤)

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى. وجاءت الجملة على سبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قدم متعلق أخذنا ميثاقهم وفيه اسم ظاهر، وجيء بضميره مع العامل للنكتة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه

الظاهر وبضميره، فالتقدير: وأخذنا، من الذين قالوا: إنا نصارى، ميثاقهم، وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر. وقيل: ضمير ميثاقهم عائد إلى اليهود، والإضافة على معنى التشبيه، أي من النصارى أخذنا ميثاق اليهود، أي مثله، فهو تشبيه بليغ حذفت الأداة." (١)

"[سورة المائدة (٥) : الآيات ٣٦ إلى ٣٧]

إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم (٣٦) يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم (٣٧)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٤٥/٦

الأظهر أن هذه الجملة متصلة بجملة ولهم في الآخرة عذاب عظيم [المائدة: ٣٣] اتصال البيان فهي مبينة للجملة السابقة تهويلا للعذاب الذي توعدهم الله به في قوله:

ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم [المائدة: ٣٣] فإن أولئك المحاربين الذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا قد كفروا بعد إسلامهم وحاربوا الله ورسوله، فلما ذكر جزاؤهم عقب بذكر جزاء يشملهم ويشمل أمثالهم من الذين كفروا وذلك لا يناكد كون الآية للسابقة مرادا بها ما يشتمل أهل الحرابة من المسلمين.

والشرط في قوله: لو أن لهم ما في الأرض مقدر بفعل دلت عليه (أن) ، إذ التقدير: لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم فإن (لو) لاختصاصها بالفعل صح الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أن) بعدها. وقوله ومثله معه معطوف على ما في الأرض، ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله معه. واللام في ليفتدوا به لتعليل الفعل المقدر، أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه.

وأفرد الضمير في قوله: به مع أن المذكور شيئان هما: ما في الأرض ومثله: إما على اعتبار الضمير راجعا إلى ما في الأرض فقط، ويكون قوله ومثله معه معطوفا مقدما من تأخير. وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه. ودل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء. ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض. وإما، وهو الظاهر عندي، أن يكون الضمير عائدا إلى مثله معه، لأن ذلك المثل شمل." (١)

"(٧٩)

جملة لعن مستأنفة استئنافا ابتدائيا فيها تخلص بديع لتخصيص اليهود بالإنحاء عليهم دون النصارى. وهي خبرية مناسبة لجملة قد ضلوا من قبل [المائدة: ٧٧] ، تتنزل منها منزلة الدليل، لأن فيها استدلالا على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى.

والمقصود إثبات أن الضلال مستمر فيهم فإن ما بين داوود وعيسى أكثر من ألف سنة.

وعلى في قوله: على لسان داود للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة، فهي استعارة تبعية لمعنى باء الملابسة مثل قوله تعالى: أولئك على هدى من ربهم [البقرة: ٥] ، قصد منها المبالغة في

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٨٨/٦

الملابسة، أي لعنوا بلسان داوود، أي بكلامه
الملابس للسانه. وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزامير أن داوود لعن الذين يبدلون الدين، وجاء في المزمور الثالث والخمسين «الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهم طالب الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا- ثم قال- أخزيتهم لأن الله قد وفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل» وفي المزمور ١٠٩ «قد انفتح علي فم الشرير وتكلموا معي بلسان كذب أحاطوا بي وقاتلوني بلا سبب- ثم قال- ينظرون إلي وينغضون رؤوسهم- ثم قال- أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك، قاموا وخزوا أما عبدك فيفرح» ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داوود مع ابنه ابشلوم. وكذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل. و «ذلك» إشارة إلى اللعن المأخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور. والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم، أي لم يكن بلا سبب. وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في «الكشاف» وليس في الكلام صيغة قصر، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة. وهذه النكتة من غرر صاحب «الكشاف» .
والمقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف." (١)

"وجب كقوله تعالى: حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق [الأعراف: ١٠٥] . ويقال: استحق زيد على عمرو كذا، أي وجب لزيد حق على عمرو، فأخذه منه.
وقرأ الجمهور استحق عليهم بالبناء للمجهول فالفاعل المحذوف في قوله استحق عليهم هو مستحق ما، وهو الذي انتفع بالشهادة واليمين الباطلة، فنال من تركة الموصي ما لم يجعله له الموصي وغلب وارث الموصي بذلك. فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرث فحرموا بعضه. وقوله عليهم قائم مقام نائب فاعل استحق.
وقوله: الأوليان تثنية أولى، وهو الأجدر والأحق، أي الأجدران بقبول قولهما.
فما صدقه هو ما صدق الآخران ومرجعه إليه فيجوز، أن يجعل خبرا عن فآخران، فإن فآخران لما وصف بجملة يقومان مقامهما صح الابتداء به، أي فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما دون الشاهدين

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٩٢/٦

المتهمين. وإنما عرف باللام لأنه معهود للمخاطب ذهنا لأن السامع إذا سمع قوله: فإن عثر على أنهما استحقا إثما ترقب أن يعرف من هو الأولى بقبول قوله في هذا الشأن، فقيل له: آخران هما الأوليان بها. ويجوز أن يكون الأوليان مبتدأ وفآخران يقومان خبره. وتقديم الخبر لتعجيل الفائدة، لأن السامع يترقب الحكم بعد قوله: فإن عثر على أنهما استحقا إثما فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما ويمينهما، فكيف يكون القضاء في ذلك، فعجل الجواب.

ويجوز أن يكون بدلا من فآخران أو من الضمير في يقومان أو خبر مبتدأ محذوف، أي هما الأوليان. ونكتة التعريف هي هي على الوجوه كلها.

وقرأ حمزة، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب، وخلف، الأولين- بتشديد الواو مفتوحة وبكسر اللام وسكون التحتية- جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المقدم والمبتدأ به.

فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي حيث استحق الموصى له الوصية." (١)

"أقوى من ملك الساكنات التي لا تبدي حراكا، فظهر حسن وقع قوله: وهو السميع العليم عقب هذا.

والسميع: العالم العظيم بالمسموعات أو بالمحسوسات. والعليم: الشديد العلم بكل معلوم.

[١٤]

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٤]

قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين (١٤)

قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم.

استئناف آخر ناشيء عن جملة: قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله [الأنعام: ١٢] .

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله، فإنه لما تقرر بالقول، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول- عليه الصلاة والسلام- بالتبري من أن يعبد غير الله. والمقصود الإنكار

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٩٠/٧

على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء، كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر (لا أجحد الحق) لدلالة المقام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة، كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة. وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم، أي هو مثل ما في قوله تعالى: قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون [الزمر: ٦٤] ، وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية: إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة.

والاستفهام للإنكار. وقدم المفعول الأول ل أتخذ على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي. وشأن همزة الاستفهام." (١)

"بجميع

استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمنكر هنا، فالتقديم للاهتمام به، وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بد من بيان وجه العناية، وليس مفيدا للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك. فمن جعل التقديم هنا مفيدا للاختصاص، أي انحصار إنكار اتخاذ الولي في غير الله كما مال إليه بعض شراح «الكشاف» فقد تكلف ما يشهد الاستعمال والذوق بخلافه، وكلام «الكشاف» بريء منه بل الحق أن التقديم هنا ليس إلا للاهتمام بشأن المقدم- ليلي أداة الاستفهام فيعلم أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله وليا، وأما ما زاد على ذلك فلا التفات إليه من المتكلم. ولعل الذي حداهم إلى ذلك أن المفعول في هذه الآية ونظائرها مثل أفغير الله تأمروني أعبد [الزمر: ٦٤] أغير الله تدعون [الأنعام: ٤٠] هو كلمة غير المضافة إلى اسم الجلالة، وهي عامة في كل ما عدا الله، فكان الله ملحوظا من لفظ المفعول فكان إنكار اتخاذ الله وليا لأن إنكار اتخاذ غيره وليا مستلزما عدم إنكار اتخاذ الله وليا، لأن إنكار اتخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتخاذ الله وليا فكان هذا التركيب مستلزما معنى القصر وآئلا إليه وليس هو بدال على القصر مطابقة، ولا مفيدا لما يفيده القصر الإضافي مقن قلب اعتقاد أو إفراد أو تعيين، ألا ترى أنه لو كان المفعول خلاف كلمة (غير) لما صح اعتبار القصر، كما لو قلت: أزيدا أتتخذ صديقا، لم يكن مفيدا إلا إنكار اتخاذ زيد صديقا من غير التفات إلى

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥٦/٧

اتخاذ غيره، وإنما ذلك لأنك تراه ليس أهلا للصداقة فلا فرق بينه وبين قولك: أتتخذ زيدا صديقا، إلا أنك أردت توجه الإنكار للمتخذ لا للاتخاذ اهتماما به. والفرق بينهما دقيق فأجد فيه نظرك.

ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبيء صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكتة اهتمام ثانية وهي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله: أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون [الزمر: ٦٤] وقوله: قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة- إلى قوله- قال أغير الله أبغيكم إلها [الأعراف: ١٢] . وأشار صاحب «الكشاف» في قوله: أغير الله أبغي ربا الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم غير الله على أبغي لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم. قال الطيبي: لأن كل تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار.." (١)

"عطف على جملة: ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا [الأنعام: ٢١] ، أو على جملة إنه لا يفلح الظالمون [الأنعام: ٢١] ، فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة ومن أظلم ومضمون جملة إنه لا يفلح الظالمون، لأن مضمون هذه من آثار الظلم وآثار عدم الفلاح، ولأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكذيب ولإثبات الحشر ولإبطال الشرك.

وانتصب يوم على الظرفية، وعامله محذوف، والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي: نقول، أو قالوا، أو كذبوا، أو ضل، وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف، وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف، لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم: أين شركاؤكم، وتصوير تلك الحالة المهولة.

وقدر في «الكشاف» الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية. وتقديره: كان ما كان، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف. وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات. والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف.

وقدر بعض المفسرين: اذكر يوم نحشرهم. ولا نكتة فيه. وهنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥٧/٧

والضمير المنصوب في نحشرهم يعود إلى ممن افترى على الله كذبا [الأنعام: ٢١] أو إلى الظالمون [الأنعام: ٢١] إذ المقصود بذلك المشركون، فيؤذن بمشركين ومشرك بهم. وللتنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله: جميعا ليدل على قصد الشمول، فإن." (١)

"قصد به الشمول والإحاطة، لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد، لأن مفاد يطير بجناحيه أنه طائر، كأنه قيل: ولا طائر ولا طائر. والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه (من) الزائدة في سياق النفي فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين. ونكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد.

ووقع في «المفتاح» في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في «الكشاف» ، وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة.

وبهذا تعلم أن ليس وصف يطير بجناحيه واردا لرفع احتمال المجاز في طائر كما جنح إليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد، ولأن اعتبار تأكيد العموم أو,ى، بخلاف نحو قولهم:

نظرته بعيني وسمعته بأذني. وقول صخر:

شر واتخذت من شعر صدارها إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر.

وأمم جمع أمة. والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع. قيل: سميت أمة لأن أفرادها تؤم أمما واحدا وهو

ما يجمع مقوماتها.

وأحسب أن لفظ أمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر، فلا يقال في اللغة أمة الملائكة ولا أمة السباع. فأما إطلاق الأمم على الدواب والطير في هذه الآية فهو مجاز، أي مثل الأمم لأن كل نوع منها تجتمع أفراده في صفات متحدة بينها أمما واحدة، وهو ما يجمعها وأحسب أنها خاصة بالبشر.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٧٣/٧

ودابة وطائر في سياق النفي يراد بهما جميع أفراد النوعين كما هو شأن الاستغراق، فالإخبار عنهما بلفظ أمم وهو جمع على تأويله بجماعاتها، أي إلا جماعاتها أمم، أو إلا أفراد أمم.." (١)

"ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته، فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله: أم لم تعظ. وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني.

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات، لأن المفاد الكنائي هو هو. ولذلك فسره في «الكشاف» بقوله: «وما أنا من الهدى في شيء» . ولم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال: إنه لما كان قولك: هو من المهتدين، مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة، وذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل. وهذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية، فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا ونفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية. ولذا قال التفتازاني: «هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد» فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم.

وقد تقدم قوله تعالى: قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين في سورة البقرة [٦٧] ، وأحلنا بسطه على هذا الموضع.

[٥٧]

[سورة الأنعام (٦) : آية ٥٧]

قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين (٥٧)

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من إبطال الشرك بدليل الوحي الإلهي المؤيد للأدلة السابقة إلى إثبات صدق الرسالة بدليل من الله مؤيد للأدلة السابقة أيضا، ليبأسوا من محاولة إرجاع الرسول- عليه الصلاة

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢١٦/٧

والسلام- عن دعوته إلى الإسلام وتشكيكه في وحيه

بقولهم: ساحر، مجنون، شاعر، أساطير الأولين، وليبأسوا." (١)

"واللعب. والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني، كما في قوله تعالى: ما خلقناهما إلا بالحق [الدخان: ٣٩] بعد قوله:

وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين [الدخان: ٣٨] وكقوله: ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا [آل عمران: ١٩١] . فالله تعالى أخرج

السماوات والأرض وما فيهن من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم، وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له، فعقب بقوله: ويوم يقول كن فيكون قوله الحق.

وجملة: ويوم يقول كن فيكون قوله الحق معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحق لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحق لأمره تعالى الدال عليه يقول. والمراد ب يوم يقول كن يوم البعث، لقوله بعده: يوم ينفخ في الصور.

وقد أشكل نظم قوله: ويوم يقول كن فيكون قوله الحق، وذهب فيه المفسرون طرائق. والوجه أن قوله ويوم يقول كن فيكون ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به، والمبتدأ هو قوله ويكون الحق صفة للمبتدأ. وأصل التركيب: وقوله الحق يوم يقول: كن فيكون. ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم.

ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا. وهذا القول هو عين المقول لفعل يقول كن، وحذف المقول له كن لظهوره من المقام، أي يقول لغير الموجود الكائن: كن. وقوله: فيكون اعتراض، أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له كن عقب أمر التكوين.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٦٤/٧

والمعنى أنه أنشأ خلق السماوات والأرض بالحق، وأنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحق. ويتضمن." (١)

"فلنحمل اسم الاستفهام هنا على معنى التنبيه والتشكيك في الظن، ونحمل فعل يشعركم على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العلم، وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الذي اقتضاه الاستفهام، فكان المتكلم بالخيار بين أن يقول: إنها إذا جاءت لا يؤمنون، وأن يقول: إنها إذا جاءت يؤمنون. وإنما أوثر جانب النفي للإيماء إلى أنه الطرف الراجح الذي ينبغي اعتماده في هذا الظن.

هذا وجه الفرق بين التركيبين. وللفروق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غض النظر عنها، وكثيرا ما بين عبد القاهر أصنافا منها فليلحق هذا الفرق بأمثاله.

وإن أبيت إلا قياس ما يشعركم على (ما يدريكم) سواء، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال ما يشعركم واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب. وأما وجه كون الواو في قوله: وما يشعركم واو الحال فتكون «ما» نكرة موصوفة بجملة يشعركم. ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن، مثل قوله تعالى: إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية [يونس: ٩٦، ٩٧] ، وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم، فتكون الجملة حالا، أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم، قال تعالى: إنهم لا أيمان لهم [التوبة: ١٢] . وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل «ما» نكرة موصوفة في حين إنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك.." (٢)

"وتقدم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى: أفغير دين الله يبغون في سورة آل عمران [٨٣] .

وقوله: وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا من تمام القول المأمور به. والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه. وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبروه فتعلموا منه صدقي، وأن القرآن من عند الله.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٠٧/٧

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٣٩/٧

وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر. فالمعنى: والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز، وبأمية المنزل عليه. وأن فيه دلالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم للناس كافة، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين: أنه من عند الله، والحكم للرسول عليه الصلاة والسلام بالصدق.

والمراد بالكتاب القرآن، والتعريف للعهد الحضوري، والضمير في إليكم خطاب للمشركين، فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به، فكما قال الله: بما أنزل إليك أنزله بعلمه [النساء: ١٦٦] قال: يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا [النساء: ١٧٤] وفي قوله: إليكم هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا.

والمفصل المبين. وقد تقدم ذكر التفصيل عند قوله تعالى: وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين في هذه السورة [٥٥] .

وجملة والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل معطوفة على القول المحذوف، فتكون استئنافا مثله، أو معطوفة على جملة أفغير الله أبتغي أو على." (١)

"لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل، بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بإلى، ونصبه المفعول نادر، وحقه هنا أن يعدى بالباء، فحذفت الباء إيجاز حذف، تعويلا على القرينة. وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى، وأظهر في الثانية، دون العكس، مع أن شأن القرينة أن تتقدم، لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحدا منهم، نحو: هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء، فلما كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب، يلتبس المفعول بالمضاف إليه، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم، فلا يتوهم أن يكون المعنى: الله أعلم الضالين عن سبيله، أي أعلم عالم منهم، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال: فلان أعلم الجاهلين، لأنه كلام متناقض، فإن الضلال جهالة، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم، وذلك من أنواع القرينة الحالية. بخلاف ما لو قال: وهو أعلم المهتدين، فقد يتوهم السامع أن المراد أن

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-أ/١٥

الله أعلم المهتدين، أي أقوى المهتدين علما، لأن الاهتداء من العلم. هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله: هو أعلم من يضل عن سبيله من حرف الجر الذي يتعدى به أعلم.

[١١٨]

[سورة الأنعام (٦) : آية ١١٨]

فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين (١١٨)

هذا تخلص من محاجة المشركين وبيان ضلالهم، المذيل بقوله: إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين [الأنعام: ١١٧] . انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين، وإبطال شرائع شرعها المضلون، تبيينا يزيل التشابه والاختلاط.

ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين، بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسلفهم.

وما تشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها، ووجه ذلك:

أن قوله تعالى: وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله [الأنعام: ١١٦]." (١)

"ولذلك قال تعالى: يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات [المجادلة: ١١] وقال: إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار [النساء: ١٤٥] ولما كان لفظ (كل) مرادا به جميع أهل القرية، وأتى بلفظ الدرجات كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب:

في الدنيا بالهجرة، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين، ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين. وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين. ومن في قوله مما عملوا تعليلية، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم.

وقوله: وما ربك بغافل عما يعملون خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم.

وقرأ الجمهور: يعملون- بياء الغيبة- فيعود الضمير إلى أهل القرى، والمقصود مشركو مكة، فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطىء وعد الله بالنصر، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-أ/٣٠

واسمعي يا جارة. وقرأه ابن عامر- بتاء الخطاب-، فالخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المسلمين، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم، ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه، ليكون سلا لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم، وكلتا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب.

[١٣٣]

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٣٣]

وربك الغني ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين (١٣٣)

وربك الغني ذو الرحمة.." (١)

"عن الكلام الذي قبله، فبعد أن تهكم بهم جد في جوابهم، فقال: إن تتبعون إلا الظن أي: لا علم عندكم. وقصارى ما عندكم هو الظن الباطل والخرص. وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل. والمراد بالظن الظن الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدم عند قوله تعالى:

إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون في هذه السورة [١١٦] .

[١٤٩]

[سورة الأنعام (٦) : آية ١٤٩]

قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين (١٤٩)

جواب عن قولهم: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا [الأنعام: ١٤٨] تكملة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم، وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل.

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل: قل وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة

المقاولة.

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط، والتقدير: فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن والخرص وسوء التأويل فلله الحجة البالغة. وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص، أي: لله لا لكم، ففهم منه أن حجتهم داحضة.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-أ/٨٤

والحجة: الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدل وجه الحق، وتقدم القول فيها عند قوله تعالى: لئلا يكون للناس عليكم حجة في سورة البقرة [١٥٠] .
والبالغة هي الواصلة: أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله، وهو غلب الخصم، وإبطال حجته، كقوله تعالى: حكمة بالغة [القمر: ٥] ، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة." (١)

"و (تعال) فعل أمر، أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه، ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليسمع صوته، ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا، فقيل: هو اسم فعل أمر بمعنى (اقدم) ، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال: تعاليت بمعنى (قدمت) ، ولا تعالى إلي فلان بمعنى جاء، وأيا ما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال: تعالوا وتعالين. وبذلك رجح جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات، ولكان مثل: هلم وهيهات.
وأتل جواب تعالوا، والتلاوة القراءة، والسرد وحكاية اللفظ، وقد تقدم عند قوله تعالى: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان [البقرة: ١٠٢] . وألا تشركوا تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول.
وذكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة، تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن الناس، ونظيره قوله: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده- إلى قوله- إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها [الأعراف: ٣٢، ٣٣] الآية.
وقد ذكرت المحرمات: بعضها بصيغة النهي، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها.
وأن تفسيرية لفعل: أتل لأن التلاوة فيها معنى القول. فجملة: ألا تشركوا في موقع عطف بيان.." (٢)

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-أ/١٥١
(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-أ/١٥٧

"والفاء في قوله: فجاءها بأسنا عاطفة جملة: فجاءها بأسنا على جملة: أهلكناها، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله، إذ هو سبب الإهلاك، عسر على جمع من المسفرين معنى موقع الفاء هنا، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني. وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب، والأصل: جاءها بأسنا فأهلكناها، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود، والذي فسر به الجمهور: أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم [النحل: ٩٨] وقوله: إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم [المائدة: ٦] الآية أي فإذا أردت القراءة، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال: ومن أمثلة المجاز قوله تعالى: فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله [النحل: ٩٨] استعمل قرأت مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في فاستعذ بالله، وقوله: وكم من قرية أهلكناها

في موضع أردنا إهلاكها بقرينة فجاءها بأسنا والبأس الإهلاك.

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدل على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل، عزما لا يتأخر عنه العمل، بحيث يستعار اللفظ الدال على حصول المراد، للإرادة لتشابههما، وإما الإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التريث، فدل الكلام كله: على أنه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل، كل ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة، وقد استفيد هذا التقارن بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل، والتعبير عن حصول السبب بحرف التعقيب، والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحل غضب." (١)

"والتوقيف على الخطأ، وإنشاء الندامة، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصريح، والمعنى الكنائي، على نحو ما قررته آنفا.

والتوكيد بإن لتحقيق للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم، أو بين جماعتهم، جاريا مجرى التعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به، ولذلك أطلقوا على الشرك

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/٢٠

حينئذ الاسم المشعر بمذمته الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل.

واسم كان هو: أن قالوا المفرغ له عمل كان، ودعواهم خبر (كان) مقدم، لقرينة عدم اتصال كان بتاء التأنيث، ولو كان: (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعد كان، نحو قوله تعالى: وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم [الأعراف: ٨٢] وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا [آل عمران: ١٤٧] وغير ذلك، وهو استعمال ملتزم، غريب، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في الماصدق، واستويا في التعريف كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي، ويتعين تأخيره في اللفظ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور. واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا، مما الجزءان فيه متحدا الماصدق، إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا، كأن السامع يسأل: ماذا قالوا لما جاءهم البأس، فقيل له: كان قولهم:

إنا كنا ظالمين دعاءهم، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء، وهذه نكتة دقيقة تنفعك." (١)

"إجابة لطلبة إبليس، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب: أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل.

[١٦، ١٧]

[سورة الأعراف (٧) : الآيات ١٦ إلى ١٧]

قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم (١٦) ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين (١٧)

الفاء للترتيب والتسبب على قوله: إنك من الصاغرين [الأعراف: ١٣]- ثم قوله- إنك من المنظرين [الأعراف: ١٥] .

فقد دل مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله: إنك من

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/٢٥

الصاغرين [الأعراف: ١٣] وإنه جعله باقيا متصرفا بقواه الشريرة إلى يوم البعث، فأحس إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر، بجبلة قلبه الله إليها قلبا وهو من المسخ النفساني، وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد، فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية، وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما.

والباء في قوله: فبما أغويتني سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل لأقعدن، أي أقسم لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي. واللام في لأقعدن لام القسم: قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه.." (١)

"تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف، لا خصوص الضمير، كأن يقال: ويا آدم اسكن الجنة وزوجك، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره. وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا.

والكلام على قوله: اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة.

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة [٣٥] وكلا بالواو وهنا بالفاء، والعطف بالواو أعم، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة. وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس، الذي تكبر وفضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم.

على أن آية البقرة [٣٥] لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله: رغدا لأنه مدح للممتن به أو دعاء لآدم، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها، ليحصل تجديد الفائدة، تنشيطا للسامع، وتفننا في أساليب الحكاية، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/٤٦

وقوله: ولا تقربا هذه الشجرة أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها، لأن النهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدم نظيره في سورة البقرة.." (١)

"من أعظم الفظائع في متعارف الناس.

والتعبير عما مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصورة العجيبة من تمكنه من أن يتركهما عريانين.

واللباس تقدم قريبا، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جللهما الله به في تلك الجنة يحجب سوآتهما، كما روي أنه حجاب من نور، وروي أنه كقشر الأظفار وهي

روايات غير صحيحة. والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوءة.

وكرر التنويه باللباس تمكينا للتمهيد لقوله تعالى بعده: خذوا زينتكم عند كل مسجد [الأعراف: ٣١] .

وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي، مبني على التسامح في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا، فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كما تقرر في علم المعاني.

واللام في قوله: ليريهما سوآتهما لام التعليل الادعائي، تبعا للمجاز العقلي، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج ونزع لباسهما وإراءتهما سوآتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يريهما سوآتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي، وترشيحا له، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله: فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما [الأعراف: ٢٠] إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا.

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن يراه في حالة سوء وفظاعة.." (٢)

"وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد، وإن كان المشركون يثبتون الربوبية لله، والمسلمون لا يمترون في ذلك، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله ربا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/٥٤

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/٧٨

وتوجهاتهم.

وقوله: الذي خلق السماوات والأرض صفة لاسم الجلالة، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم، وهو إن ربكم الله لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية، كما تقدم عند قوله تعالى: الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون بسورة الأنعام [١] .

وقوله: في ستة أيام ثم استوى على العرش تعليم بعظيم قدرته، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية، فلا يدل قوله: في ستة أيام على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك، وفيه تحد لأهل الكتاب كما في قوله تعالى:

أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل [الشعراء: ١٩٧] وليس القصد من قوله:

في ستة أيام الاستدلال على الواحدانية، إذ لا دلالة فيه على ذلك.

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجا، وأن لا يكون دفعة، لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض، لتكون أتقن صنعا مما لو خلقت دفعة، وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علم الله تعالى وقدرته، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة، لكن العلم والحكمة أقتضيا هذا التدرج، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة. ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة.." (١)

"ومن الخير بطء سيبك عني ... أسرع السحب في المسير الجهام

وطوي بعض المغيا: وذلك أن الرياح تحرك الأبخرة التي على سطح الأرض، وتمدها برطوبات تسوقها إليها من الجهات الندية التي تمر عليها كالبحار والأنهار، والبحيرات والأراضين الندية، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبر عنه بالإثارة في قوله تعالى: فتثير سحابا [الروم: ٤٨] فإذا بلغ حد البخارية رفعته الرياح من سطح الأرض إلى الجو.

ومعنى أقلت، حملت مشتق من القلة لأن الحامل يعد محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل.

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار، وترفعه الرياح إلى العلو في الجو، حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو، فهنالك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/١٦١

فيصير سحابات، وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين كانت منفصلة عن الأخرى، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل، فينماع، ثم ينزل مطرا. وقد تبين أن المراد من قوله: أقلت غير المراد من قوله في الآية الأخرى فتثير سحابا [الروم: ٤٨] .

والسحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز إجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث، وجاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير، ووصف بعد الغاية بأنها ثقال، وهذا من إعجاز القرآن العلمي، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السحاب بقوله: ثقالا اعتبارا بالجمع كما

قال صلى الله عليه وسلم: و «رأيت بقرا تذبح»

، وأعيد الضمير إليه بالإفراد في قوله:

سقناه.

وحقيقة السوق أنه تسيير ما يمشي ومسيره وراءه يزجيه ويحثه، وهو هنا مستعار لتسير السحاب بأسبابه التي جعلها الله، وقد يجعل تمثيلا إذا." (١)

"عليكم، وهذا من رحمة الرسل بقومهم.

وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخوف منه، ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحق غير الخائف، كما قال الأحوص:

فإذا تزول تزول على متخمط ... تخشى بوادره على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة اعبدوا الله لقصد الإرهاب والإنذار، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي.

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا، والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح [١٧، ١٨] : والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا.

[٦٠]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/١٨٢

[سورة الأعراف (٧) : آية ٦٠]

قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين (٦٠)

فصلت جملة قال على طريقة الفصل في المحاورات، واقترن جوابهم بحرف التأكيد للدلالة على أنهم حققوا وأكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس في الضلالة. الملأ مهموز بغير مد: الجماعة الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنهم يمالىء بعضهم بعضا،

أي يعاونه ويوافقه، ويطلق الملأ على أشراف القوم وقادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (من) الدالة على التبعيض أي أن قادة القوم هم الذين تصدوا لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم، والرؤية قلبية بمعنى العلم، أي إنا لنوقن أنك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنا بالذين كفروا، أو بالذين استكبروا كما وصف الملأ في قصة هود بالذين." (١)

"للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة، كما هو بين، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره، فأعاد ذلك مرة ثانية

استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم إنا لنراك في ضلال مبين [الأعراف: ٦٠].

والضلالة مصدر مثل الضلال، فتأنيثه لفظي محض، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني، مثل الغواية والسفاهة، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة، خلافا لما في «الكشاف» ، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له إنا لنراك في ضلال [الأعراف: ٦٠] ، وقوله هو: ليس بي ضلالة وتبعه فيه الفخر، وابن الأثير في «المثل السائر» ، وقد تكلف لتصحيحه التفتازاني، ولا حاجة إلى ذلك، لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال، وموجب سبقه إرادة وصفه ب مبين [الأعراف: ٦٠] ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال، ولما تقدم لفظ ضلال [الأعراف: ٦٠] استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة فقوله: ليس بي ضلالة رد لقولهم:

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/١٩٠

إنا لنراك في ضلال مبين [الأعراف: ٦٠] بمساويه لا بأبلغ منه.
والباء في قوله: بي للمصاحبة أو الملابسة، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم في ضلال [الأعراف: ٦٠] فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه، فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به.
وتجريد ليس من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التأنيث، ولمكان الفصل بالمجرور.
والاستدراك الذي في قوله ولكني رسول لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم، أي هو في حال رسالة عن الله، مع ما تقتضي الرسالة." (١)

"وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى، تبينا لكون ضمير فما كانوا ليؤمنوا جرى على التغليب، ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة، فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة.

[١٠٣]

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٠٣]

ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين (١٠٣)
انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار، فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها، جزاء وفاقا، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.
وخصت بالتفضيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة، والأنباء القيمة، ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام، وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها، ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر، كما اتبع محمدا- عليه السلام- جمع عظيم وكفر به فريق كثير، فأهلك الله من كفر ونصر من آمن.
وقد دلت ثم على المهلة: لأن موسى- عليه السلام- بعث بعد شعيب بزمن طويل، فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر، رجا الله أن يهديه فوجد شعيبا، وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٨-ب/١٩٢

الرسالة عن الله تعالى فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل، فإن منها ما بينه وبين موسى قرون مثل قوم نوح، ومثل عاد وثمود، وقوم لوط، فالمهلة التي دلت عليها ثم متفاوتة المقدار، مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف ثم من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطفت بها الجمل.

فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي.

والضمير في قوله: من بعدهم يعود إلى القرى، باعتبار أهلها، كما عادت." (١)

"لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك، وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها.

وقوله فلما ألقوا عطف على محذوف للإيجاز، والتقدير: فألقوا. لأن قوله:

فلما ألقوا يؤذن بهذا المحذوف، وحذف مفعول ألقوا لظهوره، أي: ألقوا آلات سحرهم.

ومعنى سحروا أعين الناس: جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة.

وتعدية فعل سحروا إلى أعين مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك، وهم إنما سحروا العقول، ولذلك لو قيل: سحروا الناس لأفاد ذلك، ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية، ومثل هذه الزيادة زيادة الأعين في قول الأعشى:

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا ... وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أي إذا ما الناس تفرق فرقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة.

والاسترهاب: طلب الرهب أي الخوف. وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم، وتلك الأمور أقوال وأفعال

توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس: خذوا حذركم وحاذروا، ولا تقتربوا، وسيقع شيء عظيم، وسيحضر كبير السحرة، ونحو ذلك من التمويهات، والخزعبلات، والصياح، والتعجيب.

ولك أن تجعل السين والتاء في واسترهبوهم للتأكيد، أي: أرهبوهم رهبا شديدا، كما يقال استكبر واستجاب.

وقد بينت في تفسير قوله تعالى: يعلمون الناس السحر من سورة البقرة [١٠٢] أن مبنى السحر على التخييل والتخويف.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٤/٩

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٨/٩

"ويجوز أن يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الأصلي: من امتناع جوابه لامتناع شرطه، فيتجه أن يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل: لأهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت أن يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة أن التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الإهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى:

لو نشاء جعلناه أجاجا سورة الواقعة [٧٠] وسيأتي بيانه. ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن، وهو المقصود من قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء أي إنك لم تشأ إهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا

تهلكهم الآن.

والاستفهام في قوله: أتهلكنا مستعمل في التفجع أي: أخشى ذلك، لأن القوم استحقوا العذاب ويخشى أن يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وإن لم يشاركهم في سبب العذاب، كما قال: واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة [الأنفال: ٢٥]

وفي حديث أم سلمة أنها قالت: «يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون- قال- نعم إذا كثر الخبث»

وفي حديث آخر، «ثم يحشرون على نياتهم»

وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يظنهم الأمم التي يبلغها خبرهم أنهم مجرمون.

وإنما جمع الضمير في قوله: أتهلكنا لأن هذا الإهلاك هو الإهلاك المتوقع من استمرار الرجفة، وتوقعه واحد في زمن واحد، بخلاف الإهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله.

وجملة: أتهلكنا مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل. وكذلك جملة: إن هي إلا فتنتك وجملة أنت ولينا.

وضمير إن هي راجع إلى ما فعل السفهاء لأن ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة، والمعنى: ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل إلا فتنة منك، أي من تقديرك وخلق أسباب حدوثها، مثل سخافة عقول القوم، وإعجابهم بأصنام الكنعانيين، وعيبة موسى، ولن هارون، وخشيته من القوم، وخشية شيوخ إسرائيل من عامتهم، وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا.

والخبر في قوله: إن هي إلا فتنتك الآية: مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٢٦/٩

"وذكر اسم القرآن إظهار في مقام الإضمار، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الإظهار: التنويه بهذا الأمر، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الإظهار في مقام الإضمار استقريته من كلام البلغاء.

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل، والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد (لا تسمعوا) . مع زيادة معنى. وذلك مقابل قولهم:

لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه [فصلت: ٢٦] ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله: وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا [الأعراف: ١٩٨] ويكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو.

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ، وللمسلمين على وجه الإرشاد لأنهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله: وهدى ورحمة لقوم يؤمنون [الأعراف: ٢٠٣] .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته.

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به، ولما جاء به من إصلاح النفوس، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين.

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله:

فاستمعوا له وأنصتوا، يبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى: وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه [فصلت: ٢٦] ، ويحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى. وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول، فلا يقول أحد منهم بأنه." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٣٩/٩

"" صفحة رقم ١١٩ "

أنكرت باطلها وبؤت بحقها عندي ولم يفخر علي كرامها

وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفي مقامات المفاخرات وهي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض ؛ إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد .

فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول ، متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة : فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثال أي الكلم الجوامع والقصص والتوصيف والرواية .

وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع ، كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ خفيف الانتقال والسير في القبائل ، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة ، فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه ، وذلك تأثير روحاني وليس بلفظي ولا معنوي .

وقد رأيت المحسنات في البديع جاءت في القرآن أكثر مما جاءت في شعر العرب ، وخاصة الجناس كقوله) وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا).

والطباق كقوله) كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير (وقد ألف ابن أبي الإصبع كتابا في بديع القرآن . وصار لمجيئه نثرا أدبا جديدا غضا ومتناولا لكل الطبقات .

وكان لبلاغته وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسحر وبالشعر أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٠ "

ذلك ؟ قال بلى وذلك قبل تحريم الرهان ، فلما كانت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس وأسلم عند ذلك كثير من قريش . وقوله) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضي لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا (وقوله) لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون (فما حدث بعد ذلك من المراكب منبأ به في هذه الآية . وقوله) إنا

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١/١١٩

فتحنا لك فتحا مبينا (نزلت قبل فتح مكة بعامين . وقوله) لتدخلن المسجد الحرام أن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون). وأعلن ذلك الإعجاز بالتحدي به في قوله تعالى في شأن القرآن) وأن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (إلى قوله) ولن تفعلوا (فسجل أنهم لا يفعلون ذلك أبدا وكذلك كان ، كما بيناه آنفا في الجهة الثالثة .

وكأنك بعد ما قررناه في هذه المقدمة قد صرت قديرا على الحكم فيما اختلف فيه أئمة علم الكلام من إعجاز القرآن للعرب هل كان بما بلغه من منتهى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وما احتوى عليه من النكت والخصوصيات التي لا تقف بها عدة ، ويزيدها النظر مع طول الزمان جدة ، فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجد آيات القرآن تتحملها بحيث لا يمكن إيداع ذلك في كلام إلا لعلام الغيوب وهو مذهب المحققين ، أة كان الإعجاز بصرف الله تعالى مشركي العرب عن الإتيان بمثله وأنه لولا أن الله سلبهم القدرة على ذلك لأمكن أن يأتوا بمثله لأنه مما يدخل تحت مقدور البشر ، ونسب هذا إلى الحسن الأشعري وهو منقول في شرح التفتزاني على المفتاح عن النظام وطائفة من المعتزلة ، ويسمى مذهب أهل الصرفة ، وهو الذي قال به ابن حزم في كتابه في الملل والنحل .

والأول هو الوجه الذي اعتمده أبو بكر الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن ، وأبطل ما عداه بما لا حاجة إلى التطويل به ، وعلى اعتباره دون ائمة العرب علم البلاغة ، وقصدوا من ذلك تقريب إعجاز القرآن على التفصيل دون الاجمال ، فجاءوا بما يناسب الكامل من دلائل الكمال .." (١)

"" صفحة رقم ١٤١ "

السادس وهو الحاسم : عمل أهل المدينة ، فإن المسجد النبوي من وقت نزول الوحي إلى زمن مالك صلى فيه رسول الله والخلفاء الراشدون والأمراء وصلى وراءهم الصحابة وأهل العلم ولم يسمع أحد قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) في الصلاة الجهرية ، وهل يقول عالم أن بعض السورة جهر وبعضها سر ، فقد حصل التواتر بأن النبيء والخلفاء لم يجهروا بها في الجهرية ، فدل على أنها ليست من السورة ولو جهروا بها لما اختلف الناس فيها .

وهناك دليل آخر لم يذكروه هنا وهو حديث عائشة في بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو معتبر مرفوعا إلى النبي ، وذلك قوله : (ففجئه الملك فقال : اقرأ قال رسول الله فقلت ما أنا بقارىء

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١/١٣٠

إلى أن قال فغطني الثالثة ثم قال : (اقرأ باسم ربك الذي خلق ((العلق : ١) الحديث . فلم يقل فقال لي بسم الله الرحمن الرحيم) اقرأ بسم ربك (، وقد ذكروا هذا في تفسير سورة العلق وفي شرح حديث بدء الوحي .

وأما المسلك الثالث وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة ، وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما) الرحمن الرحيم (في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة ، وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في (تفسيره) وأجاب عنه بقوله : إن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن وإن تأكيد كونه تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات . وأنا أدفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل ، ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي ، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما ، ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير ، وذلك مشروط بأن يبعد ما بين المكررين بعدا يقصيه عن السمع ، وقد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار ، والقرب بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك .

وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد ، فقال السلكوتي أشار بهذا إلى الرد على ما قاله بعض الحنفية : إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار وهو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضيا بذكر صفتي) الرحمن الرحيم (فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة." (١)

"" صفحة رقم ١٥١ "

تفسير البسملة ، ذكرتها هنا توضيحا ليكون نظركم فيها فسيحا فشدوا بها يدا ولا تتبعوا طرائق قددا .

وقد تكلموا على ملحظ تطويل الباء في رسم البسملة بكلام كله غير مقنع ، والذي يظهر لي أن الصحابة لما كتبوا المصحف طولوها في سورة النمل للإشارة إلى أنها مبدأ كتاب سليمان فهي من المحكي ، فلما جعلوها علامة على فواتح السور نقلوها برسمها ، وتطويل الباء فيها صالح لاتخاذه قدوة في ابتداء الغرض الجديد من الكلام بحرف غليظ أو ملون .

والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي في تفسير قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم (

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٤١/١

(الفاتحة : ٢ ، ٣) .
ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم ، قال البيضاوي إن المسمي إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر علم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات ، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم ، وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن .
وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم ، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإلاه الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات ، يعني فهو رد عليهم بتغليظ وتبليد . وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة .
وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفية ، فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه : (يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن ((مريم : ٤٥) ، وقال : (سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا ((مريم : ٤٧) ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم . وحكي عنه قوله : (وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ((البقرة : ١٢٨) . وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ : (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين ((النمل : ٣٠ ، ٣١) . والمظنون أن سليمان اقتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم جعلها إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته ، وأن الله أحيا هذه السنة في الإسلام في جملة ما أوحى له من الحنيفية كما قال تعالى : (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ((الحج : ٧٨) .." (١)

"" صفحة رقم ١٦٨ "

أحد لسيده ربي وليقل سيدي ، وهو نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفا كأسماء الناس لدفع تهمة الإشراك وقطع دابره وجوزوا أن يقول رب الدابة ورب الدار ، وأما بالإطلاق فالكراهة أشد فلا يقل أحد للملك ونحوه هذا رب .
و (العالمين) جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعل هذا الجمع إلا في لفظين عالم وياسم ، اسم للزهر المعروف

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥١/١

بالياسمين ، قيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى :

وقابلنا الجل والياسم

ون والمسمعات وقصابها

والعالم الجنس من أجناس الموجودات ، وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة ، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره . وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع ، أو العلم بالحقائق . ولقد أبـدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة ، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل .

وقد قال التفتزاني في (شرح الكشاف) : (العالم اسم لذوي العلم ولكل جنس يعلم به الخالق ، يقال عالم الملك ، عالم الإنسان ، عالم النبات يريد أنه لا يطلق بالإفراد إلا مضافا لنوع يخصصه يقال عالم الإنس عالم الحيوان ، عالم النبات وليس اسما لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه) وهذا هو تحقيق اللغة فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى ، وإنما أطلقه على هذا علماء الكلام في قولهم العالم حادث فهو من المصطلحات .

والتعرف فيه للاستغراق بقرينة المقام الخطابي فإنه إذا لم يكن عهد خارجي ولم يكن معنى للحمل على الحقيقة ولا على المعهود الذهني تمحض التعريف للاستغراق لجميع الأفراد دفعا للتـحـكم فاستغراقه استغراق الأجناس الصادق هو عليها لا محالة وهو معنى قول صاحب (الكشاف) : (ليشمل كل جنس مما سمي به) إلا أن استغراق الأجناس يستلزم استغراق أفرادها استلزاما واضحا إذ الأجناس لا تقصد لذاتها لا سيما في مقام الحكم بالمربوبية عليها فإنه لا معنى لمربوبية الحقائق .

وإنما جمع العالم ولم يؤت به مفردا لأن الجمع قرينة على استغراق ، لأنه لو أفرد لتوهم أن." (١)

"" صفحة رقم ١٧١ "

إما بسماع الفعل المحول مثل فقه وإما بوجود أثره وهو الصفة المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له ، مع عدم أو قلة سماع بلغ . ومن هذا رحمان إذ لم يسمع رحم بالضم . ومن النحاة من منع أن يكون الرحمن صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعد وإليه مال ابن مالك في (شرح التسهيل

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٦٨/١

) في باب الصفة المشبهة ونظره برب وملك . .
وأما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة وهو باق على دلالته على التعدي وصاحب (الكشاف) والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرحيم عندهم صفة مشبهة أيضا مثل مريض وسقيم ، والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين . والحق ما ذهب إليه سيبويه .
ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق ؟ والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في (الكشاف) : (ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلىء غضبا ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل أردت المحمل العراقي فقال أليس ذاك اسمه الشقندف ؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى) وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائدا على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة . وأما نحو حذر الذي هو من أمثلة المبالغة وهو أقل حروفا من حاذر فهو من مستثنيات القاعدة لأنها أغلبية .
وبعد كون كل من صفتي الرحمن الرحيم دالة على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة فقد قال الجمهور إن الرحمن أبلغ من الرحيم بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى وإلى ذلك مال جمهور المحققين مثل أبي عبيدة وابن جني والزجاج والزمخشري وعلى رعي هذه القاعدة أعني أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه الرحمن بوصفه بالرحيم مع أن شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال أن يرتقوا من الأعم إلى الأخص ومن القوي إلى الأقوى كقولهم شجاع باسل." (١)
"" صفحة رقم ٢٢٨ "
على أنه من صنع الناس ، قال تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٧١/١

كثيرا ((النساء : ٨٢) .

وقال في (الكشاف) : ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذاتت جزالة : ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر وهو الهدى موضع الوصف وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين ا هـ . فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير ، وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات . قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها .

٣)) الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلواة ومما رزقناهم ينفقون).

) الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلواة ومما رزقناهم ينفقون).

يتعين أن يكون كلاما متصلا بقوله : (للمتقين ((البقرة : ٢) على أنه صفة لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيلل يعرف به المراد ، ويكون مع ذلك مبدأ استطراد لتصنيف أصناف الناس بحسب اختلاف أحوالهم في تلقي الكتاب المنوه به إلى أربعة أصناف بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين ، فقد كانوا قبل الهجرة صنفا مؤمنين وصنفا كافرين مصارحين ، فزاد بعد الهجرة صنفان : هما المنافقون وأهل الكتاب ، فالمشركون الصرحاء هم أعداء الإسلام الأولون ، والمنافقون ظهروا بالمدينة فاعتز بهم الأولون الذين تركهم المسلمون بدار الكفر ، وأهل الكتاب كانوا في شغل عن التصدي لمناوأة الإسلام ، فلما أصبح الإسلام في المدينة بجوارهم أوجسوا خيفة فالتفوا مع المنافقين وظاهروا المشركين . وقد أشير إلى أن المؤمنين المتقين فريقان : فريق هم المتقون الذين أسلموا ممن كانوا مشركين وكان القرآن هدى لهم بقرينة مقابلة بهذا الموصول بالموصول الآخر المعطوف بقوله : (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ((البقرة : ٤) الخ . فالمثني عليهم هنا هم الذين كانوا مشركين فسمعوا الدعوة المحمدية فتدبروا في النجاة واتقوا عاقبة الشرك فآمنوا ، فالباعث الذي بعثهم على الإسلام هو التقوى دون الطمع أو التجربة ، فوائل بن حجر مثلا لما جاء من اليمن راغبا في الإسلام هو من المتقين ، ومسيلمة حين وفد مع." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٩ "

انتفاء العلم عنهم . فموقع حرف الاستدراك لدفع تعجب من يتعجب من رضاهم بالاختصاص بوصف

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٢٨/١

السفاهة .

) وإذا لقوا الذين ءامنوا قالو

ا ءامنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالو

ا إنا معكم إنما نحن مستهزءون).

عطف) وإذا لقوا (على ما عطف عليه : (وإذا قيل لهم لا تفسدوا ((البقرة : ١٢)) وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ((البقرة : ١٣) . والكلام في الظرفية والزمان سواء .

والتقييد بقوله : (وإذ لقوا الذين آمنوا (تمهيد لقوله : (وإذا خلوا (فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على ما في قوله : (ومن الناس من يقول آمنا بالله ((البقرة : ٨) الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك ، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين ، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون . ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله : (وإذا قيل لهم لا تفسدوا).

ومعنى قولهم) آمنا (أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم) آمنا (الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية والعلمية التي تلقب بها المؤمنون وعرفوا بها على حد قوله تعالى : (إنا هدنا إليك ((الأعراف : ١٥٦) أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله) آمنا (حتى يحتاج لتوجيه حذفه أو تقديره ، أو أريد آمنا بما آمنتم به ، والأول أظهر ، ولقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبيء (صلى الله عليه وسلم) ومجالس المؤمنين . ومعنى) قالوا آمنا (أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب ، أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان .

وقوله : (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم (معطوف على قوله : (وإذا لقوا (والمقصود هو هذا المعطوف وأما قوله : (وإذا لقوا الذين آمنوا (فتمهيد له كما علمت ، وذلك ظاهر من السياق لأن كل أحد يعلم أن المقصود أنهم يقولون آمنا في حال استهزاء يصرحون بقصده إذا خلوا بدليل أنه قد تقدم أنهم يأبون من الإيمان ويقولون : (أنؤمن كما آمن السفهاء ((البقرة : ١٣) إنكارا لذلك ، وواو العطف صالحة للدلالة على المعية وغيرها بحسب السياق وذلك أن السياق في بيان ما لهم من وجهين وجه مع المؤمنين ووجه مع قادتهم ، وإنما لم يجعل مضمون الجملة الثانية في." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٨٩/١

"" صفحة رقم ٢٩٢ "

احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم . وكذلك قولهم : (إنما نحن مستهزئون (فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين وجاءوا فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظهروه للمؤمنين حقيقة وإيمان صادق .

وقد وجه صاحب (الكشاف) العدول عن التأكيد في قولهم : (آمنا (والتأكيد في قولهم) إنا معكم (بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه ، ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع ، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر . وأما مخاطبتهم شىءاطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار .

وقولهم : (إنما نحن مستهزئون (قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصرا إضافيا للقلب أي مؤمنون مخلصون ، وجملة : (إنما نحن مستهزئون (تقرير لقوله : (إنا معكم (لأنهم إذا كانوا معهم كان ما أظهروه من مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه فأما أن تكون الجملة الثانية استئنافا واقعة في جواب سؤال مقدر كأن سائلا يعجب من دعوى بقائهم على دينهم لما أتقنوه من مظاهر النفاق في معاملة المسلمين ، وينكر أن يكونوا باقين على دينهم ويسأل كيف أمكن الجمع بين البقاء على الدين وإظهار المودة للمؤمنين فأجابوا) إنما نحن مستهزئون ، (وبه يتضح وجه الإتيان بأداة القصر لأن المنكر السائل يعتقد كذبهم في قولهم) إنا معكم (ويدعي عكس ذلك ، وإما أن تكون الجملة بدلا من) إنا معكم (بدل اشتمال لأن من دام على الكفر وتغالى فيه وهو مقتضى) معكم (أي في تصلبكم فقد حقر الإسلام وأهله واستخف بهم ، والوجه الأول أولى الوجوه لأنه يجمع ما تفيده البدلية والتأكيد من تقرير مضمون الجملة الأولى مع ما فيه من الإشارة إلى رد التحير الذي ينشأ عنه السؤال وهذا يفوت على تقديري التأكيد والبدلية .

والاستهزاء السخرية يقال : هزأ به واستهزأ به فالسين والتاء للتأكيد مثل استجاب ، أي عامله فعلا أو." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٩٢/١

في ظلمات ثلاث ((الزمر : ٦) فإن التعدد مقصود بقرينة وصفه بثلاث . ولكن بلاغة القرآن وكلام الرسول عليه السلام لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد ، ويتعين في هذه الآية أن جمع (ظلمات) أشير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة وتلك هي حالة الكفر ، وحالة الكذب ، وحالة الاستهزاء بالمؤمنين ، وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق .

وهذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به ، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نورا وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب وما يتفرع ءن النفاق من المذام ، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم . وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة : (لا يبصرون (لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به .
ومفعول) لا يبصرون (محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فتنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول كأنه قيل لا إحساس بصر لهم ، كقول البحتري :
شجو حساده وغيظ عداه
أن يرى مبصر ويسمع واع
وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حال المنافقين اعتمادا على فطنة السامع لأنه يمخضه من مجموع ما تقدم من شرح حالهم ابتداء من قوله : (ومن الناس من يقول آمنا بالله ((البقرة : ٨) الخ ومما يتضمنه المثلان من الإشارة إلى وجوه المشابهة بين أجزاء أحوالهم وأجزاء الحالة المشبه بها ، فإن إظهارهم الإيمان بقولهم : (آمنا بالله (وقولهم : (إنما نحن مصلحون ((البقرة : ١١) وقولهم عند لقاء المؤمنين : (آمنا ((البقرة : ١٤) أحوال ومظاهر حسنة تلوح على المنافقين حينما يحضرون مجلس النبيء (صلى الله عليه وسلم) وحينما يتظاهرون بالإسلام والصلاة والصدقة مع المسلمين ويصدر منهم طيب القول وقويم السلوك وتشرق عليهم الأنوار النبوية فيكاد نور الإيمان يخترق إلى نفوسهم ولكن سرعان ما يعقب تلك الحالة الطيبة

حالة تضادها عند انفضاضهم عن تلك المجالس الزكية وخلوصهم إلى بطانتهم من كبرائهم أو من أتباعهم فتعاودهم الأحوال الذميمة." (١)

"" صفحة رقم ٣٣٣ "

وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة ، وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر . وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله : (وأنزل من السماء ماء (الخ . وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به .

وقوله : (وأنزل من السماء ماء فأخرج به (الخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال وهو خلقة لما تتلفه الحرارة الغريزية والعمل العصبي والدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء وأصل الغذاء هو ما يخرج من الأرض وإنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب والطبقات العليا .

واعلم أن كون الماء نازلا من السماء هو أن تكونه يكون في طبقات الجو من آثار البخار الذي في الجو فإن الجو ممتلىء دائما بالأبخرة الصاعدة إليه بواسطة حرارة الشمس من مياه البحار والأنهار ومن نداوة الأرض ومن النبات ولهذا نجد الإناء المملوء ماء فارغا بعد أيام إذا ترك مكشوفا للهواء فإذا بلغ البخار أقطار الجو العالية برد ببرودتها وخاصة في فصل الشتاء فإذا برد مال إلى التميع ، فيصير سحابا ثم يمكث قليلا أو كثيرا بحسب التناسب بين برودة الطبقات الجوية والحرارة البخارية فإذا زادت البرودة عليه انقبض السحاب وثقل وتميع فتجتمع فيه الفقاقيع المائية وتثقل عليه فتنزل مطرا وهو ما أشار له قوله تعالى : (وينشىء السحاب الثقال . ((الرعد : ١٢) وكذلك إذا تعرض السحاب للريح الآتية من جهة البحر وهي ريح ندية ارتفع الهواء إلى أعلى الجو فبرد فصار مائعا وربما كان السحاب قليلا فساقت إليه الريح سحابا آخر فانضم أحدهما للآخر ونزلا مطرا ، ولهذا غلب المطر بعد هبوب الريح البحرية وفي الحديث : (إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة) ومن القواعد أن الحرارة وقلة الضغط يزيدان في صعود البخار وفي قوة انبساطه والبرودة وكثرة الضغط يصيران البخار مائعا وقد جرب أن صعود البخار يزداد بقدر قرب

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣١٢/١

الجهة من خط الاستواء وينقص بقدر بعده عنه وإلى بعض هذا يشير ما ورد في الحديث أن المطر ينزل من صخرة تحت العرش فإن العرش هو اسم لسماء من السماوات والصخرة تقريب لمكان ذي برودة وقد علمت أن المطر تنشئه البرودة فيتميع السحاب فكانت البرودة هي لقاح المطر .." (١)

"" صفحة رقم ٤٠١ "

وأسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه بعنوان الرب لأنه قول منبىء عن تدبير عظيم في جعل الخليفة في الأرض ، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب بلطف وصلاح وذلك من معاني الربوبية كما تقدم في قوله : الحمد لله رب العالمين ((الفاتحة ٢) ، ولما كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع أضيف وصف الرب إلى ضمير أشرف أفراد النوع وهو النبيء محمد (صلى الله عليه وسلم) مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة .

) قالو

ا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدمآء).

هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة (فالتقدير فقالوا على وزان قوله : (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ((البقرة : ٣٤) وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير :

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا

قالوا جميعا كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا . وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العم يا سلمى وإن

كان فقيرا معدما قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٣٣/١

ومما عطف بالفاء قوله تعالى : (فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلاه غيره أفلا تتقون فقال الملأ في سورة المؤمنين (٢٣ ، ٢٤) وقد يعطف بالواو أيضا كما في قوله : فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إلاه غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه الخ في سورة المؤمنون (٣٢ ، ٣٣) وذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية مما جرى في أوقات متفرقة أو أمكنة متفرقة . ويظهر ذلك لك في قوله تعالى : قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه ((غافر : ٢٥) إلى قوله : (وقال فرعون ذروني أقتل موسى (٢٦) ثم قال تعالى : وقال موسى إني عذت بربي وربكم (٢٧) ثم قال : وقال رجل مؤمن من آل فرعون (٢٨) الآية في سورة غافر ، وليس قوله : قالوا أتجعل (جوابا لإذ عاملا فيها لما قدمناه آنفا من أنه يفضي إلى أن يكون قولهم : (أتجعل فيها (هو المقصود من القصة وأن تصير جملة (إذ) تابعة له إذ الظرف تابع للمظروف .." (١)

"" صفحة رقم ٤١٧ "

الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقا إليهم لقوله عقب ذلك : (قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض).

وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلاهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال بذلك حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر والمخاطب بالكسر إذا تلطف مع المخاطب بالفتح أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب ، ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبيء وحمده الله بمحامد يلهمه إياها فيقول : (يا محمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع) وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل

وربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي .

) فلمآ أنبأهم بأسمآئهم).

الإنباء إخبارهم بالأسماء ، وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم . والضمير المجرور بالإضافة ضمير

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٠١/١

المسميات مثل ضمير) عرضهم (، وفي إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله : (ثم عرضهم) (البقرة : ٣١) .

وقوله : (فلما أنبأهم بأسمائهم (الضمير في (أنبأ) لآدم وفي (قال) ضمير اسم الجلالة وإنما لم يؤت بفاعله اسما ظاهرا مع أنه جرى على غير من هو له أي عقب ضمائر آدم في قوله : (أنبئهم (و) أنبأهم (لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم .

) قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والارض).

جواب (لما) والقائل هو الله تعالى وهو المذكور في قوله : (وإذ قال ربك) (البقرة : ٣٠) وعادت إليه ضمائر) قال إني أعلم) (البقرة : ٣٠) و) علم) (البقرة : ٣١) و) عرضهم (وما قبله من الضمائر وهو تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة : (إني أعلم ما لا تعلمون (وذلك القول وإن لم يكن فيه : (أعلم غيب السماوات." (١)

"" صفحة رقم ٤٨٣ "

فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة .

والنعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه جنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى : (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوفف بعهدكم) (البقرة : ٤٠) .

وقوله تعالى : (وأني فضلتكم على العالمين (عطف على) نعمتي (أي واذكروا تفضيلي إياكم على العالمين وهذا التفضيل نعمة خاصة فعطفه على (نعمتي) عطف خاص على عام وهو مبدأ لتفصيل النعم وتعدادها وربما كان تعداد النعم مغنيا عن الأمر بالطاعة والامتثال لأن من طبع النفوس الكريمة امتثال أمر المنعم لأن النعمة تورث المحبة . وقال منصور الوراق :

تعصي الإلاه وأنت تظهر حبه

هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته

إن المحب لمن يحب مطيع

وهذا التذكير مقصود به الحث على الاتسام بما يناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١/٤١٧

ومعنى العالمين تقدم عنه قوله : (الحمد لله رب العالمين) (الفاتحة : ٢) والمراد به هنا صنف من المخلوقات ولا شك أن المخلوقات تصنف أصنافا متنوعة على حسب تصنيف المتكلم أو السامع ، فالعالمون في مقام ذكر الخلق هم أصناف المخلوقات كالإنس والدواب والطير والحوت ، والعالمون في مقام ذكر فضائل الخلق أو الأمم أو القبائل يراد بها أصناف تلك المتحدث عنها فلا جرم أن يكون المراد من العالمين هناهم الأمم الإنسانية فيعم جميع الأمم لأنه جمع معرف باللام لكن عمومه هنا عرفي يختص بأمم زمانهم كما يختص نحو : جمع الأمير الصاغة بصاغة مكانه أي بلده ويختص أيضا بالأمم المعروفة كما يختص جمع الأمير الصاغة بالصاغة المتخذين الصياغة صناعة دون كل من يعرف الصياغة وذلك كقولك : هو أشهر العلماء وأنجب التلامذة ، فالآية تشير إلى تفضيل بني إسرائيل المخاطبين أو سلفهم على أمم عصرهم لا على بعض الجماعات الذين كانوا على دين كامل مثل نصارى نجران ، فلا علاقة له بمسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة بحال ولا التفات إلى ما يشذ في كل أمة أو قبيلة من الأفراد فلا يلزم تفضيل كل فرد من بني إسرائيل على أفراد من الأمم بلغوا مرتبة صالحة أو نبوءة لأن التفضيل في مثل هذا يراد به تفضيل المجموع ، كما تقول قريش أفضل من طيء وإن كان في طيء حاتم الجواد .." (١)

"" صفحة رقم ٤٩٤ "

بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله وإما لكون المخاطبين مثالهم وصورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله تعالى : (إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية) (الحاقة : ١١) فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف .

٥٠)) وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا ءال فرعون وأنتم تنظرون).

هذا زيادة في التفصيل بذكر نعمة أخرى عظيمة خارقة للعادة ، بها كان تمام الإنجاء من آل فرعون ، وفيها بيان مقدار إكرام الله تعالى لهم ومعجزة لموسى عليه السلام وتعدية فعل) فرقنا (إلى ضمير المخاطبين بواسطة الحرف جار على نحو تعدية فعل) نجيناكم ((البقرة : ٤٩) إلى ضميرهم كما تقدم .

وفرق وفرق بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد إذ التشديد يفيده تعدية ومعناه الفصل بين أجزاء شيء متصل الأجزاء ، غير أن فرق يدل على شدة التفرقة وذلك إذا كانت الأجزاء المفرقة أشد اتصالا ، وقد قيل إن فرق

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٨٣/١

للأجسام وفرق للمعاني نقله القرافي عن بعض مشايخه وهو غير تام كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بدليل هذه الآية ، فالوجه أن فرق بالتشديد لما فيه علاج ومحاولة وأن المخفف والمشدد كليهما حقيقة في فصل الأجسام وأما في فصل المعاني الملتبسة فمجاز .

وقد اتفقت القراءات المتواترة العشر على قراءة (فرقنا) بالتخفيف والتخفيف منظور فيه إلى عظيم قدرة الله تعالى فكان ذلك الفرق الشديد خفيفا .

وتصغر في عين العظيم العظائم

وأل في (البحر) للعهد وهو البحر الذي عهدوه أعني بحر القلزم المسمى اليوم بالبحر الأحمر وسمته التوراة بحر سوف .

والباء في (بكم) إما للملابسة كما في طارت به العنقاء وعدا به الفرس ، أي كان فرق البحر ملابسا لكم والمراد من الملابسة أنه يفرق وهم يدخلونه فكان الفرق حاصلا بجانبهم . وجوز صاحب (الكشاف) كون الباء للسببية أي بسببكم يعني لأجلكم .

والخطاب هنا كالخطاب في قوله : (وإذ نجيناكم من آل فرعون ((البقرة : ٤٩) .

وقوله : (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون (هو محل المنة وذكر النعمة وهو نجاتهم من الهلاك وهلاك عدوهم ، قال الفرزدق :." (١)

"" صفحة رقم ٥٠٧ "

والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور الواضح فيستعمل في ظهور الذوات والأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال : (الجهر ظهور الشيء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا ومنه جهر البئر إذا أظهر ماءها ، وإما بحاسة السمع نحو : (وإن تجهر بالقول ((طه : ٧)) وكلام (الكشاف) مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت ، وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة ولا سبيل إلى دعوى الاشتهارفي جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال ، وأما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة ، ولأنه لا نكتة في هذه الاستعارة ولا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٩٤/١

الذوات أوضح من ظهور الأصوات .

وانتصب (جهرة) على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية ما يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة .

ووجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله (جهرة) لأن جهرة أفصح لفظا لخفته ، فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة وكذلك يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة .

وقوله : (فأخذتكم الصاعقة (أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة وقلة الاكتراث بالمعجزات . وهذه عقوبة دنيوية لا تدل على أن المعاقب عليه حرام أو كفر لا سيما وقد قدر أن موتهم بالصاعقة لا يدوم إلا قليلا فلم تكن مثل صاعقة عاد وثمود . وبه تعلم أن ليس في إصابة الصاعقة لهم دلالة على أن رؤية الله تعالى مستحيلة وأن سؤالها والإلحاح فيه كفر كما زعم المعتزلة وأن لا حاجة إلى الجواب عن ذلك بأن الصاعقة لاعتقادهم أنه تعالى يشبه الأجسام فكانوا بذلك كافرين إذ لا دليل في الآية ولا غيرها على أنهم كفروا ، كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام .

والصاعقة نار كهربائية من السحاب تحرق من أصابته ، وقد لا تظهر النار ولكن يصل هواؤها إلى الأحياء فيختنقون بسبب ما يخالط الهواء الذي يتنفسون فيه من الحوامض الناشئة عن شدة الكهربائية ، وقد قيل : إن الذي أصابهم نار ، وقيل : سمعوا صعقة فماتوا .." (١)

"" صفحة رقم ٥٦٠ "

لإظهار شيء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا) أتتخذنا هزؤا) (البقرة : ٦٧) وفي ذلك إظهار معجزة لموسى . وقد قيل إن ما حكى في هذه الآية هو أول القصة وإن ما تقدم هو آخرها ، وذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها وتوهينها .

وليس فيما رأيت من كتب اليهودما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده .

وأشار قوله : (قتلتم (إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١/٥٠٧

طريقة العرب في قولهم : قتلت بنو فلان فلانا ، قال النابغة يذكر بني حن :

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة

أباجابر واستنكحوا أم جابر

وذلك أن نفرا من اليهود قتلوا ابن عمهم الوحيد ليرثوا عمهم وطرحوه في محلة قوم وجاءوا موسى يطالبون بدم ابن عمهم بهتانا وأنكر المتهمون فأمره الله بأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق ويخبر بقاتله ، والنفس الواحد من الناس لأنه صاحب نفس أي روح وتنفس وهي مأخوذة من التنفس وفي الحديث (ما من نفس منفوسة) ولإشعارها بمعنى التنفس اختلف في جواز إطلاق النفس على الله وإضافتها إلى الله فقيل يجوز لقوله تعالى حكاية عن كلام عيسى : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ((المائدة : ١١٦) ولقوله في الحديث القدسي : (وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) وقيل : لا يجوز إلا للمشاكلة كما في الآية والحديث القدسي والظاهر الجواز ولا عبرة بأصل مأخذ الكلمة من التنفس فالنفس الذات قال تعالى : (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ((النحل : ١١١) . وتطلق النفس على روح الإنسان وإدراكه ومنه قوله تعالى : (تعلم ما في نفسي (وقول العرب قلت في نفسي أي في تفكري دون قول لفظي ، ومنه إطلاق العلماء الكلام النفسي على المعاني التي في عقل المتكلم التي يعبر عنها باللفظ .

و (ادارأتم) افتعال ، وادارأتم أصله تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع لأن كل فريق يدفع الجناية عن نفسه فلما أريد إدغام التاء في الدال على قاعدة تاء الافتعال مع الدال والذال جلبت همزة الوصل لتيسير التسكين للإدغام .

وقوله : (والله مخرج (جملة حالية من) ادارأتم (أي تدارأتم في حال أن الله سيخرج ما كتمتموه فاسم الفاعل فيه للمستقبل باعتبار عامله وهو) ادارأتم). ." (١)

"" صفحة رقم ٥٦٩ "

٧٦ ، ٧٧)) وإذا لقوا الذين ءامنوا قالو

ا ءامنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالو

ا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحآجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٥٦٠/١

يعلنون ومنهم).
الأظهر أن الضمير في) لقوا (عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة في قوله : (أفتطمعون أن يؤمنوا ((البقرة : ٧٥) وما بعده ، وأن الضمير المرفوع بقالوا عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاق أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة قوله : (آمنا (وذلك كثير في ضمائر الأمم والقبائل ونحوها نحو قوله تعالى : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ((البقرة : ٢٣٢) لأن ضمير) طلقتم (للمطلقين وضمير) تعضلوا (للأولياء لأن الجميع راجع إلى جهة واحدة وهي جهة المخاطبين من المسلمين لاشتمالهم على الصنفين ، ومنه أن تقول لئن نزلت ببني فلان ليكرمنك وإنما يكرمك سادتهم وكرماؤهم ويكون الضمير في قوله : (بعضهم (عائد إلى الجميع أي بعض الجميع إلى بعض آخر ومعلوم أن القائل من لم ينافق لمن نافق ، ثم تلتئم الضمائر بعد ذلك في) يعلمون (و) يسرون (و) يعلنون (بلا كلفة وإلى هذه الطريقة ذهب صاحب (الكشاف) ويرجحها عندي أن فيها الاقتصار على تأويل ما به الحاجة والتأويل عند وجود دليله بجنبه وهو) آمنا).
وجملة) إذا لقوا (معطوفة على جملة) وقد كان فريق منهم ((البقرة : ٧٥) على أنهم حال مثلها من أحوال اليهود وقد قصد منها تقييد النهي أو التعجيب من الطمع في إيمانهم فهو معطوف على الحال بتأويل وقد كان فريق منهم آخر إذا لقوا .
وقوله : (وإذا خلا بعضهم (معطوف على) إذا لقوا (وهم المقصود من الحالية أي والحال أنهم يحصل منهم مجموع هذا لأن مجرد قولهم) آمنا (لا يكون سببا للتعجب من الطمع في إيمانهم فضمير) بعضهم (راجع إلى ما رجع إليه) لقوا (وهم عموم اليهود . ونكتة التعبير ب) قالوا آمنا (مثلها في نظيره السابق في أوائل السورة (البقرة : ١٤) .
وقوله : (أتحدثونهم (استفهام للإنكار أو التقرير أو التوبيخ بقرينة أن المقام دل على أنهم جرى بينهم حديث في ما ينزل من القرآن فاضحا لأحوال أسلافهم ومثالب سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم . والظاهر عندي أن معناه أنهم لما سمعوا من القرآن ما فيه فضيحة أحوالهم وذكر." (١)
"" صفحة رقم ٦٠٩ "
٩٢ ، ٩٣)) ولقد جآءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وإذ أخذنا ميثاقكم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٥٦٩/١

ورفعنا فوقكم الطور خذوا مآ ءاتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين).

عطف على قوله : (فلم تقتلون أنبياء الله ((البقرة : ٩١) والقصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة ، وذلك أنه بعد أن أكذبهم في ذلك بقوله : (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل (كما بينا ، ترقى إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلماذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل ؟ ولماذا قابلوا ؟ دعوة موسى بما قابلوا . فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى ، فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد ، وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات .

وفي (الكشاف) أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في قوله : (قالوا سمعنا وعصينا (الآية وهي نكتة في الدرجة الثانية .

وقال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد (صلى الله عليه وسلم) طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله والولد نسخة من أبيه ، وهو احتجاج خطابي .

والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها (البقرة : ٦٣) وكذلك القول في (البينات) . إلا أن قوله : (واسمعوا (مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله : (خذوا ما آتيناكم بقوة (يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه." (١)

"" صفحة رقم ٦١٠ "

والظاهر أن قوله : (خذوا ما آتيناكم بقوة (لا يشمل الامتثال فيكون قوله : (واسمعوا (دالا على معنى جديد وليس تأكيدا ، ولك أن تجعله تأكيدا لمدلول) خذوا ما آتيناكم بقوة (بأن يكون الأخذ بقوة شاملا

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٦٠٩/١

لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى : (واذكروا ما فيه ((البقرة : ٦٣) .

واعلم أن من دلائل النبوة والمعجزات العلمية إشارات القرآن إلى العبارات الني نطق بها موسى في بني إسرائيل وكتبت في التوراة فإن الأمر بالسماع تكرر في مواضع مخاطباتت موسى لملإ بني إسرائيل بقوله : اسمع يا إسرائيل ، فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة على الامتثال دون غيره مما هو أوضح منه وهذا مثل ما ذكرنا في التعبير بالعهد .

وقوله : (قالوا سمعنا وعصينا (يحتمل أنهم قالوه في وقت واحد جوابا لقوله : (واسمعوا (وإنما أجابوه بأمرين لأن قوله : (اسمعوا (تضمن معنيين معنى صريحا ومعنى كنائيا فأجابوا بامتثال الأمر الصريح وأما الأمر الكنائي فقد رفضوه وذلك يتضمن جواب قوله : (خذوا ما آتيناكم بقوة (أيضا لأنه يتضمن ما تضمنه) واسمعوا (وفي هذا الوجه بعد ظاهر إذ لم يعهد منهم أنهم شافهوا نبيهم بالعزم على المعصية وقيل : إن قوله : (سمعنا (جواب لقوله : (خذوا ما آتيناكم (أي سمعنا هذا الكلام ، وقوله : (وعصينا (جواب لقوله : (واسمعوا (لأنه بمعنى امتثلوا ليكون كل كلام قد أجيب عنه ويبعده أن الإتيان في جوابهم بكلمة) سمعنا (مشير إلى كونه جوابا لقوله : (اسمعوا (لأن شأن الجواب أن يشتمل على عبارة الكلام المجاب به وقوله : ليكون كل كلام قد أجيب عنه قد علمت أن جعل) سمعنا وعصينا (جوابا لقوله : (واسمعوا (يغني عن تطلب جواب لقوله : (خذوا (ففيه إيجاز ، فالوجه في معنى هذه الآية هوما نقله الفخر عن أبي مسلم أن قولهم : (عصينا (كان بلسان الحال يعني فيكون) قالوا (مستعملا في حقيقته ومجازه أي قالوا : سمعنا وعصوا فكأن لسانهم يقول عصينا . ويحتمل أن قولهم) عصينا (وقع في زمن متأخر عن وقت نزول التوراة بأن قالوا عصينا في حثهم على بعض الأوامر مثل قولهم لموسى حين قال لهم : ادخلوا القرية) لن ندخلها أبدا ((المائدة : ٢٤) وهذان الوجهان أقرب من الوجه الأول . وفي هذا بيان لقوله في الآية الأولى : (ثم توليتم من بعد ذلك ((البقرة : ٦٤) .." (١)

"" صفحة رقم ٦٤٦ "

تسيل على حد الظبات نفوسنا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٦١٠/١

وليس على غير الظبات تسيل

وعدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة وهي التنبيه على أنه ضر . وإعادة فعل) يتعلمون (مع حرف العطف لأجل ما وقع من الفصل بالجملة المعترضة .

) ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون).

عطف على قوله : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين (أي اتبعوا ذلك كله وهم قد علموا إلخ والضمير لليهود تبعا لضمير) واتبعوا (، أو الواو للحال أي في حال أنهم تحقق علمهم . واللام في) لقد علموا (يجوز أن تكون لام القسم وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم ثم يحذفون القسم كثيرا استغناء لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب . ويجوز أن تكون لام الابتداء ، وهي لام تفيد تأكيد القسم ويكثر دخولها في صدر الكلام فلذلك قيل لها لام الابتداء والاحتمالان حاصلان في كل كلام صالح للقسم وليس فيه قسم فإن حذف لفظ القسم مشعر في المقام الخطابي بأن المتكلم غير حريص على مزيد التأكيد كما كان ذكر إن وحدها في تأكيد الجملة الاسمية أضعف تأكيدا من الجمع بينها وبين لام الابتداء لأنهما أداتا تأكيد . قال الرضى إن مواقع لام القسم في نظر الجمهور هي كلها لامات الابتداء . والكوفيون لا يثبتون لام الابتداء ويحملون مواقعها على معنى القسم المحذوف والخلاف في هذا متقارب .

واللام في قوله : (لمن اشتراه (يجوز كونها لام قسم أيضا تأكيدا للمعلوم أي علموا تحقيق أنه لا خلاق لمشتري السحر ويجوز كونها لام ابتداء والاشتراء هو اكتساب شيء ببذل غيره فالمعنى أنهم اكتسبوه ببذل إيمانهم المعبر عنه فيما يأتي بقوله أنفسهم .

والخلاق الحظ من الخير خاصة . ففي الحديث : (إنما يلبس هذا من لا خلاق له) وقال البعيث بن حريث :

ولست وإن قربت يوما ببائع

خلاقي ولا ديني ابتغاء التحبب

ونفي الخلاق وهو نكرة مع تأكيد النفي بمن الاستغراقية دليل على أن تعاطي هذا السحر جرم كفر أو دونه فلذلك لم يكن لمتعاطيه حظ من الخير في الآخرة وإذا انتفى كل." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٦٤٦/١

"" صفحة رقم ٦٩٥ "

رأي ناشيء عن شهوة لا عن دليل ، ولهذا لم يؤت بالضمير الراجع للملة وعبر عنها بالاسم الظاهر فشملت أهواؤهم التكذيب بالنبيء وبالقرآن واعتقادهم أن ملتهم لا ينقضها شرع آخر .

وقوله : (مالك من الله من ولي ولا نصير (تحذير لكل من تلقى الإسلام أن لا يتبع بعد الإسلام أهواء الأمم الأخرى ، جاء على طريقة تحذير النبيء (صلى الله عليه وسلم) مثل : (لئن أشركت ليحبطن عملك ((الزمر : ٦٥) وهو جواب القسم ودليل جواب الشرط لأن اللام موطئة للقسم فالجواب لها . وجيء بإن اشرطية التي تأتي في مواقع عدم القطع بوقوع شرطها لأن هذا فرض ضعيف في شأن النبيء والمسلمين .

والولي القريب والحليف . والنصير كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا وكلاهما فعيل بمعنى فاعل .

و (من) في قوله) من الله (متعلقة بولي لتضمينه معنى مانع من عقابه ويقدر مثله بعد) ولا نصير (أي نصير من الله .

و (من) في قوله : (من ولي (مؤكدة للنفي . وعطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته . وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم .

وقد اشتملت جملة) ولئن اتبعت أهواءهم (إلى آخرها على تحذير من الطمع في استدناء اليهود أو النصارى بشيء من استرضائهم طمعا في إسلامهم بتألف قلوبهم فأكد ذلك التحذير بعشرة مؤكدات وهي القسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم . وتأكيد جملة الجزاء بإن وبلام الابتداء في خبرها . واسمية جملة الجزاء وهي) مالك من الله من ولي ولا نصير). وتأكيد النفي بمن في قوله) من ولي). والاجمال ثم التفصيل بذكر اسم الموصول وتبيينه بقوله) من العلم). وجعل الذي جاء (أي أنزل إليه) هو العلم كله لعدم الاعتداد بغيره لنقصانه . وتأكيد) من ولي (بعطف) ولا نصير (الذي هو آيل إلى معناه وإن اختلف مفهومه ، فهو كالتأكيد بالمرادف .." (١)

"" صفحة رقم ٦٩٨ "

بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها عقب قوله : (وأنهم إليه راجعون ((البقرة : ٤٦) فذكر مثل هاته الجملة

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٦٩٥/١

هناك كذكر المطلوب في صناعة المنطق قبل إقامة البرهان وذكرها هنا كذكر النتيجة في المنطق عقب البرهان تأييدا لما تقدم وفذلكة له وهو من ضروب رد العجز على الصدر .

وقد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير ولم يخالف بين الآيتين إلا من الترتيب بين العدل والشفاعة فهنالك قدمولا يقبل منها شفاعة (البقرة : ٤٨) وأخر) ولا يؤخذ منها عدل ((البقرة : ٤٨) وهنا قدم) ولا يقبل منها عدل (وأخر لفظ الشفاعة مسندا إليه) تنفعها (وهو تفنن والتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير . وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس ، وأما في هذه الآية فقدم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا .

والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا وذكر الآخر بعده . وأما نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف ، فمرة يقدمون الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء ، ومرة يقدمون الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء .

وقوله : (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة (مراد منه أنه لا عدل فيقبل ولا شفاعة شفيع يجدونه فتقبل شفاعته لأن دفع الفداء متعذر وتوسط الشفيع لمثلهم ممنوع إذ لا يشفع الشفيع إلا لمن أذن الله له . قال ابن عرفة فيكون نفي نفع الشفاعة هنا من باب قوله :

على لا حب لا يهتدى بمناره

يريد أنها كناية عن نفي الموصوف بنفي صفته الملازمة." (١)

"" صفحة رقم ٧٣٥ "

٤)) تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون).

عقبت الآيات المتقدمة من قوله : (وإذ ابتلى إبراهيم ربه ((البقرة : ١٢٤) بهذه الآية لأن تلك الآيات تضمنت الثناء على إبراهيم وبنيه والتنويه بشأنهم والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم وكأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن وإن قصرنا فإن لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا ، فذكرت

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٦٩٨/١

هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال .

والإشارة بتلك عائدة إلى إبراهيم وبنيه باعتبار أنهم جماعة وباعتبار الإخبار عنهم باسم مؤنث لفظه وهو أمة .

والأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى : (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ((البقرة : ١٢٨) .

وقوله : (قد خلت (صفة لأمة ومعنى خلت مضت ، وأصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة ، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة وإلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به ، ولذا فقوله : (لها ما كسبت (الآية بدل من جملة) قد خلت (بدل مفصل من مجمل .

والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم ، فقوله : (لها ما كسبت (تمهيد لقوله : (ولكم ما كسبتم (إذ هو المقصود من الكلام ، والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم ، ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه .

ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب .

وتقديم المسندين على المسند إليهما في) لها ما كسبت ولكم ما كسبتم (لقصر المسند إليه على المسند أي ما كسبت الأمة لا يتجاوزها إلى غيرها وما كسبتم لا يتحاوزكم ، وهو قصر إضافي لقلب اعتقاد المخاطبين فإنهم لغرورهم يزعمون أن ما كان لأسلافهم من الفضائل يزيل ما ارتكبوه هم من المعاصي أو يحمله عنهم أسلافهم .

وقوله : (ولا تسألون عما كانوا يعملون (معطوف على قوله : (لها ما كسبت (وهو من تمام التفصيل." (١)

"" صفحة رقم ٧٢ "

فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم ، فالتوبة هنا الإيمان بمحمد (صلى الله عليه وسلم) فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره ، وإنما زاد بعده) وأصلحوا وبينوا (لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٣٥/١

تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه . ولعل عطف) وبينوا (على) أصلحوا (عطف تفسير .

وقوله : (فأولئك أتوب عليهم (جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى) الذين تابوا (فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون ، وجيء باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت .

وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شيء زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضى الله عنهم .

وفي (صحيح البحاري) عن ابن مسعود قال رسول الله : (لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله ، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده) .

فجاء في الآية نظم بديع تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم ، أي أرضى ، وزاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع .

١ ، ١٦٢)) إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولائك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون).

استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله واللاعنين وهي لعنة أخرى .

وهذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك قال تعالى : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر ((الممتحنة : ١٠) ، وذلك أن المشركين قد قرنوا سابقا مع أهل الكتاب." (١)

"" صفحة رقم ٧٣ "

قال تعالى : (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ((البقرة : ١٠٥) الآية) وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ((البقرة : ١١٨) فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا فالقول في الاستئناف هنا كالقول في الاستئناف في قوله : (إن الذين يكتمون ((البقرة : ١٥٩) من كونه بيانيا أو مجردا .

وقال الفخر) الذين كفروا (عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم والجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد ، وجعل في (الكشاف) المراد من) الذين كفروا (خصوص الذين يكتمون

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٢/٢

وماتوا على ذلك وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا ، وهو بعيد عن معنى الآية لأن إعادة وكفروا لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال والذين ماتوا وهم كفار ، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها ، واللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلهما لعنتين ، ولأن تعقيبه بقوله : (وإلاهكم إله واحد ((البقرة : ١٦٣) يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال .

وإنما قال هنا) والناس أجمعين (لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب وسائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البينات فإنما يلعنهم الله والصالحون من أهل دينهم كما تقدم وتلعنهم الملائكة ، وعموم (الناس) عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد .

وقوله : (خالدين فيها (تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم لأنها معروفة من المقام مثل) حتى توارت بالحجاب ((ص : ٣٢) ،) كلا إذا بلغت التراقي ((القيامة : ٢٦) ، ويجوز أن يعود إلى اللعنة ويراد أثرها ولازمها .

وقوله : (لا يخفف عنهم العذاب (أي لأن كفرهم عظيم ىصدهم عن خيرات كثيرة بخلاف كفر أهل الكتاب .

والإنظار الإمهال ، نطره نظرة أمهله ، والظاهر أن المراد ولا هم يمهلون في نزول العذاب بهم في الدنيا وهو عذاب القتل إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام دون الجزية بخلاف أهل الكتاب وهذا كقوله تعالى : (إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ، يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ((الدخان : ١٥ ، ١٦) وهي بطشة يوم بدر .." (١)

"" صفحة رقم ١٠٠ "

والمعنى أن الله يريهم عواقب أعمالهم إراء مثل هذا الإراء إذ لا يكون إراء لأعمالهم أوقع منه فهو تشبيه الشيء بنفسه باختلاف الاعتبار كأنه يرام أن يريهم أعمالهم في كيفية شنيعة فلم يوجد أشنع من هذه الحالة ، وهذا مثل الإخبار عن المبتدأ بلفظه في نحو شعري شعرى ، أو بمرادفه نحو والسفاهة كاسمها ، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا).

والإراءة هنا بصرية ولذلك فقوله : (حسرات عليهم (حال من) أعمالهم (ومعنى) يريهم الله أعمالهم (يريهم ما هو عواقب أعمالهم لأن الأعمال لا تدرك بالبصر لأنها انقضت فلا يحسون بها .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٣/٢

والحسرة حزن في ندامة وتلهف وفعله كفرح واشتقاقها من الحسر وهو الكشف لأن الكشف عن الواقع هو سبب الندامة على ما فات من عدم الحيطة له .

وقوله : (وما هم بخارجين نت النار (حال أو اعتراض في آخر الكلام لقصد التذييل لمضمون) كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم (لأنهم إذا كانوا لا يخرجون من النار تعين أن تمنيهم الرجوع إلى الدنيا وحدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم وإلا فهم باقون في النار على كل حال .

وعدل عن الجملة الفعلية بأن يقال (وما يخرجون) إلى الاسمية للدلالة على أن هذا الحكم ثابت أنه من صفاتهم ، وليس لتقديم المسند إليه هنا نكتة ، إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الإسمية في مثل هذا إذ لا تتأتى بسوى هذا التقديم ، فليس في التقديم دلالة على اختصاص لما علمت ولأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني ، بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة ، ولأجل ذلك صرح صاحب (الكشاف) تبعا للشيخ عبد القاهر بأن موقع الضمير هنا كموقعه في قول المعذل البكري :

هم يفرشون اللبد كل طمرة

وأجرد سباقق يبذ المغاليا

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص اه .

وادعى صاحب (المفتاح) أن تقديم المستند إليه على المسند المشتق قد يفيد الاختصاص." (١)

"" صفحة رقم ١٢٤ "

أن يقال : أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن ، ووجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة وذهاب حرمة العلماء والدين فتكون هذه الاستعارة بمنزلة قوله تعالى : (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ((آل عمران : ١٠٣) أي على وشك الهلاك والاضمحلال .

والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى : (في بطونهم (فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة ، ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله : (يأكلون في بطونهم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢/١٠٠

(مستعملا في المركب الحقيقي ، وهو لا يصح ، ولولا قوله) في بطونهم (لأمكن أن يقال : إن) يأكلون (هنا مستعمل حقيقة عرفية في غصب الحق ونحو ذلك .

وجوزوا أن يكون قوله : (يأكلون (مستقبلا ، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة ، وهو وجيه ، ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله : (يشترون به ثمنا قليلا (فإن المراد بالثمن هنا الرشوة ، وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا .

وقوله : (ولا يكلمهم الله (نفي للكلام والمراد به لازم معناه وهو الكناية عن الغضب ، فالمراد نفي كلام التكريم ، فلا ينافي قوله تعالى : (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ((الحجر : ٩٣) .

وقوله : (ولا يزكيهم (أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع ، وذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب ؛ لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ ، فهو كناية عن ذمهم في ذلك الجمع إذ ليس يومئذ سكوت .

٥)) أولائك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فمآ أصبرهم على النار).

إن جعلت) أولئك (مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم) إن (في قوله :) إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ((البقرة : ١٧٤) فالقول فيه كالقول في نظيره وهو) أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ((البقرة : ١٧٤) ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٦ "

عن القتل فاعترض عليه الزنجاني منتصرا لمالك والشافعي وإن لم ير مذهبهما على العادة ، فقال هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ((التوبة : ٥) فقال الصاغاني هذا لا يليق بمنصب القاضي ، فإن الآية التي اعترضت بها عامة في الأماكن والتي احتججت بها خاصة ولا يجوز لأحد أن يقول : إن العام ينسخ الخاص فأبهت القاضي الزنجاني ، وهذا من بديع الكلام اه .

وجواب هذا أن العام المتأخر عن العمل بالخاص ناسخ وحديث ابن خطل دل على أن الآية التي في براءة ناسخة لآية البقرة . وأما قول الحنفية وبعض المالكية : إن قتل ابن خطل كان في اليوم الذي أحل الله له فيه مكة فيدفعه أن تلك الساعة انتهت بالفتح وقد ثبت في ذلك الحديث أن رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٢٤/٢

وسلم) قد نزع حينئذ المغفر وذلك أمارة انتهاء ساعة الحرب .

وقال ابن العربي في (الأحكام) : الكافر إذا لم يقاتل ولم يجن جناية ولجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل ، يريد أنه لا يقتل القتل الذي اقتضته آية) واقتلوهم حيث ثقفتموهم (وهو مما شمله قوله تعالى : (٥ لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام).

وقوله : (كذلك جزاء الكافرين (، الإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله : (فاقتلوهم (أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا ((البقرة : البقرة : ١٤٣) ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم ؛ وهذا تهديد لهم ، فقوله) كذلك (خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى) وقاتلوا في سبيل الله ((البقرة : ١٩٠) لأن المقاتلة ليست جزاء ؛ إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم .

وقوله : (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم (أي فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم ؛ لأن الله غفور رحيم ، فينبغي أن يكون الغفران سنة المؤمنين ، فـقوله : (فإن الله غفور رحيم (جواب الشرط وهو إيجاز بديع ؛ إذ كل سامع يعلم أن وصف الله بالمغفرة والرحمة لا يترتب على الانتهاء فيعلم أنه تنبيه لوجوب المغفرة لهم إن انتهوا بموعظة وتأييد للمحذوف ، وهذا من إيجاز الحذف .

والانتهاء : أصله مطاوع نهى يقال : نهاه فانتهى ثم توسع فيه فأطلق على الكف عن عمل." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٢ "

الذين آمنوا ((البقرة : ٢٠٨) ، وإما لزيادة نكتة إبعاد المخاطبين بقوله) فإن زللتم (عن عز الحضور ، قال القرطبي) هل ينتظرون (يعني التاركين الدخول في السلم ، وقال الفخر الضمير لليهود بناء على أنهم المراد من قوله : (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم (أي يا أيها الذين آمنوا بالله وبعض رسله وكتبه على أحد الوجوه المتقدمة وعلى أن السلم أريد به الإسلام ، ونكتة الالتفات على هذا القول هي هي .

فإن كان الضمير لمن يعجبك أو له ولمن يشري نفسه ، فالجملة استئناف بياني ، لأن هاتين الحالتين العجيبتين في الخير والشر تثيران سؤال من يسأل عن جزاء كلا الفريقين فيكون قوله : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله (جوابا لذلك ، وإن كان الضمير راجعا إلى) الذين آمنوا (فجملة) هل ينظرون (استئناف للتحريض على الدخول في الإسلام خشية يوم الجزاء أو طمعا في ثوابه وإن كان الضمير للذين زلوا من قوله

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢/٢٠٦

: (فإن زللتم ((البقرة : ٢٠٩) فالجملة بدل اشتمال من مضمون جملة) إن الله عزيز حكيم ((البقرة : ٢٠٩) لأن معناه فإن زللتم فالله لا يفلتكم لأنه عزيز حكيم ، وعدم الإفلات يشتمل على إتيان أمر الله والملائكة ، وإن كان الضمير عائدا إلى اليهود فهو توبيخ لهم على مكابرتهم عن الاعتراف بحقية الإسلام . وعلى كل الاحتمالات التي لا تتنافى فقد جاء نظم قوله) هل ينظرون (بضمير الجمع نظما جامعا للمحامل كلها مما هو أثر من آثار إعجاز هذا الكلام المجيد الدال على علم الله تعالى بكل شيء .

وحرف (هل) مفيد الاستفهام ومفيد التحقيق ويظهر أنه موضوع للاستفهام عن أمر يراد تحقيقه ، فلذلك قال أئمة المعاني إن هل لطلب تحصيل نسبة حكمية تحصل في علم المستفهم وقال الزمخشري في (الكشاف) : إن أصل هل أنها مرادفة قد في الاستفهام خاصة ، يعني قد التي للتحقيق وإنما اكتسبت إفادة الاستفهام من تقدير همزة الاستفهام معها كما دل عليه ظهور الهمزة في قول زيد الخيل :

سائل فوارس بربوع بشدتنا

أهل رأونا بسفحح القاع ذي الأكم

وقال في (المفصل) : وعن سيبويه أن هل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها ؛ لأنها لا تقع إلا في الاستفهام اه . يعني أن همزة الاستفهام التزم حذفها للاستغناء عنها بملازمة هل للوقوع في الاستفهام ، إذ لم يقل أحد أن هل ترد بمعنى قد مجردة عن الاستفهام فإن مواردها في كلام العرب وبالقرآن يبطل ذلك ونسب ذلك إلى الكسائي والفراء والمبرد في قوله تعالى : (هل أتى." (١)

"" صفحة رقم ٣٢٥ "

) قتال فيه (، وهو بدل اشتمال فيجوز فيه إبدال النكرة من المعرفة ، بخلاف بدل البعض على أن وصف النكرة هنا بقوله (فيه) يجعلها في قوة المعرفة . فالمراد بيان أي شهر كان من الأشهر الحرم وأي قتال ، فإن كان السؤال إنكاريا من المشركين فكون المراد جنس هذه الأشهر ظاهر ، وإن كان استفسارا من المسلمين فكذلك ، ومجرد كون الواقعة التي تسبب عليها السؤال وقعت في شهر معين لا يقتضي تخصيص السؤال بذلك الشهر ، إذ لا يخطر ببال السائل بل المقصود السؤال عن دوام هذا الحكم المتقرر عندهم قبل الإسلام وهو لا يختص بشهر دون شهر .

وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال : يسألونك عن القتال في الشهر الحرام لأجل

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٨٢/٢

الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال ؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان ، لكن التنقديم لقضاء حق الاهتمام . وهذه نكتة لإبدال عطفف البيان تنفع في مواقع كثيرة ، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل .

وتنكير (قتال) مراد به العموم ، إذ ليس المسؤول عنه قتالا معينا ولا في شهر معين ، بل المراد هذا الجنس في هذا الجنس . و (فيه) ظرف صفة لقتال مخصصة له .

وقوله : (قل قتال فيه كبير (إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير ، وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ ، وإنما لم يعرف لفظ القتال ثانيا باللام مع تقدم ذكره في السؤال ، لأنه قد استغنى عن تعريفه باتحاد الوصفين في لفظ السؤال ولفظ الجواب وهو ظرف (فيه) ، إذ ليس المقصود من تعريف النكرة باللام إذا أعيد ذكرها إلا التنصيص على أن المراد بها تلك الأولى لا غيرها ، وقد حصل ذلك بالوصف المتحد ، قال التفتازاني : فالمسؤول عنه هو المجاب عنه وليس غيره كما توهم بناء على أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، لأن هذا ليس بضربة لازم يريد أن ذلك يتبع القرائن .

والجواب تشريع إن كان السؤال من المسلمين ، واعتراف وإبكات إن كان السؤال إنكارا من المشركين ، لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض .." (١)

"" صفحة رقم ٤٠٨ "

وقوله) فإن طلقها (ويجوز أن تكون معطوفة على) أو تسريح بإحسان (لأن من إحسان التسريح ألا يأخذ المسرح وهو المطلق عوضا عن الطلاق ، وهذه مناسبة مجيء هذا الاعتراض ، وهو تفنن بديع في جمع التشريعات والخطاب للأمة ، ليأخذ منه كل أفرادها ما يختص به ، فالزوج يقف عن أخذ المال ، وولي الأمر يحكم بعدم لزومه ، وولي الزوجة أو كبير قبيلة الزوج يسعى ويأمر وينهى (وقد كان شأن العرب أن يلي هذه الأمور ذوو الرأي من قرابة الجانبين) وبقية الأمة تأمر بالامتثال لذلك ، وهذا شأن خطابات القرآن في التشريع كقوله : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم إلى قوله : وارزقوهم فيها ((النساء : ٥) وإليه أشار صاحب (الكشاف) .

وقال ابن عطية والقرطبي وصاحب (الكشاف) : الخطاب في قوله : (ولا يحل لكم (للأزواج بقرينة قوله

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٢٥/٢

) أن تأخذوا (وقوله : (أتيتموهن (والخطاب في قوله : (فإن خفتم ألا تقيما حدود الله (للحكام ، لأنه لو كان للأزواج لقيل : فإن خفتم ألا تقيموا أو ألا تقيما ، قال في (الكشاف) : (ونحو ذلك غير عزيز في القرآن) اه يعني لظهور مرجع كل ضمير من قرائن المقام ونظره في (الكشاف) بقوله تعالى في سورة الصف (١٣)) وبشر المؤمنين على رأي صاحب الكشاف (، إذ جعله معطوفا على) تؤمنون بالله ورسوله (إلخ لأنه في معنى آمنوا وجاهدوا أي فيكون معطوفا على الخطابات العامة للأمة ، وإن كان التبشير خاصا به الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأنه لا يتأتى إلا منه . وأظهر من تنظير صاحب (الكشاف) أن تنظره بقوله تعالى فيما يأتي : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ((البقرة : ٢٣٢) إذ خوطب فيه المطلق والعاضل ، وهما متغايران .

والضمير المؤنث في) أتيتموهن (راجع إلى) المطلقات (، المفهوم من قوله : (الطلاق مرتان (لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين والمطلقات ، وجوز في (الكشاف) أن يكون الخطاب كله للحكام وتأول قوله : (أن تأخذوا). وقوله : (مما أتيتموهن (بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام ، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء ، ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنه صاحب (الكشاف) وغيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع ، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحكام فبطل هذا الوجه ، ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به ، واستعمال الحل والحرمة في هذا المعنى وضده قديم في العربية ، قال عنترة :

يا شاة ما قنص لمن حلت له

حرمت على وليتها لم تحرم." (١)

"" صفحة رقم ٤١٥ "

لكم أن تأخذوا ((البقرة : ٢٢٩) إلخ إذ لا يصح تفريع الطلاق الذي لا تحل بعده المرأة على وقوع الخلع ، إذ ليس ذلك من أحكام الإسلام في قول أحد ، فمن العجيب ما وقع في (شرح الخطابي على سنن أبي داود) : أن ابن عباس احتج لكون الخلع فسخا بأن الله ذكر الخلع ثم أعقبه بقوله : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد (الآية قال : (فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا) ولا أحسب هذا يصح عن ابن عباس لعدم جريه على معاني الاستعمال العربي .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٠٨/٢

وقوله : (فلا تحل له (أي تحرم عليه وذكر قوله : (من بعد (أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق ، وإيماء إلى علة التحريم ، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته ، واستخفافه بحق المعاشرة ، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه وحماقته ، فلما ذكر لهم قوله) من بعد (علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية .

والمراد من قوله : (تنكح زوجا غيره (أن تعقد على زوج آخر ، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين ، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا ، وأيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة ، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس ، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا ، وهذه نكتة غفلوا عنها في المقام .

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم ، وجعلهن لعبا في بيوتهم ، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة ، والثانية تجربة ، والثالثة فراقا ، كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في حديث موسى والخضر : (فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالث) هذا فراق بيني وبينك ((الكهف : ٧٨) .

وقد رتب الله على الطلقة الثالثة حكمين وهما سلب الزوج حق الرجعة ، بمجرد الطلاق ، وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه إلا بعد زوج ، واشتراط التزوج بزوج ثان بعد ذلك لقصد تحذير الأزواج من المسارعة بالطلقة الثالثة ، إلا بعد التأمل والتريث ، الذي لا يبقى بعده رجاء في حسن المعاشرة ، للعلم بحرمة العود إلا بعد زوج ، فهو عقاب للأزواج المستخفين بحقوق المرأة ، إذا تكرر منهم ذلك ثلاثا ، بعقوبة ترجع إلى إيلام الوجدان ، لما ارتكز." (١)

"" صفحة رقم ٤٢٢ "

الثالث : إرادته نحو) إذا قمتم إلى الصلوات فاغسلوا ((المائدة : ٦) . الرابع : القدرة عليه نحو) وعدا علينا إنا كنا فاعلين ((الأنبياء : ١٠٤) أي قادرين .

والأجل في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين ، ومنه قولهم : ضرب له أجلا) أيما الأجلين قضيت ((القصص : ٢٨) .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢/٤١٥

والمراد بالأجل هنا آخر المدة ، لأن قوله : (فبلغن (مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه ، وأسند (بلغن) إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل ، ليخرجن من حبس العدة ، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا ، للأولين توسعة للمراجعة ، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج . وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة .

والقول في الإمساك والتسريح مضى قريبا . وفي هذا الوجه تكرير الحكم المفاد بقوله تعالى : (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ((البقرة : ٢٢٩) فأجيب عن هذا بما قاله الفخر : إن الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك والتسريح في مدة العدة ، وهذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة ، تذكيرا بالإمساك وتحريضا على تحصيله ، ويستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك ، من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره ، وذكر التسريح هنا مع الإمساك ، ليظهر معنى التخيير بين أمرين وليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الأمساك وذلك بتقديمه في الذكر ؛ إذ لو يذكر الأمران لما تأتى التقديم المؤذن بالترغيب وعندي أنه على هذا الوجه أعيد الحكم ، وليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار وما تلا ذلك من التحذير والموعظة وذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة التي اقتضى الحال الاعتراض بها .

وقوله : (أو سرحوهن بمعروف (قيد التسريح هنا بالمعروف ، وقيد في قوله السالف) أو تسريح بإحسان (، بالإحسان للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك ، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح ، فلما تقدم ذكره لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده وقيد الإمساك . أو لأن إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا ليبنى عليه النهي عن المضارة ، والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان ، فطلب منه الحق ، وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه ، سواء في الإمساك أو في التسريح ، ومضارة كل بما يناسبه .

وقال ابن عرفة : (تقدم أن المعروف أخف من الإحسان فلما وقع الأمر في الآية الأخرى." (١)

"" صفحة رقم ٤٢٣ "

بتسريحهن مقارنا للإحسان ، خيف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب فعقبه بهذا تنبيها على أن الأمر للندب لا للوجوب) .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٢٢/٢

وقوله : (ولا تمسكوهن ضرارا (تصريح بمفهوم) فأمسكوهن بمعروف (إذ الضرار ضد المعروف ، وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف ، مع ما فيه من التأكيد ، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر : نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي ، وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة ، وفيها نزاع في علم الأصول ، ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة . على أن هذا العطف إن قلنا : إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار ، وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار ، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف ، فلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف : بطريقي إثبات ونفي ، كأنه قيل : (ولا تمسكوهن إلا بالمعروف) ، كما في قول السموأل :

تسيل على حد الظباتت نفوسنا

وليست على غير الظبات تسيل

والضرار مصدر ضار ، وأصل هذه الصيغة أن تدل على وقوع الفعل من الجانبين ، مثل خاصم ، وقد تستعمل في الدلالة على قوة الفعل مثل : عافاك الله ، والظاهر أنها هنا مستعملة للمبالغة في الضر ، تشنيعا على من يقصده بأنه مفحش فيه .

ونصب) ضرارا (على الحال أو المفعولية لأجله .

وقوله : (لتعتدوا (جر باللام ولم يعطف بالفاء ؛ لأن الجر باللام هو أصل التعليل ، وحذف مفعول (تعتدوا) ليشمل الاعتداء عليهن وعلى أحكام الله تعالى ، فتكون اللام مستعملة في التعليل والعاقبة . والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمسلمين ، فنزل منزلة العلة مجازا في الحصول ، تشنيعا على المخالفين ، فحرف اللام مستعمل في حقيقته ومجازه .

وقوله) فقد ظلم نفسه (جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم ، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت وفوات المصالح بشغب الأذهان في المخاصمات . وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٢٣/٢

"" صفحة رقم ٤٤٩ "

مبسوطة في كتب الفقه والخلاف ، فلا حاجة بنا إليها هنا .

ومن القراءات الشاذة في هذه الآية ما ذكره في (الكشاف) أن عليا قرأ) والذين يتوفون (بفتح التحتية على أنه مضارع توفى ، مبنيا للفاعل بمعنى مات بتأويل إنه توفى أجله أي استوفاه . وأنا ، وإن كنت التزمت ألا أتعرض للقراءات الشاذة ، فإنما ذكرت هذه القراءة لقصة طريفة فيها نكتة عربية ، أشار إليها في (الكشاف) وفصلها السكاكي في (المفتاح) ، وهي أن عليا كان يشيع جنازة ، فقال له قائل من المتوفي ؟ بلفظ اسم الفاعل (أي بكسر الفاء سائلا عن المتوفى بفتح الفاء فلم يقل : فلان بل قال (الله) مخطئا إياه ، منبها له بذلك على أنه يحق أن يقول : من المتوفى بلفظ اسم المفعول ، وما فعل ذلك إلا لأنه عرف من السائل أنه ما أورد لفظ المتوفي على الوجه الذي يكسوه جزالة وفخامة ، وهو وجه القراءة المنسوبة إليه أي إلى عرلي (والذين يتوفون منكم) بلفظ بناء الفاعل على إرادة معنى : والذين يستوفون مدة أعمارهم .

وفي (الكشاف) أن القصة وقعت مع أبي الأسود الدؤلي ، وأن عليا لما بلغته أمر أبا الأسود أن يضع كتابا في النحو ، وقال : إن الحكاية تناقضها القراءة المنسوبة إلى علي ، فجعل القراءة مسلمة وتردد في صحة الحكاية ، وعن ابن جني : أن الحكاية رواها أبو عبد الرحمن السلمي عن علي ، قال ابن جني (وهذا عندي مستقيم لأنه على حذف المفعول أي والذين يتوفون أعمارهم أو آجالهم ، وحذف المفعول كثير في القرآن وفصيح الكلام) .

وقال التفتازاني (ليس المراد أن للمتوفي معنيين : أحدهما الإماتة وثانيهما الاستيفاء وأخذ الحق ، بل معناه الاستيفاء وأخذ الحق لا غير ، لكن عند الاستعمال قد يقدر مفعوله النفس فيكون الفاعل هو الله تعالى أو الملك ، وهذا الاستعمال الشائع ، وقد يقدر مدة العمر فيكون الفاعل هو الميت لأنه الذي استوفى مدة عمره ، وهذا من المعاني الدقيقة التي لا يتنبه لها إلا البلغاء ، فحين عرف علي من السائل عدم تنبهه لذلك لم يحمل كلامه عليه) .." (١)

"" صفحة رقم ٤٥٢ "

فأما إنك علي لكريمة فقريب من صريح إرادة التزوج بها وما هو بصريح ، فإذا لم تعقبه مواعدة من أحدهما

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢/٤٤٩

فأمره محتمل ، وأما قوله إني فيك لراغب فهو بمنزلة صريح الخطبة وأمره مشكل ، وقد أشار ابن الحاجب إلى إشكاله بقوله : (قالوا ومثل إني فيك لراغب أكثر هذه الكلمات تصريحا فينبغي ترك مثله) ويذكر عن محمد الباقر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) عرض لأم سلمة في عدتها من وفاة أبي سلمة ، ولا أحسب ما روي عنه صحيحا .

وفي (تفسير ابن عرفة) : (قيل إن شيخنا محمد بن أحمد بن حيدرة كان يقول : (إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط وأما إذا وقع التعريض منهما فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة) .

ولفظ النساء عام لكن خص منه ذوات الأزواج ، بدليل العقل ويخص منه المطلقات الرجعيات بدليل القياس ودليل الإجماع ، لأن الرجعية لها حكم الزوجة بإلغاء الفارق ، وحكى القرطبي الإجماع على منع خطبة المطلقة الرجعية في عدتها ، وحكى ابن عبد السلام عن مذهب مالك جواز التعريض لكل معتدة : من وفاة أو طلاق ، وهو يخالف كلام القرطبي ، والمسألة محتملة لأن للطلاق الرجعي شائبتين ، وأجاز الشافعي التعريض في المعتدة بعد وفاة ومنعه في عدة الطلاق ، وهو ظاهر ما حكاه في (الموطأ) عن القاسم بن محمد .

وقوله : (أو أكننتم في أنفسكم (الإكنان الإخفاء . وفائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح ، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس ، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض ، أن المراد التنبيه على أن العزم أمر لا يمكن دفعه ولا النهي عنه ، فلما كان كذلك ، وكان تكلم العازم بما عزم عليه جبلة في البشر ، لضعف الصبر على الكتمان ، بين الله موضع الرخصة أنه الرحمة بالناس ، مع الإبقاء على احترام حالة العدة ، مع بيان علة هذا الترخيص ، وأنه يرجع إلى نفي الحرج ، ففيه حكمة هذا التشريع الذي لم يبين لهم من قبل .

وأخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة ، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه ، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق ، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة ، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن هذه." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢/٤٥٢

"" صفحة رقم ٤٧٤ "

وعلى قول الفرقة الأخرى التي جعلت الوصية من الله ، يجب أن يكون قوله : (فإن خرجن (عطفا على مقدر للإيجاز ، مثل : (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ((الشعراء : ٦٣) أي فإن تم الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن أي من تزوج وغيره من المعروف عدا المنكر كالزنا وغيره ، والحاصل أن المعروف يفسر بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج وكل ذلك فعل في نفسها .

قال ابن عرفة في (تفسيره) (وتنكير معروف هنا وتعريفه في الآية المتقدمة ، لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى ، فصار هنالك معهودا) . وأحسب هذا غير مستقيم ، وأن التعريف تعريف الجنس ، وهو والنكرة سواء ، وقد تقدم الكلام عن القراءة المنسوبة إلى علي بفتح ياء) يتوفون (وما فيها من نكتة عربية عند قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن ((البقرة : ٢٣٤) الآية .

١) (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين).

عطف على جملة : (والذين يتوفون منكم ((البقرة : ٢٤٠) جعل استيفاء لأحكام المتعة للمطلقات ، بعد أن تقدم حكم متعة المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض ، فعمم بهذه الآية طلب المتعة للمطلقات كلهن ، فاللام في قوله : (وللمطلقات متاع (لام الاستحقاق .

والتعريف في المطلقات يفيد الاستغراق ، فكانت هذه الآية قد زادت أحكاما على الآية التي سبقتها . وعن جابر بن زيد قال : لما نزل قوله تعالى : (ومتعوهن على الموسع قدره إلى قوله : حقا على المحسنين ((البقرة : ٢٣٦) قال رجل : إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل ، فنزل قوله تعالى : (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين (فجعلها بيانا للآية السابقة ، إذ عوض وصف المحسنين بوصف المتقين .

والوجه أن اختلاف الوصفين في الآيتين لا يقتضي اختلاف جنس الحكم باختلاف أحوال المطلقات ، وأن جميع المتعة من شأن المحسنين والمتقين ، وأن دلالة صيغة الطلب في الآيتين سواء إن كان استحبابا أو كان إيجابا . فالذين حملوا الطلب في الآية السابقة على الاستحباب ، حملوه في هذه الآية على الاستحباب بالأولى ، ومعولهم في محمل الطلب في كلتا الآيتين ليس إلا على استنباط علة مشروعية المتعة وهي جبر خاطر المطلقة استبقاء للمودة ، ولذلك لم يستثن مالك من مشمولات هذه الآية إلا." (١)

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢/٤٧٤

"" صفحة رقم ٥٥ "

وقوله : (كذلك يبين الله لكم الآيات (تذييل ، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم ، رجاء تفكركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة . والتشبيه في قوله : (كذلك يبين الله لكم الآيات (نحو ما في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا ((البقرة : ١٤٣) .

٧)) يأيها الذين ءامنو

ا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومآ أخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلمو

ا أن الله غني حميد).

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير . وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب . فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين ، وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا . وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل ، ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرر ذلك في نزول القرآن فصار غرضا دينيا مشهورا ، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان . ونظير هذا قول علي في خطبته التي خطبها حين دخل سفيان الغامدي أحد قواد أهل الشام بلد الأنبار وهي من البلاد المطيعة للخليفة علي وقتلوا عاملها حسان بن حسان البكري : (أما بعد فإن من ترك الجهاد رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل ، وشمله البلاء ، وديث بالصغار ، وضرب على قلبه ، وسيم الخسف ، ومنع النصف . ألا وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم ، فوالله ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ، فتواكلتم . هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنباء) إلخ . وانظر كلمة (الجهاد) في هذه الخطبة فلعل أصلها القتال كما يدل عليه قوله بعده إلى قتال هؤلاء فحرفها قاصد أو غافل ولا إخالها تصدر عن علي رضي الله عنه .." (١)

"" صفحة رقم ٦٨ "

شماله ما أنفقت يمينه) ، (يعني مع شدة القرب بين اليمين والشمال ؛ لأن حساب الدراهم ومناولة الأشياء بتعاونهما ، فلو كانت الشمال من ذوات العلم لما اطلعت على ما أنفقته اليمين) .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٥٥/٣

وقد فضل الله في هذه الآية صدقة السر على صدقة العلانية على الإطلاق ، فإن حملت الصدقات على العموم كما هو الظاهر إجراء للفظ الصدقات مجرى لفظ الإنفاق في الآي السابقة واللاحقة كان إخفاء صدقة الفرض والنفل أفضل ، وهو قول جمهور العلماء ، وعن الكيا الطبري أن هذا أحد قول الشافعي .
وعن المهدوي : كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض ، قال ابن عطية : وهذا مخالف للآثار أن إخفاء الصدقة أفضل . فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصا بصدقة التطوع ، ومخصص العموم الإجماع ، وحكى ابن العربي الإجماع عليه . وإن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخص من الإنفاق المذكور في الآي قبلها وبعدها ، وكان تفضيل الإخفاء مختصا بالصدقات المندوبة . وقال ابن عباس والحسن : إظهار الزكاة أفضل ، وإخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي .
وقوله : (وتؤتوها الفقراء (، توقف المفسرون في حكمة ذكره ، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء ، وأن الصدقة المبداة أيضا تعطي للفقراء .
فقال العصام : (كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء ؛ لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله ، بخلاف الإخفاء ، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة) (أي لأن الحريصين من غير الفقراء يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم شيء عن التعرض للصدقات الخفية) .
وقال الخفاجي : (لم يذكر الفقراء مع المبداة لأنه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط) . وهو ضعيف لوجهين : أحدهما أنه لا وجه لقصر الصدقة المبداة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء هل يعم الفريضة أولا ، الثاني أن الصدقة المتطوع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش .." (١)
"" صفحة رقم ١١٠ "
(الكشاف) بأن فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله . وادعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمائة : أن من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة وكان للعلة علة قدموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٦٨/٣

الدلالتان معا بعبارة واحدة . ومثله بالمثال الذي مثل به (الكشاف) ، وظاهر كلامه أن ذلك ملتزم ولم أره لغيره .

والذي أراه أن سبب العدول في مثله أن العلة تارة تكون بسيطة كقولك : فعلت كذا إكراما لك ، وتارة تكون مركبة من دفع ضر وجلب نفع بدفعه . فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين . لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة ، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها ، وهذا أحسن مما ذكره صاحب (الكشاف) .

وفي قوله : (فتذكر إحداهما الأخرى (إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى ، وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما ، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا ، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان قوله أحداهما المظهر فاعلا أو مفعولا به ، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولا ، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى . وهو موجود في الآية كما لا يخفى .

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون ، قال التفتازاني في (شرح الكشاف) : (ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس ، ويصح أن يقال : فتذكرها الأخرى ، فلا بد للعدول من نكتة) . وقال العصام في (حاشية البيضاوي) (نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى." (١)

"" صفحة رقم ١١١ "

إن ضلت ، فلما قدم إن ضلت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم إمعاد) ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣/١١٠

مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كأن لم يقدم عليه ،) أن تضل إحداهما (يعني فهذا وجه الإظهار .

وقال الخفاجي في (حاشية التفسير) (قالوا : إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير ، فدخل الكلام في معنى العموم) يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى ، فلا تكون شاهدة بالأصالة . وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي ، وهذا السؤال :

يا رأس أهل العلوم السادة البرره

ومن نداه علی كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها

في آية لذوي الأشهاد في البقره

وظاهر الحال إيجاز الضمير على

تكرار إحداهما لو أنه ذكره

وحمل الإحدى على نفس الشهادة في

أولاهما ليس مرضيا لدى المهره

فغص بفكرك لاستخراج جوهره

من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب الغزنوي :

يا من فوائده بالعلم منتشره

ومن فضائله في الكون مشتهره

تضل إحداهما فالقول محتمل

كليهما فهي للإظهار مفتقره

ولو أتى بضمير كان مقتضيا

تعيين واحدة للحكم معتبره

ومن رددتم عليه الحل فهو كما

أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذي سمح الذهن الكليل به

والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره ؛ إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين ، وجعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان ،." (١)

"" صفحة رقم ١١٢ "

وجعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين . ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار ، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فينزه تخريج كلام الله عليه ، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله : (ومن رددتم عليه الحل إلخ) .

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل . وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى . فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقوله : (فتذكر إحداهما الأخرى (تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها .

) ولا يأب الشهدآء إذا ما دعوا).

عطف) ولا يأب (على) واستشهدوا شهيدين (لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده عن أن يأبى ، ليتم المطلوب وهو الإشهاد .

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط . فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به ، والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه ، وكل يستلزم ضده .

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب ، وهو المشارفة ، وكأن في ذلك نكتة عظيمة : وهي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد ، قد تعينت عليهم الإجابة ، فصاروا شهداء .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣/١١١

وحذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله قبله) واستشهدوا شهيدين (أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل ، وهذا قول قتادة ، والربيع بن سليمان ، ونقل عن ابن عباس ، فالنهي عن الإبابة عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى ، ويجوز أن يكون." (١)

"" صفحة رقم ١١٨ "

وقوله تعالى : (وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم (حذف مفعول تفعلوا وهو معلوم ، لأنه الإضرار المستفاد من لا يضار مثل (اعدلوا هو أقرب) والفسوق : الإثم العظيم ، قال تعالى : (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ((الحجرات : ١١) .

) واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم).

أمر بالتقوى لأنها ملاك الخير ، وبها يكون ترك الفسوق . وقوله : (ويعلمكم الله (تذكير بنعمة الإسلام ، الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة ، ونظام العالم ، وهو أكبر العلوم وأنفعها ، ووعد بدوام ذلك لأنه جيء فيه بالمضارع ، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم ، حتى قيل : إن الواو فيه للتعليل أي ليعلمكم . وجعله بعضهم من معاني الواو ، وليس بصحيح .

وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث : لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة ، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها ، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل ، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها ، ونظير هذا الإظهار قول الحماسي :

اللؤم أكرم من وبر ووالده

واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به

لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ومن ولدها ، وما ولدته ، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها . هذا ، ولإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل . وللتكرير مواقع يحسن فيها ، ومواقع لا يحسن فيها ، قال الشيخ في (دلائل الإعجاز) ، في الخاتمة التي

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١١٢/٣

ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها ، وأن ببعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل : (ومن ذلك." (١)

"" صفحة رقم ١٢٤ "

آخره لكان له وجه ، ويفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه ، ولكن طوى هذا ترغيبا للناس في المواساة والاتسام بالأمانة . وهؤلاء الفرق الثلاثة كلهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون .

وأظهر مما قالوه عندي : أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون : من إشهاد ، ورهنن ، ووفاء بالدين ، والمتعلقة بالتبايع ، ولهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة) بعض (ليشمل الائتمان من كلا الجانبين : الذي من قبل رب الدين ، والذي من قبل المدين .

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه ، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر .

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه ، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها ، فأمر كل جانب مؤتمنن أن يؤدي أمانته ، فأداء المدين أمانته بدفع الدين ، دون مطل ، ولا جحود ، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين ؛ لأن الرهن أوفر منه ، ولا ينقص شيئا من الرهن .

ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين : معنى الصفة التي يتصف بها الأمين ، ومعنى الشيء المؤمن .

فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن : وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين ، إذا لم يدفع الدين عند الأجل ، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (لا يغلق الرهن) وقد كان غلق الرهن من أعمال أهل الجاهلية ، قال زهير :

وفارقتك برهنن لا فكاك له

عند الوداع فأمسى الرهن قد غلقا

ومعنى) أمن بعضكم بعضا (أن يقول كلا المتعاملين للآخر : لا حاجة لنا بالإشهاد ونحن يأمن بعضنا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١١٨/٣

بعضا ، وذلك كي لا ينتقض المقصد الذي أشرنا إليه فيما مضى من دفع مظنة اتهام أحد المتداينين الآخر .." (١)

"" صفحة رقم ١٨٥ "

فرط الرغبة في الدعاء ، في قولهم : (فاغفر لنا ذنوبنا (إلخ ، وإنما يجري كذلك إذا سعى الداعي في وسائل الإجابة وترقبها بأسبابها التي ترشد إليها التقوى ، فلا يجازى هذا الجزاء من قال ذلك بفمه ولم يعمل له .

وقوله : (الصابرين والصادقين (الآية صفات للذين اتقوا ، أو صفات للذين يقولون ، والظاهر الأول . وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين : وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي . والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة . والقنوت ، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية . والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين ، وهو قربة مالية والمال شقيق النفس . وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل ، والسحر سدس الليل الأخير ؛ لأن العبادة فيه أشد إخلاصا ، لما في ذلك الوقت من هدوء النفوس ، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته ، فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأنه وقت صفاء السرائر ، والتجرد عن الشواغل .

وعطف في قوله : (الصابرين (، وما بعده : سواء كان قوله : (الصابرين (صفة ثانية ، بعد قوله : (الذين يقولون (، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم ، فيكون ، بالعطف وبدونه ، مثل تعدد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات . وفي (الكشاف) ؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى : (والذين يؤمنون بما أنزل إليك ((البقرة : ٤) مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي ، يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٢٤/٣

ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأن الواحد صار عددا ، كقولهم واحد كألف ، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما . وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى : (والذين يؤمنون بما أنزل إليك (في سورة البقرة .." (١)

"" صفحة رقم ١٢٨ "

و (إذا) اسم زمان ، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ، ولعل نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله : (تحسونهم).

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية ، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره : انقسمتم ، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله : (منكم من يريد الدنيا (إلى آخرها .

والفشل : الوهن والإعياء ، والتنازع : التخالف ، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول ، وقد رتبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول ، إذ كان الفشل ، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة ، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة ، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بملازمته وعدم الانصراف منه ، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه .

والتعريف في قوله : (في الأمر (عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم .

ومعنى) من بعد ما أراكم ما تحبون (أراد به النصر إذ كانت الريح أول يوم أحد للمسلمين ، فهزموا المشركين ، وولوا الأدبار ، حتى شوهدت نساؤهم مشمرات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر ، وفيهن هند بنت عتبة بن ربيعة امرأة أبي سفيان ، فلما رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين ، الغنيمة ، التحقوا بالغزاة ، فرأى خالد بن الوليد ، وهو قائد خيل المشركين يومئذ ، غرة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا ، فذلك قوله

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٥/٣

تعالى : (من بعد ما أراكم ما تحبون (فيكون المجرور متعلقا بفشلهم . والكلام على هذا تشديد في الملام والتنديم .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٢ "

وفي هذا الوجه بعد : لأن المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام لا تنديم . وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب ، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه

أداهم سودا أو محدرجة سمرا

وقول الآخر :

قلت : اطبخوا لي جبة قميصا .

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة ، ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعده .

والباء في قوله : (بغم (للمصاحبة أي غما مع غم ، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه ، ومن الانهزام ، ومن قتل من قتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للعوض ، أي : جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله : (فأثابكم (عائدا إلى الرسول في قوله : (والرسول يدعوكم (، وفيه بعد ، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم . والباء في قوله : (بغم (باء العوض . والغم الأول غم نفس الرسول ، والغم الثاني غم المسلمين ، والمعنى أن الرسول اغتم وحزن لما أصابكم ، كما اغتممتم لما شاع من قتله فكان غمه لأجلكم جزاءا على غمكم لأجله .

وقوله : (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم (تعليل أول ل (أثابكم) أي ألهاكم بذلك الغم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة ، وما أصابكم من القتل والجراح ، فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة ، وقيل : (لا) زائدة والمعنى : لتحزنوا ، فيكون زيادة في التوبيخ والتنديم إن كان قوله : (أثابكم (تهكما أو المعنى فأثابكم." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٢٨/٤

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٣٢/٤

والأولاد جمع ولد بوزن فعل مثل أسد ووثن ، وفيه لغة ولد بكسر الواو وسكون اللام وكأنه حينئذ فعل الذي بمعنى المفعول كالذبح والسلخ . والولد اسم للابن ذكرا كان أو أنثى ، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد ، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد .

و) في (هنا للظرفية المجازية ، جعلت الوصية كأنها مظروفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظروف بالظرف ، ومجرورها محذوف قام المضاف إليه مقامه ، لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصية ، فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء ، وتقديره : في إرثث أولادكم ، والمقام يدل على المقدر على حد) حرمت عليكم أمهاتكم ((النساء : ٢٣) فجعل الوصية مظروفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها .

وجملة : (للذكر مثل حظ الأنثيين (بيان لجملة) يوصيكم (لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية ، فهي مثل البيان في قوله تعالى : (فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم (وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولاحظ للإناث ، كما تقدم آنفا في تفسير قوله تعالى : (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ((النساء : ٧) .

وقوله : (للذكر مثل حظ الأنثيين (جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر ، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به ، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم ، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر ، أو للأنثيين مثل حظ ذكر ، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة . ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر ، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات .

وقوله : (فإن كن نساء فوق اثنتين (إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد ، وهو." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٥٧/٤

"" صفحة رقم ٥٢ "

٣٧ ٣٩)) الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون مآ ءاتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون أموالهم رئآء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ومن يكن الشيطان له قرينا فسآء قرينا وماذا عليهم لو ءامنوا بالله واليوم الاخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما).

يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا ، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة ، ومناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح ؛ فقوبل الخلق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر .

فيكون قوله : (الذين يبخلون (مبتدأ ، وحذف خبره ودل عليه قوله : (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا).

وقصد العدول عن العطف : لتكون مستقلة ، ولما فيه من فائدة العموم ، وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين . فالتقدير : الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم ، وتكون جملة : (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس (معطوفة أيضا على جملة) والذين يبخلون (محذوفة الخبر أيضا ، يدل عليه قوله : (ومن يكن الشيطان له قرينا (إلخ . والتقدير : والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس قرينهم الشيطان . ونكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها .

ويجوز أن يكون) الذين يبخلون (بدلا من (من) في قوله : (من كان مختالا فخورا ((النساء : ٣٦) فيكون قوله : (والذين ينفقون أموالهم (معطوفا على) الذين يبخلون (، وجملة) وأعتدنا (معترضة . وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر ، وكذلك المنافقون .

والبخل بضم الباء وسكون الخاء اسم مصدر بخل من باب فرح ، ويقال البخل بفتح الباء والخاء وهو مصدره القياسي ، قرأه الجمهور بضم الباء وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف بفتح الباء والخاء .." (١)

"" صفحة رقم ٩٥ "

كذلك يصد غيره عن الاعتداء عليه ، كما قال تعالى : (لا تظلمون ولا تظلمون ((البقرة : ٢٧٩) . وإذ قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده أفهام مخطئة تعين أن تسن الشرائع لضبطه على حسب مدارك المشرعين ومصطلحات المشرع لهم ، على أنها معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٥٢/٥

بعض الاحوال ، فإن بعض القوانين أسست بدافعة الغضب والأنانية ، فتضمنت أخطاء فاحشة مثل القوانين التي يمليها الثوار بدافع الغضب على من كانوا متولين الأمور قبلهم ، وبعض القوانين المتفرعة عن تخيلات وأوهام ، كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية .

ونجد القوانين التي سنها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة وإسبرطة ، وأعلى القوانين هي الشرائع الألهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم ، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة ، وإعراضِها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة ، فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى ، ولا بعوائد الفساد ، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة ، أو بلد خاص ، بل تبتنى على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل ، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظا للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية ، قال تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ((الحديد : ٢٥) أي العدل . فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها وملحق بها .

وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس ، وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد : لأن كل أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم . بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس ، وليس كل أحد أهلا لتولي ذلك . فتلك نكتة قوله : (وإذا حكمتم بين الناس). قال الفخر : قوله : (وإذا حكمتم (هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة صارت تلك الدلائل كالبيان لهذه الآية .." (١)

"" صفحة رقم ٢١ "

أنهم قتلوا المسيح ، وهي ما رأوه ظاهرا من وقوع قتل وصلب على ذات يعتقدونها ذات المسيح ، وبهذا وردت الآثار في تأويل كيفية معنى الشبه .

وقوله : (شبه لهم (يحتمل أن يكون معناه : أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مشبه بالمسيح فقتلوه ، ونجى الله المسيح من إهانة القتل ، فيكون قوله : (شبه (فعلا مبنيا للمجهول ،

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٩٥/٥

مشتقا من الشبه ، وهو المماثلة في الصورة . وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) للدلالة فعل (شبه) عليه ؛ فالتقدير : شبه مشبه فيكون (لهم) نائبا عن الفاعل . وضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا : (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم (وهم يهود زمانه ، أي وقعت لهم المشابهة ، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول : حصل لي ظن بكذا . والاستدراك بين على هذا الاحتمال . ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح ، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق ، فيكون من باب قول العرب : خيل إليك ، واختلط على فلان . وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق ، واللام على هذا لام الأجل : أي لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم ، أي لتضليلهم ، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالاتهم . أو تكون اللام بمعنى على للاستعلاء المجازي ، كقوله تعالى : (وإن أسأتم فلها ((الإسراء : ٧) . ونكتة العدول عن حرف على تضمين فعل شبه معنى صنع ، أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم .

وفي الأخبار أن (يهوذا الاسخريوطي) أحد أصحاب المسيح ، وكان قد ضل ونافق ، هو الذي وشى بعيسى عليه السلام وهو الذي ألقى الله عليه شبه عيسى ، وأنه الذي صلب ، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين ، وهذا يلائم الاحتمال الأول .

ويقال : إن (بيلاطس) ، والي فلسطين ، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنه لا علم له بشيء من هذه القضية ، فتأيد بذلك اضطراب." (١)

"" صفحة رقم ١٤٥ "

والخائنة : الخيانة فهو مصدر على وزن الفاعلة ، كالعاقبة ، والطاغية . ومنه) يعلم خائنة الأعين ((غافر : ١٩) . وأصل الخيانة : عدم الوفاء بالعهد ، ولعل أصلها إظهار خلاف الباطن . وقيل : (خائنة (صفة لمحذوف ، أي فرقة خائنة .

واستثنى قليلا منهم جبلوا على الوفاء ، وقد نقض يهود المدينة عهدهم مع رسول الله والمسلمين فظاهروا المشركين في وقعة الأحزاب ، قال تعالى : (وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم ((الأحزاب : ٢٦) . وأمره بالعفو عنهم والصفح حمل على مكارم الأخلاق ، وذلك فيما يرجع إلى سوء

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢١/٦

معاملتهم للنبيء (صلى الله عليه وسلم) وليس المقام مقام ذكر المناواة القومية أو الدينية ، فلا يعارض هذا قوله في براءة) قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ((التوبة : ٢٩) لأن تلك أحكام التصرفات العامة ، فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية نسخت بآية براءة .

)) ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضآء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون).

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى . وجاءت الجملة على سبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قدم متعلق) أخذنا ميثاقهم (وفيه اسم ظاهر ، وجيء بضميره مع العامل للنكتة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه الظاهر وبضميره ، فالتقدير : وأخذنا ، من الذين قالوا : إنا نصارى ، ميثاقهم ، وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر . وقيل : ضمير) ميثاقهم (عائد إلى اليهود ، والإضافة على معنى التشبيه ، أي من النصارى أخذنا ميثاق اليهود ، أي مثله ، فهو تشبيه بليغ حذفت الأداة." (١)

"" صفحة رقم ١٨٨ "

٣٦ ، ٣٧)) إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم).

الأظهر أن هذه الجملة متصلة بجملة) ولهم في الآخرة عذاب عظيم ((المائدة : ٣٣) اتصال البيان ؛ فهي مبينة للجملة السابقة تهويلا للعذاب الذي توعدهم الله به في قوله : (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ((المائدة : ٣٣) فإن أولئك المحاربين الذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا قد كفروا بعد إسلامهم وحاربوا الله ورسوله ، فلما ذكر جزاؤهم عقب بذكر جزاء يشملهم ويشمل أمثالهم من الذين كفروا وذلك لا يناكد كون الآية للسابقة مرادا بها ما يشتمل أهل الحرابة من المسلمين .

والشرط في قوله : (لو أن لهم ما في الأرض (مقدر بفعل دلت عليه (أن) ، إذ التقدير : لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم ؛ فإن (لو) لاختصاصها بالفعل صح الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أن) بعدها . وقوله) ومثله معه (معطوف على) ما في الأرض (، ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٤٥/٦

ذلك بقوله) معه). واللام في) ليفتدوا به (لتعليل الفعل المقدر ، أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه .

وأفرد الضمير في قوله : (به (مع أن المذكور شيئان هما : (ما في الأرض ( ) ومثله (: إما على اعتبار الضمير راجعا إلى) ما في الأرض (فقط ، ويكون قوله) ومثله معه (معطوفا مقدما من تأخير . وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه . ودل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء . ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض . وإما ، وهو الظاهر عندي ، أن يكون الضمير عائدا إلى) مثله معه (، لأن ذلك المثل شمل." [1]

"" صفحة رقم ٢٩٢ "

جملة) لعن (مستأنفة استئنافا ابتدائيا فيها تخلص بديع لتخصيص اليهود بالإنحاء عليهم دون النصارى . وهي خبرية مناسبة لجملة) قد ضلوا من قبل ((المائدة : ٧٧) ، تتنزل منها منزلة الدليل ، لأن فيها استدلالا على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى . والمقصود إثبات أن الضلال مستمر فيهم فإن ما بين داوود وعيسى أكثر من ألف سنة .

و) على (في قوله : (على لسانن داوود (للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة ، فهي استعارة تبعية لمعنى باء الملابسة مثل قوله تعالى : (أولئك على هدى من ربهم ((البقرة : ٥) ، قصد منها المبالغة في الملابسة ، أي لعنوا بلسان داوود ، أي بكلامه الملابس للسانه . وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزامير أن داوود لعن الذين يبدلون الدين ، وجاء في المزمور الثالث والخمسين (الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهمم طالبب الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا ثم قال أخزيتهم لأن الله قد وفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل) وفي المزمور ١٠٩ (قد انفتح علي فم الشرير وتكلموا معي بلسان كذب أحاطوا بي وقاتلوني بلا سبب ثم قال ينظرون إلي وينغضون رؤوسهم ثم قال أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا أما عبدك فيفرح) ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داوود مع ابنه ابشلوم . وكذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل . و (ذلك) إشارة إلى اللعن المؤخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور . والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ؛ كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم ، أي لم يكن بلا سبب . وقد أفاد اسم الإشارة مع باء

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٦/١٨٨

السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر ، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في (الكشاف) وليس في الكلام صيغة قصر ، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة . وهذه النكتة من غرر صاحب (الكشاف) . والمقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف." (١)

"" صفحة رقم ٩٠ "

وجب كقوله تعالى : (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ((الأعراف : ١٠٥) . ويقال : استحق زيد على عمرو كذا ، أي وجب لزيد حق على عمرو ، فأخذه منه .

وقرأ الجمهور) استحق عليهم (بالبناء للمجهول فالفاعل المحذوف في قوله) استحق عليهم هو مستحق ما ، وهو الذي انتفع بالشهادة واليمين الباطلة ، فنال من تركة الموصي ما لم يجعله له الموصي وغلب وارث الموصي بذلك . فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرثث فحرموا بعضه . وقوله عليهم (قائم مقام نائب فاعل) استحق).

وقوله : (الأوليان (تثنية أولى ، وهو الأجدر والأحق ، أي الأجدران بقبول قولهما . فماصدقه هو ماصدق) الآخران (ومرجعه إليه فيجوز ، أن يجعل خبرا عن) آخران (، فإن) آخران (لما وصف بجملة) يقومان مقامهما (صح الابتداء به ، أي فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما دون الشاهدين المتهمين . وإنما عرف باللام لأنه معهود للمخاطب ذهنا لأن السامع إذا سمع قوله : (فإن عثر على أنهما استحقا إثما (ترقب أن يعرف من هو الأولى بقبول قوله في هذا الشأن ، فقيل له : آخران هما الأوليان بها . ويجوز أن يكون) الأوليان (مبتدأ و) آخران يقومان (خبره . وتقديم الخبر لتعجيل الفائدة ، لأن السامع يترقب الحكم بعد قوله : (فإن عثر على أنهما استحقا إثما (فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما ويمينهما ، فكيف يكون القضاء في ذلك ، فعجل الجواب . ويجوز أن يكون بدلا من) آخران (أو من الضمير في) يقومان (أو خبر مبتدأ محذوف ، أي هما الأوليان . ونكتة التعريف هي هي على الوجوه كلها .

وقرأ حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف ،) الأولين (بتشديد الواو مفتوحة وبكسر اللام

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٦/٢٩٢

وسكون التحتية جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المقدم والمبتدأ به . فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي حيث استحق الموصى له الوصية." (١)

"" صفحة رقم ١٥٦ "

أقوى من ملك الساكنات التي لا تبدي حراكا ، فظهر حسن وقع قوله : (وهو السميع العليم (عقب هذا .

والسميع : العالم العظيم بالمسموعات أو بالمحسوسات . والعليم : الشديد العلم بكل معلوم .

)) قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل إنى

أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين).

) قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل إنى

أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين).

استئناف آخر ناشىء عن جملة : (قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله ((الأنعام : ١٢) .

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول ، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله ، فإنه لما تقرر بالقول ، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة ، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض ، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالتبرىء من أن يعبد غير الله . والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء ، كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر (لا أجحد الحق) لدلالة المقام على أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا يصدر منه ذلك ، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته ، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة ، كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة . وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم ، أي هو مثل ما في قوله تعالى : (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ((الزمر : ٦٤) ، وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية : إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٩٠/٧

والاستفهام للإنكار . وقدم المفعول الأول ل) أتخذ (على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي . وشأن همزة الاستفهام." (١)

"" صفحة رقم ١٥٧ "

بجميع استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمنكر هنا ، فالتقديم للاهتمام به ، وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بد من بيان وجه العناية ، وليس مفيدا للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك . فمن جعل التقديم هنا مفيدا للاختصاص ، أي انحصار إنكار اتخاذ الولي في غير الله كما مال إليه بعض شراح (الكشاف) فقد تكلف ما يشهد الاستعمال والذوق بخلافه ، وكلام (الكشاف) بريء منه بل الحق أن التقديم هنا ليس إلا للاهتمام بشأن المقدم ليلي أداة الاستفهام فيعلم أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله وليا ، وأما ما زاد على ذلك فلا التفات إليه من المتكلم . ولعل الذي حداهم إلى ذلك أن المفعول في هذه الآية ونظائرها مثل) أفغير الله تأمروني أعبد ((الزمر : ٦٤) أغير الله تدعون (الأنعام : ٤٠) هو كلمة) غير (المضافة إلى اسم الجلالة ، وهي عامة في كل ما عدا الله ، فكان الله ملحوظا من لفظ المفعول فكان إنكار اتخاذ الله وليا لأن إنكار اتخاذ غيره وليا مستلزما عدم إنكار اتخاذ الله وليا ، لأن إنكار اتخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتخاذ الله وليا ؛ فكان هذا التركيب مستلزما معنى القصر وآئلا إليه وليس هو بدال على القصر مطابقة ، ولا مفيدا لما يفيده القصر الإضافي من قلب اعتقاد أو إفراد أو تعيين ، ألا ترى أنه لو كان المفعول خلاف كلمة (غير) لما صح اعتبار القصر ، كما لو قلت : أزيدا أتتخذ صديقا ، لم يكن مفيدا إلا إنكار اتخاذ زيد صديقا من غير التفات إلى اتخاذ غيره ، وإنما ذلك لأنك تراه ليس أهلا للصداقة فلا فرق بينه وبين قولك : أتتخذ زيدا صديقا ، إلا أنك أردت توجه الإنكار للمتخذ لا للاتخاذ اهتماما به . والفرق بينهما دقيق فأجد فيه نظرك .

ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكتة اهتمام ثانية وهي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله : (أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ((الزمر : ٦٤) وقوله : (قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة إلى قوله قال أغير الله أبغيكم إلها ((الأعراف : ١٢) . وأشار صاحب (الكشاف) في قوله : (أغير الله أبغي ربا (الآتي في

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥٦/٧

آخر السورة إلى أن تقديم) غير الله (على) أبغي (لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم . قال الطيبي : لأن كل تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار .." (١)

"" صفحة رقم ١٧٣ "

والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون).

عطف على جملة : (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ((الأنعام : ٢١) ، أو على جملة) إنه لا يفلح الظالمون ((الأنعام : ٢١) ، فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة) ومن أظلم (ومضمون جملة) إنه لا يفلح الظالمون (، لأن مضمون هذه من آثار الظلم وآثار عدم الفلاح ، ولأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكذيب ولإثبات الحشر ولإبطال الشرك .

وانتصب) يوم (على الظرفية ، وعامله محذوف ، والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي : نقول ، أو قالوا ، أو كذبوا ، أو ضل ، وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف ، وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف ، لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم : (أين شركاؤكم (، وتصوير تلك الحالة المهولة .

وقدر في (الكشاف) الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية . وتقديره : كان ما كان ، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف . وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات . والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف . وقدر بعض المفسرين : اذكر يوم نحشرهم . ولا نكتة فيه . وهنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها .

والضمير المنصوب في) نحشرهم (يعود إلى) من افترى على الله كذبا ((الأنعام : ٢١) أو إلى) الظالمون ((الأنعام : ٢١) إذ المقصود بذلك المشركون ، فيؤذن بمشركين ومشرك بهم . وللتنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله : (جميعا (ليدل على قصد الشمول ، فإن." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥٧/٧

(٢) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٧٣/٧

"" صفحة رقم ٢١٦ "

قصد به الشمول والإحاطة ، لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد ، لأن مفاد) يطير بجناحيه (أنه طائر ، كأنه قيل : ولا طائر ولا طائر . والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه (من) الزائدة في سياق النفي ؛ فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين . ونكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد .

ووقع في (المفتاح) في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في (الكشاف) ، وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة .

وبهذا تعلم أن ليس وصف) يطير بجناحيه (واردا لرفع احتمال المجاز في) طائر (كما جنح إليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد ، ولأن اعتبار تأكيد العموم أولى ، بخلاف نحو قولهم :

نظرته بعيني وسمعته بأذني . وقول صخر :

شر واتخذت من شعر صدارها

إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر .

و) أمم (جمع أمة . والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع . قيل : سميت أمة لأن أفرادها تؤم أمما واحدا وهو ما يجمع مقوماتها .

وأحسب أن لفظ أمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر ، فلا يقال في اللغة أمة الملائكة ولا أمة السباع . فأما إطلاق الأمم على الدواب والطير في هذه الآية فهو مجاز ، أي مثل الأمم لأن كل نوع منها تجتمع أفراده في صفات متحدة بينها أمما واحدة ، وهو ما يجمعها وأحسب أنها خاصة بالبشر .

و) دابة (و) طائر (في سياق النفي يراد بهما جميع أفراد النوعين كما هو شأن الاستغراق ، فالإخبار عنهما بلفظ) أمم (وهو جمع على تأويله بجماعاتها ، أي إلا جماعاتها أمم ، أو إلا أفراد أمم .." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٤ "

ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢١٦/٧

من أهله ومباشرته ، فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله : أم لم تعظ . وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني .

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات ، لأن المفاد الكنائي هو هو . ولذلك فسره في الكشاف (بقوله : (وما أنا من الهدى في شيء) . ولم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال : إنه لما كان قولك : هو من المهتدين ، مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة ، وذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل . وهذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية ، فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا ونفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية . ولذا قال التفتزاني : (هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد) فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم .

وقد تقدم قوله تعالى : (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين في سورة البقرة (٦٧) ، وأحلنا بسطه على هذا الموضع .

٥٧) قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين).

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من إبطال الشرك بدليل الوحي الإلهي المؤيد للأدلة السابقة إلى إثبات صدق الرسالة بدليل من الله مؤيد للأدلة السابقة أيضا ، لييأسوا من محاولة إرجاع الرسول عليه الصلاة والسلام عن دعوته إلى الإسلام وتشكيكه في وحيه بقولهم : ساحر ، مجنون ، شاعر ، أساطير الأولين ، وليبأسوا." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٧ "

واللعب . والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني ، كما في قوله تعالى : (ما خلقناهما إلا بالحق ((الدخان : ٣٩) بعد قوله : (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ((الدخان : ٣٨) وكقوله : (ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا ((آل عمران : ١٩١) . فالله تعالى

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٦٤/٧

أخرج السماوات والأرض وما فيهن من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله ، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم ، وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له ، فعقب بقوله : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق).

وجملة : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق (معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحق لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحق لأمره تعالى الدال عليه) يقول). والمراد ب) يوم يقول كن (يوم البعث ، لقوله بعده : (يوم ينفخ في الصور).

وقد أشكل نظم قوله : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق (، وذهب فيه المفسرون طرائق . والوجه أن قوله) ويوم يقول كن فيكون (ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به ، والمبتدأ هو) قوله (ويكون) الحق (صفة للمتبدأ . وأصل التركيب : وقوله الحق يوم يقول : كن فيكون . ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم .

ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا . وهذا القول هو عين المقول لفعل) يقول كن (، وحذف المقول له) كن (لظهوره من المقام ، أي يقول لغير الموجود الكائن : كن . وقوله : (فيكون (اعتراض ، أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له) كن (عقب أمر التكوين .

والمعنى أنه أنشأ خلق السماوات والأرض بالحق ، وأنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق ، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحق . ويتضمن." (١)

"" صفحة رقم ٤٣٩ "

فلنحمل اسم الاستفهام هنا على معنى التنبيه والتشكيك في الظن ، ونحمل فعل) يشعركم (على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العلم ، وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الذي اقتضاه الاستفهام ، فكان المتكلم بالخيار بين أن يقول : إنها إذا جاءت لا يؤمنون ، وأن يقول : إنها إذا جاءت يؤمنون . وإنما أوثر جانب النفي للإيماء إلى أنه الطرف الراجح الذي ينبغي اعتماده في هذا الظن .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٠٧/٧

هذا وجه الفرق بين التركيبين . وللفروق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غض النظر عنها ، وكثيرا ما بين عبد القاهر أصنافا منها فليلحق هذا الفرق بأمثاله .

وإن أبيت إلا قياس) ما يشعركم (على (ما يدريكم) سواء ، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال) ما يشعركم (واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب . وأما وجه كون الواو في قوله : (وما يشعركم (واو الحال فتكون (ما) نكرة موصوفة بجملة) يشعركم). ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون . وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن ، مثل قوله تعالى : (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ((يونس : ٩٦ ، ٩٧) ، وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم ، فتكون الجملة حالا ، أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم ، قال تعالى : (إنهم لا أيمان لهم ((التوبة : ١٢) . وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل (ما) نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك .." (١)

"" صفحة رقم ١٥ "

وتقدم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى : (أفغير دين الله يبغون في سورة آل عمران (٨٣) .

وقوله : وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا (من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه . وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبروه فتعلموا منه صدقي ، وأن القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأمية المنزل عليه . وأن فيه دلالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا (صلى الله عليه وسلم) للناس كافة ، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به ؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله ، والحكم للرسول عليه الصلاة والسلام بالصدق .

والمراد بالكتاب القرآن ، والتعريف للعهد الحضوري ، والضمير في) إليكم (خطاب للمشركين ، فإن القرآن

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٧/٤٣٩

أنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به ، فكما قال الله : (بما أنزل إليك أنزله بعلمه ((النساء : ١٦٦) قال : (يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ((النساء : ١٧٤) وفي قوله : (إليكم (هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا .

والمفصل المبين . وقد تقدم ذكر التفصيل عند قوله تعالى : (وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين في هذه السورة (٥٥) .

وجملة والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل (معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافا مثله ، أو معطوفة على جملة) أفغير الله أبتغي (أو على." (١)

"" صفحة رقم ٢٠ "

والفاء في قوله : (فجاءها بأسنا (عاطفة جملة : (فجاءها بأسنا (على جملة : (أهلكناها (، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المسفرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود ، والذي فسر به الجمهور : أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ((النحل : ٩٨) وقوله : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ((المائدة : ٦) الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : ومن أمثلة المجاز قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ((النحل : ٩٨) استعمل) قرأت (مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في) فاستعذ بالله (، وقوله : (وكم من قرية أهلكناها (في موضع أردنا إهلاكها بقرينة) فجاءها بأسنا (والبأس الإهلاك .

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدل على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزما لا يتأخر عنه العمل ، بحيث يستعار اللفظ الدال على حصول المراد ، للإرادة لتشابههما ، وإما الإتيان

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥/٨

بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التريث ، فدل الكلام كله : على أنه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كل ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التقارن بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتعبير عن حصول السبب بحرف التعقيب ، والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحل غضب." (١)

"" صفحة رقم ٢٥ "

والتوقيف على الخطأ ، وإنشاء الندامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصريح ، والمعنى الكنائي ، على نحو ما قررته آنفا .

والتوكيد بإن لتحقيق للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشرك حينئذ الاسم المشعر بمذمته الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل .

واسم كان هو : (أن قالوا (المفرغ له عمل كان ، و) دعواهم (خبر (كان) مقدم ، لقرينة عدم اتصال كان بتاء التأنيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم ((الأعراف : ٨٢) (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ((آل عمران : ١٤٧) وغير ذلك ، وهو استعمال ملتزم ، غريب ، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في الماصدق ، واستويا في التعريف كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي ، ويتعين تأخيره في اللفظ ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، مما الجزآن فيه متحدا الماصدق ، إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء ، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا ، كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لما جاءهم البأس ، فقيل له : كان

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٠/٨

قولهم : (إنا كنا ظالمين (دعاءهم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك." (١)

"" صفحة رقم ٣٠ "

لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بإلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقه هنا أن يعدى بالباء ، فحذفت الباء ايجاز حذف ، تعويلا على القرينة . وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدم ، لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمعع يكون المفضل واحدا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلما كان المنصوبانن فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضالين عن سبيله ، أي أعلم عالمم منهم ، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين ، لأنه كلام متناقض ، فإن الضلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة الـمعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحالية ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأن الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : (هو أعلم من يضل عن سبيله (من حرف الجر الذي يتعدى به) أعلم).

٨)) فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين).

هذا تخلص من محاجة المشركين وبيان ضلالهم ، المذيل بقوله : (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ((الأنعام : ١١٧) . انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين ، وإبطالل شرائع شرعها المضلون ، تبيينا يزيل التشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين ، بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسلفهم .

وما تشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها ، ووجه ذلك : أن قوله تعالى : (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن." (٢)

"" صفحة رقم ٤٦ "

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٥/٨

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٠/٨

إجابة لطلبة إبليس ، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا ، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه ، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل .

، ١٧)) قال فبمآ أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمآئلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين).

الفاء للترتيب والتسبب على قوله : (إنك من الصاغرين ((الأعراف : ١٣) ثم قوله) إنك من المنظرين ((الأعراف : ١٥) .

فقد دل مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله : (إنك من الصاغرين ((الأعراف : ١٣) وإنه جعله باقيا متصرفا بقواه الشريرة إلى يوم البعث ، فأحس إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر ، بجبلة قلبه الله إليها قلبا وهو من المسخ النفساني ، وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية ، وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

والباء في قوله : (فبما أغويتني (سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل) لأقعدن (، أي أقسم لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللام في) لأقعدن (لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .." (١)

"" صفحة رقم ٥٤ "

تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنة وزوجك ، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا .

والكلام على قوله : (اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين (يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة (٣٥)) وكلا بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة . وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٦/٨

الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ، الذي تكبر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده ، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها ، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم .

على أن آية البقرة (٣٥) لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : رغدا (لأنه مدح للممتن به أو دعاء لآدم ، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسامع ، وتفننا في أساليب الحكاية ، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله : (ولا تقربا هذه الشجرة (أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها ، لأن النهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدم نظيره في سورة البقرة .." (١)

"" صفحة رقم ٧٨ "

من أعظم الفظائع في متعارف الناس .

والتعبير عما مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصورة العجيبة من تمكنه من أن يتركهما عريانين .

واللباس تقدم قريبا ، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جللهما الله به في تلك الجنة يحجب سوآتهما ، كما روي أنه حجاب من نور ، وروي أنه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة . والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوءة .

وكرر التنويه باللباس تمكينا للتمهيد لقوله تعالى بعده : (خذوا زينتكم عند كل مسجد ((الأعراف : ٣١) .

وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي ، مبني على التسامح في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل ، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا ، فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق ، وتكون مجازات ، وتكون مختلفة ، كما تقرر في علم المعاني .

واللام في قوله : (ليريهما سوآتهما (لام التعليل الادعائي ، تبعا للمجاز العقلي ، لأنه لما أسند الإخراج

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٥٤/٨

والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي ، فجعل كأنه فاعل الإخراجج ونزعع لباسهما وإراءتهما سوآتهما ، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يريهما سوآتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة ، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة ، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد ، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما ، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي ، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي ، وترشيحا له ، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما ((الأعراف : ٢٠) إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن يراه في حالة سوء وفظاعة .." (١)

"" صفحة رقم ٨٤ "

ولذلك قال تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ((المجادلة : ١١) وقال : (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ((النساء : ١٤٥) ولما كان لفظ (كل) مرادا به جميع أهل القرية ، وأتى بلفظ) الدرجات (كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها ، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة ، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ، ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب ، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين . وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين . و) من (في قوله) مما عملوا (تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم .

وقوله : (وما ربك بغافل عما يعملون (خطاب للرسول (صلى الله عليه وسلم)

وقرأ الجمهور : (يعلمون (بياء الغيبة فيعود الضمير إلى أهل القرى ، والمقصود مشركو مكة ، فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطىء وعد الله بالنصر ، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة .

وقرأه ابن عامر بتاء الخطاب ، فالخطاب للرسول (صلى الله عليه وسلم) ومن معه من المسلمين ، فهو

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٨/٨

وعد بالجزاء على صالح أعمالهم ، ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه ، ليكون سلا لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم ، وكلتا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب .

٣)) وربك الغنى ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشآء كمآ أنشأكم من ذرية قوم ءاخرين). ." (١)

"" صفحة رقم ١٥١ "

عن الكلام الذي قبله ، فبعد أن تهكم بهم جد في جوابهم ، فقال : (إن تتبعون إلا الظن (أي : لا علم عندكم . وقصارى ما عندكم هو الظن الباطل والخرص . وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل .

والمراد بالظن الظن الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدم عند قوله تعالى : (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون في هذه السورة (١١٦) .

٩)) قل فلله الحجة البالغة فلو شآء لهداكم أجمعين).

جواب عن قولهم : (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ((الأنعام : ١٤٨) تكملة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم ، وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل .

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : (قل (وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة .

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط ، والتقدير : فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن والخرص وسوء التأويل فلله الحجة البالغة . وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أن حجتهم داحضة .

والحجة : الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدل وجه الحق ، وتقدم القول فيها عند قوله تعالى : (لئلا يكون للناس عليكم حجة في سورة البقرة (١٥٠) .

والبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله ، وهو غلب الخصم ، وإبطال حجته ، كقوله تعالى : حكمة بالغة ((القمر : ٥) ، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٤/٨

(٢) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥١/٨

"" صفحة رقم ١٥٧ "

و (تعال) فعل أمر ، أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ، ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليسمع صوته ، ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية ، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا ، فقيل : هو اسم فعلل أمر بمعنى (اقدم) ، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال : تعاليت بمعنى (قدمت) ، ولا تعالى إلي فلان بمعنى جاء ، وأيا ما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتعالين . وبذلك رجح جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل ، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات ، ولكان مثل : هلم وهيهات .

و) أتل (جواب) تعالوا (، والتلاوة القراءة ، والسرد وحكاية اللفظ ، وقد تقدم عند قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ((البقرة : ١٠٢) . و) ألا تشركوا (تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول .

وذكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة ، تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن الناس ، ونظيره قوله : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده إلى قوله إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها ((الأعراف : ٣٢ ، ٣٣) الآية .

وقد ذكرت المحرمات : بعضها بصيغة النهي ، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول ، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها .

و) أن (تفسيرية لفعل : (أتل (لأن التلاوة فيها معنى القول . فجملة : (ألا تشركوا (في موقع عطف بيان .." (١)

"" صفحة رقم ١٦١ "

وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبية لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله ربا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥٧/٨

وقوله : (الذي خلق السموات والأرض (صفة لاسم الجلالة ، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم ، وهو) إن ربكم الله (لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية ، كما تقدم عند قوله تعالى : (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون بسورة الأنعام (١) .

وقوله : في ستة أيام ثم استوى على العرش (تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدل قوله : (في ستة أيام (على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحد لأهل الكتاب كما في قوله تعالى : (أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل ((الشعراء : ١٩٧) وليس القصد من قوله : (في ستة أيام (الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجا ، وأن لا يكون دفعة ، لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض ، لتكون أتقن صنعا مما لو خلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علمم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج ، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة . ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .." (١)

"" صفحة رقم ١٨٢ "

ومن الخير بطء سيبك عني

أسرع السحب في المسير الجهام

وطوي بعض المغيا : وذلك أن الرياح تحرك الأبخرة التي على سطح الأرض ، وتمدها برطوبات تسوقها إليها من الجهات الندية التي تمر عليها كالبحار والأنهار ، والبحيرات والأراضين الندية ، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبر عنه بالإثارة في قوله تعالى : (فتثير سحابا ((الروم : ٤٨) فإذا بلغ حد البخارية رفعته الرياح من سطح الأرض إلى الجو .

ومعنى) أقلت (، حملت مشتق من القلة لأن الحامل يعد محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل .

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار ، وترفعه

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٦١/٨

الرياح إلى العلو في الجو ، حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو ، فهنالك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه فيصير سحابات ، وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين كانت منفصلة عن الأخرى ، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل ، فينماع ، ثم ينزل مطرا . وقد تبين أن المراد من قوله : (أقلت (غير المراد من قوله في الآية الأخرى) فتثير سحابا ((الروم : ٤٨) .
والسحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث ، وجاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السحاب بقوله : (ثقالا (اعتبارا بالجمع كما قال (صلى الله عليه وسلم) و (رأيت بقرا تذبح) ، وأعيد الضمير إليه بالإفراد في قوله : (سقناه).
وحقيقة السوق أنه تسيير ما يمشي ومسيره وراءه يزجيه ويحثه ، وهو هنا مستعار لتسير السحاب بأسبابه التي جعلها الله ، وقد يجعل تمثيلا إذا." (١)
"" صفحة رقم ١٩٠ "
عليكم ، وهذا من رحمة الرسل بقومهم .
وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخوف منه ، ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحق غير الخائف ، كما قال الأحوص :
فإذا تزول تزول على متخمط
تخشى بوادره على الأقران
ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة) اعبدوا الله (لقصد الإرهاب والإنذار ، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي .
والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا ، والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح (١٧ ، ١٨) : (والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٢/٨

٦٠) قال الملا من قومه إنا لنراك في ضلال مبين).

فصلت جملة) قال (علىٰ طريقة الفصل في المحاورات ، واقترن جوابهم بحرف التأكيد للدلالة على أنهم حققوا وأكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس في الضلالة .) الملأ (مهموز بغير مد : الجماعة الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنهم يمالىء بعضهم بعضا ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملأ على أشراف القوم وقادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (من) الدالة على التبعيض أي أن قادة القوم هم الذين تصدوا لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم ، والرؤية قلبية بمعنى العلم ، أي أنا لنوقن أنك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنا بالذين كفروا ، أو بالذين استكبروا كما وصف الملأ في قصة هود بالذين." (١)

"" صفحة رقم ١٩٢ "

للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم) إنا لنراك في ضلال مبين ((الأعراف : ٦٠) .

والضلالة مصدر مثل الضلال ، فتأنيثه لفظي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسفاهة ، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات ، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة ، خلافا لما في (الكشاف) ، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له) إنا لنراك في ضلال ((الأعراف : ٦٠) ، وقوله هو : (ليس بي ضلالة (وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في (المثل السائر) ، وقد تكلف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك . لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه ب) مبين ((الأعراف : ٦٠) ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال ، ولما تقدم لفظ) ضلال ((الأعراف : ٦٠) استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله : (ليس بي ضلالة (رد لقولهم : (إنا لنراك في ضلال مبين ((الأعراف : ٦٠) بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله : (بي (للمصاحبة أو الملابسة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم) في ضلال

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٨/١٩٠

((الأعراف : ٦٠) فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه ، فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به .
وتجريد) ليس (من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .
والاستدراك الذي في قوله) ولكني رسول (لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرسالة." (١)

"" صفحة رقم ٣٤ "

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى ، تبينا لكون ضمير) فما كانوا ليؤمنوا (جرى على التغليب ، ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة ، فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .
٣)) ثم بعثنا من بعدهم موسى بئاياتنآ إلى فرعون وملإيه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين).
انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار ، فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها ، جزاء وفاقا ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .
وخصت بالتفضيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة ، والأنباء القيمة ، ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام ، وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها ، ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد (صلى الله عليه وسلم) فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر ، كما اتبع محمدا عليه السلام جمع عظيم وكفر به فريق كثير ، فأهلك الله من كفر ونصر من آمن .
وقد دلت) ثم (على المهلة : لأن موسى عليه السلام بعث بعد شعيب بزمن طويل ، فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر ، رجا الله أن يهديه فوجد شعيبا ، وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل ، فإن منها ما بينه وبين موسى قرون مثل قوم نوح ، ومثل عاد وثمود ، وقوم لوط ، فالمهلة التي دلت عليها) ثم (متفاوتة المقدار ، مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف) ثم (من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطفت بها الجمل .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩٢/٨

فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي .

والضمير في قوله : (من بعدهم (يعود إلى القرى ، باعتبار أهلها ، كما عادت." (١)

"" صفحة رقم ٤٨ "

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا ، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك ، وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله) فلما ألقوا (عطف على محذوف للإيجاز ، والتقدير : فألقوا . لأن قوله : (فلما ألقوا (يؤذن بهذا المحذوف ، وحذف مفعول) ألقوا (لظهوره ، أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى) سحروا أعين الناس (: جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل) سحروا (إلى) أعين (مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول ، ولذلك لو قيل : سحروا الناس لأفاد ذلك ، ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية ، ومثل هذه الزيادة زيادة الأعين في قول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا

وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أي إذا ما الناس تفرق فرقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين ، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذركم وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم ، وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصياح ، والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في) واسترهبوهم (للتأكيد ، أي : أرهبوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى : (يعلمون الناس السحر من سورة البقرة (١٠٢) أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٤/٩

(٢) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٨/٩

"" صفحة رقم ١٢٦ "

ويجوز أن يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الأصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فيتجه أن يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لأهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت أن يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة أن التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الإهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى : (لو نشاء جعلناه أجاجا سورة الواقعة (٧٠) وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء (أي أنك لم تشأ إهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا تهلكهم الآن .

والاستفهام في قوله : (أتهلكنا (مستعمل في التفجع أي : أخشى ذلك ، لأن القوم استحقوا العذاب ويخشى أن يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وإن لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ((الأنفال : ٢٥) وفي حديث أم سلمة أنها قالت : (يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث) وفي حديث آخر ، (ثم يحشرون على نياتهم) وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يظنهم الأمم التي يبلغها خبرهم أنهم مجرمون .

وإنما جمع الضمير في قوله : (أتهلكنا (لأن هذا الإهلاك هو الإهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الإهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة : (أتهلكنا (مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة : (إن هي إلا فتنتك (وجملة) أنت ولينا).

وضمير) إن هي (راجع إلى ما فعل السفهاء لأن ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل إلا فتنة منك ، أي من تقديرك وخلق أسباب حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، وإعجابهم بأصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى ، ولينن هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ إسرائيل من عامتهم ، وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .

والخبر في قوله : (إن هي إلا فتنتك (الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة." (١)

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٢٦/٩

"" صفحة رقم ٢٣٩ "

وذكر اسم القرآن إظهار في مقام الإضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الإظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الإظهار في مقام الإضمار استقريتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل ، والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد (لا تسمعوا) . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ((فصلت : ٢٦) ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله : (وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا ((الأعراف : ١٩٨) ويكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لأنهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله : (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ((الأعراف : ٢٠٣) .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول (صلى الله عليه وسلم) المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله : (فاستمعوا له وأنصتوا (، يبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغو فيه ((فصلت : ٢٦) ، ويحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٣٩/٩

"" صفحة رقم ١٠٥ "

وإنما جعلت البراءة شأنا من شؤون الله ورسوله ، وأسند العهد إلى ضمير المسلمين : للإشارة إلى أن العهود التي عقدها النبي (صلى الله عليه وسلم) لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقدوه بأنفسهم ، لأن عهود النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت لمصلحة المسلمين ، في وقت عدم استجماع قوتهم ، وأزمان كانت بقية قوة للمشركين ، وإلا فإن أهل الشرك ما كانوا يستحقون من الله ورسوله توسعة ولا عهدا لأن مصلحة الدين تكون أقوم إذا شدد المسلمون على أعدائه ، فالآن لما كانت مصلحة الدين متمحضة في نبذ العهد الذي عاهده المسلمون المشركين أذن الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) بالبراءة من ذلك العهد ، فلا تبعة على المسلمين في نبذه ، وإن كان العهد قد عقده النبي (صلى الله عليه وسلم) ليعلموا أن ذلك توسعة على المسلمين ، على نحو ما جزى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبي (صلى الله عليه وسلم) يوم صلح الحديبية ، وعلى نحو ما قال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين ، على أن في الكلام احتباكا ، لما هو معروف من أن المسلمين لا يعملون عملا إلا عن أمر من الله ورسوله ، فصار الكلام في قوة براءة من الله ورسوله ومنكم ، إلى الذين عاهد الله ورسوله وعاهدتم . فالقبائل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلها الموصول في قوله : (إلى الذين عاهدتم من المشركين). فالتعريف بالموصولية هنا ، لأنها أخصر طريق للتعبير عن المقصود ، مع الإشارة إلى أن هذه البراءة براءة من العهد ، ثم بين بعضها بقوله : (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ((التوبة : ٤) الآية .

)) فسيحوا فى الارض أربعة أشهر واعلمو ا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزى الكافرين (

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنها لما أمر الله بالإذن بها كانت إعلاما للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات . فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلا غ الإنذار إليهم مباشرة .

ويجوز تقدير قول محذوف مفرع على البراءة من عهودهم ، أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٠/١٠٥

"" صفحة رقم ١٠٩ "

والمراد ب) الناس (جميع الناس الذين ضمهم الموسم ، ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشركهم ، لأن هذا الأذان مما يجب أن يعلمه المسلم والمشرك ، إذ كان حكمه يلزم الفريقين .

وقوله : (أن الله بريء من المشركين (يتعلق ب) أذان (بحذف حرف الجر وهو باء التعدية أي إعلام بهذه البراءة المتقدمة في قوله : (براءة من الله ورسوله ((التوبة : ١) فإعادتها هنا لأن هذا الإعلام للمشركين المعاهدين وغيرهم ، تقريرا لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدمة إعلام للمسلمين .

وجاء التصريح بفعل البراءة مرة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة ، لأن المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه ، ففيهم الذكي والغبي ، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم .

وعطف) ورسوله (بالرفع ، عند القراء كلهم : لأنه من عطف الجملة ، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره : ورسوله بريء من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنية بليغة ، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله

فإني وقيار بها لغريب

برفع (قيار) لأنه أراد أن يجعل غربة جمله المسمى (قيارا) غربة أخرى غير تابعة لغربته .

ومما يجب التنبيه له : ما في بعض التفاسير أنه روى عن الحسن قراءة) ورسوله (بالجر ولم يصح نسبتها إلى الحسن ، وكيف يتصور جر) ورسوله (ولا عامل بمقتضي جره ، ولكنها ذات قصة طريفة : أن أعرابيا سمع رجلا قرأ) أن الله بريء من المشركين ورسوله (بجر ورسوله فقال الأعرابي : إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء . وإنما أراد التورك على القارىء ، فلببه الرجل إلى عمر ، فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية ، وروي أيضا أن أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع." (١)

"" صفحة رقم ٢٤٥ "

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدل على أن المنافقين يحلفون على التبرئي ، مما يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم ، والنبي (صلى الله

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٠٩/١٠

عليه وسلم) يغضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى : (والله ورسوله أحق أن يرضوه (أي أحق منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقية الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيمم رسوله ، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه .

وإنما أفرد الضمير في قوله : (أن يرضوه (مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابىء بن الحارث :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله

فإني وقيار بها لغريب

التقدير : فإني لغريب وقيار بها غريب أيضا . لأن إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما .

والضمير المنصوب في) يرضوه (عائد إلى اسم الجلالة ، لأنه الأهم في الخبر ، ولذلك ابتدىء به ، ألا ترى أن بيت ضابىء قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إن) الكائنة في الجملة الأولى ، دون الجملة الثانية ، وهذا الاستعمال هو الغالب .

وشرط) إن كانوا مؤمنين (، مستعمل للحث والتوقع لإيمانهم ، لأن ما حكي عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم ، فاستعمل الشرط للتوقع وللحث على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم ، إن أعادوا مثل صنيعهم ، بأنهم كافرون بالله ورسوله ، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله .." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٠ "

ومعنى) والله لا يهدي القوم الفاسقين (أن الله لا يقدر لهم الهدي إلى الإيمان لأجل فسقهم ، أي بعدهم عن التأمل في أدلة النبوءة ، وعن الإنصاف في الاعتراف بالحق فمن كان ذلك ديدنه طبع على قلبه فلا يقبل الهدى فمعنى) لا يهدي (لا يخلق الهدى في قلوبهم .

٨١)) فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهو ا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون).

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٤٥/١٠

استئناف ابتدائي . وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين .

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي (صلى الله عليه وسلم) وظنوا أنهم استغفلوه فقضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظنا منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور .

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي (صلى الله عليه وسلم) فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم ، وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم ، وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ((التوبة : ٤٧) .

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم .

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم .

و) خلاف (لغة في خلف . يقال : أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم ، أي ظعنوا ولم يظعن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خلف أنه يشير إلى أن قعودهم كان." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٧ "

ثانيها : أن هذه الآية عطف فيها الأولاد على الأموال بدون إعادة حرف النفي ، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية ، ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذم أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقل فأعيد حرف النفي في عطفه ، بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين .

ثالثها : أنه جاء هنا قوله : (إنما يريد الله أن يعذبهم (بإظهار) أن (دون لام ، وفي الآية السالفة) إنما يريد الله ليعذبهم ((التوبة : ٥٥) بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم إلى قوله والله يريد أن يتوب عليكم في سورة النساء (٢٦ ، ٢٧) . وحذف حرف الجر مع (أن) كثير . وهنالك قدرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير . ومن

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٨٠/١٠

محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة ، وقيل : تفيد التعليل . وسماها بعض أهل اللغة (لام أن) ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى : يريد الله ليبين لكم في سورة النساء (٢٦) .

رابعها : (أنه جاء في هذه الآية) أن يعذبهم بها في الدنيا (وجاء في الآية السالفة) في الحياة الدنيا ((التوبة : ٥٥) ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله : (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ((التوبة : ٨٤) فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا .

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها

٨٦)) وإذآ أنزلت سورة أن ءامنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين).

هذا ءطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول . دعا إليه الإغلاظ." (١)

"" صفحة رقم ٢٩٥ "

والسبيل : أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب لأن تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحق إلى مكان المحقوق ، ولمراعاة هذا الإطلاق جعل حرف الاستعلاء في الخبر عن السبيل دون حرف الغاية . ونظيره قوله تعالى : (فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ((النساء : ٣٤) وقوله : (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا كلاهما في سورة النساء (٩٠) . فدخل في المحسنين هؤلاء الذين نصحوا لله ورسوله . وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمر لأن هذا مرمى آخر هو أسمى وأبعد غاية .

ومن (مؤكدة لشمول النفي لكل سبيل .

وجملة) والله غفور رحيم (تذييل والواو اعتراضية ، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعذار بالقعود عن الجهاد . شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلف أهل الأعذار ما يشق عليهم .

٩٢)) ولا على الذين إذا مآ أتوك لتحملهم قلت لا أجد مآ أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٨٧/١٠

حزنا ألا يجدوا ما ينفقون).
عطف على) الضعفاء والمرضى ((التوبة : ٩١) وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك .

والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل .

وجملة : (فلت لا أجد (إلخ إما حال من ضمير المخاطب في) أتوك (وإما بدل اشتمال من فعل) أتوك (لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع .

وجملة) تولوا (جواب) إذا (والمجموع صلة الذين .

والتولي الرجوع . وقد تقدم عند قوله تعالى : (ما ولاهم عن قبلتهم ((البقرة : ١٤٢) وقوله : (وإذا تولى سعى في الأرض في سورة البقرة (٢٠٥) .." (١)

"" صفحة رقم ٢٩ "

٧ ، ١٠٨)) لله والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين (

هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها ، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم .

فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتتحة بواو العطف ، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر . ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله . وقرأها البقية بواو العطف في أولها ، فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها . وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد .

وقوله) الذين (مبتدأ وخبره جملة : (لا تقم فيه أبدا (كما قاله الكسائي . والرابط هو الضمير المجرور

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٠/٢٩٥

من قوله : (لا تقم فيه (لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ ، إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا ، أو في مسجدهم ، كما قدره الكسائي . ومن أعربوا) أفمن أسس بنيانه ((التوبة : ١٠٩) خبرا فقد بعدوا عن المعنى .

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجدا قرب مسجد قباء لقصد الضرار ، وهم طائفة من بني غنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي . كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية . وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر." (١)

"" صفحة رقم ٣١ "

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم) فيه تكسبه يمنا وبركة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم ، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم) فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبي عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولذلك أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عمار بن ياسر ووحشيا مولى المطعم بن عدي ومالك بن الدخشم ومعن بن عدي فقال : (انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه) ، ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السقف ، والجذوعع التي تجعل له أعمدة .

وقوله : (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه (احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادة في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قباء ، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه ، وهذا أدب نفساني عظيم .

وفيه أيضا دفع مكيدة المنافقين أن يطعنوا في الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع ، فقوله : (أحق (وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٩/١١

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبي (صلى الله عليه وسلم) للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيعرف من وصفه بأنه) أسس على التقوى (أن هذا أسس على ضدها .." (١)

"" صفحة رقم ٤٣ "

ثلاثة ، أربعة ، خمسة ، ستة ، سبعة ، وثمانية ، تسعة ، عشرة ، فهكذا هي لغتهم . ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو) اه .

وقال القرطبي : هي لغة قريش .

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا ، وتوجيها ونقضا . والوجه عندي أنه استعمال ثابت ، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها . ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة .

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى : (وفتحت أبوابها ((الزمر : ٧٣) . فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر) حتى إذا جاءها وفتحت أبوابها ((الزمر : ٧٣) .

وجملة : (وبشر المؤمنين (عطف على جملة) إن الله اشترى من المؤمنين ((التوبة : ١١١) عطف إنشاء على خبر . ومما حسنه أن المقصود من الخبر المعطوفف عليه العمل به فأشبه الأمر . والمقصود من الأمر بتبشيرهم إبلاغهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي . فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم ((التوبة : ١١١) .

والبشارة تقدمت مرارا .

٣)) ما كان للنبى والذين ءامنو ا أن يستغفروا للمشركين ولو كانو ا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (

استئناف نسخ به التخيير الواقع في قوله تعالى : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ((التوبة : ٨٠) فإن في ذلك تسوية بين أن يستغفر النبي (صلى الله عليه وسلم) لهم وبين أن لا يستغفر في." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣١/١١

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٣/١١

"" صفحة رقم ٦٥ "

ومن أواخر الكلام في قوله : (وأما الذين في قلوبهم مرض (، ولما في قوله قبل هذا : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ((التوبة : ١٢٣) من التعريض بالمنافقين كما تقدم ، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الإتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض .

وقولهم : (أيكم زادته هذه إيمانا (خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن ، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ((الأنفال : ٢) . ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا : قد ازددنا إيمانا ، كقول معاذ بن جبل للأسود بن هلال : اجلس بنا نؤمن ساعة ، يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين (رواه البخاري في كتاب الإيمان) .

ولما كان الاستفهام في قولهم : (أيكم (للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا ، يقيسون على أحوال قلوبهم .

والفاء في قوله : (فأما الذين آمنوا (للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه . وتلك طريقة الأسلوب الحكيم ، وهو : تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة ، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه ، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة ، وهو حصول البشر لهم .

وارتقي في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم ، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان ، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون . فالوجه أن تكون جملة) وهم يستبشرون (معطوفة على جملة : (فزادتهم إيمانا (وأن." (١)

"" صفحة رقم ٧٢ "

والعزيز : الغالب . والعزة : الغلبة . يقال عزه إذا غلبه . ومنه) وعزني في الخطاب ((ص : ٢٣) ، فإذا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٦٥/١١

عدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس . قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إياه :

فقلت له يعز علي أني

قتلت مناسبي جلدا وقهرا

و) ما (مصدرية . و) عنتم (: تعبتم . والعنت : التعب ، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم . وهذا كقوله : (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ((الشعراء : ٣) وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالأمة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة . ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب . ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ((البقرة : ١٨٥) وقال : (وما جعل عليكم في الدين من حرج ((الحج : ٧٨) .

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة . وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى ، وذلك بما لقوه من قتل قومهم ، ومن الأسر في الغزوات ، ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن . فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا إلى عنتت معين ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لا زمان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه ، ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي ، ألا ترى أنك تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم .

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشع إليه . ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فهم من مقام التشريع ، فيقدر : على إيمانكم أو هديكم .." (١)

"" صفحة رقم ٩٣ "

الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله : (لهم شراب من حميم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٢/١١

وعذاب أليم ((الأنعام : ٧٠) . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس .

) أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون في سورة الأنعام (٧٠) . والباء في قوله :

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى : بما كانوا يكفرون (للعوض .

وجملة : (والذين كفروا (إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك .

ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويجزي الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله : (لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين ((الكهف : ٢) هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين .

٥)) هو الذى جعل الشمس ضيآء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذالك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون (

هذا استئناف ابتدائي أيضا ، فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله : (إن ربكم الله ((يونس : ٣) . وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات ، وهذا لون آخر من الاستدلال على الإلهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس." (١)

"" صفحة رقم ١٠٤ "

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض على أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم ، بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٩٣/١١

الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام ، وهو معنى تأمين الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين . ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظ السلام الذي هو الأمان ، فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين روعه ، وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شرا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام ، ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الأمة الذي هو من آثار الأخوة الإسلامية . وكذلك شأن القرى في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حرب يمتنع عن قبول القرى ، كما حكى الله تعالى عن إبراهيم) فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة ((هود : ٧٠) .

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام ، إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر ، فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة ، والسلام يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها .

وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصدر منهم ، أي من بعضهم لبعض .

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحبور ، وذلك من أعظم لذات النفس .

وجملة) وآخر دعواهم (بقية الجمل الحالية . وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أن) التفسيرية المفسرة به) آخر دعواهم (لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال .

ومعنى) آخر دعواهم) أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون) سبحانك اللهم (فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نهوا دعاءهم بجملة) الحمد لله رب العالمين). ." (١)

"" صفحة رقم ١٣٠ "

و (لولا) في قوله : (لولا أنزل عليه آية من ربه (حرف تحضيض ، وشأن التحضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيض من الطلب وشأن الطلب أن يواجه به المطلوب ، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين :

إما أن يكون التفاتا ، وأصل الكلام : لولا أنزل عليك ، وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى : (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ((إبراهيم : ٣١) أي قل لهم أقيموا ، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١١/١٠٤

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر .

والآية : علامة الصدق . وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم : (أو ترقى في السماء ((الإسراء : ٩٣) وقولهم : (لولا أوتي مثل ما أوتي موسى ((القصص : ٤٨) وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهم في حقائق الأشياء ، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله (صلى الله عليه وسلم) وأنه يستفزه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه ، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر ، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دروا أن الله قدر نظام الأمور تقديرا ، ووضع الحقائق وأسبابها ، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره ، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها ، ولا يضره أن يكذب المكذبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة ، وفي الدنيا تارات ، كل ذلك يجري على نظم اقتضتها الحكمة لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم .

فهم جعلوا استمرار الرسول (صلى الله عليه وسلم) على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله ، لأنه لو أرسله لأيده بما يوجب له القبول عند المرسل إليهم . وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول (صلى الله عليه وسلم) رحمة بهم." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٣ "

النفس ، قال تعالى : (قالت الأعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ((الحجرات : ١٤) . وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في (الصحيحين) .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين ، لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين . ومن ثم كان قوله : (فعليه توكلوا (جوابا للشرطين كليهما . أي يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام .

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٣٠/١١

والمصانعة ، وإلى عقد العزم على التوكل على الله ، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة) على الله توكلنا (مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى .

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة .

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق .

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا . وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة . والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل) تجعلنا (إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز." (١)

"" صفحة رقم ٢٠ "

وتحداهم هنا بأن يأتوا بعشر سور خلاف ما تحداهم في غير هذا المكان بأن يأتوا بسورة مثله ، كما في سورة البقرة وسورة يونس . فقال ابن عباس وجمهور المفسرين : كان التحدي أول الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن . وهو ما وقع في سورة هود ، ثم نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس . فتخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس ، وهو الذي يعتمد عليه .

وقال المبرد : تحداهم أولا بسورة ثم تحداهم هنا بعشر سور لأنهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما وسع عليهم في صفتها أكثر عليهم عددها . وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني ، وليس بالقوي .

ومعنى) مفتريات (أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم . وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، فالمماثلة في قوله) مثله (هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه . قال علماؤنا : وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٦٣/١١

معانيه وتصديق بعضه بعضا . وهو كذلك .

والدعاء : النداء لعمل . وهو مستعمل في الطلب مجازا ولو بدون نداء .

وحذف المتعلق لدلالة المقام ، أي وادعوا لذلك . والأمر فيه للإباحة ، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسمون فيه المقدرة على ذلك ومن ترجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونوكم كقوله : (وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ((البقرة : ٢٣) .

و) من دون الله (وصف ل) من استطعتم (، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله ، فلما عمم لهم في الاستعانة بمن." (١)

"" صفحة رقم ٤٢ "

العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات . ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة :

يا لهف زيابة للحارب ال

صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة الأصم (على صفة) الأعمى (أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ، ويشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع ، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به ، ففي قوله تعالى : (كالأعمى والأصم (تشبيهان مفرقان كقول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا

لدى وكرها العناب والحشف البالي

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين ، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعهما ، إذ المشبه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٢/٢٠

وأما الداعي إلى العطف في صفتي) البصير والسميع (بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي) البصير السميع (، إذ الإهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان ، فهما في قوة الإثبات ؛ فتعين أن الكون الداعي إلى عطف) السميع (على) البصير (في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام ، والمزاوجة من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته .." (١)

"" صفحة رقم ١٤٦ "

والتوفيق : جعل الشيء وفقا لآخر ، أي طبقا له ، ولذلك عرفوه بأنه خلق القدرة والداعية إلى الطاعة .

وجملة) عليه توكلت (في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو من ياء المتكلم في قوله : (توفيقي (لأن المضاف هنا كالجزء من المضاف إليه فيسوغ مجيء الحال من المضاف إليه .

والتوكل مضى عند قوله تعالى : (فإذا عزمت فتوكل على الله (في سورة آل عمران (١٥٩) .

والإنابة تقدمت آنفا في قوله : (إن إبراهيم لحليم أواه منيب ((هود : ٧٥) .

٨٩ ، ٩٠)) وياقوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل مآ أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبو ا إليه إن ربى رحيم ودود).

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا .

وتقدم الكلام على) لا يجرمنكم (عند قوله تعالى : (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا في أول العقود (٢) ، أي لا يكسبنكم .

والشقاق : مصدر شاقه إذا عاداه . وقد مضت عند قوله تعالى : ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله في أول الأنفال (١٣) .

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره ، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك . والمقصود." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٢/١٢

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٤٦/١٢

"" صفحة رقم ٢٠٤ "

القاص في غير القرآن . وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصة يوسف عليه السلام أحسن من بقية قصص القرآن كما دل عليه قوله : بما أوحينا إليك هذا القرآن).

والباء في) بما أوحينا إليك (للسببية متعلقة ب) نقص (، فإن القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنه وارد من العليم الحكيم ، فهو يوحي ما يعلم أنه أحسن نفعا للسامعين في أبدع الألفاظ والتراكيب ، فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذوق مما لا تأتي بمثله عقول البشر .

واسم الإشارة لزيادة التمييز ، فقد تكرر ذكر القرآن بالتصريح والإضمار واسم الإشارة ست مرات ، وجمع له طرق التعريف كلها وهي اللام والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة .

وجملة) وإن كنت من قبله لمن الغافلين (في موضع الحال من كاف الخطاب . وحرف) إن (مخفف من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف .

وجملة) كنت من قبله لمن الغافلين (خبر عن ضمير الشأن المحذوف واللام الداخلة على خبر) كنت (لام الفرق بين) إن (المخففة و (إن) النافية .

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

والضمير في) قبله (عائد إلى القرآن . والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق .

والغفلة : انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم ، والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر . ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم .

ومفهوم) من قبله (مقصود منه التعريض بالمشركين المعرضين عن هدي القرآن . قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (مثل ما بعثني الله به من الهدى." (١)

"" صفحة رقم ١٧ "

٦٥)) ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا ياأبانا ما نبغى هاذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذالك كيل يسير (

أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب . وتقدم عند قوله تعالى : (لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٠٤/١٢

في سورة النساء (١٠٢) . وأطلق هنا على إعدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه .

وجملة قالوا يا أبانا (مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنه مفاجأة غريبة ، ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء .

و) ما (في قوله : (ما نبغي (يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى ، أي ماذا نطلب بعد هذا . ويجوز كون) ما (نافية ، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي .

وجملة) هذه بضاعتنا ردت إلينا (مبينة لجملة) ما نبغي (على الاحتمالين . وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين ، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف عليه السلام من العطف عليهم ، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم) ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين (سورة يوسف : ٥٩) .

وجملة ونمير أهلنا (معطوفة على جملة) هذه بضاعتنا ردت إلينا (، لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا ، أي نأتيهم بالميرة .

والميرة بكسر الميم بعدها ياء ساكنة : هي الطعام المجلوب .." (١)

"" صفحة رقم ٨٣ "

والأنهار : جمع نهر ، وهو الوادي العظيم . وتقدم في سورة البقرة : إن الله مبتليكم بنهر (٢٤٩) .

وقوله : ومن كل الثمرات (عطف على) أنهارا (فهو معمول ل) جعل فيها رواسي). ودخول) من (على) كل (جرى على الاستعمال العربي في ذكر أجناس غير العاقل كقوله : (وبث فيها من كل دابة).

و) من (هذه تحمل على التبعيض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات ستوجد .

والمراد ب) الثمرات (هي وأشجارها . وإنما ذكرت) الثمرات (لأنها موقع منة مع العبرة كقوله : (فأخرجنا به من كل الثمرات (سورة الأعراف : ٥٧) . فينبغي الوقف على ومن كل الثمرات (، وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض . وهذا أحسن تفسيرا . ويعضده نظيره في قوله تعالى : (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون في سورة النحل (

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٣/١٧

(١١) .

وقيل إن قوله : ومن كل الثمرات (ابتداء كلام .

وتتعلق) من كل الثمرات (ب) جعل فيها زوجين اثنين (، وبهذا فسر أكثر المفسرين . ويبعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير ، لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا ، ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين . وأيضا فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعهم ومعاشهم . ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى) ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا (النبأ : ٦ ٨) . والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى : فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى (سورة القيامة : ٣٩) .

والظاهر أن جملة جعل فيها زوجين (مستأنفة للاهتمام بهذا الجنس من المخلوقات وهو جنس الحيوان المخلوق صنفين ذكرا وأنثى أحدهما زوج." (١)

"" صفحة رقم ٢٣٢ "

ولما كانوا متحلين بالكمال صيغ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان ، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإنفاق لقصد الدوام على ذلك ، فحصلت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين .

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعين أن المراد الاستزادة من ذلك ، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد ، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به ، فأصل يقيموا الصلاة (ليقيموا ، فحذفت لام الأمر تخفيفا .

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده ، كما في هذه الآية وفي قوله) وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن في سورة الإسراء (٥٢) ، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا ، فحكي بالمعنى .

وعندي : أن منه قوله تعالى : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون في سورة الحجر (٣) ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل . فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة . وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٣/١٣

فعل قل (، كما في (مغني اللبيب) ووافقه ابن مالك في (شرح الكافية) . وقال بعضهم : جزم الفعل المضارع في جواب الأمر ب) قل (على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده . والتقدير : قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا . وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية ، وفاتهم نحو آية) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا .

وزيادة مما رزقناهم (للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة .." (١)

"" صفحة رقم ٢٤٢ "

فلما ذكر) أفئدة (لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم) من الناس (، ف) من (بيانية لا تبعيضية ، إذ لا طائل تحته . والمعنى : فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم .

وتهوي مضارع هوى بفتح الواو : سقط . وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة ، كقول امرىء القيس :

كجلمود صخر حطه السيل من عل

ولذلك عدي باللام دون) على .

والإسراع : جعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم .

والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم .

والتنكير مطلق يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين ، فلذلك لم يقيده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكتفاء بما هو معروف .

ومحبة الناس إياهم يحصل معها محبة البلد وتكرير زيارته ، وذلك سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره ، فيؤول إلى الدعوة إلى الدين .

ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جعل تكملة له تعرضا للإجابة وزيادة في الدعاء لهم بأن يكونوا من الشاكرين . والمقصود : توفر أسباب الانقطاع إلى العبادة وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب .

٣٨) ربنآ إنك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله من شىء فى الارض ولا فى السمآء).

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٣٢/١٣

جاء بهذا التوجه إلى الله جامعا لما في ضميره ، وفذلكة للجمل الماضية لما اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من الناس ، وذكر من اتبع دعوته." (١)

"" صفحة رقم ٩ "

وعطف) وقرآن (على) الكتاب (لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد (صلى الله عليه وسلم) للإعجاز والتشريع ، فهو الاسم العلم لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء .

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالغلبة ، فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام . فإن نكر فتنكيره على أصل الأعلام ، وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن (القرآن) منقول من المصدر الدال على القراءة ، أي المقروء الذي إذا قرىء فهو منتهى القراءة .

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم .

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف ، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن (قرآن) بمنزلة عطف البيان من (كتاب) وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف وما هو منه ، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو) مبين). وهذا كله اعتبار بالمعنى .

وابتدىء بالمعرف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال ، ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف . ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين ، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه ، ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم ، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير .

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين . فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزل على محمد صلى." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٤٢/١٣

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٩/١٤

"" صفحة رقم ٧٨ "

وزيد هنا أن ذلك خلق بالحق .

وكان قوله تعالى : وإن الساعة لأتية (فذلكة لقوله تعالى : (وإنا لنحن نحيي ونميت إلى : وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم (سورة الحجر : ٢٥) ، فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيعه . ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله : ولقد آتيناك سبعا من المثاني (سورة الحجر : ٨٧) الناظر إلى قوله تعالى : إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (سورة الحجر : ٩) .

وجملة إن ربك هو الخالق العليم (في موقع التعليل للأمر بالصفح عنهم ، أي لأن في الصفح عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربك ، فمصلحة النبي (صلى الله عليه وسلم) في الصفح هي كمال أخلاقه ، ومصلحتهم في الصفح رجاء إيمانهم ، فالله الخلاق لكم ولهم ولنفسك وأنفسهم ، العليم بما يأتيه كل منكم ، وهذا كقوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون (سورة فاطر : ٨) .

ومناسبته لقوله تعالى : وإن الساعة لأتية (ظاهرة .

وفي وصفه ب) الخالق العليم (إيماء إلى بشارة النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبيء (صلى الله عليه وسلم) وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا ، كقول النبي (صلى الله عليه وسلم) (لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده) .

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبيء (صلى الله عليه وسلم)

دعاني داعع غير نفسي وردني

إلى الله من أطردته كل مطرد

يعني بالداعي النبي (صلى الله عليه وسلم)

وتلك هي نكتة ذكر وصف) الخلاق (دون غيره من الأسماء الحسنى .." (١)

"" صفحة رقم ٨٨ "

نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله عليه الصلاة والسلام مختف في دار الأرقم بن أبي الأرقم . روي عن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبي مستخفيا حتى نزلت : فاصدع بما

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٨/١٤

تؤمر (فخرج هو وأصحابه . يعني أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعاب يستخفي بصلاته من المشركين ، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم ، فحدث تضارب بينهم وبين سعد بن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلا من المشركين . فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد ، فنزل قوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر (الآية . وبنزولها ترك الرسول (صلى الله عليه وسلم) الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهرا .

والصدع : الجهر والإعلان . وأصله الانشقاق . ومنه انصداع الإناء ، أي انشقاقه . فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع ؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان .

وما صدق (ما تؤمر) هو الدعوة إلى الإسلام .

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتبليغه هو نكتة حذف متعلق) تؤمر (، فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه . وهو إيجاز بديع .

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم . وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم ، وعن استهزائهم ، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين . وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر (مانع من ذلك ، وكذلك جملة) إنا كفيناك المستهزئين). ." (١)

"" صفحة رقم ١١٦ "

وقرأ الجمهور ينبت (بياء الغيبة . وقرأه أبو بكر عن عاصم بنون العظمة .

)) وسخر لكم اليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون (آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان .

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس . وتسخير هذه الأشياء تقدم عند قوله تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر في أوائل سورة الأعراف (٥٤) وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم .

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه ، وإدماج بين الاستدلال والامتنان .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٤/٨٨

ونيطت الدلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة ، إذ هي دلائل بينة واضحة حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة .

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا ، وأن الجملة تذييل .

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل سخر . وقرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم (بالرفع على الابتداء ورفع) مسخرات (على أنه خبر عنها . فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين . وقرأ حفص برفع) النجوم (و) مسخرات). ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النجوم .

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف .

وقد أبدى الفخر في كتاب (درة التنزيل) وجها للفرق بين إفراد آية في المرة الأولى والثالثة وبين جمع آيات في المرة الثانية : بأن ما ذكر." (١)

"" صفحة رقم ١٤٢ "

٣٠ ، ٣١)) وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا فى هاذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشآءون كذلك يجزى الله المتقين).

مستأنفة ابتدائية ، وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية) قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة في سورة الزمر (١٠) ، وليست من حكاية قول الذين اتقوا .

والذين أحسنوا : هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر ، أي جزاؤهم حسنة لأنهم أحسنوا .

وقوله تعالى : في هذه الدنيا جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشآءون كذلك يجزى الله المتقين (يجوز أن يتعلق بفعل) أحسنوا). ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من) حسنة). وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط .

ومعنى) ولدار الآخرة خير (أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١١٦/١٤

، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة . فهذا مقابل قوله تعالى في حق المشركين) ليحملوا أوزارهم كاملة ((سورة النحل : ٢٥) وقوله تعالى : (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون (سورة النحل : ٢٦) .

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان . وخير الآخرة هو النعيم الدائم ، قال تعالى : من عمل صالحا." (١)

"" صفحة رقم ١٥٢ "

الناس ، كما قال تعالى : (حريص عليكم (سورة التوبة : ١٢٨) ؛ وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط . فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضله الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد . فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير ، كقول عنترة :

إن تغد في دوني القناع فإنني

طب بأخذ الفارس المستلئم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا :

إن كنت أزمعتت الفراق فإنما

زمت ركابكم بليلل مظلم

فإن فعل الشرط في البيتين في معنى : إن كان ذلك تصميما ، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم . وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر . والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك ، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بأن يقال : فإنهم لا يهديهم غير الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب لا يهدى (بضم الياء وفتح الدال مبنيا للنائب ، وحذف الفاعل للتعميم ، أي لا يهديه هاد .

و) من (نائب فاعل ، وضمير) يضل (عائد إلى الله ، أي فإن الله لا يهدى المضلل بفتح اللام منه .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٤/١٤٢

فالمسند سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله : (ومن يضلل الله فما له من هاد (سورة الرعد : ٣٣) وقوله تعالى : من يضلل الله فلا هادي له (سورة الأعراف : ١٨٦) .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف لا يهدي (بفتح الياء بالبناء للفاعل ، وضمير اسم الجلالة هو الفاعل ، و) من (مفعول) يهدي (، والضمير." (١)

"" صفحة رقم ١٨٥ "

يغضب إن لم نلد البنينا

وإنما نعطي الذي أعطينا

والتواري : الاختفاء ، مضارع واراه ، مشتق من الوراء وهو جهة الخلف .

ومن (في قوله تعالى : (من سوء ما بشر به (للابتداء المجازي المفيد معنى التعليل ، لأنه يقال : فعلت كذا من أجل كذا ، قال تعالى : (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق (سورة الأنعام : ١٥١) ، أي يتوارى من أجل تلك البشارة .

وجملة أيمسكه (بدل اشتمال من جملة) يتوارى (، لأنه يتوارى حياء من الناس ؛ فيبقى متواريا من قومه أياما حتى تنسى قضيته . وهو معنى قوله تعالى : (أيمسكه (الخ ، أي يتوارى ويتردد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول في نفسه : أأمسكه على هون أم أدسه في التراب . والمراد : التردد في جواب هذا الاستفهام .

والهون : الذل . وتقدم عند قوله تعالى : (فاليوم تجزون عذاب الهون في سورة الأنعام (٩٣) .

والدس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن . والمراد : الدفن في الأرض وهو الوأد . وكانوا يئدون بناتهم ، بعضهم يئد بحدثان الولادة ، وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت وتكلمت ، أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها . وذلك من أفظع أعمال الجاهلية ، وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل .

ولذلك سماه الله حكما بقوله تعالى : ألا ساء ما يحكمون). وأعلن ذمه بحرف) ألا (لأنه جور عظيم

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥٢/١٤

قد تمالأوا عليه وخولوه للناس ظلما للمخلوقات ، فأسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكتة .." (١)

"" صفحة رقم ٢٤٦ "

وصاحب (الكشاف) جعل) إذا (ظرفا مجردا عن معنى الشرطية منصوبا بفعل محذوف لقصد التهويل يقتضي تقديره عدم وجود متعلق للظرف ليقدر له متعلق بما يناسب ، كما قدر في قوله تعالى : (ويوم نبعث (سورة النحل : ٨٤) . والتقدير : إذا رأى الذين ظلموا العذاب ثقل عليهم وبغتهم ، وعلى هذا فالفاء في قوله : فلا يخفف (فصيحة وليست رابطة للجواب .

و) الذين ظلموا (هم الذين كفروا ، فالتعبير به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم . والمعنى : فلا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون ، ثم يساقون إلى العذاب فإذا رأوه لا يخفف عنهم ، أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإقحام فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك .

وأطلق العذاب على آلاته ومكانه .

وجاء المسند إليه مخبرا عنه بالجملة الفعلية ، لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد تقوي الحكم ، فأريد تقوي حكم النفي ، أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم محقق الوقوع لا طماعية في إخلافه ، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء ، أي فهم يلقون بسرعة في العذاب .

٨٦ ، ٨٧)) وإذا رءا الذين أشركوا شركآءهم قالوا ربنا هاؤلآء شركآؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون).

) الذين أشركوا (هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب ، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم . وإجراء هذه الصلات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه ، وهو نكتة." (٢)

"" صفحة رقم ٢٨٤ "

وضمير) أكثرهم (للذين قالوا إنما أنت مفتر ، أي ليس كما قالوا ولكن أكثر القائلين ذلك لا يعلمون ، أي لا يفهمون وضع الكلام مواضعه وحمله محامله .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٥/١٤

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٤٦/١٤

وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس افتراء ولكنهم يقولون ذلك تلبيسا وبهتانا ولا يعلمون أن التنزيل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا اختلفت المصالح أو روعي الرفق .

ويجوز حمل لفظ أكثر على إرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة .

٢)) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين ءامنوا وهدى وبشرى للمسلمين).

جواب عن قولهم : (إنما أنت مفتر (سورة النحل : ١٠١) فلذلك فصل فعل قل (لوقوعه في المحاورة ، أي قل لهم : لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزله روح القدس من الله . وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شد لعزمه لكيلا يكون تجاوزه الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم .

فبعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن . وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى : (من ربك (الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله ، لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي ، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء (صلى الله عليه وسلم) بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب .

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير .

و) روح القدس (: جبريل . وتقدم عند قوله تعالى) وأيدناه بروح القدس في سورة البقرة (٨٧) . والروح : الملك ، قال تعالى : فأرسلنا إليها روحنا (سورة مريم : ١٧) ، أي ملكا من ملائكتنا .." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٤ "

ويجوز أن يكون المعطوف عليها جملة يوم تأتي كل نفس (سورة النحل : ١١١) الخ . على اعتبار تقدير (اذكر) ، أي اذكر لهم هول يوم تأتي كل نفس تجادل الخ . وضرب الله مثلا لعذابهم في الدنيا شأن قرية كانت آمنة الخ .

وضرب (: بمعنى جعل ، أي جعل المركب الدال عليه وكون نظمه ، وأوحى به إلى رسوله (صلى الله عليه وسلم) كما يقال : أرسل فلان مثلا قوله : كيت وكيت .

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة الماضي للتشويق إلى الإصغاء إليه ، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه ، مثل) أتى أمر الله (سورة النحل : ١) أو لتقريب زمن

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٨٤/١٤

الماضي من زمن الحال ، مثل قد قامت الصلاة .

ويجوز أن يكون ضرب (مستعملا في معنى الطلب والأمر ، أي اضرب يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره ، كما سيجيء عند قوله تعالى) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء في سورة الزمر (92) . وإنما صيغ في صيغة الخبر توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتنويها به . ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة الطلب نحو واضرب لهم مثلا أصحاب القرية (سورة يس : ١٣) بما سيذكر في سورة الزمر فراجعه . وقد تقدم في قوله تعالى : إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا في سورة البقرة (٢٦) ، وقوله في سورة إبراهيم (٢٤) ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة .

وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل ، فاستغني عن تعيين القرية .

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم . ويقوى هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله تعالى : فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين." (١)

"" صفحة رقم ٣١٣ "

التي كان عليها سلفهم ، كما قال تعالى : (كل الطعام كان حلا لبني إسرئيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة (سورة آل عمران : ٩٣) ، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أن ذلك من الحنيفية .

٩) ثم إن ربك للذين عملوا السو ء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو ا إن ربك من بعدها لغفور رحيم).

موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق) ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا (سورة النحل : ١١٠) . فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم ، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ، ووردت قوارع الذم لما صنعوا ، كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية ، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لما تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد أن أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة .

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٠٤/١٤

ووقع الإقبال بالخطاب على النبي إيماء إلى أن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به .
وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبي للنكتة المتقدمة آنفا في قوله : ثم إن ربك للذين هاجروا).
والجهالة : انتفاء العلم بما يجب . والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام .
و) ثم (للترتيب الرتبي ، لأن الجملة المعطوفة ب) ثم (تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها ، وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد ، أي الذين عملوا السوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه . وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنهم في مدة تأخرهم عن الدخول في." (١)
"" صفحة رقم ١١ "
وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد وإثبات أنه رسول من الله ، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قبل لهم بإنكاره ، فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام .
وأسرى (لغة في سرى ، بمعنى سار في الليل ، فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن التعدية حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتح بالهمزة مرادف سرى ، وهو مثل أبان المرادف بان ، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي ، ف) أسرى بعبده (بمنزلة) ذهب الله بنورهم (البقرة : ١٧) .
وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنه استصحبه ، كما قال تعالى وسار بأهله (القصص : ٢٩) . وقالت العرب أشبعهم شتما ، وراحوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال أسرى بعبده (دون سرى بعبده ، وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوفيقه ، كما قال تعالى) فإنك بأعيننا (الطور : ٤٨) ، وقال : إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا (التوبة : ٤٠) .
فالمعنى : الذي جعل عبده مسريا ، أي ساريا ، وهو كقوله تعالى : فأسر بأهلك بقطع من الليل (هود : ٨١) .
وإذ قد كان السرى خاصا بسير الليل كان قوله : ليلا (إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة ، وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيدا ، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة .
وفي ذلك إيماء إلى أنه أسراء خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة ، وأيضا

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣١٣/١٤

ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيره المفيد للتعظيم .
فتنكير) ليلا (للتعظيم ، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل) أسرى (، وبقرينة عدم تعريفه ، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمنا." (١)

"" صفحة رقم ٢٧ "

وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شق بار مطيع ، وهم الذين حملهم معه في السفينة ، وشق متكبر كافر وهو ولده الذي غرق ، فكان نوح عليه السلام مثلا لأبي فريقين ، وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار ، فإن اقتدوا به نجوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب عليهم السلام ، لفوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوهم مرتين وأن ذلك جزاء إهمالهم وعد الله نوحا عليه السلام حينما نجاه .
وتأكيد كون نوح كان عبدا شكورا (بحرف (إن) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك ؛ إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم ، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأن مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التأكيد منظورا فيه إلى المعنى التعريضي .
ومعنى كون نوح) عبدا (أنه معترف لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك ، وكونه) شكورا (، أي شديدا لشكر الله بامتثال أوامره . وروي أنه كان يكثر حمد الله .
والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشك في صحة الانتساب .
وكان نوح عليه السلام مثلا في كمال النفس وكانت العرب تعرف ذلك وتنبعث على الاقتداء به . قال النابغة :

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١١/١٥

فألفيت الأمانة لم تخنها

كذلك كان نوح لا يخون." (١)

"" صفحة رقم ٤٠ "

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه ، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام ، ولا تعارض بين الاعتبارين .

وقوله : (هذا القرآن (إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية .

وبينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن .

وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التعبير ب) التي هي أقوم (نكتة لطيفة ستأتي . وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه .

و) التي هي أقوم (صفة لمحذوف دل عليه) يهدي (، أي للطريق التي هي أقوم ، لأن الهداية من ملازمات السير والطريق ، أو للملة الأقوم ، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر .

والأقوم : تفضيل القويم . والمعنى : أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله : (وجعلناه هدى لبني إسرائيل (الإسراء : ٢) . ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم ، لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا ، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه ، وبتلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٧/١٥

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٠/١٥

"" صفحة رقم ١٠٥ "

فالذي وصف بالسيئة وبأنه مكروه لا يكون إلا منهيا عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للآمر به ، وبهذا يظهر للسامع معان اسم الإشارة في قوله : (كل ذلك).

وإنما اعتبر ما في المذكورات من معاني النهي لأن الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام ، لأن درء المفاسد أهم من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

وقوله : (عند ربك (متعلق ب) مكروها (أي هو مذموم عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة ، فزيادة) عند ربك مكروها (لتشنيع الحالة ، أي مكروها فعله من فاعله . وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف) كان سيئة (بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره . والضمير عائد إلى) كل ذلك (، و) كل ذلك (هو نفس السيء فإضافة (سيىء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة صفة السيء حتى كأنه شيئان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت ، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله .

وينبغي أن يكون) مكروها (خبرا ثانيا ل (كان) لأنه المناسب للقراءتين .

٣٩)) ذالك ممآ أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلاها ءاخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا (

عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النبي (صلى الله عليه وسلم) ردا إلى ما سبق في أول هذه الآيات من قوله : (وقضى ربك الخ (الإسراء : ٢٣) . وهو تذييل معترض بين جمل النهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحة من قوله : وقضى ربك (الإسراء : ٢٣) .." (١)

"" صفحة رقم ٢١٨ "

فالخبو وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم . ولهذه النكتة سلط فعل زدناهم (على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل : كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٠٥/١٥

، ولم يقل : زدناها سعيرا .

وعندي : أن معنى الآية جار على طريق التهكم وبادىء الإطماع المسفر عن خيبة ، لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكل زمان من أزمنة الخبو ، كما تفيده كلمة (كلما) التي هي بمعنى كل زمان . وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبو لورود لفظ الخبو في الظاهر ، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدل على دوام سعيرها في كل الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيرها بكل أزمان خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوله تعالى : (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط (الأعراف : ٤٠) ، وقول إياس القاضي للخصم الذي سأله : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك .

٩٨)) ذلك جزآؤهم بأنهم كفروا بئاياتنا وقالوا أءذا كنا عظاما ورفاتا أءنا لمبعوثون خلقا جديدا (

استئناف بياني لأن العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظعة ، فالجواب بأن ذلك بسبب الكفر بالآيات وإنكار المعاد .

فالإشارة إلى ما تقدم من قوله : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم (الإسراء : ٩٧) إلى آخر الآية بتأويل : المذكور .

والجزاء : العوض عن عمل .

والباء في بأنهم كفروا (للسببية .." (١)

"" صفحة رقم ٣٠١ "

في الروض الأنف (: النصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به . وأقول : واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية ، فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية ، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية . كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به .

وقرأ الجمهور) ثلاث مائة (بالتنوين . وانتصب) سنين (على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا ، أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢١٨/١٥

وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة . وقد جاء تمييز المائة جمعا ، وهو نادر لكنه فصيح .

)) قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا).

إن كان قوله تعالى : (ولبثوا في كهفهم (الكهف : ٢٥) إخبارا من الله عن مدة لبثهم يكون قوله : قل الله أعلم بما لبثوا (قطعا للممارة في مدة لبثهم المختلف فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم .

وإن كان قوله : (ولبثوا (حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم كان قوله : (قل الله أعلم بما لبثوا (تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله : (قل ربي أعلم بعدتهم (الكهف : ٢٢) .." (١)

"" صفحة رقم ٧ "

٧٧)) فانطلقا حتى إذآ أتيآ أهل قرية استطعمآ أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا).

نظم قوله) فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها (كنظم نظيريه السابقين .

والاستطعام : طلب الطعام . وموقع جملة) استطعما أهلها (كموقع جملة (خرقها) وجملة (فقتله) ، فهو متعلق (إذا) . وإظهار لفظ) أهلها (دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطعماهم ، لزيادة التصريح ، تشنيعا بهم في لؤمهم ، إذ أبوا أن يضيفوهما . وذلك لؤم ، لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم عليه السلام وهي من المواساة المتبعة عند الناس . ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة ، أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة ؛ فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية .

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات . وأجابه السبكي جوابا طويلا نثرا ونظما بما لا يقنع ، وقد ذكرهما الآلوسي .

وفي الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا ، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥/٣٠١

ودل لوم موسى الخضر ، على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على صاحبه من أهل القرية ، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم .." (١)

"" صفحة رقم ٨٠ "

ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة . وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس . كما قال ابن عباس : (إني لأعلم خلقق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى : (مكانا شرقيا ( ) ، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى . فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل .

واتخاذ الحجاب : جعل شيء يحجب عن الناس . قيل : إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمتشط .

والروح : الملك ، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشرا .

والتمثل : تكلف المماثلة ، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة .

و) بشرا (حال من ضمير (تمثل) ، وهو حال على معنى التشبيه البليغ .

والبشر : الإنسان . قال تعالى : (إني خالق بشرا من طين ((ص : ٧١) ، أي خالق آدم عليه السلام .

والسوي : المسوى ، أي التام الخلق . وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة ، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت : (إني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقيا (، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها ، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها." (٢)

"" صفحة رقم ١٠٨ "

والاستدراك الذي أفاده قوله) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين (راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله) يوم يأتوننا (من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال . فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه . وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله) اليوم في ضلال مبين).

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٧/١٦

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٠/١٦

والتعبير عنهم ب) الظالمون (إظهار في مقام الإضمار . ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام ، قال تعالى : (إن الشرك لظلم عظيم ((لقمان : ١٣) .

عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمر بإنذارهم استقصاء في الإعذار لهم .

والضمير عائد إلى الظالمين ، وهم المشركون من أهل مكة وغيرهم من عبدة الأصنام لقوله) وهم إ يؤمنون وقوله وإلينا يرجعون ((مريم : ٤٠) .

وانتصب) يوم الحسرة على أنه مفعول خلف عن المفعول الثاني لأنذرهم ، لأنه بمعنى أنذرهم عذاب يوم الحسرة .

والحسرة : الندامة الشديدة الداعية إلى التلهف . والمراد بيوم الحسرة يوم الحساب ، أضيف اليوم إلى الحسرة لكثرة ما يحدث فيه من." (١)

"" صفحة رقم ١٢٥ "

والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا وسر به ، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة ، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة .

وحرف (لما) حرف وجود لوجود ، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جملتين ، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها ، وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية ، أي التعليل دون توقيت ، وذلك كما هنا .

وضمير لهم عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام .

و (من) في قوله ومن ذريتهما محسن ((الصافات : ١١٣) إما حرف تبعيض صفة لمحذوف دل عليه) وهبنا ، أي موهوبا من رحمتنا . وإما اسم بمعنى بعض بتأويل ، كما تقدم عند قوله تعالى : ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر في سورة البقرة (٨) . وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة (من) استعمالها اسما كما أثبتوا ذلك لكلمات (الكاف) و (عن) و (على) لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه ، كما قال التفتزاني في حاشية الكشاف ، وأقره عبد الحكيم . وعلى هذا تكون (من) في موضع نصب على

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٠٨/١٦

المفعول به لفعل وهبنا ، أي وهبنا لهم بعض رحمتنا ، وهي النبوءة ، لأنها رحمة لهم ولمن أرسلوا إليهم .

واللسان : مجاز في الذكر والثناء .

ووصف لسان بصدق وصفا بالمصدر .

الصدق : بلوغ كمال نوعه ، كما تقدم آنفا ، فلسان الصدق ثناء الخير والتبجيل ، ووصف بالعلو مجازا لشرف ذلك الثناء .." (١)

"" صفحة رقم ٢٣٨ "

إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر ، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء ، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض .

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى : (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ((الأنعام : ٩٩) ، وقوله : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمراتت مختلفا ألوانها ((فاطر : ٣٥) ، وقوله : (أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ((النمل : ٦٠) ومنها قوله في سورة الزخرف (١١) : (والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا . وقد نبه إلى ذلك في الكشاف (، ولله دره . ونظائره كثيرة في القرآن .

والأزواج : جمع زوج . وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد . فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر ، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا . ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان ، قال تعالى : (فاسلك فيها من كل زوجين اثنين ((المؤمنون : ٢٧) ، وقال : (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ((القيامة : ٣٩) وقال : (اسكن أنت وزوجك الجنة ((البقرة : ٣٥) . ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانيا لآخر ، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، قال تعالى : (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ((يس : ٣٦) ، ومنه قوله : (فأنبتنا فيها

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٢٥/١٦

من كل زوج كريم ((لقمان : ١٠) . وفي الحديث : (من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حجبة الجنة . . .) الحديث ، أي من أنفق نوعين مثل الطعام." (١)

"" صفحة رقم ٢٧٢ "

وقوله) ما غشيهم (يفيد ما أفاده قوله) فغشيهم من اليم (إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاشش ، فتعين أن المقصود منه التهويل ، أي بلغ من هول ذلك الغرق أنه لا يستطاع وصفه . قال في (الكشاف) : (هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة) . وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس .

وجملة) وأضل فرعون قومه (في موضع الحال من الضمير في) غشيهم). والإضلال : الإيقاع في الضلال ، وهو خطأ الطريق الموصل . ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمل ما فيه ضر وهو المراد هنا . والمعنى : أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بث فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب ، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى عليه السلام .

وعطف) وما هدى (على) أضل (: إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال ؛ وإما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله) وما هدى تأكيدا لأضل (بالمرادف كقوله تعالى : (أموات غير أحياء ((النحل : ٢١) وقول الأعشى : حفاة لا نعال لنا) من قوله :

إما ترينا حفاة لا نعال لنا

إنا كذلكك ما نحفى وننتعل

وفي (الكشاف) : إن نكتة ذكر) وما هدى (التهكم بفرعون في قوله) وما أهديكم إلا سبيل الرشاد اه . يعني أن في قوله وما هدى (تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر (٢٩) : (قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد وما في هذه من قوله بطريقتكم المثلى ((طه : ٦٣) ، أي هي هدي ، فيكون من." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٣٨/١٦

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٧٢/١٦

"" صفحة رقم ١٨٩ "

والذهول : نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره ؛ إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه ، فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل . قاله شيخنا الجد الوزير قال : وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب ، فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره . وكل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال . وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية .

والتحقت هاء التأنيث بوصف) مرضعة (للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل ، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع ، كما يقال : هي ترضع . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال : كل مرضع ، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس . وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته (الكافية) بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يخص

عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد

كذي غدت مرضعة طفلا ولد

والمراد : أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا . فالمعنى الحقيقي مراد ، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا ، فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن علقه على طريقة الكناية .

وزيادة كلمة (كل) للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف في ذاكرتها . ثم." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٩/١٧

"" صفحة رقم ٢٤١ "

لك ، أي شكرتك لأجلك . وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة .

و) البيت (معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه النكتة لكان ذكر) مكان (حشوا . والمقصود أن يكون مأوى للدين ، أي معهدا لإقامة شعائر الدين .

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعليما بالدين فلذلك أعقب بحرف (أن) التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه . وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعلم أن البيت جعل معلما للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا ، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس ، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى : (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين في ((سورة آل عمران : ٩٦) .

وقوله تعالى : (وطهر بيتي (مؤذن بكلام مقدر دل عليه) بوأنا لإبراهيم مكان البيت). والمعنى : وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان ، وبعد أن بناه قلنا لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي .

وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة تشريف للبيت . والتطهير : تنزيهه عن كل خبيث معنى كالشرك والفواحش وظلم الناس وبث الخصال الذميمة ، وحسا من الأقذار ونحوها ، أي أعدده طاهرا للطائفين والقائمين فيه .

والطواف : المشي حول الكعبة ، وهو عبادة قديمة من زمن إبراهيم قررها الإسلام وقد كان أهل الجاهلية يطوفون حول أصنامهم كما يطوفون بالكعبة .." (١)

"" صفحة رقم ١١١ "

وقرأه أبو عمرو ويعقوب) سيقولون الله (بدون لام الجر وهو كذلك في مصحف البصرة وبذلك كان اسم الجلالة مرفوعا على أنه خبر (من) في قوله) من رب السماوات (والمعنى واحد .

ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط) إن كنتم تعلمون ((المؤمنون : ٨٤) ونحوه كما جاء في سابقه لأن انفراد الله تعالى بالربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية .

وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٤١/١٧

الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام . وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بذلك ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وأن يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول (صلى الله عليه وسلم)

وحذف مفعول) تتقون (لتنزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات .

٨٨ ، ٨٩)) قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون).

قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول .

والملكوت : مبالغة في الملك بضم الميم . فالملكوت : الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده) كل شيء).

واليد : القدرة . ومعنى) يجير (يغيث ويمنع من يشاء من الأذى . ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة ، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور." (١)

"" صفحة رقم ١١٣ "

وتأكيد نسبتهم إلى الكذب ب (إن) واللام لتحقيق الخبر .

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي ؛ فابتدىء بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين ، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش ، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل) .

٩١ ، ٩٢)) ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إلاه بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون).

أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية . وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار ، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة ، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١١١/١٨

تسمى مطلوبا كما في علم المنطق . ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إلاه (هو المطلوب وقوله) إذا لذهب كل إلاه بما خلق (إلى آخر الآية هو الدليل . وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل . وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا : هم بنات الله .

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٢ "

وحرف) من (الأول للابتداء و) من (الثاني كذلك و) من (في قوله) من برد (مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوزوا زيادة) من (في الإثبات . أو تكون) من (اسما بمعنى بعض .

ومفعول) ينزل (محذوف يدل عليه قوله : (فيها من برد (والتقدير : ينزل بردا .

ووقوع) من (زائدة لقصد مشاكلة قوله : (من جبال).

وقوله : (فيصيب به من يشاء (جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنها حلول مكروه . ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة . وأما قوله تعالى : (إن تصبك حسنة تسؤهم ((التوبة : ٥٠) فلأن قوله : (حسنة (قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر ، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة ، فضمير) به (للبرد .

وجملة : (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار (وصف ل) سحابا). وضمير) برقه (عائد إلى) سحابا). وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد ، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات ، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة . ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨/١١٣

والسنا مقصورا : ضوء البرق وضوء النار . وأما السناء الممدود فهو الرفعة . قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود :

زال السنا عن ناظري

ه وزال عن شرف السناء." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٠ "

ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا ، ويختلف معنى) أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم .

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف .

وقوله : (فإن تولوا (يجوز أن يكون تفريعا على فعل) أطيعوا (فيكون فعل) تولوا (من جملة ما أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب . وأصله : تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال . والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم ، فيكون ضميرا ف) عليه ما حمل (عائدين إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم)

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل) قل (أي فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا الخ ، فيكون فعل) تولوا (ماضيا بتاء واحدة مواجها به النبي (صلى الله عليه وسلم) أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حملت من التبليغ وعليهم ما حملوا من تبعة التكليف . كمعنى قوله تعالى : (فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين في سورة النحل (٨٢) فيكون في ضمائر فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (التفات . وأصل الكلام : فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا . والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة .

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين : معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد ، ومعنى من موعظة النبي (صلى الله عليه وسلم) إياهم وموادعة لهم . وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم . ونظيره قوله في سورة آل عمران (٢٣ ٣٢) : (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب (هم اليهود) يدعون إلى كتاب الله (إلى قوله : (قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين (." (٢)

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٦٢/١٨

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٨٠/١٨

"" صفحة رقم ٢٣ "

استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم ، قال تعالى : (قد جاءكم برهان من ربكم ((النساء : ١٧٤)) وجاء ربك والملك صفا صفا ((الفجر : ٢٢)) إذا جاء نصر الله ((النصر : ١) ، وفي حديث الإسراء :). . . مرحبا به ونعم المجيء جاء) ،) وقل جاء الحق وزهق الباطل ((الإسراء : ٨١) ، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو) حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور ((هود : ٤٠) ، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح .

والتفسير : البيان والكشف عن المعنى ، وقد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب ، والمراد هنا كشف الحجة والدليل .

ومعنى كونه) أحسن (، أنه أحق في الاستدلال ، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم ، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته ، فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل .

٣٤)) الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولائك شر مكانا وأضل سبيلا).

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولوعيد المشركين وذمهم .

والموصول واقع موقع الضمير كأنه قيل : هم يحشرون على وجوههم ، فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله : (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ((الفرقان : ٣٢) إظهارا في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة ، وليبنى على الصلة موقع اسم الإشارة ، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال : ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ، هم شر مكانا وأضل سبيلا ، ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم ، كما قال في سورة الإسراء (٩٧)) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عقب قوله : وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ((الإسراء : ٩٤) ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٣/١٩

مظللة إذ قال تعالى : (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا (فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبه بحال امتداد ظلمة الظل ، وصار ما كان مظللا ضاحيا بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفيء .

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا ولو شاء لجعله ساكنا .

وكان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بمد الظل وقبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى ، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة . وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس ، وتقلص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس . وبهذه النكتة عطف قوله) ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا (إلى قوله) وجعل النهار نشورا ((الفرقان : ٤٧) .

والاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين : من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها تحريضا على النظر ، ومن جاحد ينكر عليه إهماله النظر ، ومن موفق يحث على زيادة النظر .

والرؤية بصرية ، وقد ضمن الفعل معنى النظر فعدي إلى المرئي بحرف (إلى) . والمد : بسط الشيء المنقبض المتداخل يقال : مد الحبل ومد يده ، ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة ، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل .

ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالة من أحوال الذات تصح رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى : (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ((الفيل : ١)) ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا ((نوح : ١٥) ، وصح تعديته إلى اسم الذات مقيدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف أو صلة نحو) أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ((الغاشية : ١٧)) ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ((البقرة : ٢٥٨)) ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا ((البقرة : ٢٤٦) .

والفرق بين التعديتين أن الأولى يقصد منها العناية بالحالة لا بصاحبها ، فالمقصود من آية سورة الفيل : الامتنان على أهل مكة بما حل بالذين انتهكوا حرمتها من." (١)

"" صفحة رقم ١٨٤ "

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم ، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة ، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة . ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر (٧٨ ، ٧٩)) وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين ، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين : مدين وأصحاب ليكة . وقد بينا ذلك في سورة الحجر . وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى ((يوسف : ١٠٩) وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية .

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه .

وشمل قوله : (ألا تتقون (النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود .

١ ١٨٣)) أوفوا الكيل ولا تكونوا مِن المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشيآءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين).

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله : (ألا تتقون ((الشعراء : ١٧٧) إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم ، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم ، ويفسدون في الأرض . فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل ، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف .

و) أوفوا (أمر بالإيفاء ، أي جعل الشيء وافيا ، أي تاما ، أي اجعلوا الكيل غير ناقص . والمخسر : فاعل الخسارة لغيره ، أي المنقص ، فمعنى) ولا تكونوا من المخسرين (لا تكونوا من المطففين . وصوغ) من المخسرين (أبلغ من : لا تكونوا مخسرين . لأنه يدل على الأمر بالتبرؤ من أهل هذا الصنيع ، كما تقدم آنفا في عدة آيات منها قوله : (لتكونن من المرجومين ((الشعراء : ١١٦) في قصة نوح .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٩/١٩

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٤/١٩

"" صفحة رقم ١٩٠ "

قلبه ، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب ، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات .

وأشعر قوله : (على قلبك (أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه ، قال تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ((العنكبوت : ٤٨) .

ومعنى : (لتكون من المنذرين (لتكون من الرسل . واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم .

وفي : (من المنذرين (من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها . و) بلسان (حال من الضمير المجرور في) نزل به الروح الأمين).

والباء للملابسة . واللسان : اللغة ، أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية .

والمبين : الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم ، فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار ، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب ، والتقديم والتأخير ، وغير ذلك ، والحقيقة والمجاز والكناية ، وما في سعة اللغة من الترادف ، وأسماء المعاني المقيدة ، وما فيها من المحسنات ، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة ، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس ، فأنزل بادىء ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتهم وبيانهم ، ويتلقى أساليبه الشادون منهم وولدانهم ، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة كيانهم .

١٩٦ ، ١٩٧)) وإنه لفى زبر الاولين أو لم يكن لهم ءاية أن يعلمه علماء بنى إسراءيل).

عطف على) وإنه لتنزيل رب العالمين ((الشعراء : ١٩٢) ، والضمير للقرآن كضمير) وإنه لتنزيل رب العالمين). وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدقه كتب الأنبياء الأولين." (١)

"" صفحة رقم ١٦ "

اقتضته الاستجابة وكشف السوء من كثرة الداعين والمستائين عبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩/١٩٠

المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها .

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله) أإله مع الله قليلا ما تذكرون .

وانتصب قليلا (على الحال من ضمير الخطاب في قوله) ويجعلكم خلفاء الأرض (أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم ، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم .

والتذكر : من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم ، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره . فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا . و) ما (مصدرية والمصدر هو فاعل) قليلا .

والقليل هنامكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم ، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم . وهذه الكناية تلميح وتعريض ، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل .

وأصل تذكرون (تتذكرون فأدغمت تاء التفعل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي .

وقرأ الجمهور) تذكرون (بتاء الخطاب . وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم ، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم .

٦٣)) أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته أءلاه مع الله تعالى الله عما يشركون).

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى." [١]

"" صفحة رقم ٥٧ "

فتحريم المكان : منع ما يضر بالحال فيه . وتحريم الزمان ، كتحريم الأشهر الحرم : منع ما فيه ضر للموجودين فيه .

وتعقيب هذا بجملة) وله كل شيء (احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه .

وتكرير (أمرت) في قوله) وأمرت أن أكون من المسلمين (للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٦/٢٠

أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة . والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد . ولهذه النكتة لم يكرر (أمرت) في قوله) وأن أتلوا القرءان (لأن كلا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة .

وفي قوله) أن أكون من المسلمين (تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها ، وذلك نكتة عن العدول عن أن يقول : أن أكون مسلما .

والتلاوة : قراءة كلام معين على الناس ، وقد تقدم في قوله تعالى) الذين ءاتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ((البقرة : ١٢١) ، وقوله) واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان (في سورة البقرة (١٠٢) .

وحذف متعلق التلاوة لظهوره ، أي أن أتلوا القرآن على الناس . وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتد وضال ، أي منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مبينا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه . وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللام .

وإظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبي (صلى الله عليه وسلم) ن دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطمعوا أن يحمله إعراضهم على أن يلح عليهم قبول دعوته . والمراد بالمنذرين : الرسل ، أي إنما أنا واحد من الرسل ما كنت بدعا من الرسل وسنتي سنة من أرسل من الرسل قبلي وهي التبليغ) فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ((النحل : ٣٥) .." (١)

"" صفحة رقم ٧٠ "

فتصلحن لما تصلح له النساء وهو أن يصرن بغايا إذ ليس لهن أزواج . وإذ كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة ، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تذبيح الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق . وقد تقدم آنفا موقع جملة) إنه كان من المفسدين).

(٦٥) .

عطفت جملة) ونريد (على جملة) إن فرعون علا في الأرض ((القصص : ٤) لمناسبة ما في تلك الجملة من نبأ تذبيح الأبناء واستحياء النساء ، فذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبإ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبإ موسى وفرعون ، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٥٧/٢٠

هذه القصة .
وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة ، ولذلك جاز أن تكون جملة) ونريد (في موضع الحال من ضمير) يستضعف ((القصص : ٤) باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم . فالمعنى على الاحتمالين : ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا .
والمن : الإنعام ، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس .
و) الذين استضعفوا في الأرض (هم الطائفة التي استضعفها فرعون . و) الأرض (هي الأرض في قوله) إن فرعون علا في الأرض ((القصص : ٤) .
ونكتة إظهار) الذين استضعفوا (دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده ، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .." (١)
"" صفحة رقم ١١٢ "
(٣٠ ٣٢) .
) لله).
تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل) أتاها (هنا و) جاءها هناك ((النمل : ٨) و) إني أنا الله (هنا ، و) إنه أنا الله هناك ((النمل : ٩) بضمير عائد إلى الجلالة هنالك ، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم . وقوله هنا) رب العالمين (وقوله هنالك العزيز الحكيم (النمل : ٩) . وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ .
والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف) رب العالمين (يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة .
و) أن ألق (هنا و) ألق هناك ((النمل : ١٠) ، و) اسلك (هنا) وأدخل هناك ((النمل : ١٢) . وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها ، وإلا زيادة) من شاطىء الواد الأيمن في

---
(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٠/٢٠

البقعة المباركة من الشجرة (وهذا واد في سفح الطور . وشاطئه : جانبه وضفته .
ووصف الشاطىء بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار يريدون هذا المعنى قال امرؤ القيس :
على قطن بالشيم أيمن صوبه
وأيسره على الستار فيذبل
وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين ، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل ، أي جهة مغرب الشمس من الطور .." (١)
"" صفحة رقم ١٣٥ "
(٤٧) .
هذا متصل بقوله) لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ((القصص : ٤٦) ، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب .
و) لولا (الأولى حرف امتناع لوجود ، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد) لولا (واجب الحذف وهو مقدر بكون عام . والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من) أن (وفعل) تصيبهم (والتقدير : لولا إصابتهم بمصيبة ، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو) فيقولوا (، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر ، وهو معطوف بفاء التعقيب . فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى) أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ((البقرة : ٢٨٢) فالمقصود هو (أن تذكر إحداهما الأخرى) .
وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل : ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره ، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط) لولا (فيصبح هو وظرفه عمدتين في الكلام ، فالتقدير هنا : ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم) ربنا لولا أرسلت (الخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر .

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١١٢/٢٠

فجواب) لولا (محذوف دل عليه ما تقدم من قوله) وما كنت بجانب الغربي (إلى قوله) لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك ((القصص : ٤٤ ٤٦) ، أي ولكنا أعذرنا إليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم . وجواب) لولا (محذوف دل عليه الكلام السابق ، أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم .

و) لولا (الثانية حرف تحضيض ، أي هلا أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا . وانتصب) فنتبع ((بأن) مضمرة وجوبا في جواب التحضيض .." (١)

"" صفحة رقم ١٩٣ "

مكية ورسول الله (صلى الله عليه وسلم) في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه قبل أن يرد عليه . وقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) أري في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري ، وكان قال له ورقة ابن نوفل : يا ليتني أكون معك إذ يخرجك قومك وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على أنه قد قيل : إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعد بالرد عليها وهو دخوله إليها فاتحا لها ومتمكنا منها . فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة .

ثم تكون جملة) قل ربي أعلم من جاء بالهدى (بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة) لرادك إلى معاد (، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين ، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون . وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) هو المهتدي .

ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل) من جاء (للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه : جاء بكذا . وعبر عن جانب الضالين بالجملة الإسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم . ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى) وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ((سبأ : ٢٤) لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٣٥/٢٠

الضال من خالفه .

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة . فالمعنى : عد عن إثبات هداك وضلالهم وكلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم . وعلى المعنيين فجملة) قل ربي أعلم (مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة) إن الذي فرض عليك القرآن (جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين .." (١)

"" صفحة رقم ٢١٢ "

هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء .

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان ؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فذلك فضل من المولى ، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل .

وانتصب) أحسن (على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل) لنجزينهم). والتقدير : ولنجزينهم جزاء أحسن .

وإضافته إلى) الذي كانوا يعملون (لإفادة عظم الجزاء كله فهو مقدر بأحسن أعمالهم . وتقدير الكلام : لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم . وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية .

(٩ ٨) .

لم يترك القرآن فاذة من أحوال علائق المسلمين بالمشركين إلا بين واجبهم فيها المناسب لإيمانهم ، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب فالنسب بين المشرك والمؤمن يستدعي الإحسان وطيب المعاشرة ولكن اختلاف الدين يستدعي المناواة والمغاضبة ولا سيما إذا كان المشركون متصلبين في شركهم ومشفقين من أن تأتي دعوة الإسلام على أساس دينهم فهم يلحقون الأذى بالمسلمين ليقلعوا عن متابعة الإسلام ، فبين الله بهذه الآية ما على المسلم في معاملة أنسبائه من المشركين . وخص بالذكر منها نسب الوالدين لأنه

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩٣/٢٠

أقرب نسب فيكون ما هو دونه أولى بالحكم الذي يشرع له .

وحدثت قضية أو قضيتان دعتا إلى تفصيل هذا الحكم . روي أن سعد بن." (١)

"" صفحة رقم ٢٢٧ "

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعترض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه ، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلا عليهم ، والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول (صلى الله عليه وسلم) إسوة برسل الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه .

وجملة) وما على الرسول إلا البلاغ المبين (إعلام للمخاطبين بأن تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه ؛ فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه إبلاغ ما أرسل به بينا واضحا ، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح .

(١٩) .

يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله) وإن تكذبوا ((العنكبوت : ١٨) . ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا) أو لم يروا (بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله) وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم ((العنكبوت : ١٨) . ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله) وإليه ترجعون ((العنكبوت : ١٧) تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم .

وقرأ الجمهور) أو لم يروا (بياء الغائب والضمير عائد إلى) الذين كفروا ((العنكبوت : ١٢) في قوله) وقال الذين كفروا للذين ءامنوا ((العنكبوت : ١٢) ، أو إلى معلوم من سياق الكلام . وعلى وجه أن يكون قوله) وإن تكذبوا ((العنكبوت : ١٨) الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في) أو لم يروا (التفاتا . والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢١٢/٢٠

بأنهم مكذبون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف) أو لم تروا (بالفوقية على." [1]

"" صفحة رقم ١٩٤ "

بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يدل به على رب هذا الدين ، وقد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولى والنصير تعويلا على أن الحمية والأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم . وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود .

ثم أوثرت جملة ولا مولود هو جاز عن والده شيئا (بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة) لا يجزي والد عن ولده ؛ (فإنها نظمت جملة اسمية ، ووسط فيها ضمير الفصل ، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس . ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء وا‌لشباب ، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر ، وأبي طالب والد علي ، وأم سعد بن أبي وقاص ، وأم أسماء بنت أبي بكر ، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء . وعبر فيها ب) مولود (دون (ولد) لإشعار) مولود (بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومىء إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته ، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه ، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى) وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ((الإسراء : ٢٤) وقوله : (وصاحبهما في الدنيا معروفا ((لقمان : ١٥) .

وجملة) إن وعد الله حق (علة لجملتي) اتقوا ربكم واخشوا يوما . ووعد الله : هو البعث ، قال تعالى : ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ((سبأ

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٢٧/٢٠

: ٢٩ ٣٠) .

وأكد الخبر ب) إن (مراعاة لمنكري البعث ، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٨ "

بينه قول النبي : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا ، فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه . وهذا ملاك معنى هذه الآية .

)

عطف على حقوق النبي (صلى الله عليه وسلم) حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبي عليه الصلاة والسلام فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله) وما جعل أزواجكم اللاء تظهرون منهن أمهاتكم ((الأحزاب : ٤) .

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبي (صلى الله عليه وسلم) وحرماته ولم يزل أصحاب النبي والخلفاء الراشدون يتوخون حسن معاملة أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) ويؤثرونهن بالخير والكرامة والتعظيم . وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمونة : (هذه زوج نبيئكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا) رواه مسلم . وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم . ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن ، فلا يحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين ، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن .

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال : بنو فلان أخوال فلان ، إذا كانوا قبيلة أمه .

والمراد بأزواجه اللآتي تزوجهن بنكاح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين ، وقد قال الصحابة يوم قريظة حين تزوج النبي (صلى الله عليه وسلم) صفية بنت حيي : أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات المؤمنين ؟ فقالوا : ننظر ، فإذا حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإذا لم يحجبها فهي ما ملكت يمينه ، فلما بنى بها ضرب عليها." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩٤/٢١

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٦٨/٢١

"" صفحة رقم ٢٧٥ "

إلى ضمير الجلالة في قوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به ((المائدة : ٧) .

وقوله) ومنك ومن نوح (الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل ، وقد ذكر ضمير محمد (صلى الله عليه وسلم) قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم ، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود . ولهذه النكتة خص ضمير النبي بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه ، ثم أدخل حرف (من) على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين : اهتمام التقديم ، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام .

وسيجيء أن ما في سورة الشورى من تقديم) ما وصى به نوحا على والذي أوحينا إليك ((الشورى : ١٣) طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم الآية ((الشورى : ١٣) .

وجملة) وأخذنا منهم ميثاقا غليظا (أعادت مضمون جملة) وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم (لزيادة تأكيدها ، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ ، أي : عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا ب) غليظا (أفاد أن له عظما خاصا ، وليعلق به لام التعليل من قوله) ليسأل الصادقين .

وحقيقة الغليظ : القوي المتين الخلق ، قال تعالى : فاستغلظ فاستوى على سوقه ((الفتح : ٢٩) .

واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه .

واللام في قوله) ليسأل الصادقين عن صدقهم (لام كي ، أي : أخذنا منهم ميثاقا غليظا لنعظم جزاء للذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ولنشدد العذاب جزاء للذين يكفرون بما جاءتهم به رسل الله ، فيكون من دواعي ذكر هذا الميثاق هنا أنه توطئة لذكر جزاء الصادقين وعذاب الكافرين زيادة عى ما ذكرنا من دواعي ذلك آنفا . وهذه علة من علل أخذ الميثاق من النبيئين وهي آخر العلل حصولا فأشعر." (١)

"" صفحة رقم ٣١٥ "

وقع هذه الآيات عقب ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يطؤوها وهي أرض بني النضير . وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء أمر الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) أن ينبيء أزواجه بها ويخيرهن عن السير عليها تبعا لحاله وبين أن يفارقهن . لذا فافتتاح هذه الأحكام بنداء النبي (

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٧٥/٢١

صلى الله عليه وسلم) ب : (يا أيها النبي (تنبيه على أن ما سيذكر بعد النداء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة تناسب مرتبة النبوءة ، وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله) يا أيها النبي اتق الله ((الأحزاب : ١) .

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي توفي عليهن . وهن : عائشة بنت أبي بكر الصديق ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وأم سلمة بنت أمية المخزومية ، وجويرية بنت الحرث الخزاعية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة ، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وصفية بنت حيي النضيرية . وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية .

ومعنى) إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها (: إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد ، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا . وهذه نكتة تعدية فعل) تردن (إلى اسم ذات) الحياة (دون حال من شؤونها .

وعطف) زينتها (عطف خاص على عام ، وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام ، وأيضا ففعل) تردن (يؤذن باختيار شيء على غيره فالمعنى : إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا ، وقد دلت على هذا مقابلته بقوله : (وإن كنتن تردن الله ورسوله (كما سيأتي .." (١)

"" صفحة رقم ٧٦ "

مما يعزز الأخوة الإسلامية المرغب فيها . ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحظ في الحق يوجب الكدر . ويؤيده أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة ، استمر ذلك إلى وفاته (صلى الله عليه وسلم) وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يطاف به كل يوم على بيوت أزواجه ، وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يمرض في بيتها رفقا به .

وروي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال حين قسم لهن (اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك) ، ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣١٥/٢١

وفي قوله : (ويرضين بما آتيتهن كلهن (إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن للتأكيد ب) كلهن (نكتة زائدة ، فالجمع بين ضميرهن في قوله : (كلهن (يومىء إلى رضى متساو بينهن .

وضميرا) أعينهن ولا يحزن (عائدان إلى (من) في قوله : (ممن عزلت). وذكر) ولا يحزن (بعد ذكر) أن تقر أعينهن (مع ما في قرة العين من تضمن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبي (صلى الله عليه وسلم) في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يحزن أحدا .

و) كلهن (توكيد لضمير) يرضين (أو يتنازعه الضمائر كلها .

والإيتاء : الإعطاء وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني ، أو ذكر غير معين كقوله : (فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ((الأعراف : ١٤٤) ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء . ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجنا وآتاه ضربا ، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة ، فما هنا من القبيل الأول ، ولهذا يعد تفسيره بأنهن يرضين بما أذن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في (الكشاف) تكلف .

والتذييل بقوله : (والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما (كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبي (صلى الله عليه وسلم) في الإحسان بأزواجه وإمائه." (١)

"" صفحة رقم ٨٣ "

النبي فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون ا هـ . وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار .

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار ، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٧٦/٢٢

مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك ، وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يثقل على صاحب المحل ، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه .

و) طعمتم (معناه أكلتم ، يقال : طعم فلان فهو طاعم ، إذا أكل .

والانتشار : افتعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله : (وجعل النهار نشورا في سورة الفرقان .

والواو في ولا مستأنسين (عطف على) ناظرين (وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين . وزيادة حرف النفي قبل) مستأنسين (لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله : (فلا وربك يؤمنون الآية ((النساء : ٦٥) وقوله : (لا يسخر قوم من قوم ((الحجرات : ١١) ثم قوله : (ولا نساء من نساء ((الحجرات : ١١) .

والاستئناس : طلب الأنس مع الغير . واللام في) لحديث (للعلة ، أي ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم .

والحديث : الخبر عن أمر حدث ، فهو في الأصل صفة حذف موصوفها ثم." (١)

"" صفحة رقم ١٩٢ "

احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلاهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلاهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض .

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدي للتبليغ دال على الاهتمام ، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام .

و) من (استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله : (قل الله (لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار إلى قوله : فسيقولون الله في سورة يونس . وتقدم نظير صدر هذه الآية في سورة الرعد .

وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية توقع الخصم في شرك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق وعدمها ، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما . ولذلك جيء بحرف

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٣/٢٢

أو (المفيد للترديد المنتزع من الشك .
وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصف وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال ، ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر ، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة .
ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف . فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين ، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى والآخرين موجهون إلى الضلال المبين ، لا سيما بعد قرينة الاستفهام ، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم .
وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات .." (١)
"" صفحة رقم ١٩٤ "
اتسع في المحاجة فقيل لهم : إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا وإذا عملتم عملا فنحن غير مؤاخذين به ، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله .
وأيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا ، وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج .
فمعنى : (لا تسألون ( ) ولا نسأل (، أن كل فريق له خويصته .
والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله ، كما هو في قول كعب بن زهير :
وقيل إنك منسوب ومسؤول
أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله :
لذاك أهيب عندي إذ أكلمه
وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين ، قال تعالى : (وإذا رأوهم قالوا إن

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩٢/٢٢

هؤلاء لضالون ((المطففين : ٣٢) كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم .

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين . وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه ، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم . وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم . وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين .

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال .." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٧ "

وحاصل المعنى : أن حالنا وحالكم سواء ، كل فريق يتحمل تبعة أعماله فإن كلا الفريقين كان معرضا عن الإيمان . وهذا الاستدلال مكابرة منهم وبهتان وسفسطة فإنهم كانوا يصدون الدهماء عن الدين ويختلقون لهم المعاذير . وإنما نفوا هنا أن يكونوا محولين لهم عن الإيمان بعد تقلده وليس ذلك هو المدعى . فموقع السفسطة هو قولهم : (بعد إذ جاءكم (لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له . و) إذ (في قوله : (إذ جاءكم (مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى : (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة في سورة البقرة ، ولهذا صحت إضافة بعد (إليها لأن الإضافة قرينة على تجريد) إذ (من معنى الظرفية إلى مطلق الزمان مثل قولهم : حينئذ ويومئذ . والتقدير : بعد زمن مجيئه إياكم . و) بل (إضراب إبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري ، أي ما صددناكم بل كنتم مجرمين .

والإجرام : الشرك وهو مؤذن بتعمدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسول .

.

لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله : (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ((البقرة : ٣٠) الآية ، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩٤/٢٢

أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا) أنحن صددناكم ((سبأ : ٣٢) الآية لنكتة دقيقة ، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله : (يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين ((سبأ : ٣١) تنبيها على أن مقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٩ "

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل ، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال : وهو الكتاب الحق .

فالتعريف في) الكتاب (تعريف العهد .

و) من (بيانية لما في الموصول من الإبهام ، والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق . فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن .

فجملة) والذي أوحينا إليك من الكتاب (معطوفة على جملة) إن الذين يتلون كتاب الله ((فاطر : ٢٩) فهي مثلها في حكم الاستئناف .

وضمير) هو (ضمير فصل ، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر .

والتعريف في) الحق (تعريف الجنس . وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر جنس الحق على) الذي أوحينا إليك (، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب .

فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلأن ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام .

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي ، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله : (مصدقا لما بين يديه (، وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن . وذلك أيضا تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٢/٢٠٧

في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر . وقد بين القرآن معظمه وكشف عن مواقعه كقوله : (وهو محرم عليكم إخراجهم ((البقرة : ٨٥) .

ومعنى (ما بين يديه) ما سبقه لأن السابق يجيء متقدما على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى : (إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ((سبأ : ٤٦) .." (١)

"وجملة {اتبعوا من لا يسالكم أجرا} مؤكدة لجملة {اتبعوا المرسلين} مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يدعون إلى هدى ولا نفع ينجر لهم من ذلك فتمحضت دعوتهم لقصد هداية المرسل إليهم، وهذه كلمة حكمة جامعة، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم.

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرىء إنما يسعى به إلى نفعه. فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة وليتهيؤوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم، والتخلية تقدم على التحلية، فكانت جملة {لا يسالكم أجرا} أهم في صلة الموصول.

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة. فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم.

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة {وهم مهتدون} ، أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم.

وأعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في "الإيضاح" و "التلخيص" للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يوتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله: {وهم مهتدون} لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها، وكان قوله: {من لا يسالكم أجرا}

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٠٩/٢٢

كالتوطئة له. ونعتذر لصاحب "التلخيص" بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير.
٣٦٧." (١)

"من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله: {وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا} (الأنعام: ١٣٦) فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل، وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون: لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه، وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا. وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم: {وقالوا لو شآء الرحمان ما عبدناهم } (الزخرف: ٢٠).

وإظهار الموصول من قوله: {قال الذين كفروا } في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال: قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم.

روى ابن عطية: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم.

واللام في قوله: {للذين ءامنوا } يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم: {أنطعم من لو يشآء الله أطعمه} ، ويجوز أن تكون اللام للعلة، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى: {الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا} (آل عمران: ١٦٨) وقوله: {وقال الذين كفروا للذين ءامنوا لو كان خيرا ما سبقونآ إليه } (الأحقاف: ١١) أي قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين.

والاستفهام في {أنطعم} إنكاري، أي لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم.

والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق: إما لمجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٦٧/٢٢

يراد منه الإطعام، وإما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر

.٣٢" (١)

"" صفحة رقم ١٠٥ "

فكأنهم قالوا إنكم كنتم تغروننا بقوة منكم ، ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا : تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتظهرون فيها أنها جهة الرشد (وهو عن الزجاج والجبائي) ومما تحتمله الآية أن يريدوا : إنكم كنتم تأتوننا ، أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليمن ، فعبروا عنها باليمين ، ومن المعاني أن يريدوا : أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل : تحلفون لنا ا . هـ .

وجواب الزعماء بقولهم : (بل لم تكونوا مؤمنين (إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدوهم عن طريق الخير أي بل هم لم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال : بل لم تؤمنوا ، مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم ، أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان . و) ما كان لنا عليكم من سلطان (أي من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان ، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم : (بل كنتم قوما طاغين (، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم ، فلذلك أقحموا لفظ) قوما (بين (كان) وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى : (لآيات لقوم يعقلون في سورة البقرة).

وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم : (فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون (، تفريع الاعتراض ، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا . وفعل (حق) بمعنى ثبت .

وجملة) إنا لذائقون (بيان ل) قول ربنا . (وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال : إنكم لذائقون أو إنهم لذائقون . ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب .

وحذف مفعول (ذائقون) لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى : (فاهدوهم إلى صراط الجحيم ((الصافات : ٢٣) .." (٢)

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٢/٢٣

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٠٥/٢٣

"" صفحة رقم ٢٥٣ "

و) أولوا الألباب (: أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول ، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا ، ومن قرأه فتذكر به ما كان علمه وتذكر به حقا كان عليه أن يرعاه ، والكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر .

جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام ، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود . ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد (صلى الله عليه وسلم) فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد (صلى الله عليه وسلم) وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته ، كما أنبأ عنه قوله تعالى : (ووهبنا لداوود سليمان (الآية .

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة : واذكر ، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب ، والقصص بعدها مفصلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد .

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم ، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله : (وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب ((ص : ٤٠) فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيئا وملكا عظيما .

فجملة) ووهبنا لداود سليمان (عطف على جملة) إنا سخرنا الجبال معه ((ص : ١٨) وما بعدها من الجمل . وجملة) نعم العبد (في موضع الحال من) سليمان (وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله ، وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٨ "

ويجوز أن يكون) بغير حساب (حالا من ضمير (أمنن أو أمسك) . ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنى بها عن المؤاخذة . والمعنى : أمنن أو أمسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننت عليه بالإطلاق إن كان

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٥٣/٢٣

مفسدا ، ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا .
تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف) إن).
(٤١ ٤٢)
هذا مثل ثانن ذكر به النبي (صلى الله عليه وسلم) إسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر ، وهو معطوف على) واذكر عبدنا داود ذا الأيد ((ص : ١٧) ولكونه مقصودا بالمثل أعيد معه فعل) اذكر (كما نبهنا عليه في قوله : (واذكر عبدنا داود ((ص : ١٧) ، وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء . وترجمة أيوب عليه السلام تقدمت في سورة الأنعام .
وإذ كانت تعدية فعل) اذكر (إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود تذكر الحالة الخاصة به كان قوله : (إذ نادى ربه (بدل اشتمال من أيوب لأن زمن ندائه ربه مما تشتمل عليه أحوال أيوب . وخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله لأنه مظهر توكله على الله واستجابة الله دعاءه بكشف الضر عنه .
والنداء : نداء دعاء لأن الدعاء يفتتح ب : يا رب ، ونحوه .
و) أني مسني الشيطان (متعلق ب) نادى (بحذف الباء المحذوفة مع (أن) ، أي نادى : بأني مسني الشيطان ، وهو في الأصل جملة مبينة لجملة) نادى ربه (ولولا وجود (أن) المفتوحة التي تصير الجملة في موقع المفرد لكانت جملة مبينة لجملة) نادى (، ولما احتاجت إلى تقدير حرف الجر ليتعدى إليها فعل) نادى (وخاصة حيث خلت الجملة من حرف نداء . فقولهم : إنها مجرورة بباء مقدرة." (١)
"" صفحة رقم ٣٥٥ "
والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك . وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى : (قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ((النساء : ٩٧) .
والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة . قال ابن عباس في قوله تعالى : (قل يا عباد الذين ءامنوا اتقوا ربكم (يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة . ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس ، وأما الآية التي في سورة

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٣/٢٦٨

النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا .
وموقع جملة) إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب (موقع التذييل لجملة) للذين أحسنوا (وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر ، فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب .
والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك ، وتقدم عند قوله تعالى : (وبشر الصابرين في سورة البقرة). وصيغة العموم في قوله : (الصابرين تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر .
والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي تاما . والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن .
وقوله : بغير حساب (كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يتصدى لعده ، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر .." (١)
"" صفحة رقم ١٣ "
وأصل النظم : ويخوفونك بالذين من دون الله والله كافيك ، فغير مجرى النظم لهذا الغرض ، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة أليس الله بكاف عبده (استئنافا ، وتصير جملة) ويخوفونك (حالا .
ووقع التعبير عن النبي (صلى الله عليه وسلم) بالاسم الظاهر وهو) عبده (دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين ، وحذف المفعول الثاني ل) كاف (لظهور أن المقصود كافيك أذاهم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول (صلى الله عليه وسلم) والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول (صلى الله عليه وسلم) من ضر الأصنام . [والمراد ب) عبده (هو الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا محالة وبقرينة و) يخوفونك).
وفي استحضار الرسول (صلى الله عليه وسلم) بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة ، معنى عظيم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٥٥/٢٣

من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مسلمه إلى أعدائه .

والخطاب في) ويخوفونك (للنبيء (صلى الله عليه وسلم) وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على) عبده (، ونكتة هذا الإلتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة) أليس الله بكاف عبده (كما علمت آنفا .

و) الذين من دونه (هم الأصنام . عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و) من دونه (صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه .

ووقع في (تفسير البيضاوي) أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي (صلى الله عليه وسلم) خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد : أحذركها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية . وتأول الخطاب في قوله : (ويخوفونك (بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبي (صلى الله عليه وسلم) فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية نابب عنه . ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي (صلى الله عليه وسلم) من أصنامهم بمثال مشهور .." (١)

"" صفحة رقم ٣٥ "

حديث على حديث وليس تسببا على الوجود . وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ((الزمر : ٨) . والمقصود بالتفريع هو قوله : (فإذا مس الإنسان ضر دعانا (، وأما ما بعده فتتميم واستطراد .

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله : (وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي (الزمر : ٨) الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس ، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي . والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة .

وقوله : إنما أوتيته على علم إنما (فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية . والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٤/١٣

لعلم مني بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله : (أوتيته (عائد إلى) نعمة (على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير إلى ذات مشاهدة ، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى : (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم (الأحقاف : ٢٤) .

ومعنى قال إنما أوتيته على علم (اعتقد ذلك فجرى في أقواله إذ القول على وفق الإعتقاد . و) على (للتعليل ، أي لأجل علمم ، أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة القصص في قوله : (على علم عندي فلم يذكر هنا عندي لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير ، وأريد هنالك علم صوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما ،." (١)

"" صفحة رقم ٤٩ "

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ، ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس ، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي ، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال ؛ مع ما فيه من التورك .

وتركيب قوله : (وكنت من الكافرين (مثل ما تقدم آنفا في نظائره من قوله : (وإن كنت لمن الساخرين ((الزمر : ٥٦) وما بعده مما أقحم فيه فعل) كنت).

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله : (فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين (وكذلك فتح الكاف من قوله : (جاءتك (راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله : (من الساخرين ((الزمر : ٥٦) .

عطف على إحدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة ، والأحسن أن يكون عطفا على جملة) والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا ((الزمر : ٥١) ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تسود وجوههم . فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم . وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٥/٢٤

جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى : (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما." (١)

"" صفحة رقم ٨٠ "

بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره فوصف) غافر الذنب وقابل التوب (تعريض بالترغيب ، وصفتا) شديد العقاب ذي الطول (تعريض بالترهيب . والتوب : مصدر تاب ، والتوب بالمثناة والثوب بالمثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه . وإنما عطفت صفة) وقابل التوب (بالواو على صفة) غافر الذنب (ولم تفصل كما فصلت صفتا) العليم (غافر : ٢) غافر الذنب (وصفة) شديد العقاب (إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها ، فيصبح كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله .

وقوله : (شديد العقاب (إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله : (تنزيل الكتاب من الله (غافر : ٢) يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب .

والمراد بغافر (و) قابل (أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد أنه سيغفر وسيقبل ، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل ، وهو غير عامل عمل الفعل ، فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء ، وهو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا .

و صفة مشبهة مضافة لفاعلها ، وقد وقعت نعتا لاسم الجلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة فلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريف بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طردا لباب التعريف بالإضافة ، وسيبويه يجوز اكتساب الصفات المضافة التعريف بالإضافة إلا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٤/٤٩

والطول يطلق على سعة الفضل وسعة المال ، ويطلق على مطلق القدرة كما في (القاموس) ، وظاهره الإطلاق وأقره في (تاج العروس) وجعله من معنى هذه الآية ،." (١)

"" صفحة رقم ١٠٣ "

أدمج معها امتنان ، ولذلك عقب الأمران بقوله : (وما يتذكر إلا من ينيب).

وصيغة المضارع في) يريكم (و) ينزل (تدل على أن المراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا ، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم ، ويزيد ذلك تأييدا قوله : (فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ((غافر : ١٤) .

وعدي فعلا (يرى) و) ينزل (إلى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى : (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ((العنكبوت : ٤٣) فجعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه .

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم بقوله : (وما يتذكر إلا من ينيب (أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة .

والإنابة : التوبة ، وفي صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله : (وما يتذكر إلا من ينيب (دالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجملة) وما يتذكر إلا من ينيب (تذييل .

وتقديم) لكم (على مفعول) ينزل (وهو) رزقا (لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة ل) رزقا (فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٠/٢٤

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٠٣/٢٤

"" صفحة رقم ١٤٦ "

كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى : (فخرج على قومه من المحراب ((مريم : ١١) وقوله : (كلما دخل عليها زكريا المحراب ((آل عمران : ٣٧) ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم .

والأسباب : جمع سبب ، والسبب ما يوصل إلى مكان بعيد ، فيطلق السبب على الطريق ، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به إلى أعلى النخيل . والمراد هنا : طرق السماوات ، كما في قول زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه

وإن يرق أسباب السماء بسلم

وانتصب) أسباب السماوات (على البدل المطابق لقوله : (الأسباب . (وجيء بهذا الأسلوب من الاجمال ثم التفصيل للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأنن عمله لأنه أمر عجيب ليورد على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس (هامان) .

والاطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع ، والطلوع : الظهور . والأكثر أن يكون ظهورا من ارتفاع ، ويعرف ذلك أو عدمه بتعدية الفعل فإن عدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع ، وإن عدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق .

وقرأ الجمهور : (فأطلع (بالرفع تفريعا على) أبلغ (كأنه قيل : أبلغ ثم اطلع ، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغت اطلعت ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة .

وبين) إلى (و) إلاه (الجناس الناقص بحرفف كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يمدون من أيد عواصص عواصم

تصول بأسياف قواض قواضب." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٤٦/٢٤

"" صفحة رقم ١٦٤ "

من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومهم وأنفسهم تمالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خزنة جهنم ، فلذلك أسند القول إلى الذين في النار ، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا .

وخزنة : جمع خازن ، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و) خزنة جهنم (هم الملائكة الموكلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم : خزنة النار ، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا : (جهنم (إظهارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النار ولو تقدم لفظ جهنم لقال : لخزنتها ، كما في قوله في سورة الملك (٦ ٨)) وللذين كفروا بربهم عذاب (جهنم) وبئس المصير (إلى قوله : (سألهم خزنتها (فإن الضمير ل) جهنم (لا ل) النار).

وفي (الكشاف) أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ) جهنم (، والمسلك الذي سلكناه أوضح .

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لأنكم أقرب إلى استجابته لكم . ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم .

وجزم) يخفف (بعد الأمر بالدعاء ، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة (في سورة إبراهيم .

وضمن) يخفف (معنى ينقص فنصب) يوما ، (أو هو على تقدير مضاف ، أي عذاب يوم ، أي مقدار يوم ، وانتصب) يوما (على المفعول به ل) يخفف). " (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٦٤/٢٤

"" صفحة رقم ١٩٨ "

التعليل مستعملة في معنى (إلى) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها ، وتقدم نظيره في سورة الحج .

وقوله : (ولتبلغوا أجلا مسمى (عطف على) لتكونوا شيوخا (أي للشيخوخة غاية وهي الأجل المسمى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله : (ومنكم من يتوفى من قبل (أن من قبل بعض هذه الأطوار ، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد ، أو يتوفى قبل أن يكون شيخا . ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف ب (ثم) كما عطفت المجرورات الأخرى ، والمعنى : أن الله قدر انقراض الأجيال وخلقها بأجيال أخرى ، فالحي غايته الفناء وإن طالت حياته ، ولما خلقه على حالة تؤول إلى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلقق أن يبلغوا أجلا .

وبني) قبل) على الضم على نية معنى المضاف إليه ، أي من قبل ما ذكر . والأشد : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمان عشرة سنة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف .

وشيوخ : جمع شيخ ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى : (وهذا بعلي شيخا (في سورة هود . ويجوز في (شيوخ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة ، والكسائي .

وقوله : (ولعلكم تعقلون (عطف على) ولتبلغوا أجلا مسمى (أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع ، وعلى إنفراده بالإلهية ، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتة لم يؤت." (١)

"" صفحة رقم ٢١٣ "

قول عمر لما قال له أبو قتادة يوم حنين (ما شأن الناس) حين انهزموا وفروا قال عمر : (أمر الله) . وفي العدول عن : إذن الله ، إلى) أمر الله (تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد (صلى الله عليه وسلم) هي آيات عقاب لمعانديه ، فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة ، وآية السيفف يوم

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩٨/٢٤

بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل مكة ، وآية السيفف يوم حنين إذ استأصل صناديد أهل الطائف ، وآية الأحزاب التي قال الله عنها : (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ((الأحزاب : ٩) ثم قال : (ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها وكان الله على كل شيء قديرا (الأحزاب : ٢٥ ٢٧) .

وفي إيثار قضي بالحق (بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق ، أو تبين الصدق ، ترشيح لما في قوله : (أمر الله (من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين . ولذلك عطف عليه) وخسر هنالك المبطلون (أي خسر الذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق .

والخسران : مستعار لحصول الضر لمن أراد النفع ، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله ، وقد تقدم معناه غير مرة ، منها قوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم (في أوائل سورة البقرة .

و) هنالك (أصله اسم إشارة إلى المكان ، واستعير هنا للإشارة إلى الزمان المعبر عنه ب (إذا) في قوله : (فإذا جاء أمر الله).

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم." (١)

"" صفحة رقم ٢٩٥ "

فالصابر مرتاض بتحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام .

و) يلقاها (يجعل لاقيا لها ، أي كقوله تعالى : (ولقاهم نضرة وسرورا ((الإنسان : ١١) ، وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه . وجيء في) يلقاها (بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل ، وجيء في الصلة وهي) الذين صبروا (بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : إلا الصابرون ، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة . ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢١٣/٢٤

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا ، وقيل : خاص بالنصيب من خير ، والمراد هنا : نصيب الخير ، بالقرينة أو بدلالة الوضع ، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل ، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى .

فتحصل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله : (حظ عظيم (، أي من الأخلاق الفاضلة ، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر ، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها .

وفي إعادة فعل) وما يلقاها (دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف .

وأفاد) ذو حظ عظيم (أن الحظ العظيم من الخير سجيته وملكته كما اقتضته إضافة) ذو). ." (١)

"" صفحة رقم ٥١ "

تكون) أن (تفسيرية ، أي شرع لكم وجوب إقامة الدين الموحى به وعدم التفرق فيه كما سيأتي . وأيا ما كان فالمقصود أن الإسلام لا يخالف هذه الشرائع المسماة ، وأن اتباعه يأتي بما أتت به من خير الدنيا والآخرة .

والاقتصار على ذكر دين نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى الناس ، فدينه هو أساس الديانات ، قال تعالى : (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده ((النساء : ١٦٣) ولأن دين إبراهيم هو أصل الحنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأديان بين العرب ، وكانوا على أثارة منه في الحج والختان والقرى والفتوة . ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام ، وأما دين عيسى فلأنه الدين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر ، وليتضمن التهيئة إلى دعوة اليهود والنصارى إلى دين الإسلام . وتعقيب ذكر دين نوح بما أوحي إلى محمد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان ، فعطف على أول الأديان جمعا بين طرفي الأديان ، ثم ذكر بعدهما الأديان الثلاثة الأخر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها . وهذا نسج بديع من نظم الكلام ، ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأ به كما في قوله : (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٩٥/٢٤

نوح والنبيئين من بعده ((النساء : ١٦٣) وقوله : (وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية في سورة الأحزاب .

وذكر في الكشاف (في آية الأحزاب أن تقديم ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق ، وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأن الله قال : شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمدا (صلى الله عليه وسلم) في العهد الحديث ، وبعث به من توسط بينهما .

فقوله : (والذي أوحينا إليك (هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام ، فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه وبين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع . وذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٢ "

ولم يكن مبنيا على الفتح ، وما وقع في (الكشاف) مما يوهم هذا مؤول بما سمعت ، ولذلك سماه صلة ، ولم يسمه متعلقا .

وجملة) ما لكم من ملجإ يومئذ (مستأنفة . والملجأ : مكان اللجأ ، واللجأ : المصير والانحياز إلى الشيء ، فالملجأ : المكان الذي يصير إليه المرء للتوقي فيه ، ويطلق مجازا على الناصر ، وهو المراد هنا ، أي ما لكم من شيء يقيكم من العذاب .

والنكير : اسم مصدر أنكر ، أي ما لكم إنكار لما جوزيتم به ، أي لا يسعكم إلا الاعتراف دون تنصل .

الفاء للتفريع على قوله : (استجيبوا لربكم ((الشورى : ٤٧) الآية ، وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيئه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة) وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها ((الشورى : ٧) ثم قوله : (فلذلك فادع واستقم ((الشورى : ١٥) . وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله : (استجيبوا لربكم ((الشورى : ٤٧) الآية ، ثم فرع على ذلك كله إعلام الرسول (صلى الله عليه وسلم) بمقامه وعمله إن أعرض معرضون من الذين يدعوهم

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٥/٥١

وبمعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر ، وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم ، والمعنى : فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عليهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ .

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة) والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل ((الشورى : ٦) ، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال : (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ). وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله : (استجيبوا." (١)

"" صفحة رقم ١٦٦ "

نبيء في حال من أحوالهم إلا يقارن استهزاؤهم إتيان ذلك النبي إليهم .

وجملة) وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون (في موضع الحال من) الأولين (، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار . وجملة) فأهلكنا أشد منهم بطشا (تفريع وتسبب عن جملة) وكم أرسلنا من نبيء في الأولين).

وضمير) أشد منهم (عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرسول ووعده بالنصر . ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم .

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى ، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار ، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها .

وكلام (الكشاف) ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه ، ولكن العلامة التفتزاني قال : ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء ا هـ . ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات ، وكلام (الكشاف) فيه احتمال ، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف . والذين هم أشد بطشا من كفار مكة : هم الذين عبر عنهم ب) الأولين (ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبيء . وهذا ترتيب بديع في الإيجاز لأن قوله : (فأهلكنا أشد منهم بطشا (يقتضي كلاما

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٣٢/٢٥

مطويا تقديره : فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشا .

وهذا في معنى قوله تعالى : (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ((محمد : ١٣) .." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٥ "

أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاويج لأنه يفضي إلى انحرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم ، والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه .

ويرجح هذا جعل متعلق فعل) يكفر (خصوص وصف الرحمن فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمن) قالوا وما الرحمن ((الفرقان : ٦٠) وقد تكرر التورك عليهم بذلك في آي كثيرة .

ومعنى) لجعلنا لمن يكفر (لقدرنا في نظام المجتمع البشري أسباب الثراء متصلة بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى ، ولو أراد الله ذلك لهيأ له أسبابه في عقول الناس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها . وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه .

واللام في قوله : (لبيوتهم (مثل اللام في قوله : (لمن يكفر بالرحمان (، أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله) لبيوتهم (بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمان . وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو : من ذا أسعيد أم علي ؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا : من ذا سعيد أم علي ؟ وتقدم عند قوله تعالى : (ومن النخل من طلعها قنوان دانيةفي سورة الأنعام .

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير ، ثم يذكر ما يعز وجود أمثاله من الفضة والذهب ، وإذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن ينظم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل .

وقرأ الجمهور سقفا (بضم السين وضم القاف جمع سقف بفتح السين." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٦٦/٢٥

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٠٥/٢٥

"" صفحة رقم ٢٦٥ "

والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا إيهامهم في بادىء الأمر أن فرض الولد لله محل نظر ، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي . ويدل لهذا ما رواه في (الكشاف) أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى : (قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين). فقال النضر : ألا ترون أنه قد صدقني ، فقال له الوليد بن المغيرة : ما صدقك ولكن قال : ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة . وروي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع ، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا .

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني . منها : أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله ، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبكم ، قاله مجاهد ، أي بقرينة تذييله بجملة) سبحان رب السماوات والأرض (الآية .

ومنها ، أن يكون حرف) إن (للنفي دون الشرط ، والمعنى : ما كان للرحمان ولد فتفرع عليه : أنا أول العابدين لله ، أي أتنزه عن إثبات الشريك له ، وهذا عن ابن عباس وقتادة وزيد بن أسلم وابنه . ومنها : تأويل) العابدين (أنه اسم فاعل من عبد يعبد من باب فرح ، أي أنف وغضب ، قاله الكسائي ، وطعن فيه نفطويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عبد يعبد عبد وقلما يقولون : عابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة . وقرأ الجمهور) ولد (بفتح الواو وفتح اللام . وقرأه حمزة والكسائي) ولد (بضم الواو وسكون اللام جمع ولد .

وجملة) سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون (، يجوز أن تكون تكملة لما أمر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأن يقوله ، أي قل : إن كان للرحمان ولد على الفرض ، والتقدير : مع تنزيه عن تحقق ذلك في نفس الأمر . فيكون لهذه الجملة حكم التالي في جزأي القياس الشرطي الاستثنائي .." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٠ "

سورة المائدة ، أي جعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتا لإنفاذ وقوع أمور هامة مثل بعثة محمد (صلى

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٥/٢٦٥

الله عليه وسلم) تشريفا لتلك المقضيات وتشريفا لتلك الليلة .

وكلمة) كل (يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافة . ويجوز أن تكون) كل (مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب ، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل) وأوتيت من كل شيء (أي فيها تفرق أمور عظيمة .

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عد تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله : (يفرق). ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في) يفرق (لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى : (فتثير سحابا ((الروم : ٤٨) .

والأمر الحكيم : المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه . وبعض تلك الأمور الحكيمة ينفذ الأمر به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون ، وبعضها ينفذ الأمر به على لسان الرسول مدة حياته الدنيوية ، وبعضا يلهم إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة ، والله هو العالم بتفاصيل ذلك .

وانتصب) أمرا من عندنا (على الحال من) أمر حكيم).

وإعادة كلمة) أمرا (لتفخيم شأنه ، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله : (من عندنا (، فكان مقتضى الظاهر أن يقع) من عندنا (صفة ل) أمر حكيم (فخولف ذلك لهذه النكتة ، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف ب) حكيم). ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية ، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداء وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة ..." (١)

"" صفحة رقم ٣٢٠ "

.

عطف على) وزوجناهم بحور عين (وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم . وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول : الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه . وضمير) وقاهم (عائد إلى ضمير المتكلم في) وزوجناهم (على طريقة الالتفات .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٥/٢٨٠

و) فضلا (حال من المذكورات . والخطاب للنبيء (صلى الله عليه وسلم)

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا . ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي (صلى الله عليه وسلم) والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به .

وجملة) ذلك هو الفوز العظيم (تذييل ، والإشارة في) ذلك هو الفوز العظيم (لتعظيم الفضل ببعد المرتبة . وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره .

(٥٨ ، ٥٩)

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة ، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتب علتها .

وضمير) يسرناه (عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله." (١)

"" صفحة رقم ٣٤ "

واللام في) وأصلح لي (لام العلة ، أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى : (ألم نشرح لك صدرك) (الشرح : ١) . ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته ، وهذ تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدي بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما ، كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي . وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب .

ومعنى ظرفية) في ذريتي (أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه ، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم . ونظيره في الظرفية قوله تعالى : (وجعلها كلمة باقية في عقبه) (الزخرف : ٢٨) .

وجملة) إني تبت إليك (كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية . وحرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر ، وبذلك يستعمل حرف (إن) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء .

والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك ، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال .

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٥/٣٢٠

وقال : (من المسلمين (دون أن يقول : وأسلمت كما قال : (تبت إليك (لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة ، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد ، وفيه الرعي على الفاصلة . هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمل ، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين .

جيء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله : (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها ((الأحقاف : ١٤) . وكونه إشارة جمع ومخبرة عنه بألفاظ الجمع ظاهر في أن." (١)

"" صفحة رقم ٦٥ "

وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع . قلت : وهو راجع إلى تنازع العاملين .

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا) ولم يعي (دالا على سعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به . وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين ، لأنهم لم ينكروا ذلك ، وإنما قصد تنبيههم إلى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات . وعليه أيضا تكون تعدية فعل) يعي (بالباء متعينة .

وقرأ الجمهور) بقادر (بالموحدة بصيغة اسم الفاعل . وقرأه يعقوب) يقدر (بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة ، وتكون جملة) يقدر (في محل خبر) أن).

وجملة) إنه على كل شيء قدير (تذييل لجملة) بلى (لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض . وتأكيد الكلام بحرف (أن) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى ، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء .

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف) قادر (، وفي القدرة على كل شيء بوصف) قدير (الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف) قادر).

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٤/٢٦

موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث ، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما." (١)

"" صفحة رقم ٨٢ "

المشركين . وروى الجصاص أن النبي (صلى الله عليه وسلم) فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثقيف .

والغاية المستفادة من) حتى (في قوله : (حتى تضع الحرب أوزارها (للتعليل لا للتقييد ، أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، أي ليكف المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال . والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهن العدو فيتركوا حربكم ، فلا مفهوم لهذه الغاية ، فالتعليل متصل بقوله : (فضرب الرقاب (وما بينهما اعتراض . والتقدير : فضرب الرقاب ، أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، فيكون واردا مورد التعليم والموعظة ، أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا بقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأسر ليكون المن بعد ذلك أو الفداء .

والأوزار : الأثقال ، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو المسافر أثقاله ، وهذا من مبتكرات القرآن . وأخذ منه عبد ربه السلمى ، أو سليم الحنفي قوله :

فألقت عصاها واستقر بها النوى

كما قر عينا بالإياب المسافر

فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره .

.

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا : (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل ((محمد : ٣) للنكتة التي تقدمت هنالك ، وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف . وتقدير المحذوف : الأمر ذلك ، والمشار إليه ما تقدم من قوله : (فضرب الرقاب (إلى هنا ، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس . والجملة من اسم الإشارة والمحذوف معترضة و) لو يشاء الله لانتصر منهم (في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله : (فضرب." (٢)

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٦٥/٢٦

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٢/٢٦

"" صفحة رقم ٨٦ "

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع ، وفي (القاموس) إذا خاطبت قلت : تعست كمنع ، وإذا حكيت قلت : تعس كسمع .

وانتصب) تعسا (على المفعول المطلق بدلا من فعله . والتقدير : فتعسوا تعسهم ، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبا له ، وويحا له . وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم ، ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار) تعسا لهم). والمجرور متعلق بالمصدر ، أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار بن مالك وإن أباه ابن هشام . ويجوز أن يكون) تعسا لهم (مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع ، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيا له ورعيا له وتبا له وويحا له وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره : فقال الله : تعسا لهم ، أو فيقال : تعسا لهم .

ودخلت الفاء على) تعسا (وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط .

وقوله : (وأضل أعمالهم (إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ((محمد : ١) ، وتقدم القول على) أضل أعمالهم (هنالك .

والقول في قوله : (ذلك بأنهم كرهوا (الخ في معناه ، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله : (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل ((محمد : ٣) .

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما . والكراهية : البغض والعداوة .

و) ما أنزل الله (هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث ، قال تعالى : (كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ((الشورى : ١٣) .

والباء في) بأنهم كرهوا (للسببية .." (١)

"" صفحة رقم ١١٣ "

الصم ، على أن في صيغة المضي في أفعال : لعنهم ، وأصمهم ، وأعمى ، ما لا يلاقي قوله : (فهل عسيتم ((محمد : ٢٢) ولا ما في حرف (إن) من زمان الاستقبال .

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبي (صلى الله عليه وسلم) كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٦/٢٦

نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده ، وكثر أن يقال : أعمى الله بصره ، مرادا به أنه لم يهده ، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب) وأعمى أبصارهم (مخالفا لتركيب) فأصمهم (إذ لم يقل : وأعماهم .

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر ، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما .

تفريع على قوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم) (محمد : ٢٣) ، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين ، أو تفريع على قوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم). والمعنى : أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب .

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه . وحرف) أم (للإضراب الانتقالي . والمعنى : بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى : (أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين في سورة الزخرف (٥١ ، ٥٢) ، خلافا لما يوهمه أو توهمه ابن هشام في مغني اللبيب).

والتدبر : التفهم في دبر الأمر ، أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء ، أي خلفه .." (١)

"" صفحة رقم ١٨٧ "

.

استئناف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وما اكتسبوا بتلك البيعة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الآخرة وخير الدنيا عاجله وآجله ، وضمان النصر لهم في قتال المشركين ، وما هيأ لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي صد المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ به إلى أهله ، فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يعتمرون ، وهم يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظميه ، وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان ، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية .

وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله : (ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ((الفتح : ٢٢) الآية . والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١١٣/٢٦

حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عثرة هو البطن المحامي .
والمقصود من الصلة هو جملة) صدوكم عن المسجد الحرام (وذكر) الذين كفروا (إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر ولهذا الإدماج نكتة أيضا ، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة) هم الذين كفروا (قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله .
والهدي : ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام ، وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى : (والهدي والقلائد ((المائدة : ٩٧) أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع .
والمعكوف : اسم مفعول عكفه ، إذ ألزمه المكث في مكان ، يقال : عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سيده وغيره كما يقال : رجعه فرجع." (١)
"" صفحة رقم ١١٩ "
وجملة) وهو أعلم بمن اهتدى (تتميم ، وفيه وعد للمؤمنين وبشارة للنبيء (صلى الله عليه وسلم) والباء في ب) من ضل (وفي ب) من اهتدى (لتعدية صفتي) أعلم (وهي للملابسة ، أي هو أشد علما ملابسا لمن ضل عن سبيله ، أي ملابسا لحال ضلاله ، وتقديم ذكر) من ضل (على ذكر) من اهتدى (لأن الضالين أهم في هذا المقام ، وأما ذكر المهتدين فتتميم .
(٣١ ، ٣٢)
.
عطف على قوله : (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله (الخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله : (فلله الآخرة والأولى ((النجم : ٢٥) انتقل إلى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله : (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ((النجم : ٣٠) المراد به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء .
فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله : (وما في الأرض (لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء ، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٧/٢٦

كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله : (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا (الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض ، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر .

فيجوز أن يتعلق قوله : (ليجزى (بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن) ما في السماوات وما في الأرض (أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض ، وهم الذين." (١)

"" صفحة رقم ١٥١ "

بالعبور فعول بمعنى فاعلة ، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كواكب الجوزاء يسمونه الشعرى الغميصاء (بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغة تصغير) وذكروا لتسميته قصة .

والشعرى تسمى المرزم (كمنبر) ويقال : مرزم الجوزاء لأن نوءه يأتي بمطر بارد في فصل الشتاء فاشتق له اسم آلة الرزم وهو شدة البرد (فإنهم كنوا ريح الشمال أم رزم) .

وكان كوكب الشعرى عبدته خزاعة والذي سن عبادته رجل من سادة خزاعة يكنى أبا كبشة . واختلف في اسمه ففي (تاج العروس) عن الكلبي أن اسمه جزء (بجيم وزاي وهمزة) . وعن الدارقطني أنه وجز (بواو وجيم وزاي) بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان كذا في (التاج) ، والذي في (جمهرة ابن حزم) أن الحارث هو غبشان الخزاعي . ومنهم من قال : إن اسم أبي كبشة عبد الشعرى . ولا أحسب إلا أن هذا وصف غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبودا له ولقومه ، ولم يعرج ابن حزم في (الجمهرة) على ذكر أبي كبشة .

والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدها من قبائل العرب إلا خزاعة . وفي (تفسير القرطبي) عن السدي أن حمير عبدوا الشعرى .

وكانت قريش تدعو رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام ، وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة . قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي (صلى الله عليه وسلم) من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر (سحركم ابن أبي كبشة) وقول أبي سفيان للنفر الذين

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١١٩/٢٧

كانوا معه في حضرة هرقل (لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر) .

قال ابن أبي الأصبع (في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسده مسد لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى : (وأنه هو رب الشعرى (خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم." (١)

"" صفحة رقم ١٨١ "

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى : أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة .

ويجوز أن يكون فعل) كذبت (مستعملا في معنى : إنهم اعتقدوا كذبه ، فتفريع) فكذبوا عبدنا (عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه . فيكون فعل) كذبوا (مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل) كذبت (، والتفريع ظاهر على هذا الوجه .

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى : (وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي في سورة سبأ .

ويجوز أن يكون قوله : كذبت قبلهم قوم نوح (إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا .

و) ازدجر (معطوف على) قالوا (وهو افتعل من الزجر . وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر .

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير) قوم نوح (، فعدل على أن يقال : وازدجروه ، إلى قوله : (وازدجر (محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم . ومرادهم أنهم ازدجروه ، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى : (قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ((الأعراف : ٦٦) وقال : (قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ((الشعراء : ١١٦) وقال : (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ((هود : ٣٨) .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٥١/٢٧

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨١/٢٧

"" صفحة رقم ١٨٣ "

والتفجير : إسالة الماء ، يقال : تفجر الماء ، إذا سال ، قال تعالى : (حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ((الإسراء : ٩٠) .

وتعدية) فجرنا (إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر . وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله : (عيونا (لبيان هذه النسبة ، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض ، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا ((مريم : ٤) ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما ، ونكتة ذلك واحدة . قال في (المفتاح) : (إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعالل الرأس إذ وزان اشتعل شيب الرأس ، واشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا) اه .

والتقاء الماء : تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالإلتقاء مستعار للاجتماع ، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان .

والتعريف في) الماء (للجنس . وعلم من إسناد الإلتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون .

و) على (من قوله : (على أمر (يجوز أن تكون بمعنى (في) كقوله تعالى : (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها ((القصص : ١٥) ، وقول الفرزدق :

على حالة لو أن في البحر حاتما

على جوده لضن بالماء حاتم

والظرفية مجازية . ويجوز أن تكون) على (للاستعلاء المجازي ، أي ملابسا لأمر قد قدر ومتمكنا منه . ومعنى التمكن : شدة المطابقة لما قدر ، وأنه لم يحد عنه قيد شعرة .

والأمر : الحال والشأن وتنوينه للتعظيم .

ووصف الأمر بأنه) قد قدر (، أي أتقن وأحكم بمقدار ، يقال : قدره." [1]

"" صفحة رقم ٢٣١ "

ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم) الرحمن (براعة استهلال .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٣/٢٧

وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة) الشمس والقمر بحسبان ((الرحمن : ٥) كما سيأتي لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها ، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي ، ففصل جملتي) خلق الإنسان علمه البيان ((الرحمن : ٣ ، ٤) عن جملة) علم القرآن (خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت .

وعطف عليها أربعة أخر بحرف العطف من قوله : (والنجم والشجر يسجدان إلى قوله : والأرض وضعها للأنام ((الرحمن : ٦ ١٠) وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد .

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل) علم القرآن (لظهوره ، والتقدير : علم محمدا (صلى الله عليه وسلم) لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول .

وانتصب) القرآن (على أنه مفعول ثان لفعل) علم (، وهذا الفعل هنا معدى إلى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعله المجرد ، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم إذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن ، فهو كقول معن بن أوس :

أعلمه الرماية كل يوم

وقوله تعالى : (وإذ علمتك الكتاب في سورة العقود وقوله : وما علمناه." (١)

"" صفحة رقم ٨ "

صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهر من امرأته ظهارا موقنا برمضان ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في ذلك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى آخر القصة ، إلا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك .

وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره . وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل .

و) قد (أصله حرف تحقيق للخبر ، فهو من حروف توكيد الخبر ولكن الخطاب هنا للنبيء (صلى الله

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٣١/٢٧

عليه وسلم) وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها . فتعين أن حرف) قد (هنا مستعمل في التوقع ، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع . قال في (الكشاف) : لأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها ا هـ .

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف) قد (في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر ب (إن) في قوله تعالى : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ((المؤمنون : ٢٧) إنه جعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد . ولهذا جزم الرضي في (شرح الكافية) بأن) قد (لا بد فيها من معنى التحقيق . ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى .

والسماع في قوله : (سمع (معناه الاستجابة للمطلوب وقبوله بقرينة دخول) قد (التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها .

وقد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها .

والمجادلة : الاحتجاج والاستدلال ، وتقدمت في قوله : (يجادلونك في الحق بعد ما تبين في سورة الأنفال .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٧ "

قال في (الكشاف) في قوله تعالى : (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها في سورة الفرقان و (لولا) في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق . وقال هنا إن كنتم خرجتم (متعلق ب) لا تتخذوا (وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . اه . يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جعله متعلقا ب) لا تتخذوا (فإنه جعل جواب الشرط غير منوي . قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب (دلائل الإعجاز) . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٨/٢٨

الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك ، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم .
وأداة الشرط في مثله تشبه) إن (الوصلية و (لو) الوصلية ، ولذلك قال في (الكشاف) هنا : إن جملة) إن كنتم خرجتم (متعلقة ب) لا تتخذوا (يعني تعلق الحال بعاملها ، أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط) إن). و (لو) الوصليتين يعتبر حالا . ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما .
والمعنى : لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودتهم ، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق ، وأخرجوكم لأجل إيمانكم . إن كنتم خرجتم من بلادكم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي ، فكيف توالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم .
والمراد بالخروج في قوله : (إن كنتم خرجتم (الخروج من مكة مهاجرة إلى المدينة . فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء (روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حاطب بن أبي بلتعة .
و) جهادا (، و) ابتغاء مرضاتي (مصدران منصوبان على المفعول لأجله .." (١)
"" صفحة رقم ٣٠٨ "
والإمساك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى : أمسك عليك زوجك ((الأحزاب : ٣٧) وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه .
ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله : (أو فارقوهن بمعروف).
والأمر في) فأمسكوهن ( ) أو فارقوهن (للإباحة ، و) أو (فيه للتخيير .
والباء في) بمعروف (للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف .
والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٣٧/٢٨

فالمعروف في الإمساك : حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط والعود إلى حسن المعاشرة .

والمعروف في الفراق : كف اللسان عن غيبتها وإظهار الاستراحة منها .

والمعروف في الحالين من عمل الرجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق .

وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى : (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ((البقرة : ٢٢٨) .

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة ، إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالإمساك ، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق .

ولما قيد أمر الإباحة من قوله : (فأمسكوهن ( ) أو فارقوهن (، بقيد بالمعروف ، فهم منه أنه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الإمساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أياما ثم طلقها يفعل ذلك ثلاثا ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرارا بها .

وقد تقدم هذا عند قوله تعالى : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ، إلى قوله : ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا في سورة البقرة .." (١)

"" صفحة رقم ٣١٧ "

(مستدرك الحاكم) كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي : هو غير صحيح . فإن رجال سنده ثقات .

وفي (أسباب النزول) للواحدي عن قتادة أن خلاد بن النعمان وأبيا سألا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة .

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة) فعدتهن ثلاثة أشهر).

والفاء في) فعدتهن (داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى : (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ((النساء : ١٦) ومثله كثير في الكلام .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٠٨/٢٨

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون) إن (مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة .
والطريقة الثانية : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد ، وهو حالة المطلقة من المحيض ، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير وإسماعيل بن هاد من المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري .
وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة .
وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن) اللاء يئسن (، أي إن ارتبن هن وارتبتم أنتم لأجل ارتيابهن ، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته . والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب .." (١)

"" صفحة رقم ٨٤ "
وجملة) وغدوا على حرد قادرين (في موضع الحال بتقدير (قد) ، أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد .
وذكر فعل) غدوا (في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرىء القيس :
وبات وباتت له ليلة
كليلة ذي العائر الأرمد
بعد قوله :
تطاول ليلك بالأثمد
وبات الخلي ولم ترقد
يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان .
والحرد : يطلق على المنع وعلى القصد القوي ، أي السرعة وعلى الغضب .
وفي إيثار كلمة) حرد (في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى ، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه ، أي بأن يتعلق) على حرد (ب) قادرين (، أو بقوله) غدوا (، فإذا علق ب) قادرين (، فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا ، أي قادرين على المنع ، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٨/٣١٧

والتعبير بقادرين على حرد دون أن يقول : وغدوا حاردين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى : (لا يقدرون على شيء مما كسبوا ((البقرة : ٢٦٤) وقال : (بلى قادرين على أن نسوي بنانه ((القيامة : ٤) فقوله : (على حرد قادرين (على هذا الاحتمال من باب قولهم : فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة .

وإذا حمل الحرد على معنى السرعة والقصد كان) على حرد (متعلقا ب) غدوا (مبينا لنوع الغدو ، أي غدوا غدو سرعة واعتناء ، فتكون) على (بمعنى باء المصاحبة ، والمعنى : غدوا بسرعة ونشاط ، ويكون) قادرين (حالا من ضمير) غدوا (حالا مقدرة ، أي مقدرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا .

وفي الكلام تعريض بأنهم خابوا ، دل عليه قوله بعده) فلما رأوها قالوا إنا لضالون ((القلم : ٢٦) ، وقوله قبله) فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون). ." (١)

"" صفحة رقم ١٨٢ "

الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ((المائدة : ٩٠) إذ التقدير : فاجتنبوا شرب الخمر والتقامر بالميسر وعبادة الأنصاب والاستقسام بالأزلام . (

وهذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ، أو إسناد التحريم والتحليل إلى الأعيان ، ولوضوح دلالة ذلك على المراد لم يعده جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافا للكرخي وبعض الشافعية .

وقد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث كقول كبشة أخت عمرو بن معديكرب تلهب أخاها عمرا للأخذ بثأر أخيه عبد الله وكان قد قتل :

ودع عنك عمرا ان عمرا مسالم

وهل بطن عمرو غير شبر لمطعم

وما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ((فاطر : ٨) .

وبهذا تعلم أن قوله تعالى : (فذرهم (لا علاقة له بحكم القتال ، ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٨٤/٢٩

والخوض : الكلام الكثير ، والمراد خوضهم في القرآن وشأن النبي (صلى الله عليه وسلم) والمسلمين .
واللعب : الهزل والهزء وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا وغيظا وحنقا .
وجزم) يخوضوا ويلعبوا (في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر : أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا ، أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك ، ومثل هذا الجزم كثير نحو) قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون ((الجاثية : ١٤) ونحو) وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ((الإسراء : ٥٣) . وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثاله مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيت نكتة المبالغة .." [1]
"" صفحة رقم ٢٠٠ "
عقابا ، وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب : أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى . وإلى هذا المعنى قال صاحب (الكشاف) : إذ صدر بقوله : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب .
وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات .
وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك : معنى) لا ترجون (لا تبالون لله عظمة ، قال قطرب : هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون : لم أرج أي لم أبال ، وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس : معنى) لا ترجون (لا تعلمون ، وقال مجاهد أيضا : لا ترون ، وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق ، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف ، وأنشد قول أبي ذؤيب :
إذا لسعته النحل لم يرج لسعها
وحالفها في بيت نوب عواسل
أي لم يخف لسعها واستمر على اشتيار العسل . قال الفراء : إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع الرجاء طرفا من الخوف من الناس ومن ثم استعمل الخوف بمعنى العلم كقوله تعالى : (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله الآية ((البقرة : ٢٢٩) ، والمعنى : لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة .

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٨٢/٢٩

وعلى تأويل الوقار قال قتادة : الوقار : العاقبة ، أي ما لكم لا ترجون لله عاقبة ، أي عاقبة الإيمان ، أي أن الكلام كناية عن التوبيخ على تركهم الإيمان بالله ، وجعل أبو مسلم الأصفهاني : الوقار بمعنى الثبات ، قال : ومنه قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن ((الأحزاب : ٣٣) أي اثبتن ، ومعناه ما لكم لا تثبتون وحدانية الله .

وتتركب من هذين التأويلين معان أخرى من كون الوقار مسندا في التقدير إلى فاعله أو إلى مفعوله ، وهي لا تخفى .

وأما قوله) لله (فالأظهر أنه متعلق ب) ترجون ، (ويجوز في بعض التأويلات الماضية أن يكون متعلقا ب) وقارا (: إما تعلق فاعل المصدر بمصدره فتكون اللام." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٥ "

وأكد) مهدت (بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد وليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز .

ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة ، فأما في آية سورة القلم فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى : (ولا تطع كل حلاف مهين ((القلم : ١٠) الخ بناء على قول من قال : إن المراد به الوليد بن المغيرة (وقد علمت أنه احتمال) لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره وغدره .

و) ثم (في قوله : (ثم يطمع (للتراخي الرتبي ، أي وأعظم من ذلك أنه يطمع في الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يسر أموره . وهذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به في قوله : (كلا .

والطمع : طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام ، أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة .

ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : يطمع في الزيادة ، أو يطمع أن يزاد .

وكلا (ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٢٩/٢٠٠

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام : (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ((يونس : ٨٨) .

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى : (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ((إبراهيم : ٧) ، ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله : (من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها) .." (١)

"" صفحة رقم ٣٨٦ "

الذي هو مصدر فعل اللازم لأن فعل الشكر لا يتعدى للمشكور بنفسه غالبا بل باللام يقال : شكرت لك قال تعالى : (واشكروا لي ((البقرة : ١٥٢) .

وأما قوله : (إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا (فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض وهو حال من ضمير) يخافون ((الإنسان : ٧) أي يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين : (إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا (، فحكي وقولهم : (إنما نطعمكم لوجه الله (وقولهم : (إنا نخاف (الخ . على طريقة اللف والنشر المعكوس والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين ، والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم .

فيجوز أن يكون) من ربنا (ظرفا مستقرا وحرف) من (ابتدائية وهو حال من) يوما (قدم عليه ، أي نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيام ربنا ، أي من أيام تصاريفه .

ويجوز أن تكون) من (تجريدية كقولك : لي من فلان صديق حميم . ويكون) يوما (منصوبا على الظرفية وتنوينه للتعظيم ، أي نخافه في يوم شديد .

و) عبوسا (: منصوبا على المفعول لفعل) نخاف (، أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا ، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين (وتلك نكتة التجريد) ، أو يكون) عبوسا (حالا)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٠٥/٢٩

من ربنا).

ويجوز أن تجعل) من (لتعدية فعل) نخاف (كما عدي في قوله تعالى : (فمن خاف من موصص جنفا ((البقرة : ١٨٢) . وينتصب) يوما (على المفعول به لفعل) نخاف (فصار لفعل) نخاف (معمولانن . و) عبوسا (صفة ل) يوما (، والمعنى : نخاف عذاب يوم هذه صفته ، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقه ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه .

والعبوس : صفة مشبهة لمن هو شديد العبس ، أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه ، ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة . شبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوءهم برجل يخالطهم يكون شرس الأخلاق عبوسا في معاملته .

والقمطرير : الشديد الصعب من كل شيء . وعن ابن عباس : القمطرير المقبض." (١)

"" صفحة رقم ١١٥ "

في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ .

وضمير) إنها (عائد إلى الدعوة التي تضمنها قوله : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) .

ويجوز أن يكون المعنى : أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه .

ويجوز عندي أن يكون) كلا إنها تذكرة (استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه ، وكانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث ، فتكون (كلا) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك .

فيكون ضمير) إنها تذكرة (عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي (صلى الله عليه وسلم) عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن .

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث .

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٨٦/٢٩

والضمير الظاهر في قوله : (ذكره (يجوز أن يعود إلى) تذكرة (لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته .

والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي . وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٨ "

و) ضاحكة (أي كناية عن السرور .

و) مستبشرة (معناه فرحة ، والسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، ويقال : بشر ، أي فرح وسر ، قال تعالى : (قال يا بشراي هذا غلام ((يوسف : ١٩) أي يا فرحتي .

وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجاز عقلي لأن الوجوه محل ظهور الضحك والاستبشار ، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه ، ولك أن تجعل الوجوه كناية عن الذوات كقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ((الرحمن : ٢٧) .

وهذه وجوه أهل الجنة المطمئنين بالا المكرمين عرضا وحضورا .

والغبرة بفتحتين الغبار كله ، والمراد هنا أنها معفرة بالغبار إهانة ومن أثر الكبوات .

و) ترهقها (تغلب عليها وتعلوها .

والقترة : بفتحتين شبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم ، كذا قال الراغب ، وهو غير الغبرة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة ، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها . وسوى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب (القاموس) .

وهذه وجوه أهل الكفر ، يعلم ذلك من سياق هذا التنويع ، وقد صرح بذلك بقوله : (أولئك هم الكفرة الفجرة (زيادة في تشهير حالهم الفظيع للسامعين .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١١٥/٣٠

وجيء باسم الإشارة لزيادة الإيضاح تشهيرا بالحالة التي سببت لهم ذلك .

وضمير الفصل هنا لإفادة التقوي .

وأتبع وصف) الكفرة (بوصف) الفجرة (مع أن وصف الكفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل فذكر وصفاهم الدالان على مجموع فساد الإعتقاد وفساد العمل .

وذكر وصف) الفجرة (بدون عاطف يفيد أنهم جمعوا بين الكفر والفجور .

(ملاحظة : هذه السورة تم إدخالها من قبل أي أنها مكررة

) عبس وتولى أن جآءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى وأما من جآءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى كلا إنها تذكرة فمن شآء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة قتل الإنسان مآ أكفره من أى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شآء أنشره كلا لما يقض مآ أمره فلينظر الإنسان إلى طعامه ط) أنا صببنا المآء صبا ثم شققنا الارض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدآئق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولانعامكم فإذا جآءت الصآخة يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولائك هم الكفرة الفجرة (

افتتاح هذه السورة بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام تشويق لما سيورد بعدهما ، والفعلان يشعران بأن المحكي حادث عظيم ، فأما الضمائر فيبين إبهامها قوله : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) وأما الحادث فيتبين من ذكر الأعمى ومن استغنى .

وهذا الحادث سبب نزول هذه الآيات من أولها إلى قوله : (بررة ((عبس : ١٦) . وهو ما رواه مالك في (الموطأ) مرسلا عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : أنزلت) عبس وتولى (في ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فجعل يقول : يا محمد استدنني ، وعند النبي (صلى الله عليه وسلم) رجل من عظماء المشركين فجعل النبي (صلى الله عليه وسلم) يعرض عنه (أي عن ابن أم مكتوم) ويقبل على الآخر ، ويقول : يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأسا فيقول : (لا والدماء ما أرى بما تقول بأسا) ، فأنزلت : (عبس وتولى).

ورواه الترمذي مسندا عن عروة عن عائشة بقريب من هذا ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب .

وروى الطبري عن ابن عباس : (أن ابن أم مكتوم جاء يستقرىء النبي (صلى الله عليه وسلم) آية من القرآن ومثله عن قتادة .

وقال الواحدي وغيره : (كان النبي (صلى الله عليه وسلم) حينئذ يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل ، والعباس بن ءبد المطلب ، وأبي بن خلف ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن المغيرة ، والنبي (صلى الله عليه وسلم) يقبل على الوليد بن المغيرة يعرض عليهم الإسلام .

ولا خلاف في أن المراد ب) الأعمى (هو ابن أم مكتوم . قيل : اسمه عبد الله وقيل : اسمه عمرو ، وهو الذي اعتمده في (الإصابة) ، وهو ابن قيس بن زائدة من بني عامر بن لؤي من قريش .

وأمه عاتكة ، وكنيت أم مكتوم لأن ابنها عبد الله ولد أعمى والأعمى يكنى عنه بمكتوم . ونسب إلى أمه لأنها أشرف بيتا من بيت أبيه لأن بني مخزوم من أهل بيوتات قريش فوق بني عامر بن لؤي . وهذا كما نسب عمرو بن المنذر ملك الحيرة إلى أمه هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار زيادة في تشريفه بوراثة الملك من قبل أبيه وأمه .

ووقع في (الكشاف) : أن أم مكتوم هي أم أبيه . وقال الطيبي : إنه وهم ، وأسلم قديما وهاجر إلى المدينة قبل مقدم النبي (صلى الله عليه وسلم (إليها ، وتوفي بالقادسية في خلافة عمر بعد سنة أربع عشرة أو خمس عشرة .

وفيه نزلت هذه السورة وآية) غير أولي الضرر من سورة النساء .

وكان النبي يحبه ويكرمه وقد استخلفه على المدينة في خروجه إلى الغزوات ثلاث عشرة مرة ، وكان مؤذن النبي هو وبلال بن رباح .

والعبوس بضم العين : تقطيب الوجه وإظهار الغضب . ويقال : رجل عبوس بفتح العين ، أي متقطب ، قال تعالى : إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا ((الإنسان : ١٠) . وعبس من باب ضرب .

والتولي : أصله تحول الذات عن مكانها ، ويستعار لعدم اشتغال المرء بكلام يلقى إليه أو جليس يحل عنده ، وهو هنا مستعار لعدم الاشتغال بسؤال سائل ولعدم الإقبال على الزائر .

وحذف متعلق) تولى (لظهور أنه تول عن الذي مجيئه كان سبب التولي .

وعبر عن ابن أم مكتوم ب) الأعمى (ترقيقا للنبيء (صلى الله عليه وسلم) ليكون العتاب ملحوظا فيه أنه لما كان صاحب ضرارة فهو أجدر بالعناية به ، لأن مثله يكون سريعا إلى انكسار خاطره .

و) أن جاءه الأعمى (مجرور بلام الجر محذوفف مع) أن (وهو حذف مطرد وهو متعلق بفعلي) عبس وتولى (على طريقة التنازع .

والعلم بالحادثة يدل على أن المراد مجيء خاص وأعمى معهود .

وصيغة الخبر مستعملة في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمنه الخبر وهو اقتصار النبي (صلى الله عليه وسلم) على الاعتناء بالحرص على تبليغ الدعوة إلى من يرجو منه قبولها مع الذهول عن التأمل فيما يقارن ذلك من تعليم من يرغب في علم الدين ممن آمن ، ولما كان صدور ذلك من الله لنبيه (صلى الله عليه وسلم) لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام ، فوجهه إليه على أسلوب الغيبة ليكون أول ما يقرع سمعه باعثا على أن يترقب المعني من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب ، وهذا تلطف من الله برسوله (صلى الله عليه وسلم) ليقع العتاب في نفسه مدرجا وذلك أهون وقعا ، ونظير هذا قوله : (عفا الله عنك لم أذنت لهم ((التوبة : ٤٣) .

قال عياض : قال عون بن عبد الله والسمرقندي : أخبره الله بالعفو قبل أن يخبره بالذنب حتى سكن قلبه ا ه . فكذلك توجيه العتاب إليه مسندا إلى ضمير الغائب ثم جيء بضمائر الغيبة فذكر الأعمى تظهر المراد من القصة واتضح المراد من ضمير الغيبة .

ثم جيء بضمائر الخطاب على طريقة الالتفات .

ويظهر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) رجا من ذلك المجلس أن يسلموا فيسلم بإسلامهم جمهور قريش أو جميعهم فكان دخول ابن أم مكتوم قطعا لسلك الحديث وجعل يقول للنبيء (صلى الله عليه وسلم) يا رسول الله استدنني ، علمني ، أرشدني ، ويناديه ويكثر النداء والإلحاح فظهرت الكراهية في وجه الرسول (صلى الله عليه وسلم) لعله لقطعه عليه كلامه وخشيته أن يفترق النفر المجتمعون ، وفي رواية الطبري أنه استقرأ النبي (صلى الله عليه وسلم) آية من القرآن .

وجملة) وما يدريك (الخ في موضع الحال .

(وما يدريك) مركبة من (ما) الاستفهامية وفعل الدراية المقترن بهمزة التعدية ، أي ما يجعلك داريا أي عالما . ومثله : (ما أدراك (كقوله : (وما أدراك ما الحاقة ((الحاقة : ٣) . ومنه) وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون في سورة الأنعام .

والاستفهام في هذه التراكيب مراد منه التنبيه على مغفول عنه ثم تقع بعده جملة نحو ما أدراك ما القارعة (

(القارعة : ٣) ونحو قوله هنا : (وما يدريك لعله يزكى).
والمعنى أي شيء يجعلك داريا . وإنما يستعمل مثله لقصد الإجمال ثم التفصيل .
قال الراغب : ما ذكر ما أدراك في القرآن إلا وذكر بيانه بعده ا ه . قلت : فقد يبينه تفصيل مثل قوله هنا : (وما يدريك لعله يزكى (وقوله : (وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر ((القدر : ٢ ٣) وقد يقع بعده م فيه تهويل نحو : (وما أدراك ماهيه ((القارعة : ١٠) أي ما يعلمك حقيقتها وقوله : (وما أدراك ما الحاقة ((الحاقة : ٣) أي أي شيء أعلمك جواب : (ما الحاقة).
وفعل : (يدريك (معلق عن العمل في مفعوليه لورود حرف (لعل) بعده فإن (لعل) من موجبات تعليق أفعال القلوب على ما أثبته أبو علي الفارسي في (التذكرة) إلحاقا للترجي بالاستفهام في أنه طلب . فلما علق فعل) يدريك (عن العمل صار غير متعد إلى ثلاثة مفاعيل وبقي متعديا إلى مفعول واحد بهمزة التعدية التي فيه فصار ما بعده جملة مستأنفة .
والتذكر : حصول أثر التذكير ، فهو خطور أمر معلوم في الذهن بعد نسيانه إذ هو مشتق من الذكر بضم الذال .
والمعنى : انظر فقد يكون تزكيه مرجوا ، أي إذا أقبلت عليه بالإرشاد زاد الإيمان رسوخا في نفسه وفعل خيرات كثيرة مما ترشده إليه فزاد تزكية ، فالمراد ب (يتزكى) تزكية زائدة على تزكية الإيمان بالتملي بفضائل شرائعه ومكارم أخلاقه مما يفيضه هديك عليه ، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندي كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة) إذ الهدى الذي يزداد به المؤمن رفعة وكمالا في درجات الإيمان هو كاهتداء الكافر إلى الإيمان لا سيما إذ الغاية من الاهتداءين واحدة .
و) يزكى (أصله : يتزكى ، قلبت التاء زايا لتقارب مخرجيهما قصدا ليتأتى الإدغام وكذلك فعل في) يذكر (من الإدغام .
والتزكي : مطاوع زكاه ، أي يحصل أثر التزكية في نفسه . وتقدم في سورة النازعات .
وجملة) أو يذكر (عطف على) يزكى (، أي ما يدريك أن يحصل أحد الأمرين وكلاهما مهم ، أي تحصل الذكرى في نفسه بالإرشاد لما لم يكن يعلمه أو تذكر لما كان في غفلة عنه .
والذكرى : اسم مصدر التذكير .
وفي قوله تعالى : (فتنفعه الذكرى (اكتفاء عن أن يقول : فينفعه التزكي وتنفعه الذكرى لظهور أن كليهما

نفع له .
والذكرى : هو القرآن لأنه يذكر الناس بما يغفلون عنه قال تعالى : (وما هو إلا ذكر للعالمين ((القلم : ٥٢) فقد كان فيما سأل عنه ابن أم مكتوم آيات من القرآن .
وقرأ الجمهور : (فتنفعه (بالرفع عطفا على (يذكر) . وقرأه عاصم بالنصب في جواب : (لعله يزكى). (٥ ، ٦)
تقدم الكلام على) أما (في سورة النازعات أنها بمعنى : مهما يكن شيء ، فقوله : (أما من استغنى (تفسيره مهما يكن الذي استغنى فأنت له تصدى ، أي مهما يكن شيء فالذي استغنى تتصدى له ، والمقصود : أنت تحرص على التصدي له ، فجعل مضمون الجواب وهو التصدي له معلقا على وجود من استغنى وملازما له ملازمة التعليقق الشرطي على طريقة المبالغة .
والاستغناء : عد الشخص نفسه غنيا في أمر يدل عليه السياق قول ، أو فعل أو علم ، فالسين والتاء للحسبان ، أي حسب نفسه غنيا ، وأكثر ما يستعمل الاستغناء في التكبر والاعتزاز بالقوة .
فالمراد ب) من استغنى (هنا : من عد نفسه غنيا عن هديك بأن أعرض عن قبوله لأنه أجاب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) له : (هل ترى بما أقول بأسا ، بقوله : لا والدماء . . .)كناية عن أنه لا بأس به يريد ولكني غير محتاج إليه .
وليس المراد ب) من استغنى (من استغنى بالمال إذ ليس المقام في إيثار صاحب مال على فقير .
وهذا الذي تصدى النبي (صلى الله عليه وسلم) لدعوته وعرض القرآن عليه هو على أشهر الأقوال المروية عن سلف المفسرين الوليد بن المغيرة المخزومي كما تقدم .
والإتيان بضمير المخاطب مظهرا قبل المسند الفعلي دون استتاره في الفعل يجوز أن يكون للتقوي كأنه قيل : تتصدى له تصديا ، فمناط العتاب هو التصدي القوي .
ويجوز أن يكون مفيدا للاختصاص ، أي فأنت لا غيرك تتصدى له ، أي ذلك التصدي لا يليق بك . وهذا قريب من قولهم : مثلك لا يبخل ، أي لو تصدى له غيرك لكان هونا ، فأما أنت فلا يتصدى مثلك لمثله فمناط العتاب هو أنه وقع من النبي (صلى الله عليه وسلم) في جليل قدره .
وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر بفتح التاء وتشديد الصاد على إدغام إحدى التاءين في الصاد . والباقون بالفتح وتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين .

والتصدي : التعرض ، أطلق هنا على الإقبال الشديد مجازا .

جملة معترضة بين جملة) أما من استغنى ((عبس : ٥) وجملة : (وأما من جاءك يسعى ((عبس : ٨) ، والواو اعتراضية .

و) ما (نافية و) عليك (خبر مقدم . والمبتدأ) ألا يزكى (، والمعنى : عدم تزكيه ليس محمولا عليك ، أي لست مؤاخذا بعدم اهتدائه حتى تزيد من الحرص على ترغيبه في الإيمان ما لم يكلفك الله به . وهذا رفق من الله برسوله (صلى الله عليه وسلم)

(١٠٨)

عطف على جملة) أما من استغنى ((عبس : ٥) اقتضى ذكره قصد المقابلة مع المعطوف عليها مقابلة الضدين إتماما للتقسيم . والمراد : بمن جاء يسعى : هو ابن أم مكتوم ، فحصل بمضمون هذه الجملة تأكيد لمضمون) عبس وتولى أن جاءه الأعمى ((عبس : ١ ٢) .

والسعي : شدة المشي ، كني به عن الحرص على اللقاء فهو مقابل لحال من استغنى لأن استغناءه استغناء الممتعض من التصدي له .

وجملة) وهو يخشى (في موضع الحال ، وحذف مفعول) يخشى (لظهوره لأن الخشية في لسان الشرع تنصرف إلى خشية الله تعالى .

والمعنى : أنه جاء طلبا للتزكية لأن يخشى الله من التقصير في الاسترشاد . واختير الفعل المضارع لإفادته التجدد .

والقول في) فأنت عنه تلهى (كالقول في : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) .

والعبرة من هذه الآيات أن الله تعالى زاد نبيئه (صلى الله عليه وسلم) علما عظيما من الحكمة النبوية ، ورفع درجة علمه إلى أسمى ما تبلغ إليه عقول الحكماء رعاة الأمم ، فنبهه إلى أن في معظم الأحوال أو جميعها نواحي صلاح ونفع قد تخفى لقلة اطرادها ، ولا ينبغي ترك استقرائها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنه الأهم ، وأن ليس الإصلاح بسلوك طريقة واحدة للتدبير بأخذ قواعد كلية منضبطة تشبه قواعد العلوم يطبقها في الحوادث ويغضي عما يعارضها بأن يسرع إلى ترجيح القوي على الضعيف مما فيه صفة الصلاح ، بل شأن مقوم الأخلاق أن يكون بمثابة الطبيب بالنسبة إلى الطبائع والأمزجة فلا يجعل لجميع الأمزجة علاجا واحدا بل الأمر يختلف باختلاف الناس . وهذا غور عميق يخاض إليه من ساحل القاعدة الأصولية

في باب الاجتهاد القائلة : إن المجتهد إذا لاح له دليل : (يبحث عن المعارض) والقاعدة القائلة : (إن لله تعالى حكما قبل الاجتهاد نصب عليه أمارة وكلف المجتهد بإصابته فإن أصابه فله أجران وإن أخطأه فله أجر واحد) .

فإذا كان ذلك مقام المجتهدين من أهل العلم لأنه مستطاعهم فإن غوره هو اللائق بمرتبة أفضل الرسل (صلى الله عليه وسلم) فيما لم يرد له فيه وحي ، فبحثه عن الحكم أوسع مدى من مدى أبحاث عموم المجتهدين ، وتنقيبه على المعارض أعمق غورا من تناوشهم ، لئلا يفوت سيد المجتهدين ما فيه من صلاح ولو ضعيفا ، ما لم يكن إعماله يبطل ما في غيره من صلاح أقوى لأن اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وسلم) في مواضع اجتهاده قائم مقام الوحي فيما لم يوح إليه فيه .

فالتزكية الحق هي المحور الذي يدور عليه حال ابن أم مكتوم وحال المشرك من حيث إنها مرغوبة للأول ومزهود فيها من الثاني ، وهي مرمى اجتهاد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لتحصيلها للثاني والأمن على قرارها للأول بإقباله على الذي يتجافى عن دعوته ، وإعراضه عن الذي يعلم من حاله أنه متزك بالإيمان .

وفي حاليهما حالان آخران سرهما من أسرار الحكمة التي لقنها الله نبيئه (صلى الله عليه وسلم) وهو يخفى في معتاد نظر النظار فأنبأه الله به ليزيل عنه ستار ظاهر حاليهما ، فإن ظاهر حاليهما قاض بصرف الاهتمام إلى أحدهما وهو المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لاح من لين نفسه لسماع القرآن ما أطمع النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنه قد اقترب من الإيمان فمحض توجيه كلامه إليه لأن هدي الناس إلى الإيمان أعظم غرض بعث النبي (صلى الله عليه وسلم) لأجله ، فالاشتغال به يبدو أهم وأرجح من الاشتغال بمن هو مؤمن خالص ، وذلك ما فعله النبي (صلى الله عليه وسلم)

غير أن وراء ذلك الظاهر حالا آخر كامنا علمه الله تعالى العالم بالخفيات ولم يوحح لرسوله (صلى الله عليه وسلم) التنقيب عليه وهو حال مؤمن هو مظنة الازدياد من الخير ، وحال كافر مصمم على الكفر تؤذن سوابقه بعناده وأنه لا يفيد فيه البرهان شيئا . وإن عميق التوسم في كلا الحالين قد يكشف للنبيء (صلى الله عليه وسلم) بإعانة الله رجحان حال المؤمن المزداد من الرشد والهدي على حال الكافر الذي لا يغر ما أظهره من اللين مصانعة أو حياء من المكابرة ، فإن كان في إيمان الكافر نفع عظيم عام للأمة بزيادة عددها ونفع خاص لذاته . وفي ازدياد المؤمن من وسائل الخير وتزكية النفس نفع خاص له والرسول

راع لآحاد الأمة ولمجموعها ، فهو مخاطب بالحفاظ على مصالح المجموع ومصالح الآحاد بحيث لا يدحض مصالح الآحاد لأجل مصالح المجموع إلا إذا تعذر الجمع بين الصالح العام والصالح الخاص ، بيد أن الكافر صاحب هذه القضية تنبىء دخيلته بضعف الرجاء في إيمانه لو أطيل التوسم في حاله ، وبذلك تعطل الانتفاع بها عموما وخصوصا وتمخض أن لتزكية المؤمن صاحب القضية نفعا لخاصة نفسه ولا يخلو من عود تزكية بفائدة على الأمة بازدياد الكاملين من أفرادها .

وقد حصل من هذا إشعار من الله لرسوله (صلى الله عليه وسلم) بأن الاهتداء صنوف عديدة وله مراتب سامية ، وليس الاهتداء مقتصرا على حصول الإيمان مراتب وميادين لسبق همم النفوس لا يغفل عن تعهدها بالتثبيت والرعي والإثمار ، وذلك التعهد إعانة على تحصيل زيادة الإيمان .

وتلك سرائر لا يعلم حقها وفروقها إلا الله تعالى . فعلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو خليفة الله في خلقه أن يتوخاها بقدر المستطاع ، فما أوحى الله إليه في شأنه اتبع ما يوحى إليه وما لم ينزل عليه وحي في شأنه فعليه أن يصرف اجتهاده كما أشار إليه قوله تعالى : (ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول ((محمد : ٣٠) .

فكان ذلك موقع هذه الوصية المفرغة في قالب المعاتبة للتنبيه إلى الاكتراث بتتبع تلك المراتب وغرس الإرشاد فيها على ما يرجى من طيب تربتها ليخرج منها نبات نافع للخاص وللعامة .

والحاصل أن الله تعالى أعلم رسوله (صلى الله عليه وسلم) أن ذلك المشرك الذي محضه نصحه لا يرجى منه صلاح ، وأن ذلك المؤمن الذي استبقى العناية به إلى وقت آخر يزداد صلاحا تفيد المبادرة به ، لأنه في حالة تلهفه على التلقي من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أشد استعدادا منه في حين آخر .

فهذه الحادثة منوال ينسج عليه الاجتهاد النبوي إذا لم يرد له الوحي ليعلم أن من وراء الظواهر خبايا ، وأن القرائن قد تستر الحقائق .

وفي ما قررنا ما يعرف به أن مرجع هذه الآية وقضيتها إلى تصرف النبي (صلى الله عليه وسلم) بالاجتهاد فيما لم يوح إليه فيه ، وأنه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قيد أنملة . وهي دليل لما تقرر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنبيء (صلى الله عليه وسلم) ووقوعه ، وأنه جرى على قاعدة إعمال أرجح المصلحتين بحسب الظاهر ، لأن السرائر موكولة إلى الله تعالى ، وأن اجتهاده (صلى الله عليه وسلم) لا يخطىء بحسب ما نصبه الله من الأدلة ، ولكنه قد يخالف ما في علم الله ، وأن الله لا يقر رسوله (صلى الله عليه

وسلم) على ما فيه مخالفة لما أراده الله في نفس الأمر .
ونظير هذه القضية قضية أسرى بدر التي حدثت بعد سنين من نزول هذه الآية والموقف فيهما متماثل .
وفي قوله تعالى : (وما يدريك لعله يزكى ((عبس : ٣) إيماء إلى عذر النبي (صلى الله عليه وسلم) في تأخيره إرشاد ابن أم مكتوم لما علمت من أنه يستعمل في التنبيه على أمر مغفول عنه ، والمعنى : لعله يزكى تزكية عظيمة كانت نفسه متهيئة لها ساعتئذ إذ جاء مسترشدا حريصا ، وهذه حالة خفية .
وكذلك عذره في الحرص على إرشاد المشرك بقوله : (وما عليك ألا يزكى ((عبس : ٧) إذ كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يخشى تبعة من فوات إيمان المشرك بسبب قطع المحاورة معه والإقبال على استجابة المؤمن المسترشد .
فإن قال قائل : فلماذا لم يعلم الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) من وقت حضور ابن أم مكتوم بما تضمنه هذا التعليم الذي ذكرتم .
قلنا : لأن العلم الذي يحصل عن تبين غفلة ، أو إشعار بخفاء يكون أرسخ في النفس من العلم المسوق عن غير تعطش ولأن وقوع ذلك بعد حصول سببه أشهر بين المسلمين وليحصل للنبيء (صلى الله عليه وسلم) مزية كلا المقامين : مقام الاجتهاد ، ومقام الإفادة .
وحكمة ذلك كله أن يعلم الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) بهذا المهيع من علي الاجتهاد لتكون نفسه غير غافلة عن مثله وليتأسى به علماء أمته وحكامها وولاة أمورها .
ونظير هذا ما ضربه الله لموسى عليه السلام من المثل في ملاقاة الخضر ، وما جرى من المحاورة بينهما ، وقول الخضر لموسى : (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ((الكهف : ٦٨) ثم قوله له : (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا ((الكهف : ٨٢) . وقد سبق مثله في الشرائع السابقة كقوله في قصة نوح : (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ((هود : ٤٦) وقوله لإبراهيم : (لا ينال عهدي الظالمين ((البقرة : ١٢٤) .
هذا ما لاح لي في تفسير هذه الآيات تأصيلا وتفصيلا ، وهو بناء على أساس ما سبق إليه المفسرون من جعلهم مناط العتاب مجموع ما في القصة من الإعراض عن إرشاد ابن أم مكتوم ، ومن العبوس له ، والتولي عنه ، ومن التصدي القوي لدعوة المشرك والإقبال عليه .
والأظهر عندي أن مناط العتاب الذي تؤتيه لهجة الآية والذي روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ثبوته

من كثرة ما يقول لابن أم مكتوم : (مرحبا بمن عاتبني ربي لأجله) إنما هو عتاب على العبوس والتولي ، لا على ما حف بذلك من المبادرة بدعوة ، وتأخير إرشاد ، لأن ما سلكه النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذه الحادثة من سبيل الإرشاد لا يستدعي عتابا إذ ما سلك إلا سبيل الاجتهاد القويم لأن المقام الذي أقيمت فيه هذه الحادثة تقاضاه إرشادانن لا محيص من تقديم أحدهما على الآخر ، هما : إرشاد كافر إلى الإسلام عساه أن يسلم ، وإرشاد مؤمن إلى شعب الإسلام عساه أن يزداد تزكية .

وليس في حال المؤمن ما يفيت إيمانا وليس في تأخير إرشاده على نية التفرغ إليه بعد حين ما يناكد زيادة صلاحه فإن زيادة صلاحه مستمرة على ممر الأيام .

ومن القواعد المستقراة من تصاريف الشريعة والشاهدة بها العقول السليمة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح ، ونفي الضر الأكبر قبل نفي الضر الأصغر ، فلم يسلك النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا مسلك الاجتهاد المأمور به فيما لم يوح إليه فيه . وهو داخل تحت قوله تعالى لعموم الأمة : (فاتقوا الله ما استطعتم ((التغابن : ١٦) وهو القائل : (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع . فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذه فإنما اقتطع له قطعة من نار) ، وهو القائل : (أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر) وهو حديث صحيح المعنى وإن كان في إسناده تردد . فلا قبل له بعلم المغيبات إلا أن يطلعه الله على شيء منها ، فلا يعلم أن هذا المشرك مضمر الكفر والعناد وأن الله يعلم أنه لا يؤمن ولا أن لذلك المؤمن في ذلك صفاء نفس وإشراق قلب لا يتهيآن له في كل وقت .

وبذلك يستبين أن ما أوحى الله به إلى نبيئه (صلى الله عليه وسلم) في هذه السورة هو وحي له بأمر كان مغيبا عنه حين أقبل على دعوة المشرك وأرجأ إرشاد المؤمن . وليس في ظاهر حالهما ما يؤذن بباطنه وما أظهر الله فيها غيب علمه إلا لإظهار مزية مؤمن راسخ الإيمان وتسجيل كفر مشرك لا يرجى منه الإيمان ، مع ما في ذلك من تذكير النبي (صلى الله عليه وسلم) بما علمه الله من حسن أدبه مع المؤمنين ورفع شأنهم أمام المشركين . فمناط المعاتبة هو العبوس للمؤمن بحضرة المشرك الذي يستصغر أمثال ابن أم مكتوم ، فما وقع في خلال هذا العتاب من ذكر حال المؤمن والكافر إنما هو إدماج لأن في الحادثة فرصة من التنويه بسمو منزلة المؤمن لانطواء قلبه على أشعة تؤهله لأن يستنير بها ويفيضها على غيره جمعا بين المعاتبة والتعليم ، على سنن هدي القرآن في المناسبات .

(١١ ١٦))) (

.

إبطال وقد تقدم ذكر (كلا) في سورة مريم (٧٩ ٨٢) ، وتقدم قريبا في سورة النبأ (٤ ، ٥) ، وهو هنا إبطال لما جرى في الكلام السابق ولو بالمفهوم كما في قوله : (وما يدريك لعله يزكى ((عبس : ٣) .
ولو بالتعريض أيضا كما في قوله : (عبس وتولى ((عبس : ١) .
وعلى التفسير الثاني المتقدم ينصرف الإبطال إلى) عبس وتولى (خاصة .
ويجوز أن يكون تأكيدا لقوله : (وما عليك ألا يزكى ((عبس : ٧) على التفسيرين ، أي لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته وعناده فقد بلغت ما أمرت بتبليغه .

.

استئناف بعد حرف الإبطال ، وهو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في خاطر الرسول (صلى الله عليه وسلم) الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن ، أو يثير في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ .
وضمير) إنها (عائد إلى الدعوة التي تضمنها قوله : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) .
ويجوز أن يكون المعنى : أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه .
ويجوز عندي أن يكون) كلا إنها تذكرة (استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه ، وكانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث ، فتكون (كلا) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك .
فيكون ضمير) إنها تذكرة (عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي (صلى الله عليه وسلم) عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن .
ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث .
فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني .

والضمير الظاهر في قوله : (ذكره (يجوز أن يعود إلى) تذكرة (لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته .

والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي . وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام .

والذي اقتضى الإتيان بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاة الفواصل وهي : (تذكره ، مطهره ، سفره ، برره).

وجملة : (فمن شاء ذكره (معترضة بين قوله : (تذكرة (وقوله : (في صحف).

والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة) إنها تذكرة (فإن الجملة المعترضة تقترن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائما ، فالفاء من جملة الاعتراض ، أي هي تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده ، أي يتذكر بها كل مسلم كقوله تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك ((الزخرف : ٤٤) .

وفي قوله : (فمن شاء ذكره (تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرد عن العناد والمكابرة ، فمن لم يتعظ بها فلأنه لم يشأ أن يتعظ . وهذا كقوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها ((النازعات : ٤٥) وقوله : (لمن شاء منكم أن يستقيم ((التكوير : ٢٨) وقوله : (وإنه لتذكرة للمتقين ((الحاقة : ٤٨) ونحوه كثير ، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى : (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا في سورة الإنسان .

والتذكرة : اسم لما يتذكر به الشيء إذا نسي . قال الراغب : وهي أعم من الدلالة والأمارة قال تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين . وتقدم نظيره في سورة المدثر .

وكل من تذكرة (و) ذكره (هو من الذكر القلبي الذي مصدره بضم الدال في الغالب ، أي فمن شاء عمل به ولا ينسه .

والصحف : جمع صحيفة ، وهي قطعة من أديم أو ورق أو خرقة يكتب فيها الكتاب ، وقياس جمعها

صحائف ، وأما جمعها على صحف فمخالف للقياس ، وهو الأفصح ولم يرد في القرآن إلا صحف ، وسيأتي في سورة الأعلى ، وتطلق الصحيفة على ما يكتب فيه .
و) مطهرة (اسم مفعول من طهره إذا نظفه . والمراد هنا : الطهارة المجازية وهي الشرف ، فيجوز أن يحمل الصحف على حقيقته فتكون أوصافها ب) مكرمة ، مرفوعة ، مطهرة (محمولة على المعاني المجازية وهي معاني الاعتناء بها كما ةال تعالى : (قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم ((النمل : ٢٩) . وتشريفها كما قال تعالى : (إن كتاب الأبرار لفي عليين ((المطففين : ١٨) وقدسية معانيها كما قال تعالى : (ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ((البقرة : ١٢٩) ، وكان المراد بالصحف الأشياء التي كتب فيها القرآن من رقوق وقراطيس ، وأكتاف ، ولخاف ، وجريد .
فقد روي أن كتاب الوحي كانوا يكتبون فيها كما جاء في خبر جمع أبي بكر للمصحف حين أمر بكتابته في رقوق أو قراطيس ، ويكون إطلاق الصحف عليها تغليبا ويكون حرف (في) للظرفية الحقيقية ويكون المراد بالسفرة جمع سافر ، أي كاتب ، وروي عن ابن عباس . قال الزجاج : وإنما قيل للكتاب سفر (بكسر السين) وللكاتب سافر ؛ لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال : أسفر الصبح ، إذا أضاء وقاله الفراء .
ويجوز أن يراد بالصحف كتب الرسل الذين قبل محمد (صلى الله عليه وسلم) مثل التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم عليه السلام . فتكون هذه الأوصاف تأييدا للقرآن بأن الكتب الإلاهية السابقة جاءت بما جاء به . ومعنى كون هذه التذكرة في كتب الرسل السابقين : أن أمثال معانيها وأصولها في كتبهم ، كما قال تعالى : (إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ((الأعلى : ١٨ ١٩) وكما قال : (وإنه لفي زبر الأولين ((الشعراء : ١٩٦) وكما قال : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ((الشورى : ١٣) .
ويجوز أن يراد بالصحف صحف مجازية ، أي ذوات موجودة قدسية يتلقى جبريل عليه السلام منها القرآن الذي يؤمر بتبليغه للنبيء (صلى الله عليه وسلم) ويكون إطلاق الصحف عليها لشبهها بالصحف التي يكتب الناس فيها . ومعنى) مكرمة (عناية الله بها ، ومعنى) مرفوعة (أنها من العالم العلوي ، ومعنى) مطهرة (مقدسة مباركة ، أي هذه التذكرة مما تضمنه علم الله وما كتبه للملائكة في صحف قدسية .
وعلى الوجهين المذكورين في المراد بالصحف (فسفرة) يجوز أن يكون جمع سافر ، مثل كاتب وكتبة ،

ويجوز أن يكون اسم جمع سفير ، وهو المرسل في أمر مهم ، فهو فعيل بمعنى فاعل ، وقياس جمعه سفراء وتكون (في) للظرفية المجازية ، أي المماثلة في المعاني .

وتأتي وجوه مناسبة في معنى) سفرة (، فالمناسب للوجه الأول : أن يكون السفرة كتاب القرآن من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أو أن يكون المراد قراء القرآن ، وبه فسر قتادة وقال : هم بالنبطية القراء ، وقال غيرهم : الوراقون باللغة العبرانية .

وقد عدت هذه الكلمة في عداد ما ورد في القرآن من المعرب كما في (الإتقان) عن ابن أبي حاتم ، وقد أغفلها السيوطي فيما استدركه على ابن السبكي وابن حجر في نظميهما في المعرب في القرآن أو قصد عدم ذكرها لوقوع الاختلاف في تعريبها .

والمناسب للوجه الثاني : أن يكون محمله الرسل .

والمناسب للوجه الثالث : أن يكون محمله الملائكة لأنهم سفراء بين الله ورسله .

والمراد بأيديهم : حفظهم إياه إلى تبليغه ، فمثل حال الملائكة بحال السفراء الذين يحملون بأيديهم الألوك والعهود .

وإما أن يراد : الرسل الذين كانت بأيديهم كتبهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام .

وإما أن يراد كتاب الوحي مثل عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعمر وعثمان وعلي وعامر بن فهيرة .

وكان بعض المسلمين يكتب ما يتلقاه من القرآن ليدرسه مثل ما ورد في حديث إسلام عمر بن الخطاب من عثوره على سورة طه مكتوبة عند أخته أم جميل فاطمة زوج سعيد بن زيد .

وفي وصفهم بالسفرة ثناء عليهم لأنهم يبلغون القرآن للناس وهم حفاظه ووعاته قال تعالى : (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ((العنكبوت : ٤٩) فهذا معنى السفرة . وفيه بشارة بأنهم سينشرون الإسلام في الأمم وقد ظهر مما ذكرنا ما لكلمة) سفرة (من الوقع العظيم المعجز في هذا المقام .

ووصف) كرام (مما وصف به الملائكة في آيات أخرى كقوله تعالى) كراما كاتبين ((الانفطار : ١١) .

ووصف البررة ورد صفة للملائكة في الحديث الصحيح قوله : (الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة) .

والبررة : جمع بر ، وهو الموصوف بكثرة البرور . وأصل بر مصدر بر يبر من باب فرح ، ومصدره كالفرح ، فهذا من باب الوصف بالمصدر مثل عدل وقد اختص البررة بجمع بر ولا يكون جمع بار .

والغالب في اصطلاح القرآن أن البررة الملائكة والأبرار الآدميون . قال الراغب : (لأن بررة أبلغ من أبرار إذ هو جمع بر ، وأبرار جمع بار ، وبر أبلغ من بار كما أن عدلا أبلغ من عادل) .

وهذا تنويه بشأن القرآن لأن التنويه بالآيات الواردة في أول هذه السورة من حيث إنها بعض القرآن فأثني على القرآن بفضيلة أثره في التذكير والإرشاد ، وبرفعة مكانته ، وقدس مصدره ، وكرم قراره ، وطهارته ، وفضائل حملته ومبلغيه ، فإن تلك المدائح عائدة إلى القرآن بطريق الكناية .

(١٧ ٢٢)))

استئناف ابتدائي نشأ عن ذكر من استغنى فإنه أريد به معين واحد أو أكثر ، وذلك يبينه ما وقع من الكلام الذي دار بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين صناديد المشركين في المجلس الذي دخل فيه ابن أم مكتوم .

والمناسبة وصف القرآن بأنه تذكرة لمن شاء أن يتذكر ، وإذ قد كان أكبر دواعيهم على التكذيب بالقرآن أنه أخبر عن البعث وطالبهم بالإيمان به كان الاستدلال على وقوع البعث أهم ما يعتنى به في هذا التذكير وذلك من أفنان قوله : (فمن شاء ذكره ((عبس : ١٢) .

والذي عرف بقوله : (من استغنى ((عبس : ٥) يشمله العموم الذي أفاده تعريف) الإنسان (من قوله تعالى : (قتل الإنسان ما أكفره).

وفعل قتل فلان أصله دعاء عليه بالقتل . والمفسرون الأولون جعلوا : (قتل الإنسان (أنه لعن ، رواه الضحاك عن ابن عباس وقاله مجاهد وقتادة وأبو مالك . قال في (الكشاف) : (دعاء عليه وهذا من أشنع دعواتهم) ، أي فمورده غير مورد قوله تعالى : (قاتلهم الله ((التوبة : ٣٠) وقولهم : قاتل الله فلانا يريدون التعجب من حاله ، وهذا أمر مرجعه للاستعمال ولا داعي إلى حمله على التعجيب لأن قوله : (ما أكفره (يغني عن ذلك .

والدعاء بالسوء من الله تعالى مستعمل في التحقير والتهديد لظهور أن حقيقة الدعاء لا تناسب الإلاهية لأن الله هو الذي يتوجه إليه الناس بالدعاء .

وبناء) قتل (للمجهول متفرع على استعماله في الدعاء ، إذ لا غرض في قاتل يقتله ، وكثر في القرآن مبنيا

للمجهول نحو) فقتل كيف قدر ((المدثر : ١٩) .
وتعريف) الإنسان (يجوز أن يكون التعريف المسمى تعريف الجنس فيفيد استغراق جميع أفراد الجنس ، وهو استغراق حقيقي ، وقد يراد به استغراق معظم الأفراد بحسب القرائن فتولد بصيغة الاستغراق ادعاء لعدم الاعتداد بالقليل من الأفراد ، ويسمى الاستغراق العرفي في اصطلاح علماء المعاني ، ويسمى العام المراد به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول والقرينة هنا ما بين به كفر الإنسان من قوله : (من أي شيء خلقه (إلى قوله : (ثم إذا شاء أنشره (فيكون المراد من قوله : (الإنسان (المشركين المنكرين البعث ، وعلى ذلك جملة المفسرين ، فإن معظم العرب يومئذ كافرون بالبعث .
قال مجاهد : ما كان في القرآن) قتل الإنسان (فإنما عني به الكافر .
والأحكام التي يحكم بها على الأجناس يراد أنها غالبة على الجنس ، فالاستغراق الذي يقتضيه تعريف لفظ الجنس المحكوم عليه استغراق عرفي معناه ثبوت الحكم للجنس على الجملة ، فلا يقتضي اتصاف جميع الأفراد به ، بل قد يخلو عنه بعض الأفراد وقد يخلو عنه المتصف به في بعض الأحيان ، فقوله : (ما أكفره (تعجيب من كفر جنس الإنسان أو شدة كفره وإن كان القليل منه غير كافر .
فآل معنى الإنسان إلى الكفار من هذا الجنس وهم الغالب على نوع الإنسان .
فغالب الناس كفروا بالله من أقدم عصور التاريخ وتفشى الكفر بين أفراد الإنسان وانتصروا له وناضلوا عنه .
ولا أعجب من كفر من ألهوا أعجز الموجودات من حجارة وخشب ، أو نفوا أن يكون لهم رب خلقهم .
ويجوز أن يكون تعريف) الإنسان (تعريف العهد لشخص معين من الإنسان يعينه خبر سبب النزول ، فقيل : أريد به أمية بن خلف ، وكان ممن حواه المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم ، وعندي أن الأولى أن يكون أراد به الوليد بن المغيرة .
وعن ابن عباس أن المراد عتبة بن أبي لهب ، وذكر في ذلك قصة لا علاقة لها بخبر المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم ، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، والمناسبة ظاهرة .
وجملة) ما أكفره (تعليل لإنشاء الدعاء عليه دعاء التحقير والتهديد . وهذا تعجيب من شدة كفر هذا الإنسان .
ومعنى شدة الكفر أن كفره شديد كما وكيفا ، ومتى ، لأنه كفر بوحدانية الله ، وبقدرته على إعادة خلق الأجسام بعد الفناء ، وبإرساله الرسول ، وبالوحي إليه (صلى الله عليه وسلم) وأنه كفر قوي لأنه اعتقاد

قوي لا يقبل التزحزح ، وأنه مستمر لا يقلع عنه مع تكرر التذكير والإنذار والتهديد .

وهذه الجملة بلغت نهاية الإيجاز وأرفع الجزالة بأسلوب غليظ دال على السخط بالغ حد المذمة ، جامع للملامة ، ولم يسمع مثلها قبلها ، فهي من جوامع الكلم القرآنية .

وحذف المتعلق بلفظ) أكفره (لظهوره من لفظ (أكفر) وتقديره : ما أكفره بالله .

وفي قوله : (قتل الإنسان ما أكفره (محسن الاتزان فإنه من بحر الرمل من عروضه الأولى المحذوفة .

وجملة) من أي شيء خلقه (بيان لجملة) قتل الإنسان ما أكفره (، لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم .

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه ، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى : (عم يتساءلون عن النبأ العظيم ((النبأ : ١ ٢) .

والاستفهام صوري ، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أن الله خلق الإنسان ، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول على طريقة قوله تعالى : (أفعيينا بالخلق الأول ((ق : ١٥) أي كما كان خلق الإنسان أول مرة من نطفة يكون خلقه ثاني مرة من كائن ما ، ونظيره قوله تعالى : (فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر في سورة الطارق (٥ ٨) .

والضمير المستتر في قوله : خلقه (عائد إلى لله تعالى المعلوم من فعل الخلق لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله خالق الإنسان .

وقدم الجار والمجرور في قوله : (من نطفة خلقه (محاكاة لتقديم المبين في السؤال الذي اقتضى تقديمه كونه استفهاما يستحق صدر الكلام ، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق ، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى إذ كون أبدع مخلوقق معروف من أهون شيء وهو النطفة .

وإنما لم يستغن عن إعادة فعل خلقه في جملة الجواب مع العلم به بتقدم ذكر حاصله في السؤال لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع .

فذكر فعل) خلقه (الثاني من أسلوب المساواة ليس بإيجاز ، وليس بإطناب .

والنطفة : الماء القليل ، وهي فعلة بمعنى مفعولة كقولهم : قبضة حب ، وغرفة ماء . وغلب إطلاق النطفة على الماء الذي منه التناسل ، فذكرت النطفة لتعين ذكرها لأنها مادة خلق الحيوان للدلالة على أن صنع

الله بديع فإمكان البعث حاصل ، وليس في ذكر النطفة هنا إيماء إلى تحقير أصل نشأة الإنسان لأن قصد ذلك محل نظر ، على أن المقام هنا للدلالة على خلقق عظيم وليس مقام زجر المتكبر .
وفرع على فعل) خلقه (فعل) فقدره (بفاء التفريع لأن التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم كقوله تعالى : (وخلق كل شيء فقدره تقديرا ((الفرقان : ٢) أي جعل التقدير من آثار الخلق لأنه خلقه متهيئا للنماء وما يلابسه من العقل والتصرف وتمكينه من النظر بعقله ، والأعمال التي يريد إتيانها وذلك حاصل مع خلقه مدرجا مفرعا .
وهذا التفريع وما عطف عليه إدماج للامتنان في خلال الاستدلال .
وحرف) ثم (من قوله : (ثم السبيل يسره (للتراخي الرتبي لأن تيسير سبيل العمل الإنساني أعجب في الدلالة على بديع صنع الله لأنه أثر العقل وهو أعظم ما في خلق الإنسان وهو أقوى في المنة .
و) السبيل (: الطريق ، وهو هنا مستعار لما يفعله الإنسان من أعماله وتصرفاته تشبيها للأعمال بطريق يمشي فيه الماشي تشبيه المحسوس بالمعقول .
ويجوز أن يكون مستعارا لمسقط المولود من بطن أمه فقد أطلق على ذلك الممر اسم السبيل في قولهم : (السبيلان) فيكون هذا من استعمال اللفظ في مجازيه . وفيه مناسبة لقوله بعده : (ثم أماته فأقبره (، ف) أماته (مقابل) خلقه (و) أقبره (مقابل) ثم السبيل يسره (لأن الإقبار إدخال في الأرض وهو ضد خروج المولود إلى الأرض .
والتيسير : التسهيل ، و) السبيل (منصوب بفعل مضمر على طريق الاشتغال ، والضمير عائد إلى) السبيل). والتقدير : يسر السبيل له ، كقوله : (ولقد يسرنا القرآن للذكر ((القمر : ١٧) أي لذكر الناس .
وتقديم) السبيل (على فعله للاهتمام بالعبرة بتيسير السبيل بمعنييه المجازيين ، وفيه رعاية للفواصل .
وكذلك عطف) ثم أماته (على) يسره (بحرف التراخي هو لتراخي الرتبة فإن انقراض تلك القوى العقلية والحسية بالموت ، بعد أن كانت راسخة زمنا ما ، انقراض عجيب دون تدريج ولا انتظار زمانن يساوي مدة بقائها ، وهذا إدماج للدلالة على عظيم القدرة .
ومن المعلوم بالضرورة أن الكثير الذي لا يحصى من أفراد النوع الإنساني قد صار أمره إلى الموت وأن من هو حي آيل إلى الموت لا محالة ، فالمعنى : ثم أماته ويميته .
فصيغة المضي في قوله : (أماته (مستعملة في حقيقته وهو موت من مات ، ومجازه وهو موت من

سيموتون ، لأن موتهم في المستقبل محقق . وذكر جملة : (ثم أماته (توطئة وتمهيد لجملة) فأقبره).
وإسناد الإماتة إلى الله تعالى حقيقة عقلية بحسب عرف الاستعمال . وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال كما أدمج : (فقدره ثم السبيل يسره (فيما سبق .
و) أقبره (جعله ذا قبر ، وهو أخص من معنى قبره ، أي أن الله سبب له أن يقبر . قال الفراء : (أي جعله مقبورا ، ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع ولا ممن يلقى في النواويس) (جمع ناووس صندوق من حجر أو خشب يوضع فيه الميت ويجعل في بيت أو نحوه) .
والإقبار : تهيئة القبر ، ويقال : أقبره أيضا ، إذا أمر بأن يقبر ، ويقال : قبر الميت ، إذا دفنه ، فالمعنى : أن الله جعل الناس ذوي قبور .
وإسناد الإقبار إلى الله تعالى مجاز عقلي لأن الله ألهم الناس الدفن كما في قصة دفن أحد ابني آدم أخاه بإلهام تقليده لفعل غراب حفر لغراب آخر ميتت حفرة فواراه فيها ، وهي في سورة العقود ، فأسند الإقبار إلى الله لأنه ألهم الناس إياه . وأكد ذلك بما أمر في شرائعه من وجوب دفن الميت .
والقول في أن صيغة المضي مستعملة في حقيقتها ومجازها نظير القول في صيغة) أماته).
وهذه كلها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وهم عدوها قاصرة على الخلق الثاني ، وهي تتضمن مننا على الناس في خلقهم وتسويتهم وإكمال قواهم أحياء ، وإكرامهم أمواتا بالدفن لئلا يكون الإنسان كالشيء اللقي يجتنب بنو جنسه القرب منه ويهينه التقام السباع وتمزيق مخالب الطير والكلاب ، فمحل المنة في قوله : (ثم أماته (هو فيما فرع عليه بالفاء بقوله : (فأقبره (وليست الإماتة وحدها منة .
وفي الآية دليل على أن وجوب دفن أموات الناس بالإقبار دون الحرق بالنار كما يفعل مجوس الهند ، ودون الإلقاء لسباع الطير في ساحات في الجبال محوطة بجدران دون سقف كما كان يفعله مجوس الفرس وكما كان يفعله أهل الجاهلية بموتى الحروب والغارات في الفيافي إذ لا يوارونهم بالتراب وكانوا يفتخرون بذلك ويتمنونه قال الشنفرى :
لا تقبروني إن قبري محرم
عليكم ولكن أبشري أم عامر
يريد أن تأكله الضبع ، وأبطل الإسلام ذلك فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) دفن شهداء المسلمين يوم أحد في قبور مشتركة ، ووارى قتلى المشركين ببدر في قليب ، قال عمرو بن معديكرب قبل الإسلام :

آليت لا أدفن قتلاكم

فدخنوا المرء وسرباله

وجملة : (ثم إذا شاء أنشره (رجوع إلى إثبات البعث وهي كالنتيجة عقب الاستدلال . ووقع قوله : (إذا شاء (معترضا بين جملة) أماته (وجملة : (أنشره (لرد توهم المشركين أن عدم التعجيل بالبعث دليل على انتفاء وقوعه في المستقبل و (إذا) ظرف للمستقبل ففعل المضي بعدها مؤول بالمستقبل . والمعنى : ثم حين يشاء ينشره ، أي ينشره حين تتعلق مشيئته بإنشاره .

و) أنشره (بعثه من الأرض وأصل النشر إخراج الشيء المخبأ يقال : نشر الثوب ، إذ أزال طيه ، ونشر الصحيفة ، إذا فتحها ليقرأها . ومنه الحديث : (فنشروا التوراة) .

وأما الإنشار بالهمز فهو خاص بإخراج الميت من الأرض حيا وهو البعث ، فيجوز أن يقال : نشر الميت ، والعرب لم يكونوا يعتقدون إحياء الأموات إلا أن يكونوا قد قالوه في تخيلاتهم التوهمية . فيكون منه قول الأعشى :

حتى يقول الناس مما رأوا

يا عجبا للميتت الناشر

ولذلك قال الله تعالى : (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ((هود : ٧) .

وفي قوله : (إذا شاء (رد لشبهتهم إذ كانوا يطلبون تعجيل البعث تحديا وتهكما ليجعلوا عدم الاستجابة بتعجيله دليلا على أنه لا يكون ، فأعلمهم الله أنه يقع عندما يشاء الله وقوعه لا في الوقت الذي يسألونه لأنه موكول إلى حكمة الله ، واستفادة إبطال قولهم من طريق الكناية .

تفسير هذه الآية معضل وكلمات المفسرين والمتأولين فيها بعضها جاف المنال ، وبعضها جافف عن الاستعمال . ذلك أن المعروف في) كلا (أنه حرف ردع وزجر عن كلام سابق أو لاحق ، وليس فيما تضمنه ما سبقها ولا فيما بعدها ما ظاهره أن يزجر عنه ولا أن يبطل ، فتعين المصير إلى تأويل مورد) كلا).

فأما الذين التزموا أن يكون حرف) كلا (للردع والزجر وهم الخليل وسيبويه وجمهور نحاة البصرة ويجيزون الوقف عليها كما يجيزون الابتداء بها ، فقد تأولوا هذه الآية وما أشبهها بتوجيه الإنكار إلى ما يومىء إليه

الكلام السابق أو اللاحق دون صريحه ولا مضمونه .
فمنهم من يجعل الردع متوجها إلى ما قبل) كلا (مما يومىء إليه قوله تعالى : (ثم إذا شاء أنشره ((عبس : ٢٢) ، أي إذا شاء الله ، إذ يومىء إلى أن الكافر ينكر أن ينشره الله ويعتل بأنه لم ينشر أحدا منذ القدم إلى الآن . وهذا الوجه هو الجاري على قول البصريين كما تقدم .
وموقع) كلا (على هذا التأويل موقع الجواب بالإبطال ، وموقع جملة : (لما يقض ما أمره (موقع العلة للإبطال ، أي لو قضى ما أمره الله به لعلم بطلان زعمه أنه لا ينشر .
وتأوله في (الكشاف) بأنه : (ردع للإنسان عما هو عليه) أي مما ذكر قبله من شدة كفره واسترساله عليه دون إقلاع ، يريد أنه زجر عن مضمون : (ما أكفره ((عبس : ١٧) .
ومنهم من يجعل الردع متوجها إلى ما بعد) كلا (مما يومىء إليه قولهِ تعالى : (لما يقض ما أمره (أي ليس الأمر كما يقول هذا الإنسان الكافر من أنه قد أدى حق الله الذي نبهه إليه بدعوة الرسل وبإيداع قوة التفكير فيه ، ويتسروح هذا من كلام روي عن مجاهد ، وهو أقرب لأن ما بعد) كلا (لما كان نفيا ناسب أن يجعل) كلا (تمهيدا للنفي .
وموقع) كلا (على هذا الوجه أنها جزء من استئناف .
وموقع جملة : (لما يقض ما أمره (استئناف بياني نشأ عن مضمون جملة : (من أي شيء خلقه إلى قوله : أنشره ((عبس : ١٨ ٢٢) ، أي إنما لم يهتد الكافر إلى دلالة الخلق الأول على إمكانن الخلق الثاني ، لأنه لم يقض حق النظر الذي أمره الله .
وأما الذين لم يلتزموا معنى الزجر في) كلا (وهم الكسائي القائل : تكون) كلا (بمعنى حقا ، ووافقه ثعلب وأبو حاتم السجستاني القائل : تكون) كلا (بمعنى (ألا) الاستفتاحية .
والنضر بن شميل والفراء القائلان : تكون) كلا (حرف جواب بمعنى نعم . فهؤلاء تأويل الكلام على رأيهم ظاهر .
وعن الفراء) كلا (تكون صلة (أي حرفا زائدا للتأكيد) كقولك : كلا ورب الكعبة ا ه . وهذا وجه إليه ولا يتأتى في هذه الآية .
فالوجه في موقع) كلا (هنا أنه يجوز أن تكون زجرا عما يفهم من قوله : (ثم إذا شاء أنشره ((عبس : ٢٢) المكنى به عن فساد استدلالهم بتأخيره على أنه لا يقع فيكون الكلام على هذا تأكيدا للإبطال الذي

في قوله : (كلا إنها تذكرة ((عبس : ١١) باعتبار معناه الكنائي إن كان صريح معناه غير باطل فقوله : (إذا شاء (مؤذن بأنه الآن لم يشأ وذلك مؤذن بإبطال أن يقع البعث عندما يسألون وقوعه ، أي أنا لا نشاء إنشارهم الآن وإنما ننشرهم عندما نشاء مما قدرنا أجله عند خلق العالم الأرضي .

وتكون جملة : (لما يقض ما أمره (تعليلا للردع ، أي الإنسان لم يستتم ما أجل الله لبقاء نوعه في هذا العالم من يوم تكوينه فلذلك لا يُنشر الآن ، ويكون المراد بالأمر في قوله : (ما أمره (أمر التكوين ، أي لم يستتم ما صدر به أمر تكوينه حين قيل لآدم : (ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ((البقرة : ٣٦) .

ويجوز أن يكون زجرا عما أفاده قوله : (لما يقض ما أمره (وقدمت) كلا (في صدر الكلام الواردة لإبطاله للاهتمام بمبادرة الزجر .

وتقدم الكلام في) كلا (في سورة مريم وأحلت هنالك على ما هنا .

و) لما (حرف نفي يدل على نفي الفعل في الماضي مثل (لم) ويزيد بالدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم كقوله تعالى : (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ((الحجرات : ١٤) .

والمقصود أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله مما دعاه إليه .

والقضاء : فعل ما يجب على الإنسان كاملا لأن أصل القضاء مشتق من الإتمام فتضمن فعلا تاما ، أي لم يزل الإنسان الكافر معرضا عن الإيمان الذي أمره الله به ، وعن النظر في خلقه من نطفة ثم تطوره أطوارا إلى الموت قال تعالى : (فلينظر الإنسان مما خلق ((الطارق : ٥) ، وما أمره من التدبر في القرآن ودلائله ومن إعمال عقله في الاستدلال على وحدانية الله تعالى ونفي الشريك عنه . ومن الدلائل نظره في كيفية خلقه فإنها دلائل قائمة بذاته فاستحق الردع والزجر .

والضمير المستتر في) أمره (عائد إلى ما عادت إليه الضمائر المستترة في (خلقه ، وقدره ، ويسره ، وأماته ، وأقبره ، وأنشره) .

(٢٤ ٣٢)) (

إما مفرع على قوله : (لما يقض ما أمره ((عبس : ٢٣) فيكون مما أمره الله به من النظر ، وإما على قوله : (ما أكفره ((عبس : ١٧) فيكون هذا النظر مما يبطل ويزيل شدة كفر الإنسان . والفاء مع كونها للتفريع تفيد معنى الفصيحة ، إذ التقدير : إن أراد أن يقضي ما أمره فلينظر إلى طعامه أو إن أراد نقض كفره

فلينظر إلى طعامه . وهذا نظير الفاء في قوله تعالى : (إن كل نفس لما عليها حافظ فلينظر الإنسان مم خلق ((الطارق : ٤ ، ٥) ، أي إن أراد الإنسان الخلاص من تبعات ما يكتبه عليه الحافظ فلينظر مم خلق ليهتدي بالنظر فيؤمن فينجو .

وهذا استدلال آخر على تقريب كيفية البعث انتقل إليه في معرض الإرشاد إلى تدارك الإنسان ما أهمله وكان الانتقال من الاستدلال بما في خلق الإنسان من بديع الصنع من دلائل قائمة بنفسه في آية : (من أي شيء خلقه ((عبس : ١٨) إلى الاستدلال بأحوال موجودة في بعض الكائنات شديدة الملازمة لحياة الإنسان ترسيخا للاستدلال ، وتفننا فيه ، وتعريضا بالمنة على الإنسان في هذه الدلائل ، من نعمة النبات الذي به بقاء حياة الإنسان وحياة ما ينفعه من الأنعام .

وتعدية فعل النظر هنا بحرف) إلى (تدل على أنه من نظر العين إشارة إلى أن العبرة تحصل بمجرد النظر في أطواره . والمقصود التدبر فيما يشاهده الإنسان من أحوال طعامه بالاستدلال بها على إيجاد الموجودات من الأرض . وجعل المنظور إليه ذات الطعام مع أن المراد النظر إلى أسباب تكونه وأحوال تطوره إلى حالة انتفاع الإنسان به وانتفاع أنعام الناس به .

وذلك من أسلوب إناطة الأحكام بأسماء الذوات ، والمراد أحوالها مثل قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة ((المائدة : ٣) أي أكلها ، فأمر الله الإنسان بالتفكير في أطوار تكون الحبوب والثمار التي بها طعامه ، وقد وصف له تطور ذلك ليتأمل ما أودع إليه في ذلك من بديع التكوين سواء رأى ذلك ببصره أم لم يره ، ولا يخلو أحد عن علمم إجمالي بذلك ، فيزيده هذا الوصف علما تفصيليا ، وفي جميع تلك الأطوار تمثيل لإحياء الأجساد المستقرة في الأرض ، فقد يكون هذا التمثيل في مجرد الهيئة الحاصلة بإحياء الأجساد ، وقد يكون تمثيلا في جميع تلك الأطوار بأن تخرج الأجساد من الأرض كخروج النبات بأن يكون بذرها في الأرض ويرسل الله لها قوى لا نعلمها تشابه قوة الماء الذي به تحيا بذور النبات ، قال تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا ((نوح : ١٧ ، ١٨) .

وفي (تفسير ابن كثير) عند قوله تعالى : (وإذا النفوس زوجت ((التكوير : ٧) عن ابن (أبي) حاتم بسنده إلى ابن عباس : (يسيل واد من أصل العرش فيما بين الصيحتين فينبت منه كل خلق بلي إنسانن أو دابة ولو مر عليهم مار قد عرفهم قبل ذلك لعرفهم قد نبتوا على وجه الأرض ، ثم ترسل الأرواح فتزوج الأجساد) اهـ . وأمور الآخرة لا تتصورها الأفهام بالكنه وإنما يجزم العقل بأنها من الممكنات وهي مطيعة

لتعلق القدرة التنجيزي .
والإنسان المذكور هنا هو الإنسان المذكور في قوله : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) وإنما جيء باسمه الظاهر دون الضمير كما في قوله : (من أي شيء خلقه ((عبس : ١٨) ، لأن ذلك قريب من معاده وما هنا ابتداء كلام فعبر فيه بالاسم الظاهر للإيضاح .
وأدمج في ذلك منة عليه بالإمداد بالغذاء الذي به إخلاف ما يضمحل من قوته بسبب جهود العقل والتفكير الطبيعية التي لا يشعر بحصولها في داخل المزاج ، وبسبب كد الأعمال البدنية والإفرازات ، وتلك أسباب لتبخر القوى البدنية فيحتاج المزاج إلى تعويضها وإخلافها وذلك بالطعام والشراب .
وإنما تعلق النظر بالطعام مع أن الاستدلال هو بأحوال تكوين الطعام ، إجراء للكلام على الإيجاز ويبينه ما في الجمل بعده من قوله : (إنا صببنا الماء صبا (إلى آخرها .
فالتقدير : فلينظر الإنسان إلى خلق طعامه وتهيئة الماء لإنمائه وشق الأرض وإنباته وإلى انتفاعه به وانتفاع مواشيه في بقاء حياتهم .
وقرأ الجمهور : (إنا صببنا (بكسر همزة (إنا) على أن الجملة بيان لجملة : (فلينظر الإنسان إلى طعامه (لتفصيل ما أجمل هنالك على وجه الإيجاز . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بفتح الهمزة على أنه اسم بدل اشتمال من) طعامه (أو البدل الذي يسميه بعض النحويين بدل مفصل من مجمل .
والصب : إلقاء صبرة متجمعة من أجزاء مائعة أو كالمائعة في الدقة في وعاء غير الذي كانت فيه ، يقال : صب الماء في الجرة ، وصب القمح في الهري ، وصب الدراهم في الكيس . وأصله : صب الماء ، مثل نزول المطر وإفراغ الدلو .
والشق : الإبعاد بين ما كان متصلا . والمراد هنا شق سطح الأرض بخرق الماء فيه أو بآلة كالمحراث والمسحاة ، أو بقوة حر الشمس في زمن الصيف لتتهيأ لقبول الأمطار في فصل الخريف والشتاء .
وإسناد الصب والشق والإنبات إلى ضمير الجلالة لأن الله مقدر نظام الأسباب المؤثرة في ذلك ، ومحكم نواميسها وملهم الناس استعمالها .
فالإسناد مجاز عقلي في الأفعال الثلاثة . وقد شاع في) صببنا (و) أنبتنا (حتى ساوى الحقيقة العقلية .

وانتصب) صبا (و) شقا (على المفعول المطلق ل) صببنا (و) ﺵقفنا (مؤكدا لعامله ليتأتى تنوينه لما في التنكير من الدلالة على التعظيم وتعظيم كل شيء بما يناسبه وهو تعظيم تعجيب .

والفاء في قوله : (فأنبتنا (للتفريع والتعقيب وهو في كل شيء بحسبه .

والحب أريد منه المقتات منه للإنسان ، وقد تقدم في قوله تعالى : (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل (في سورة البقرة .

والعنب : ثمر الكرم ، ويتخذ منه الخمر والخل ، ويؤكل رطبا ، ويتخذ منه الزبيب .

والقضب : الفصفصة الرطبة ، سميت قضبا لأنها تعلف للدواب رطبة فتقضب ، أي تقطع مرة بعد أخرى ولا تزال تخلف ما دام الماء ينزل عليها ، وتسمى القت .

والزيتون : الثمر الذي يعصر منه الزيت المعروف .

والنخل : الشجر الذي ثمرته التمر وأطواره .

والحدائق : جمع حديقة وهي الجنة من نخل وكرم وشجر فواكه ، وعطفها على النخل من عطف الأعم على الأخص ، ولأن في ذكر الحدائق إدماجا للامتنان بها لأنها مواضع تنزههم واخترافهم .

وإنما ذكر النخل دون ثمرته ، وهو التمر ، خلافا لما قرن به من الثمار والفواكه والكلأ ، لأن منافع شجر النخيل كثيرة لا تقتصر على ثمره ، فهم يقتاتون ثمرته من تمر ورطب وبسر ، ويأكلون جماره ، ويشربون ماء عود النخلة إذا شق عنه ، ويتخذون من نوى التمر علفا لإبلهم ، وكل ذلك من الطعام ، فضلا عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه ، والحصر من سعفه ، والحبال من ليفه . فذكر اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال وإدماج الامتنان بوفرة النعم ، وقد تقدم قريبا في سورة النبأ .

والغلب : جمع غلباء ، وهي مؤنث الأغلب ، وهو غليظ الرقبة ، يقال : غلب كفرح ، يوصف به الإنسان والبعير ، وهو هنا مستعار لغلظ أصول الشجر فوصف الحدائق به ؛ إما على تشبيه الحديقة في تكاثف أوراق شجرها والتفافها بشخص غليظ الأوداج والأعصاب فتكون استعارة ، وإما على تقدير محذوف ، أي غلبب شجرها ، فيكون نعتا سببيا وتكون الاستعارة في تشبيه كل شجرة بامرأة غليظة الرقبة ، وذلك من محاسن الحدائق لأنها تكون قد استكملت قوة الأشجار كما في قوله : (وجنات ألفافا ((النبأ : ١٦) .

وخصت الحدائق بالذكر لأنها مواضع التنزه والاختراف ، ولأنها تجمع أصنافا من الأشجار .
والفاكهة : الثمار التي تؤكل للتفكه لا للإقتيات ، مثل الرطب والعنب الرطب والرمان واللوز .
والأب : بفتح الهمزة وتشديد الباء : الكلأ الذي ترعاه الأنعام ، روي أن أبا بكر الصديق سئل عن الأب : ما هو ؟ فقال : (أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به) وروي أن عمر بن الخطاب قرأ يوما على المنبر : (فأنبتنا فيها حبا (إلى) وأبا (فقال : كل هذا قد عرفناه فما الأب ؟ ثم رفع عصا كانت في يده ، وقال : هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به ، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه) . وفي (صحيح البخاري) عن عمر بعض هذا مختصرا .
والذي يظهر لي في انتفاء علم الصديق والفاروق بمدلول الأب وهما من خلص العربب لأحد سببين :
إما لأن هذا اللفظ كان قد تنوسي من استعمالهم فأحياه القرآن لرعاية الفاصلة فإن الكلمة قد تشتهر في بعض القبائل أو في بعض الأزمان وتنسى في بعضها مثل اسم السكين عند الأوس والخزرج ، فقد قال أنس بن مالك : (ما كنا نقول إلا المدية حتى سمعت قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يذكر أن سليمان عليه السلام قال : (ائيتوني بالسكين أقسم الطفل بينهما نصفين) .
وإما لأن كلمة الأب تطلق على أشياء كثيرة منها النبت الذي ترعاه الأنعام ، ومنها التبن ، ومنها يابس الفاكهة ، فكان إمساك أبي بكر وعمر عن بيان معناه لعدم الجزم بما أراد الله منه على التعيين ، وهل الأب مما يرجع إلى قوله : (متاعا لكم (أو إلى قوله : (ولأنعامكم (في جمع ما قسم قبله .
وذكر في (الكشاف) وجها آخر خاصا بكلام عمر فقال : (إن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل ، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفا عندهم ، فأراد عمر أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان . وقد علم من فحوى الآية أن الأب بعض ما أنبته الله للإنسان متاعا له ولأنعامه فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك مما عدد من نعمه ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجملية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت ، ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن ا هـ) . ولم يأت كلام (الكشاف) بأزيد من تقرير الإشكال .
وقوله : (متاعا لكم (حال من المذكورات يعود إلى جميعها على قاعدة ورود الحال بعد مفردات متعاطفة

، وهذا نوع من التنازع .
وقوله : (ولأنعامكم (عطف قوله : (لكم).
والمتاع : ما ينتفع به زمنا ثم ينقطع ، وفيه لف ونشر مشوش ، والسامع يرجع كل شيء من المذكورات إلى ما يصلح له لظهوره . وهذه الحال واقعة موقع الإدماج أدمجت الموعظة والمنة في خلال الاستدلال .
(٣٣ ٤٢)) (
الفاء للتفريع على اللوم والتوبيخ في قوله : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) وما تبعه من الاستدلال على المشركين من قوله : (من أي شيء خلقه (إلى قوله) أنا صببنا الماء صبا ((عبس : ١٨ ٢٥) ، ففرع على ذلك إنذار بيوم الجزاء ، مع مناسبة وقوع هذا الإنذار عقب التعريض والتصريح بالامتنان في قوله : (إلى طعامه ((عبس : ٢٤) وقوله : (متاعا لكم ولأنعامكم ((عبس : ٣٢) على نحو ما تقدم في قوله : (فإذا جاءت الطامة الكبرى من سورة النازعات .
والصاخة (: صيحة شديدة من صيحات الإنسان تصخ الأسماع ، أي تصمها . يقال : صخ يصخ قاصرا ومتعديا ، ومضارعه يصخ بضم عينه في الحالين . وقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقها اختلافا لا جدوى له ، وما ذكرناه هو خلاصة قول الخليل والراغب وهو أحسن وأجرى على قياس اسم الفاعل من الثلاثي ، فالصاخة صارت في القرآن علما بالغلبة على حادثة يوم القيامة وانتهاء هذا العالم ، وتحصل صيحات منها أصوات تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض مثلا ، ونفخة الصور التي تبعث عندها الناس . و (إذا) ظرف وهو متعلق ب) جاءت الصاخة (وجوابه قوله : (وجوه يومئذ مسفرة (الآيات .
والمجيء مستعمل في الحصول مجازا ، شبه حصول يوم الجزاء بشخص جاء من مكان آخر .
و) يوم يفر المرء من أخيه (بدل من) إذا جاءت الصاخة (بدلا مطابقا .
والفرار : الهروب للتخلص من مخيف .
وحرف (من) هنا يجوز أن يكون بمعنى التعليل الذي يعدى به فعل الفرار إلى سبب الفرار حين يقال : فر من الأسد ، وفر من العدو ، وفر من الموت ، ويجوز أن يكون بمعنى المجاوزة مثل (عن) .
وكون أقرب الناس للإنسان يفر منهم يقتضي هول ذلك اليوم بحيث إذا رأى ما يحل من العذاب بأقرب الناس إليه توهم أن الفرار منه ينجيه من الوقوع في مثله ، إذ قد علم أنه كان مماثلا لهم فيما ارتكبوه من الأعمال فذكرت هنا أصناف من القرابة ، فإن القرابة آصرة تكون لها في النفس معزة وحرص على سلامة

صاحبها وكرامته . والألف يحدث في النفس حرصا على الملازمة والمقارنة . وكلا هذين الوجدانين يصد صاحبه عن المفارقة فما ظنك بهول يغشى على هذين الوجدانين فلا يترك لهما مجالا في النفس .
ورتبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجا في تهويل ذلك اليوم .

فابتدىء بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة ، ثم ارتقي من الأخ إلى الأبوين وهما أشد قربا لابنيهما ، وقدمت الأم في الذكر لأن إلف ابنها بها أقوى منه بأبيه وللرعي على الفاصلة ، وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مجتمع عائلة الإنسان وأشد الناس قربا به وملازمة .
وأطنب بتعداد هؤلاء الأقرباء دون أن يقال : يوم يفر المرء من أقرب قرابته مثلا لإحضار صورة الهول في نفس السامع .
وكل من هؤلاء القرابة إذا قدرته هو الفار كان من ذكر معه مفرورا منه إلا قوله : (وصاحبته (لظهور أن معناه : والمرأة من صاحبها ، ففيه اكتفاء ، وإنما ذكرت بوصف الصاحبة الدال على القرب والملازمة دون وصف الزوج لأن المرأة قد تكون غير حسنة العشرة لزوجها فلا يكون فراره منها كناية عن شدة الهول فذكر بوصف الصاحبة .
والأقرب أن هذا فرار المؤمن من قرابته المشركين خشية أن يؤاخذ بتبعتهم إذ بقوا على الكفر .
وتعليق جار الأقرباء بفعل : (يفر المرء (يقتضي أنهم قد وقعوا في عذاب يخشون تعديه إلى من يتصل بهم .
وقد اجتمع في قوله : (يوم يفر المرء من أخيه (إلى آخره أبلغ ما يفيد هول ذلك اليوم بحيث لا يترك هوله للمرء بقية من رشده فإن نفس الفرار للخائف مسبة فيما تعارفوه لدلالته على جبن صاحبه وهم يتعيرون بالجبن وكونه يترك أعز الأعزة عليه مسبة عظمى .
وجملة : (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه (مستأنفة استئنافا ابتدائيا لزيادة تهويل اليوم ، وتنوين) شأن (للتعظيم .
وحيث كان فرار المرء من الأقرباء الخمسة يقتضي فرار كل قريب من أولئك من مثله كان الاستئناف جامعا للجميع تصريحا بذلك المقتضى ، فقال : (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه (أي عن الاشتغال بغيره من المذكورات بله الاشتغال عمن هو دون أولئك في القرابة والصحبة .

والشأن : الحال المهم .
وتقديم الخبر في قوله : (لكل امرىء (على المبتدأ ليتأتى تنكير) شأن (الدال على التعظيم لأن العرب لا يبتدئون بالنكرة في جملتها إلا بمسوغ من مسوغاتت عدها النحاة بضعة عشر مسوغا ، ومنها تقديم الخبر على المبتدإ .
والإغناء : جعل الغير غنيا ، أي غير محتاج لشيء في غرضه . وأصل الإغناء والغنى : حصول النافع المحتاج إليه ، قال تعالى : (وما أغنى عنكم من الله من شيء ((يوسف : ٦٧) وقال : (ما أغنى عني ماليه ((الحاقة : ٢٨) . وقد استعمل هنا في معنى الإشغال والإشغال أعم .
فاستعمل الإغناء الذي هو نفع في معنى الإشغال الأعم على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة إيماء إلى أن المؤمنين يشغلهم عن قرابتهم المشركين فرط النعيم ورفع الدرجات كما دل عليه قوله عقبه : (وجوه يومئذ مسفرة (إلى آخر السورة .
وجملة : (وجوه يومئذ مسفرة (جواب (إذا) ، أي إذا جاءت الصاخة كان الناس صنفين صنف وجوههم مسفرة وصنف وجوههم مغبرة .
وقدم هنا ذكر وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم خلاف قوله في سورة النازعات) فأما من طغى ثم قوله : وأما من خاف مقام ربه ((النازعات : ٤٠) إلى آخره لأن هذه السورة أقيمت على عماد التنويه بشأن رجل من أفاضل المؤمنين والتحقير لشأن عظيم من صناديد المشركين فكان حظ الفريقين مقصودا مسوقا إليه الكلام وكان حظ المؤمنين هو الملتفت إليه ابتداء ، وذلك من قوله : (وما يدريك لعله يزكى ((عبس : ٣) إلى آخره ، ثم قوله : (أما من استغنى فأنت له تصدى ((عبس : ٥ ، ٦) .
وأما سورة النازعات فقد بنيت على تهديد المنكرين للبعث ابتداء من قوله : (يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ((النازعات : ٦ ٨) فكان السياق للتهديد والوعيد وتهويل ما يلقونه يوم الحشر ، وأما ذكر حظ المؤمنين يومئذ فقد دعا إلى ذكره الاستطراد على عادة القرآن من تعقيب الترهيب بالترغيب .
وتنكير) وجوه (الأول والثاني للتنويع ، وذلك مسوغ وقوعهما مبتدأ .
وإعادة) يومئذ (لتأكيد الربط بين الشرط وجوابه ولطول الفصل بينهما والتقدير : وجوه مسفرة يوم يفر المرء من أخيه إلى آخره .

وقد أغنت إعادة) يومئذ (عن ربط الجواب بالفاء .
والمسفرة ذات الإسفار ، والإسفار النور والضياء ، يقال : أسفر الصبح ، إذا ظهر ضوء الشمس في أفق الفجر ، أي وجوه متهللة فرحا وعليها أثر النعيم .
و) ضاحكة (أي كناية عن السرور .
و) مستبشرة (معناه فرحة ، والسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، ويقال : بشر ، أي فرح وسر ، قال تعالى : (قال يا بشراي هذا غلام ((يوسف : ١٩) أي يا فرحتي .
وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجاز عقلي لأن الوجوه محل ظهور الضحك والاستبشار ، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه ، ولك أن تجعل الوجوه كناية عن الذوات كقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ((الرحمن : ٢٧) .
وهذه وجوه أهل الجنة المطمئنين بالا المكرمين عرضا وحضورا .
والغبرة بفتحتين الغبار كله ، والمراد هنا أنها معفرة بالغبار إهانة ومن أثر الكبوات .
و) ترهقها (تغلب عليها وتعرוها .
والقترة : بفتحتين شبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم ، كذا قال الراغب ، وهو غير الغبرة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة ، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها . وسوى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب (القاموس) .
وهذه وجوه أهل الكفر ، يعلم ذلك من سياق هذا التنويع ، وقد صرح بذلك بقوله : (أولئك هم الكفرة الفجرة (زيادة في تشهير حالهم الفظيع للسامعين .
وجيء باسم الإشارة لزيادة الإيضاح تشهيرا بالحالة التي سببت لهم ذلك .
وضمير الفصل هنا لإفادة التقوي .
وأتبع وصف) الكفرة (بوصف) الفجرة (مع أن وصف الكفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل فذكر وصفاهم الدالان على مجموع فساد الإعتقاد وفساد العمل .
وذكر وصف) الفجرة (بدون عاطف يفيد أنهم جمعوا بين الكفر والفجور .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ١٣٨/٣٠

"" صفحة رقم ١٩١ "

يستعمل حاجة من يأتيه بالسلعة ، وعن الفراء (من) و (على) يتعاقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه فإذا قال : اكتلت عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، وإذا قال : اكتلت منك فكقوله : استوفيت منك .

فمعنى : (اكتالوا على الناس (اشتروا من الناس ما يباع بالكيل ، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل) اكتالوا (أي اكتالوا مكيلا ، ومعنى كالوهم باعوا للناس مكيلا فحذف المفعول لأنه معلوم .

فالواوان من) كالوهم أو وزنوهم (عائدان إلى اسم الموصول والضميران المنفصلان عائدان إلى الناس .

وتعدية (كالوا) ، و (وزنوا) إلى الضميرين على حذف لام الجر . وأصله كالوا لهم ووزنوا لهم ، كما حذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة) وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم أي تسترضعوا لأولادكم ، وقولهم في المثل الحريص يصيدك لا الجواد أي الحريص يصيد لك . وهو حذف كثير مثل قولهم : نصحتك ,شكرتك ، أصلهما نصحت لك وشكرت لك ، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا إلى الشيء المكيل أو الموزون يقال : كال له طعاما ووزن له فضة ، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه فقالوا : كاله ووزنه طعاما على الحذف والإيصال .

قال الفراء : هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس يقولون : يكيلنا ، يعني ويقولون أيضا : كال له ووزن له . وهو يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون : كال له ووزن له ، ولا يقولون إلا : كاله ووزنه ، فيكون فعل كال عندهم مثل باع .

والاقتصار على قوله : إذا اكتالوا (دون أن يقول : وإذا اتزنوا كما قال : (وإذا كالوهم أو وزنوهم (اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل : (اتزنوا) لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شيء من الثقل . ولنكتة أخرى وهي أن المطففين هم أهل التجر وهم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأن الجالبين يجلبون التمر والحنطة ونح,هما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين ، فلذلك اقتصر في ابتياعهم من الجالبين على." (١)

"" صفحة رقم ٣٤١ "

واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ١٩١/٣٠

قبلها في نسق واحد . وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة . فيجوز أن يقال يوم الجزاء فهو مقول قولل محذوف هو جواب (إذا)) إذا دكت الأرض ((الفجر : ٢١) الآية وما بينهما مستطرد واعتراض .

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة : فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله : (إلى ربك (إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع) فادخلي في عبادي (عليه . ونكتة هذا الإظهار ما في وصف) رب (من الولاء والاختصاص . وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها .

وإن كان من قول الملائكة فلفظ) ربك (جرى على مقتضى الظاهر وعطف) فادخلي في عبادي (عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة) ارجعي إلى ربك).

والرجوع إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى : (في مقعد صدق عند مليك مقتدر ((القمر : ٥٥) بحيث شبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها : ارجعي إليه ، وهذا الرجوع خاص غير مطلق الحلول في الآخرة .

ويجوز أن تكون الآية استئنافا ابتدائيا جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة .

والأمر في) ارجعي إلى ربك (مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما) راضية مرضية (وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضا ، والإضمار في قوله : (في عبادي (وقوله : (جنتي (التفات من الغيبة إلى التكلم .

وقال بعض أهل التأويل : نزلت في معين . فعن الضحاك : أنها نزلت في عثمان بن عفان لما تصدق ببئر رومة . وعن بريدة : أنها نزلت في حمزة حين قتل . وقيل : نزلت في خبيب بن عدي لما صلبه أهل مكة . وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية." (١)

"" صفحة رقم ٤٣٠ "

من عليه ، ويجوز أن يكون مفعولا من من الحبل ، إذا قطعه فهو منين ، أي مقطوع أو موشك على التقطع

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٣٤١/٣٠

.

(٧ ، ٨)

تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين ، لأن ما بعد الفاء من الكلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء ، أي فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين ردوا إلى أسفل سافلين ، فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان .

و (ما) يجوز أن تكون استفهامية ، والاستفهام توبيخي ، والخطاب للإنسان المذكور في قوله : (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ((التين : ٤) فإنه بعد أن استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب

.

وضمير الخطاب التفات ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه . ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ .

ومعنى) يكذبك (يجعلك مكذبا ، أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين .

ومتعلق التكذيب : إما محذوف لظهوره ، أي يجعلك مكذبا بالرسول (صلى الله عليه وسلم) وأما المجرور بالباء ، أي يجعلك مكذبا بدين الإسلام ، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة : (أليس الله بأحكم الحاكمين (مستأنفة للتهديد والوعيد .

و) الدين (يجوز أن يكون بمعنى الملة والشريعة ، كقوله تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام ((آل عمران : ١٩) وقوله : (ومن يبتغ غير الإسلام دينا ((آل عمران : ٨٥) .

وعليه تكون الباء للسببية ، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه . ومعنى) يكذبك (: ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء ، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين .." (١)

"" صفحة رقم ٥٦٩ "

فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى : (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة ((التوبة : ٦٤) أي يظهرون أنهم يحذرون تنزيل سورة .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ابن عاشور ٤٣٠/٣٠

) ويمنعون الماعون (أي الصدقة أو الزكاة ، قال تعالى في المنافقين : (ويقبضون أيديهم ((التوبة : ٦٧) فلما عرفوا بهذه الخلال كان مفاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين بيوم الدين ويدعون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين .

وحكى هبة الله بن سلامة في كتاب (الناسخ والمنسوخ) : أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي ابن سلول ، أي فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى : (كذبت قوم نوح المرسلين ((الشعراء : ١٠٥) أي الرسول إليهم .

والسهو حقيقته : الذهول عن أمر سبق علمه ، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى : (وتنسون ما تشركون ((الأنعام : ٤١) أي تعرضون عنهم ، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى : (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين في سورة الأعراف وقوله تعالى : والذين هم عن آياتنا غافلون في سورة يونس ، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة ، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون .

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به ، فتكون الفاء للتفريع . وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه .." (١)

"الأول: أنه لا دليل فيه البتة على محل النزاع على فرض صحته، لا بدلالة المطابقة، ولا بدلالة التضمن، ولا بدلالة الالتزام ؛ لأن لفظ المتن أن الطلقات الثلاث واقعة في مجلس واحد، ولا شك أن كونها في مجلس واحد لا يلزم منه كونها بلفظ واحد، فادعاء أنها لما كانت في مجلس واحد لا بد أن تكون بلفظ واحد في غاية البطلان كما ترى ؛ إذ لم يدل كونها في مجلس واحد على كونها بلفظ واحد بنقل ولا عقل ولا لغة، كما لا يخفى على أحد، بل الحديث أظهر في كونها ليست بلفظ واحد، إذ لو كانت بلفظ واحد؛ لقال بلفظ واحد وترك ذكر المجلس ؛ إذ لا داعي لترك الأخص والتعبير بالأعم بلا موجب كما ترى.

وبالجملة فهذا الدليل يقدح فيه بالقادح المعروف عند أهل الأصول بالقول بالموجب، فيقال: سلمنا أنها في مجلس واحد، ولكن من أين لك أنها بلفظ واحد فافهم. وسترى تمام هذا المبحث إن شاء الله في

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ابن عاشور ٥٦٩/٣٠

الكلام على حديث طاوس عند مسلم.

الثاني: أن داود بن الحصين الذي هو راوي هذا الحديث عن عكرمة ليس بثقة في عكرمة.

قال ابن حجر في «التقريب» : داود بن الحصين الأموي مولاهم أبو سليمان المدني ثقة إلا في عكرمة، ورمي برأي الخوارج اهـ. وإذا كان غير ثقة في عكرمة كان الحديث المذكور من رواية غير ثقة. مع أنه قدمنا أنه لو كان صحيحا لما كانت فيه حجة.

الثالث: ما ذكره ابن حجر في «فتح الباري» فإنه قال فيه ما نصه: الثالث: أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة، وهو تعليل قوي ؛ لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال طلقها ثلاثا، فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس. اهـ منه بلفظه.

يعني حديث ابن إسحاق، عن داود بن الحصين المذكور، عن عكرمة، عن ابن عباس، مع أنا قدمنا أن الحديث لا دليل فيه أصلا على محل النزاع. وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن إسحاق المذكور.

الحديث الثاني من الأحاديث الأربعة التي استدل بها من جعل الثلاث واحدة: هو." (١)

"وأجابوا عن كونه – صلى الله عليه وسلم – لم يصلها يوم الخندق بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف، كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي، وبه تعلم عدم صحة قول من قال: إن غزوة ذات الرقاع التي صلى فيها النبي – صلى الله عليه وسلم – صلاة الخوف كانت قبل الخندق، وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا في السفر بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردي، وعلتها هي الخوف لا السفر، فمتى وجد الخوف وجد حكمها، كما هو ظاهر.

نكتة

فإن قيل: لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها ؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما تقدم من أن العدو تارة يكونون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر.

الثاني: هو ما حققه بعض الأصوليين كابن الحاجب والرهوني وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلا،

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ١١٨/١

إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كليا حتى ينافي فعلا آخر، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره، فيجوز أن يقع الفعل واجبا في وقت، وفي وقت آخر بخلافه، وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة وعقده في «مراقي السعود» بقوله:

ولم يكن تعارض الأفعال ... في كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلي من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب (نشر البنود) في شرح البيت المتقدم آنفا، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: أن يفتنكم الذين كفروا معناه: ينالونكم بسوء. فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم.

الفرع الأول: أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية في السفر خلافا لمن شذ وقال: لا قصر إلا في حج أو عمرة، ومن قال: لا قصر إلا في خوف، ومن قال: لا قصر إلا في سفر طاعة خاصة، فإنها أقوال لا معول عليها عند أهل العلم، واختلف." (١)

"قوله تعالى: قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني الآية.

استدل المعتزلة النافون لرؤية الله بالأبصار يوم القيامة بهذه الآية على مذهبهم الباطل، وقد جاءت آيات تدل على أن نفي الرؤية المذكور، إنما هو في الدنيا، وأما في الآخرة فإن المؤمنين يرونه جل وعلا بأبصارهم، كما صرح به تعالى في قوله: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة [٧٥ \ ٢٢] ، وقوله في الكفار: كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون [٨٣ \ ١٥] ، فإنه يفهم من مفهوم مخالفته أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه جل وعلا.

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى: للذين أحسنوا الحسنى وزيادة [١٠ \ ٢٦] الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم، وذلك هو أحد القولين في قوله تعالى: ولدينا مزيد [٥٠ \ ٣٥] ، وقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، وتحقيق المقام في المسألة: أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار: جائزة عقلا في الدنيا والآخرة، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا في دار الدنيا: قول موسى رب أرني أنظر إليك [٧ \ ١٤٣] ؛ لأن

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٢٦٥/١

موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى، وأما شرعا فهي جائزة وواقعة في الآخرة كما دلت عليه الآيات المذكورة، وتواترت به الأحاديث الصحاح، وأما في الدنيا فممنوعة شرعا كما تدل عليه آية «الأعراف» هذه، وحديث «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» ، كما أوضحناه في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) .

قوله تعالى: ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين، بين في هذه الآية الكريمة سخافة عقول عبدة العجل، ووبخهم على أنهم يعبدون ما لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، وأوضح هذا في «طه» بقوله: أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا الآية [٨٩] ، وقد قدمنا في سورة «البقرة» أن جميع آيات اتخاذهم العجل إلها حذف فيها المفعول الثاني في جميع القرآن كما في قوله هنا: واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا الآية [٧ \ ١٤٨] ، أي اتخذوه إلها، وقد قدمنا أن النكتة في حذفه دائما التنبيه: على أنه لا ينبغي التلفظ بأن عجلا مصطنعا من جماد إله، وقد أشار تعالى إلى هذا المفعول المحذوف دائما في «طه» بقوله: فقالوا هذا إلهكم وإله موسى [٢٠ \ ٨٨] .

قوله تعالى: ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين.." (١)

"هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون [٦٧ \ ٢٣] ، إلى غير ذلك من الآيات.

تنبيه.

لم يأت السمع في القرآن مجموعا، وإنما يأتي فيه بصيغة الإفراد دائما، مع أنه يجمع ما يذكر معه كالأفئدة والأبصار.

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما: أن أصله مصدر سمع سمعا، والمصدر إذا جعل اسما ذكر وأفرد ؛ كما قال في الخلاصة:

ونعتوا بمصدر كثيرا ... فالتزموا الإفراد والتذكيرا

قوله تعالى: ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون، ذكر - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة: أن تسخيره الطير في جو السماء ما يمسكها إلا هو،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٢/٤٠

من آياته الدالة على قدرته، واستحقاقه لأن يعبد وحده. وأوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع ؛ كقوله: أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير [٦٧ \ ١٩] .

تنبيه.

لم يذكر علماء العربية الفعل (بفتح فسكون) من صيغ جموع التكسير. قال مقيده – عفا الله عنه –: الذي يظهر لي من استقراء اللغة العربية: أن الفعل (بفتح فسكون) جمع تكسير لفاعل وصفا لكثرة وروده في اللغة جمعا له ؛ كقوله هنا: ألم يروا إلى الطير [١٦ \ ٧٩] ، فالطير جمع طائر، وكالصحب فإنه جمع صاحب.

قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبي على مطيهم ... يقولون لا تهلك أسى وتجمل

فقوله «صحبي» ، أي: أصحابي. وكالركب فإنه جمع راكب ؛ قال تعالى: والركب أسفل منكم [٨ \ ٤٢] ، وقال ذو الرمة:

أستحدث الركب عن أشياعهم خبرا ... أم راجع القلب من أطرابه طرب

فالركب جمع راكب. وقد رد عليه ضمير الجماعة في قوله: «عن أشياعهم» ،." (١)

"الأعشى:

فقلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

ومن الأدلة على أنه غير علم ملازمته للإضافة والأعلام تقل إضافتها، وقد سمعت لفظة سبحان غير مضافة مع التنوين والتعريف. فمثاله مع التنوين قوله: سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد

ومثاله معرفا قول الراجز:

سبحانك اللهم ذا السبحان

والتعبير بلفظ العبد في هذا المقام العظيم يدل دلالة واضحة على أن مقام العبودية هو أشرف صفات المخلوقين وأعظمها وأجلها. إذ لو كان هناك وصف أعظم منه لعبر به في هذا المقام العظيم، الذي اخترق العبد فيه السبع الطباق، ورأى من آيات ربه الكبرى. وقد قال الشاعر في محبوب مخلوق، ولله المثل الأعلى:

يا قوم قلبي عند زهراء ... يعرفه السامع والرائي

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٤١٩/٢

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

واختلف العلماء في النكتة البلاغية التي نكر من أجلها ليلا في هذه الآية الكريمة.

قال الزمخشري في [الكشاف] : أراد بقوله: ليلا [١٧ \ ١] بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء، وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة. وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة: من الليل ؛ أي بعض الليل. كقوله: ومن الليل فتهجد به نافلة [١٧ \ ٧٩] يعني بالقيام في بعض الليل اه. واعترض بعض أهل العلم هذا.

وذكر بعضهم: أن التنكير في قوله: ليلا للتعظيم ؛ أي: ليلا أي ليل، دنا فيه المحب إلى المحبوب، وقيل فيه غير ذلك. وقد قدمنا: أن أسرى وسرى لغتان. كسقى وأسقى، وقد جمعهما قول حسان رضي الله عنه:

حي النضيرة ربة الخدر ... أسرت إليك ولم تكن تسري

بفتح التاء من " تسري " والباء في اللغتين للتعدية، كالباء في ذهب الله بنورهم." (١)

"ومثل الدمى شم العرانين ساكن ... بهن الحياء لا يشعن التقافيا

والذي يظهر لنا أن أصل القفو في لغة العرب: الاتباع كما هو معلوم من اللغة، ويدخل فيه اتباع المساوي كما ذكره من قال: إن أصله القذف والبهت.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا [١٧ \ ٣٦] فيه وجهان من التفسير:

الأول: أن معنى الآية أن الإنسان يسأل يوم القيامة عن أفعال جوارحه، فيقال له: لم سمعت ما لا يحل لك سماعه؟ ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه؟ ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه؟

ويدل لهذا المعنى آيات من كتاب الله تعالى ؛ كقوله: ولتسألن عما كنتم تعملون [١٦ \ ٩٣] ، وقوله: فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون [١٥ \ ٩٢ - ٩٣] ، ونحو ذلك من الآيات.

والوجه الثاني: أن الجوارح هي التي تسأل عن أفعال صاحبها، فتشهد عليه جوارحه بما فعل.

قال القرطبي في تفسيره: وهذا المعنى أبلغ في الحجة ؛ فإنه يقع تكذيبه من جوارحه، وتلك غاية الخزي، كما قال: اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون [٣٦ \ ٦٥] ، وقوله: شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون [٤١ \ ٢٠] .

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٨/٣

قال مقيده عفا الله عنه: والقول الأول أظهر عندي، وهو قول الجمهور.

وفي الآية الكريمة نكتة نبه عليها في مواضع أخر ؛ لأن قوله تعالى: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا [١٧ \ ٣٦] ، يفيد تعليل النهي في قوله: ولا تقف ما ليس لك به علم [١٧ \ ٣٦] بالسؤال عن الجوارح المذكورة، لما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه: أن «إن» المكسورة من حروف التعليل. وإيضاحه: أن المعنى: انته عما لا يحل لك ؛ لأن الله أنعم عليك بالسمع والبصر والعقل لتشكره، وهو مختبرك بذلك وسائلك عنه، فلا تستعمل نعمه في معصية.

ويدل لهذا المعنى قوله تعالى: والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون." (١)

"الباهلي، حدثنا عبد الأعلى عن سعيد الجريري عن أبي العلاء: أن عثمان بن أبي العاص أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي! ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ذاك شيطان يقال له خنزب. فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل عن يسارك ثلاثا» قال: ففعلت ذلك فأذهبه الله عني.

وتحريش الشيطان بين الناس وكون إبليس يضع عرشه على البحر، ويبعث سرايا فيفتنون الناس فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة كل ذلك معروف ثابت في الصحيح. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا، التحقيق في معنى هذه الآية الكريمة أن الله يقول: ما أشهدت إبليس وجنوده ؛ أي: ما أحضرتهم خلق السماوات والأرض، فأستعين بهم على خلقها ولا خلق أنفسهم، أي: ولا أشهدتهم خلق أنفسهم، أي: ما أشهدت بعضهم خلق بعضهم فأستعين به على خلقه، بل تفردت بخلق جميع ذلك بغير معين ولا ظهير! فكيف تصرفون لهم حقي وتتخذونهم أولياء من دوني وأنا خالق كل شيء.

وهذا المعنى الذي أشارت له الآية من أن الخالق هو المعبود وحده جاء مبينا في آيات كثيرة، وقد قدمنا كثيرا منها في مواضع متعددة، كقوله: أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون [١٦ \ ١٧] ، وقوله: أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار [١٣ \ ١٦] ، وقوله: هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين [٣١ \ ١١] ، وقوله

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٣/١٥٥

تعالى: قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات [٣٥ \ ٤٠] ، وقوله تعالى: قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات [٤٦ \ ٤] ، إلى غير ذلك من الآيات كما قدمناه مرارا. وقال بعض العلماء ولا خلق أنفسهم أي: ما أشهدتهم خلق أنفسهم ؛ بل خلقتهم على ما أردت وكيف شئت. وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: وما كنت متخذ المضلين عضدا [١٨ \ ٥١] ، فيه الإظهار في محل الإضمار ؛ لأن الأصل الظاهر. وما كنت متخذهم عضدا، كقوله: ما أشهدتهم والنكتة البلاغية في الإظهار في محل الإضمار هي ذمه تعالى لهم بلفظ." (١)

"بذلك حتى يرى ما يوعده، وهو في غفلة وكفر وضلال.

وتشهد لهذا الوجه آيات كثيرة، كقوله: ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما الآية [٣ \ ١٧٨] ، وقوله: فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة الآية [٦ \ ٤٤] ، كما قدمنا قريبا بعض الآيات الدالة عليه.

ومما يؤيد هذا الوجه ما أخرجه ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن حبيب بن أبي ثابت قال: في حرف أبي: «قل من كان في الضلالة فإنه يزيده الله ضلالة» اهـ. قاله صاحب الدر المنثور، ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة، فإن قيل على هذا الوجه: ما النكتة في إطلاق صيغة الطلب في معنى الخبر؟ فالجواب: أن الزمخشري أجاب في كشافه عن ذلك، قال في تفسير قوله تعالى: فليمدد له الرحمن مدا، أي: مد له الرحمن، يعني أمهله وأملى له في العمر، فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك، وأنه مفعول لا محالة، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال، ويقال له يوم القيامة: أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر [٣٥ \ ٣٧] . انتهى محل الغرض منه، وأظهر الأقوال عندي في قوله: حتى إذا رأوا ما يوعدون، أنه متعلق بما قبله وما يليه، والمعنى: فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأى ما يوعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظن.

وقال الزمخشري: إن حتى في هذه الآية هي التي تحكى بعدها الجمل، واستدل على ذلك بمجيء الجملة الشرطية بعدها.

وقوله: ما يوعدون لفظة ما، مفعول به لـ ما، وقوله: إما العذاب وإما الساعة، بدل من المفعول به الذي هو

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٢٩٤/٣

«ما» ولفظة من من قوله: فسيعلمون من هو، قال بعض العلماء: هي موصولة في محل نصب على المفعول به لـ «يعلمون» وعليه فعلم هنا عرفانية تتعدى إلى مفعول واحد، وقال بعض أهل العلم: من استفهامية والفعل القلبي الذي هو يعلمون معلق بالاستفهام، وهذا أظهر عندي.

وقوله: شر مكانا وأضعف جندا، في مقابلة قولهم: خير مقاما وأحسن نديا ؛ لأن مقامهم هو مكانهم ومسكنهم، والندي: المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعوانهم وأنصارهم، والجند هم الأنصار والأعوان، فالمقابلة المذكورة ظاهرة، وقد دلت آية من كتاب الله على إطلاق شر مكانا، والمراد اتصاف الشخص بالشر." (١)

"قوله تعالى: وأضل فرعون قومه وما هدى.

يعني أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها. وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون في قوله: قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد [٤٠ ٢٩] ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى: ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود [١١ ٩٦ - ٩٨] والنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله وما هدى ولم يقل وما هداهم، هي مراعاة فواصل الآيات، ونظيره في القرآن قوله تعالى: ما ودعك ربك وما قلى [٩٣ ٣] .

قوله تعالى: يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم.

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: امتنانه على بني إسرائيل بإنجائه إياهم من عدوهم فرعون، وأنه واعدهم جانب الطور الأيمن، وأنه نزل عليهم المن، والسلوى، وقال لهم: كلوا من طيبات ما رزقناكم. ولا تطغوا فيغضب عليكم ربكم. وما ذكره هنا أوضحه في غير هذا الموضع. كقوله في امتنانه عليهم بإنجائهم من عدوهم فرعون في «سورة البقرة» : وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم [٢ ٤٩] وقوله في «الأعراف» : وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم [٧ ١٤١] وقوله في «الدخان» : ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٤٨٨/٣

[٤٤ ٣٠ - ٣١] وقوله في سورة «إبراهيم» : وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم [١٤ ٦] وقوله في «الشعراء» كذلك وأورثناها بني إسرائيل [٢٦ ٥٩] وقوله في «الدخان» كذلك وأورثناها قوما آخرين [٤٤ ٢٨] وقوله في «الأعراف» : وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها [٧ ١٣٧] وقوله في «القصص» : ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة إلى قوله يحذرون [٢٨ ٦] إلى غير ذلك من الآيات.." (١)

"في قوله هنا: وجعلناهم أئمة [٢١] وطلب إبراهيم هو المذكور في قوله تعالى: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين [٢ \ ١٢٤] فقوله: ومن ذريتي أي: واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم في الخير. فأجابه الله بقوله: لا ينال عهدي الظالمين أي: لا ينال الظالمين عهدي بالإمامة، على الأصوب. ومفهوم قوله: الظالمين أن غيرهم يناله عهده بالإمامة كما صرح به هنا. وهذا التفصيل المذكور في ذرية إبراهيم أشار له تعالى في «الصافات» بقوله: ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين [٣٧ \ ١١٣] وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: وأوحينا إليهم فعل الخيرات [٢١] أي: أن يفعلوا الطاعات، ويأمروا الناس بفعلها. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات، فهو من عطف الخاص على العام. وقد قدمنا مرارا النكتة البلاغية المسوغة للإطناب في عطف الخاص على العام، وعكسه في القرآن، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وقوله: وكانوا لنا عابدين أي: مطيعين باجتناب النواهي وامتثال الأوامر بإخلاص، فهم يفعلون ما يأمرون الناس به، ويجتنبون ما ينهونهم عنه كما قال نبي الله شعيب: وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه [١١ \ ٨٨] .

وقوله: أئمة معلوم أنه جمع إمام، والإمام: هو المقتدى به، ويطلق في الخير كما هنا، وفي الشر كما في قوله: وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار [٢٨ \ ٤١] وما ظنه الزمخشري من الإشكال في هذه الآية ليس بواقع كما نبه عليه أبو حيان. والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: وإقام الصلاة لم تعوض هنا تاء عن العين الساقطة بالاعتلال على القاعدة التصريفية المشهورة؛ لأن عدم تعويضها عنه جائز كما هنا، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله:

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٤/٧٣

. . . . وألف الإفعال واستفعال

أزل لذا الإعلال، والتا الزم عوض ... وحذفها بالنقل ربما عرض

وقد أشار في أبنية المصادر إلى أن تعويض التاء المذكورة من العين هو الغالب بقوله:

واستعذ استعاذة ثم أقم ... إقامة وغالبا ذا التا لزم

وما ذكره من أن التاء المذكورة عوض عن العين أجود من قول من قال: إن العين." (١)

"قصر، أو نظافة أو دنس فهو في الدين. كما أول النبي – صلى الله عليه وسلم – القميص بالدين والعلم، والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس.

ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة؛ لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة، وأن الطفل إذا خلي وفطرته لم يعدل عن اللبن. فهو مفطور على إيثاره على ما سواه، وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس.

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض، كما أن البقر كذلك مع عدم شرها وكثرة خيرها، وحاجة الأرض وأهلها إليها؛ ولهذا لما رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – بقرا تنحر كان ذلك نحرا في أصحابه.

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل؛ لأن العامل زارع للخير والشر، ولا بد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره، فالدنيا مزرعة، والأعمال البذر، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وحصاده.

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه، ولا ظل، ولا ثمر، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك؛ ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة؛ لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير، وفي كونها مسندة نكتة أخرى وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض، فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها. . . إلى آخر كلامه. وقد ذكر أشياء كثيرة من عبارة الرؤيا فأجاد وأفاد، وكلها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره، وذلك كله يدل دلالة واضحة على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل.

ثم قال ابن القيم: فهذا شرع الله وقدره ووحيه، وثوابه وعقابه، كله قائم بهذا الأصل وهو إلحاق النظير

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ١٦٧/٤

بالنظير، واعتبار المثل بالمثل؛ ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة، والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية، والشرعية، والجزائية؛ ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف آثارها عنها، كقوله تعالى: ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله [٥٩ \ ٤] ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم [٤٠ \ ١٢] ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا [٤٥ \ ٣٥] ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما." (١)

"وقوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة: لنبين لكم؛ أي: لنبين لكم بهذا النقل من طور إلى طور، كمال قدرتنا على البعث بعد الموت، وعلى كل شيء، لأن من قدر على خلق البشر من تراب أولا، ثم من نطفة ثانيا، مع ما بين النطفة والتراب من المنافاة والمغايرة، وقدر على أن يجعل النطفة علقة، مع ما بينهما من التباين والتغاير، وقدر على أن يجعل العلقة مضغة، والمضغة عظاما، فهو قادر بلا شك على إعادة ما بدأه من الخلق، كما هو واضح.

وقوله: لنبين الظاهر أنه متعلق بـ «خلقناكم» في قوله: يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب؛ أي: خلقناكم خلقا من بعد خلق على التدريج المذكور لنبين لكم قدرتنا على البعث وغيره.

وقال الزمخشري مبينا نكتة حذف مفعول «لنبين لكم» ما نصه: وورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه الذكر، ولا يحيط به الوصف. انتهى منه.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى [٢٢ \ ٥] ؛ أي: نقر في أرحام الأمهات ما نشاء إقراره فيها من الأحمال والأجنة إلى أجل مسمى؛ أي: معلوم معين في علمنا، وهو الوقت الذي قدره الله لوضع الجنين، والأجنة تختلف في ذلك حسبما يشاؤه الله جل وعلا، فتارة تضعه أمه لستة أشهر، وتارة لتسعة، وتارة لأكثر من ذلك. وما لم يشأ الله إقراره من الحمل مجته الأرحام وأسقطته، ووجه رفع «ونقر» أن المعنى: ونحن نقر في الأرحام، ولم يعطف على قوله: لنبين لكم لأنه ليس علة لما قبله، فليس المراد: خلقناكم من تراب، ثم من نطفة، لنقر في الأرحام ما نشاء، وبذلك يظهر لك رفعه، وعدم نصبه، وقراءة من قرأ: ونقر بالنصب عطفا على: لنبين، على المعنى الذي نفيناه على قراءة الرفع، ويؤيد معنى قراءة النصب قوله بعده ثم لتبلغوا أشدكم وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ثم نخرجكم طفلا؛ أي: وذلك بعد أن يخلق الله المضغة عظاما، ثم يكسو العظام لحما، ثم ينشئ ذلك الجنين خلقا آخر،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ١٩١/٤

فيخرجه من بطن أمه في الوقت المعين لوضعه في حال كونه طفلا؛ أي: ولدا بشرا سويا.
وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ثم لتبلغوا أشدكم؛ أي: لتبلغوا كمال قوتكم وعقلكم وتمييزكم بعد إخراجكم من بطون أمهاتكم في غاية الضعف وعدم علم شيء.." (١)

"صريح في محل النزاع يقاومها، ورواية جابر أن البدنة تكفي في الهدي، عن سبعة أخص في محل النزاع من حديث رافع بن خديج: «أنه - صلى الله عليه وسلم - جعل البعير في القسمة يعدل عشرا من الغنم» ؛ لأن هذا في القسمة، وحديث جابر في خصوص الهدي، والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم، والعلم عند الله تعالى.
ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن حجر في «الفتح» في شرح حديث رافع المذكور، وقد أورده البخاري في كتاب الذبائح، عن رافع بن خديج بلفظ، قال: «كنا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - بذي الحليفة فأصبنا إبلا وغنما، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور، فدفع النبي - صلى الله عليه وسلم - إليهم فأمر بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير فند منها بعير» ، الحديث.
ونص كلام ابن حجر في هذا الحديث: وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك، فلعل الإبل كانت قليلة، أو نفيسة، والغنم كانت كثيرة، أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي، من أن البعير يجزئ عن سبع شياه ؛ لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين. وأما هذه القسمة، فكانت واقعة عين، فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الإبل، دون الغنم.
وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم، حيث قال فيه: «أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة» والبدنة تطلق على الناقة، والبقرة.
وأما حديث ابن عباس: «كنا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة تسعة، وفي البدنة عشرة» فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان، وعضده بحديث رافع بن خديج هذا.
والذي يتحرر في هذا أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يعرض عارض من نفاسة، ونحوها، فيتغير الحكم بحسب ذلك، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة، أنها وقعت فيما

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٤/٢٦٩

عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم، التي كانوا غنموها، ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ، والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلا، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم، ثم يطبخها من وقعت في سهمه، ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه، عن العادة، والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر.." (١)

"خروجكم من قبوركم أحياء بعد الموت، كقوله: ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون [٣٠ \ ١٩] وقوله: وأحيينا به بلدة ميتا [٥٠ \ ١١] ، كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون [٧ \ ٥٧] والآيات بمثل هذا كثيرة.

تنبيه.

في هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان:

الأول: هو ما حكمة عطف المضارع في قوله: فتصبح على الماضي الذي هو أنزل؟

السؤال الثاني: ما وجه الرفع في قوله: فتصبح مع أن قبلها استفهاما؟

فالجواب عن الأول: أن النكتة في المضارع هي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم على فلان عام كذا وكذا، فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فغدوت ورحت، لم يقع ذلك الموقع، هكذا أجاب به الزمخشري.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن التعبير بالمضارع يفيد استحضار الهيئة التي اتصفت بها الأرض: بعد نزول المطر، والماضي لا يفيد دوام استحضارها ؛ لأنه يفيد انقطاع الشيء.

أما الرفع في قوله: فتصبح ؛ فلأنه ليس مسببا عن الرؤية التي هي موضع الاستفهام، وإنما هو مسبب الإنزال في قوله: أنزل، والإنزال الذي هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام، ومعلوم أن الفاء التي ينصب بعدها المضارع إن حذفت جاز جعل مدخولها جزاء للشرط، ولا يمكن أن تقول هنا: إن تر أن الله أنزل من السماء ماء، تصبح الأرض مخضرة ؛ لأن الرؤية لا أثر لها ألبتة في اخضرار الأرض، بل سببه إنزال الماء لا رؤية إنزاله.

وقد قال الزمخشري في «الكشاف» في الجواب عن هذا السؤال: فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٥/١٣٤

قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ؛ لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار.

مثاله: أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، إن تنصبه فأنت ناف لشكره شاك تفريطه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من." (١)

"قوله تعالى: فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون، قد قدمنا الآيات الموضحة لما دلت عليه هذه الآية الكريمة في سورة النحل، في الكلام على قوله تعالى: ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب الآية [١٦ \ ١١] وغيرها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

قوله تعالى: وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين، قوله: شجرة: معطوف على: جنات من عطف الخاص على العام، وقد قدمنا مسوغه مرارا أي: فأنشأنا لكم به جنات، وأنشأنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون، كما أشار له تعالى بقوله: يوقد من شجرة مباركة زيتونة الآية [٢٤ \ ٣٥] ، والدهن الذي تنبت به: هو زيتها المذكور في قوله: يكاد زيتها يضيء [٢٤ \ ٣٥] ومع الاستضاءة منها، فهي صبغ للآكلين أي: إدام يأتدمون به، وقرأ هذا الحرف: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو: سيناء بكسر السين، وقرأ الباقون: بـفـتحها، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: تنبت بضم التاء، وكسر الباء الموحدة مضارع أنبت الرباعي، وقرأ الباقون: تنبت بفتح التاء، وضم الباء مضارع: نبت الثلاثي، وعلى هذه القراءة، فلا إشكال في حرف الباء في قوله: بالدهن أي: تنبت مصحوبة بالدهن الذي يستخرج من زيتونها، وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو، ففي الباء إشكال، وهو: أن أنبت الرباعي يتعدى بنفسه، ولا يحتاج إلى الباء وقد قدمنا النكتة في الإتيان بمثل هذه الباء في القرآن، وأكثرنا من أمثلته في القرآن، وفي كلام العرب في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى: وهزي إليك بجذع النخلة الآية [١٩ \ ٢٥] ، ولا يخفى أن أنبت الرباعي، على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو هنا: لازمة لا متعدية المفعول، وأنبت تتعدى، وتلزم فمن تعديها قوله تعالى: ينبت لكم به الزرع والزيتون الآية [١٦ \ ١١] وقوله تعالى: فأنبتنا به جنات وحب الحصيد [٥٠ \ ٩] ومن لزومها قراءة ابن كثير، وأبي عمرو المذكورة، ونظيرها من كلام العرب قول زهير:

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم ... قطينا بها حتى إذا أنبت البقل

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٥/٢٩٥

فقوله: أنبت البقل لازم بمعنى: نبت، وهذا هو الصواب في قراءة: (تنبت) بضم التاء، خلافا لمن قال: إنها مضارع أنبت المتعدي: وأن المفعول محذوف أي: تنبت." (١)

"أوجه الإعراب في قوله: يعلمون ظاهرا، أنه بدل من قوله قبله لا يعلمون، فهذا العلم كلا علم لحقارته. قال الزمخشري في «الكشاف» : وقوله: يعلمون بدل من قوله: لا يعلمون، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه، ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.

وقوله: ظاهرا من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها، والتنعم بملاذها وباطنها، وحقيتها أنها مجاز إلى الآخرة، يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة، وفي تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من ظواهرها. وهم الثانية يجوز أن يكون مبتدأ، وغافلون خبره، والجملة خبر هم الأولى، وأن يكون تكريرا للأولى، وغافلون خبر الأولى، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة، ومقرها، ومحلها وأنه منهم تنبع وإليهم ترجع، انتهى كلام صاحب «الكشاف» . وقال غيره: وفي تنكير قوله: ظاهرا تقليل لمعلومهم، وتقليله يقربه من النفي، حتى يطابق المبدل منه، اهـ، ووجهه ظاهر.

واعلم أن المسلمين يجب عليهم تعلم هذه العلوم الدنيوية، كما أوضحنا ذلك غاية الإيضاح في سورة «مريم» ، في الكلام على قوله تعالى: أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا [١٩ \ ٧٨] ، وهذه العلوم الدنيوية التي بينا حقارتها بالنسبة إلى ما غفل عنه أصحابها الكفار، إذا تعلمها المسلمون، وكان كل من تعليمها واستعمالها مطابقا لما أمر الله به على لسان نبيه - صلى الله عليه وسلم -، كانت من أشرف العلوم وأنفعها ؛ لأنها يستعان بها على إعلاء كلمة الله ومرضاته جل وعلا، وإصلاح الدنيا والآخرة، فلا عيب فيها إذن ؛ كما قال تعالى: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة [٨ \ ٦٠] ، فالعمل في إعداد المستطاع من القوة امتثالا لأمر الله تعالى وسعيا في مرضاته، وإعلاء كلمته ليس من جنس علم الكفار الغافلين عن الآخرة كما ترى، والآيات بمثل ذلك كثيرة، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٥/٣٣٠

قوله تعالى: أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون.." (١)

"قال مقيده - عفا الله عنه وغفر له -: هذا النوع الذي ذكروه من القلب في الآية، كقلب الفاعل مفعولا، والمفعول فاعلا، ونحو ذلك - اختلف فيه علماء العربية، فمنعه البلاغيون إلا في التشبيه، فأجازوا قلب المشبه مشبها به والمشبه به مشبها بشرط أن يتضمن ذلك نكتة وسرا لطيفا، كما هو المعروف عندهم في مبحث التشبيه المقلوب.

وأجازه كثير من علماء العربية.

والذي يظهر لنا أنه أسلوب عربي نطقت به العرب في لغتها، إلا أنه يحفظ ما سمع منه، ولا يقاس عليه، ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز:

ومنهل مغبرة أرجاؤه ... كأن لون أرضه سماؤه

أي كأن سماءه لون أرضه، وقول الآخر:

وبدا الصباح كأن غرته ... وجه الخليفة حين يمتدح

لأن أصل المراد تشبيه وجه الخليفة بغرة الصباح، فقلب التشبيه ليوهم أن الفرع أقوى من الأصل في وجه الشبه.

قالوا: ومن أمثلته في القرآن وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة [٢٨ \ ٧٦] ؛ لأن العصبة من الرجال هي التي تنوء بالمفاتيح، أي تنهض بها بمشقة وجهد لكثرتها وثقلها، وقوله - تعالى - : فعميت عليهم الأنباء [٢٨ \ ٦٦] . أي عموا عنها. ومن أمثلته في كلام العرب قول كعب بن زهير:

كأن أوب ذراعيها إذا عرقت ... وقد تلفع بالقور العساقيل

لأن معنى قوله: تلفع لبس اللفاع وهو اللحاف، والقور: الحجارة العظام، والعساقيل: السراب.

والكلام مقلوب ؛ لأن القور هي التي تلتحف بالعساقيل لا العكس، كما أوضحه لبيد في معلقته بقوله:

فبتلك إذ رقص اللوامع بالضحى ... واجتاب أردية السراب إكامها

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ١٦٧/٦

فصرح بأن الإكام التي هي الحجارة اجتابت، أي لبست، أردية السراب.

والأردية جمع رداء، وهذا النوع من القلب وإن أجازه بعضهم فلا ينبغي حمل الآية." (١)

"ا " إ ااتفسير سحورة! لتوبةاا ا@اأ ا@

نفوسهم ، وتخاذلهم عن نصرة الحق ، وكراهية الإيمان وأهله ، كل هذه عوامل يمكن أن تكون الفاعل الذى استعيض عنه بالمفعولى ، والمفعول المقول ، وهو اقعدوا مع القاعدين. هذه العوامل التى أشرنا إليها انتهت بهم إلى أن كان لسان حالهم يقولى : (اقعدوا مع القاعدين .

قولهم لأنفسهم (اقعدوا مع القاعدين @ ، قال فيه الزمخشرى : هو ذم لهم وتعجيز ، وإلحاقهم بالنساء والصبيان والزمنى الذين شانهم القعود والجثوم فى البيوت وهم القاعدون ، وهم ابقاعدون والخالفون والخوالف ، وبينه الله تعالى فقال : (رضوا بان يكونوا مع الخوالف... .

وقد علق الناصر فى حاشيته على الكشاف فقالى : وهذا من تنبيهاته الحسنة ، ونزيدها بسطا فنقولى : لو قيل (اقعدوا) مقتصرا عليه لم يعد سوى أمرهم بالقعود ، وكذا لو قالى : كونوا مع القاعدين ، ولا تحصل هذه الفائدة من إلحاقهم بهؤلاء الموصوفين عند الناس بالتخلف والتقاعد الموسومين بهذه السمة إلا من عبارة الآية ، ولقد جاء على لسان فرعون فى إيعاد نبى الله موسى عليه السلام (... لأجعلئك من المسجونينء@ أ الشعراء ، ، ولم يقل لأجعلنك مسجونا ، لمثل هذه النكتة من البلاغة.

هذا ، وإن الله تعالى عاتب النبى (صلى الله عليه وسلم) لإذنه لهم بالقعود مع أن الله تعالى

كره انبعاثهم ، لأنه سبحانه كان يريد أن يتبين النبى ع@مييه حالهم ، حتى يتبين له الصادق من الكاذب ، وأنهم لا يخرجون.

وقد بين الله تعالى الحكمة فى أنه ثبطهم ، فلم يخرجوا فقالى سبحانه : (لو خرجوا فيكم ما زازوكم إلأ خبالا ولأوفغوا خلالكم يبغونكم الفتة وفيكم سفاعون لهم والله عليغ بالظالمين .

أى لو خرجوا فى جمعكم المؤمن المجاهد ، وساروا ، لا يجاهدون ، ولكن يسيرون على ما كانوا عليه بينكم من التشكيك فى خروجكم وفى قوتكم ، وفى." (٢)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين الشنقيطي ٢٢٨/٧

(٢) زهرة التفاسير محمد أبو زهرة ص/٣٣٢١

"{لا تعتذروا} وكيف يجدي الاعتذار، و {قد كفرتم بعد إيمانكم} وكم نرى بعض المتظرفين الثقلاء يقذف بالنكتة الوقحة، وبالمزحة السمجة؛ ينال بها من دينه وخالقه ومن عجب أن نرى أناسا يضحكون لنكتة هذا الفاجر الكافر؛ ولم يعلموا أنهم شركاء له في فجوره وكفره، قرناء له في جهنم وبئس المصير نعوذ ب الله الحليم، من الاستهانة بقدره العظيم، أو بكتابه الكريم أو برسله البررة، أو بملائكته الخيرة {إن نعف عن طآئفة منكم} لحسن نيتها، وصدق طويتها، ورجوعها إلى محجة الصواب {نعذب طآئفة بأنهم كانوا مجرمين} مصرين على كفرهم واستهزائهم." (١)

"{محمد رسول الله} إلينا؛ فضلا من الله علينا (انظر آية ٤ من سورة القلم) {والذين معه} من المؤمنين {أشدآء} غلاظ أقوياء {على الكفار} وليست الغلظة والشدة من صفاتهم؛ بل هم {رحمآء بينهم} يرحم كبيرهم صغيرهم، ويوقر صغيرهم كبيرهم {سيماهم} علامتهم {في وجوههم من أثر السجود} هو نور الإيمان يلوح في وجه المصلي؛ فتراه كالبدر ليلة التمام - رغم رقة حاله، ورثاثة هيأته - فترى الزنجي الأسود - رغم فقره وقبحه - يتلألأ وجهه ضياء، ويزداد حسنا وبهاء؛ لملازمته الصلاة، وتذلله لمولاه وترى العاصي - رغم وجاهته وغناه - على وجهه غبرة، ترهقها قترة وما ذاك إلا لتركه الجماعة، وانصرافه عن الطاعة. ولا وجه لمن يقول: إن أثر السجود هو النكتة السوداء التي تحدث في وجوه البعض من أثر السجود على الحصير ونحوه؛ فمثل ذلك قد يحدث لكثير ممن يلازمون الصلاة، ويفرطون في جنب الله فكم من مصل لا يأتمر بمعروف، ولا ينتهي عن منكر وكم من مصل يلغ في أعراض المؤمنين، ولا يتقي رب العالمين وكل هؤلاء لهم في جباههم من آثار السجود كركبة البعير أو أشد؛ وهم أبعد الناس عن مغفرةالله، وعن جنة الله {ذلك مثلهم} أي ذلك الوصف المذكور صفتهم {في التوراة ومثلهم} صفتهم {في الإنجيل كزرع أخرج شطأه} فراخه وورقه. يقال: أشطأ الزرع: إذا أفرخ {فآزره} قواه وأعانه {فاستغلظ} غلظ وقوى {فاستوى على سوقه} استقام على أصوله. وهذا مثل ضربه الله
-[٦٣٣]- تعالى للإيمان؛ حيث بدأ ضعيفا، ثم قوي. عن عكرمة «أخرج شطأه» بأبي بكر «فآزره» بعمر «فاستغلظ» بعثمان «فاستوى على سوقه» بعلي؛ رضوان الله تعالى عليهم {يعجب} هذا الزرع {الزراع}

---

(١) أوضح التفاسير محمد عبد اللطيف الخطيب ص/٢٣٣

وهم أصحاب محمد؛ الذين نصروا الدين ونشروه، وأيدوا دعوة الله باللسان والسنان {ليغيظ} الله تعالى {بهم الكفار} ويكبتهم.." (١)

"اللغة:

(الحمد) : الثناء بالجميل والنداء عليه باللسان، والشكر هو الثناء على النعمة خاصة فبينهما عموم وخصوص (رب) الرب: هو السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم الصاحب مستدلا بقوله:

فدنا له رب الكلاب بكفه ... بيض رهاف ريشهن مقزع

والمربي: الذي يسوس من يربيه ويدبره فهو اسم فاعل حذفت ألفه كما قيل: بار وبر وقيل: مصدر وصف به ويقيد بالاضافة نحو رب الدار من ربه يربه وقيل: هو صفة مشبهة مصوغة من فعل متعد فلا بد من تقديره لازما بالنقل الى فعل بالضم (العالمين) جمع عالم بفتح اللام وجمع جمع المذكر السالم العاقل تغليبا والمراد به جميع الكائنات ولذلك أدرجه النحاة فيما ألحق بجمع المذكر والنكتة فيه هي أن هذا اللفظ لا يطلق عند العرب على كل كائن وموجود كالحجر والتراب وإنما يطلقونه على كل جملة متمايزة لأفرادها صفات تقربها من العاقل الذي جمعت جمعه وان لم تكن منه فيقال: عالم الإنسان، وعالم الحيوان وعالم النبات والعالم لا واحد له من لفظه ولا من غير لفظه لأنه جمع لأشياء مختلفة (الدين) : الجزاء ويوم الدين: يوم الجزاء ومنه قول العرب: «كما تدين تدان» وقول الشاعر:

ولم يبق سوى العدوا ... ن دناهم كما دانوا

والدين ايضا: الطاعة كقوله تعالى «في دين الملك» ، والدين أيضا: الملة قال المثقب العبدي:

تقول إذا درأت لها وضيني ... أهذا دينه أبدا وديني." (٢)

"ب- أن مستوقد النار إذا لم يمدها بالوقود ذهب ضوءها كذلك المنافق إذا لم يستدم الايمان ذهب إيمانه.

ج- ان مستوقد النار المستضيء بها هو في ظلمة ربداء من نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمتين: ظلمة الليل وظلمة نفسه ثم شبه الدين بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من تشبيه الكفار بالظلمات وما في ذلك من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن والبلايا

---

(١) أوضح التفاسير محمد عبد اللطيف الخطيب ص/٦٣٢

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٣/١

بالصواعق.

٣- وإنما أفرد الرعد والبرق وظاهر الكلام وسياقه يستوجبان جمعهما كما جمع ظلمات ولأن الجمع أبلغ من الإفراد على حد قول البحتري:

يا عارضا متلفعا ببروده ... يختال بين بروقه ورعوده

نقول إنما جنح القرآن إلى الإفراد لنكتة هامة وهي أن البرق والرعد لما كانا في الأصل مصدرين والمصادر لا تجمع يقال رعدت السماء رعدا، وبرقت برقا، روعي حكم الأصل بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع وهذه النكتة ذهل عنها البحتري، ولا يخفى أن من بين الألفاظ ما يعذب مفرده ويقبح جمعه وبالعكس وسيأتي ذلك كله في مواطنه من هذا الكتاب العجيب.

٤- المجاز المرسل في قوله: «يجعلون أصابعهم في آذانهم» لأن الإصبع ليست هي التي تجعل في الأذن فذكر الأصابع وأراد الأنامل وعلاقته الكلية والمجاز هنا أبلغ من الحقيقة ولذلك عدل عنها إليه وجمع الأصابع لأنه لم يرد أصبعا معينة لأن الحالة حالة دهش وحيرة." (١)

"صاحب الفستق المقشر، كما يسمون شعره، ومعرفته بوضع الكلام مواضعه وهما:

١- أن قوافي الأبيات لو أطلقت لكانت كلها مرفوعة.

٢- انه جعل التي عرفته من جملة البنات وعرفت به وشبهته تشبيها يدل على شغفها بحبه هي الصغرى منه ليدل على أنه فتي السن بدليل الالتزام إذ الفتية من النساء لا تميل إلا الى الفتى من الرجال غالبا ليدمج في ذلك عذره بالصبوة وأنه إنما كان منه ذلك في أيام الشبيبة.

٣- ونكتة ثالثة تربو على جميع ما تقدم وهي في التذييل الذي أخرجه مخرج المثل السائر حيث قال في الحكاية عنها: وهل يخفى القمر ولا يحسب أحد أن الصغرى مالت إليه لغرارتها وضعف عقلها وتقاصره عن التمييز وقلة التجربة، ذلك أنه أخبر عن الكبرى أنها ما كانت تعرفه وقد راقها وشغفها حبا حين رأته حتى لم تتمالك عن التساؤل عنه، أو أنها عارفة به وإنما سألت عنه تغطية لأمرها وتعمية فيه من باب تجاهل العارف، إما إظهارا لفرط التوله والتدله في الحب أو لأنها كانت تنتظر أن تجاب باسمه فتلتذ بسمعه، أما الوسطى فقد صرحت باسمه لأن منزلتها في رجاحة العقل وحصافته ورصانة اللب ونزاهته دون منزلة الكبرى فلما سترت الكبرى نفسها بالسؤال عنه لما يقتضيه عقلها صرحت الوسطى باسمه ومعرفته

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٥١/١

بالنسبة وأبانت الصغرى عما في نفسها منه بوصفها له بصفة تدل على عظم مكانته من قلبها لمكان سنها من الأختين وهذا من عجائب ما يسمع في هذا الباب ولا نحب أن نختم بحث هذا الفن قبل أن نورد بعض الشواهد فمن شواهده قول ديك الجن واسمه عبد السلام بن رغبان:." (١)

"وعالمين ووابلين وأرضين وبنين وعشرين الى تسعين وسنين وبابه وهو كل ثلاثي حذفت لامه وعوض عنها هاء التأنيث نحو عضين وعزين وثبين ومئين وظبين ونحوها ومفردها سنة وعضة وعزة وثبة ومائة وظبة ويلحق به ما سمي من الأسماء المجموعة جمع المذكر السالم مثل عليين وسجين وغيرها.

٢- كيفية اجراء الفعل المؤكد الذي تتوالى فيه النونات إذا جزم أن يقال فيه: أصل تموتن تموتونن النون الأولى علامة الرفع والثانية والثالثة نون التوكيد الثقيلة فاجتمعت ثلاثة أمثال فحذفت نون الرفع للجزم لأن نون التوكيد الثقيلة أولى بالبقاء باعتبارها دالة على معنى مستقبل فالتقى ساكنان: الواو والنون الأولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وبقيت الضمة تدل عليها وهكذا كل ما جاء من نظائره.

البلاغة:

في النهي عن الموت أو الأمر به نكتة بلاغية رائعة فهو في حد ذاته ليس بمنهي عنه ولا مأمور به لأنه من الأمور التي لا تدخل في الارادة الانسانية ولكنه نهى عنه هنا لإظهار أن الموت على خلاف الإسلام هو موت لا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وكذلك الأمر بالموت تقول مت وأنت شهيد لا تريد الأمر بموته ولكن مت الميتة التي تورثك خلود الذكر في الدنيا والجنة والحياة الراغدة في الآخرة وقد تشبث أبو الطيب المتنبي بهذه النكتة فقال:

عش عزيزا أو مت وأنت كريم ... بين طعن القنا وخفق البنود." (٢)

"الفوائد:

لوحظ أنه أضاف الثلاثة الى قروء، وهي من جموع الكثرة، لأنه لما جمع المطلقات وكان الواجب على كل منهن ثلاثة أقراء جمع القروء جمع كثرة ليتناسق الكلام، أو أنه من باب الاتساع، ووضع أحد الجمعين في موضع الآخر، للنكتة المشار إليها آنفا.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١/١٨١

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١/١٩٠

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٢٩]

الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (٢٢٩)

الإعراب:

(الطلاق مرتان) مبتدأ وخبر والجملة مستأنفة لبيان عدد الطلاق الجائز (فإمساك) الفاء الفصيحة كأنه قيل: إذا علمتم كيفية التطليق فعليكم أحد الأمرين. وإمساك مبتدأ خبره محذوف أي فعليكم إمساكهن. وإنما قدرنا الخبر قبله لتسويغ الابتداء بالنكرة (بمعروف) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لإمساك (أو تسريح بإحسان) أو حرف عطف وتسريح عطف على إمساك والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لتسريح. والمراد بالإحسان." (١)

"١٢- وختم الآية بذكر الله ثلاث مرات متعاقبة، لإدخال الروع في القلوب، وإحداث المهابة في النفوس، وترسيخ الحكم في الأذهان، والإشعار بأنه تعالى مطلع على السرائر، لا تغرب عنه همسات القلوب، وخلجات الضمائر.

الفوائد:

مثل الزمخشري لقوله تعالى: «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» بقولهم: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه. فكأنه قيل: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى. وتساءل التفتازاني في حواشيه على الكشاف فقال: «ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرر «إحداهما» ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر، إذ ليست المذكورة هي المناسبة إلا أن يجعل «إحداهما» الثانية في موقع المفعول، ولا يجوز تقدم المفعول على الفاعل في موضع الإلباس. نعم يصح أن يقول: «فتذكر الأخرى» فلا بد للعدول من نكتة» . ولم يتعرض التفتازاني للنكتة، وترك قارئه في حيرة من أمره. على أن الدماميني ذكر في شرح المغني أن المقصود هو كون التذكير من إحداهما للأخرى كيفما قدر لا يستقيم إلا كذلك، ألا ترى أنه لو قيل: أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى، وجب أن يكون ضمير المفعول عائدا على الضالة، فيتعين لها، وذلك مخل بالمعنى المقصود، لأن الضالة الآن في الشهادة قد

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٣٨/١

تكون هي الذاكرة لها في زمان آخر، فالمذكرة حينئذ هي الضالة، فإذا قيل: فتذكرها الأخرى لم يفد ذلك لتعين عود الضمير الى الضالة. وإذا قيل: فتذكر إحداهما الأخرى، كان مبهما في واحدة." (١)

"البلاغة:

١- فائدة الخبر في قوله: «إني وضعتها» للتحسر، وليس مرادها الإخبار بمفهومه، لأن الله عالم بما وضعت بل المراد إظهار الحسرة لما فاتها من تحقيق وعدها والوفاء بما التزمت به والاعتذار حيث أتت بمولود لا يصلح للقيام بما نذرته.

٢- تكررت إن أربع مرات، وفي الثلاث الأولى كان خبرها فعلا ماضيا، وفي المرة الرابعة عدلت عن الماضي إلى المضارع، فقالت:

أعيذها، لنكتة بلاغية، وهي ديمومة الاستعاذة وتجددها دون انقطاع بخلاف الأخبار السابقة فإنها انقطعت.

٣- المراد بالخبر في قوله تعالى حكاية عن نفسه: «والله أعلم بما وضعت» لازم الفائدة، والقصد منه إفادتها دون التصريح بما سيكون من شأن المولود الذي لم تأبه له بادىء الأمر، وهي جاهلة مآل أمر هذه المولودة التي ستلد رسول الرأفة والسلام.

٤- المراد بالخبر في قوله: «وليس الذكر كالأنثى» نفي الاعتقاد السائد بين الناس بوجود تفاوت بين الأولاد، وإن هذا التفاوت الذي يبدو للوهلة الأولى، إنما هو أمر ظاهري لا يثبت عند الابتلاء والتجربة، فإن الغيب أعمق غورا من أن يسبروه، وأبعد منالا من أن يدركوه، وكم من النساء من فاقت الرجال وأربت عليهم في الدرجات وقد تعلق أبو الطيب المتنبي بأذيال هذا المعنى البديع بقوله:

ولو كان النساء كمن فقدنا ... لفضلت النساء على الرجال

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ... ولا التذكير فخر للهلال

٥- الإطناب في قوله تعالى: «وإني سميتها مريم» والغرض من التصريح بالتسمية التقرب إلى الله والازدلاف إليه بخدمة بيت المقدس." (٢)

"وسلم: «بين العالم والعابد مائة درجة ما بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة» وعنه عليه الصلاة والسلام «يشفع يوم القيامة ثلاثة:

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١/٤٤٢

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١/٤٩٨

الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء» فأعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة، وعن الأحنف: كاد العلماء يكونون أربابا وكل عز لم يوطد بعلم فإلى ذلك ما يصير.

وما دمنا بصدد العلم ودرجته السامية فلا بد من الإشارة إلى نكتة بليغة وهي أنه قرن حين خص العلماء برفع الدرجات لما جمعوا بين العلم والعمل فإن العلم مع سمو درجته وأنافة مرتبته يقتضي العمل المقرون به.

٢- وفي قوله «بين يدي نجواكم» استعارة ممن له يدان وقد تقدم تحقيق هذه الاستعارة في آية الحجرات فجدد بها عهدا.

[سورة المجادلة (٥٨) : الآيات ١٤ الى ١٧]

ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون (١٤) أعد الله لهم عذابا شديدا إنهم ساء ما كانوا يعملون)١٥) اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين (١٦) لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (١٧)

الإعراب:

(ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم) كلام مستأنف." (١)

"البلاغة:

في تقديم السلسلة على السلك نكتة بلاغية هامة وهي التخصيص وكذلك تقديم الجحيم على التصلية أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق في الجحيم، وفي تخصيص الطول بسبعين ذراعا مبالغة في إرادة الوصف بالطول كما قال إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة لأن السلسلة كلما طالت كان الإرهاق أشد والعذاب أمض. والعدد عند الجاحظ لا يحمل في القرآن معنى التحديد الكمي، إنما المقصود التعدد والكثرة.

[سورة الحاقة (٦٩) : الآيات ٣٨ الى ٥٢]

فلا أقسم بما تبصرون (٣٨) وما لا تبصرون (٣٩) إنه لقول رسول كريم (٤٠) وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون (٤١) ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (٤٢)

تنزيل من رب العالمين (٤٣) ولو تقول علينا بعض الأقاويل (٤٤) لأخذنا منه باليمين (٤٥) ثم لقطعنا منه

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٠/٢٥

الوتين (٤٦) فما منكم من أحد عنه حاجزين (٤٧)
وإنه لتذكرة للمتقين (٤٨) وإنا لنعلم أن منكم مكذبين (٤٩) وإنه لحسرة على الكافرين (٥٠) وإنه لحق اليقين (٥١) فسبح باسم ربك العظيم (٥٢)

اللغة:

(تقول) التقول: افتعال القول لأن فيه تكلفا من المفتعل، وقال." (١)

"فن من فنون البلاغة، وهو أن يقول المتكلم كلاما يحتمل معنيين متغايرين لا يتميز أحدهما عن الآخر والفرق بينه وبين الاشتراك المعيب أن الاشتراك لا يصح إلا في لفظة مفردة لها مفهومان لا يعلم أيهما أراد المتكلم، والإبهام لا يكون إلا في الجمل المؤتلفة المفيدة ويختص بالفنون كالمدح والهجاء والعتاب والاعتذار والفخر والرثاء والنسيب وغير ذلك، ومنه نوع آخر يقع لأحد أمرين: إما لامتحان جودة الخاطر وإما لامتحان قوة الإيمان وضعفه، وهذه الآية التي نحن بصددها من هذا النوع أي امتحان قوة الإيمان وضعفه فإنه معنى (عليها تسعة عشر) مبهم أشد الإبهام، فإن لقائل أن يقول: ما النكتة في ذكر هذا العدد؟ ولا يقال إن هذا السؤال ساقط فإنه يرد على أي عدد فرض بحيث لو قيل عليها خمسة عشر أو أحد عشر أو عشرون أو غير ذلك ورد السؤال عليه وما كان بهذه المثابة فهو ساقط لأنا نقول: هذا فيما يرد من المخلوق الذي يدخل خبره الخلف وليس بمعصوم من الكذب أما البارئ سبحانه الذي لا يدخل خبره الخلف وإذا أخبر بشيء كان خبره على ما أخبر به فإنه إذا أخبر بعدد لا يجوز أن يقال فيه لو قال غيره ورد عليه السؤال لأنه الحق الواقع الذي لا مرية فيه وإذا كان ذلك كذلك يمكن لقائل أن يقول: ما الحكمة في جعل ملائكة العذاب على هذه العدة؟

فيكون السؤال واردا مستحقا للجواب ليزول هذا الإبهام الذي على ظاهر الكلام، هذا ونورد خلاصة لما قاله كبار الأعلام في تفسير هذا الإبهام ثم نورد بعد ذلك رأيا آثرناه على غيره ليكون في ذلك إيراد للذهن وحفز للقرائح، على أننا لم نورد ما رأيناه غير جدير بالعناية.

أما الإمام فخر الدين بن الخطيب فقد رأى رأيا فيه كثير من السداد والحصافة قال: «لما كان المكلف عبارة عن حواس ظاهرة وحواس باطنة وهي عشر وطبائع وقوى خمس وهي الهاضمة والغازية." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢٠٤/١٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢٨٢/١٠

"بحصول الشرط فيه، لكن أصل إن، أي موضع استعمالها الحقيقي، الشك في وقوع الشرط، قيل والتوهم وقيل وكذا المظنون. وأصل إذا الجزم بوقوعه، ولا تستعمل إن في غير الشك وإذا في غير الجزم إلا لنكتة، كما أنهما لا يدخلان على ماض من شرط أو جزاء إلا لنكتة ولو لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط.." (١)

"عاطفة وقد جعلتم الواو الأولى وهي متعقبة للقسم ابتداء قسم؟ قلنا إنما تكلم سيبويه في الواو وأما الآية فالقسم الأول فيها بالباء والفعل فجعلنا الواو بعد ذلك قسما وتبعا وهو أبلغ كأنه أقسم بشيئين مختلفين فإن قيل أجل إنما تكلم سيبويه على الواو المتعقبة للقسم فما الفرق بين الواو المتعقبة للقسم بالواو والواو المتعقبة للقسم بالباء وما هما إلا سواء فإن كل واحد منهما آلة له والتاء تدل على الباء فحكمهما واحد قلنا ليستا سواء فإن القسم متى صدر بالواو ولم تله واو أخرى فجعلها قسما الآخر فيه تكرار مستكره إذ الآلة واحدة ولا كذلك الآية إذ اختلفت الآلة فإن عاملة التكرار مأمونة إذا ألا ترى أنه لو صدر القسم بالواو ثم تلاه قسم بالباء لتحتم جعلهما قسمين مستقلين فكذلك لو خولف هذا الترتيب وأيضا فإنه إن كان المانع لسيبويه من جعل الواو الثانية قسما مستقلا فجيء الجواب واحدا واحتياج الواو الأولى إلى محذوف فالعطف يغني عن تقدير محذوف فلا يلزم اطراد الباء لأنها أصل القسم لا سيما مع التصريح بفعل القسم ثم تأكيده بزيادة لا فإن في مجموع ذلك ما يغني عن إفراده بجواب مذكور ولا كذلك الواو فإنها ضعيفة المكنة في القسم بالنسبة إلى الباء فلا يلزم من حذف جواب تمكنت الدلالة عليه حذف جواب دونه في الوضوح. ونختم الكلام على هذا السؤال بنكتة بديعة:

وهي أنه إنما خصصت إيراد السؤال بالواو الثانية في قوله والليل إذا عسعس دون الثالثة لأنه غير متوجه عليها، ألا تراك لو جعلتها عاطفة لم يلزمك العطف على عاملين لأنك تجعلها نائبة عن الباء وتجعل إذا فيها منصوبة بالفعل مباشرة إذا لم يتقدم في جملة الفعل ظرف تعطف عليه إذا فتصير بمثابة قولك مررت بزيد وعمرو اليوم فاليوم منصوب بالفعل مباشرة وفهم من المثال أن مرورك بزيد مطلق غير مقيد بظرف وإنما المقيد باليوم مرورك بعمرو خاصة لكن يطابق الآية فإن الظرف فيها وإن عمل فيه الفعل مباشرة فهو مقيد للقسم بالليل لا للقسم بالخنس." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٣٠/١٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٩٥/١٠

"وهو الضلال من ضل في طريقه إذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده والمقصد هنا العلوم النافعة التي تسمو بالعقل والروح معا.

٣- وفي قوله «فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر» فن الالتزام أو لزوم ما لا يلزم فقد لزمت الهاء قبل الراء، وفي هاتين الفاصلتين مع الالتزام تنكيت عجيب فإنه يقال: هل يجوز التبديل في القرينتين فتأتي كل واحدة مكان أختها؟ فيقال لا يجوز ذلك لأن النكتة في ترجيح مجيئهما على ما جاءتا عليه أن اليتيم مأمور بأدبه وأقل ما يؤدب به الانتهار فلا يجوز أن ينهى عن انتهاره وإنما الذي ينهى عنه قهره وغلبته لانكساره باليتم وعدم ناصره فمن هاهنا ترجح مجيء كل قرينة على ما جاءت عليه ولم يجز التبديل. وأدرجه بعضهم في باب التخيير من فنون البلاغة وقد تقدمت الإشارة إليه.

٤- وفي قوله «ولسوف يعطيك ربك فترضى» فن الحذف، فقد حذف مفعول يعطيك الثاني تهويلا لأمره واستعظاما لشأنه. وإن هذه المعطيات أجل من أن تذكر، وأكبر من أن تدرج أي الشيء الكثير من توارد الوحي عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك ومن ظهور دينك وعلو كلمتك وإسعاد قومك بما تشرع لهم وإعلائك وإعلائهم على الأمم في الدنيا والآخرة.." (١)

"الإعراب:

(قل هو الله أحد) قل فعل أمر وفاعله مستتر تقديره أنت يا محمد وهو فيه وجهان: ١- أنه ضمير الشأن لأنه موضع تعظيم كأنه قيل الشأن هو وهو أن الله واحد لا ثاني له والجملة بعده خبر مفسرة له ٢- أنه ضمير عائد على ما يفهم من السياق لأنه يروى في الأسباب التي دعت إلى نزولها أنهم قالوا صف لنا ربك وانسبه وقيل قالوا له أمن نحاس هو أم من حديد فنزلت وحينئذ يجوز أن يكون الله مبتدأ وأحد خبره والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون أحد خبر مبتدأ محذوف أي هو أحد، وعبارة الزمخشري «هو ضمير الشأن كقولك هو زيد منطلق كأنه قيل: الشأن هذا وهو أن الله واحد لا ثاني له فإن قلت ما محل هو؟ قلت الرفع على الابتداء والخبر الجملة فإن قلت فالجملة الواقعة خبرا لا بد فيها من راجع إلى المبتدأ فأين الراجع قلت: حكم هذه الجملة حكم المفرد في قولك زيد غلامك في أنه هو المبتدأ في المعنى وذلك أن قوله الله أحد هو الشأن الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد أبوه منطلق فإن زيدا والجملة يدلان على معنيين مختلفين فلا بد مما يصل إليهما» وأحد بدل من قوله الله أو على هو أحد أو خبر ثان (الله الصمد) مبتدأ

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٥١٣/١٠

وخبر (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) ارتبطت هذه الجمل الثلاث بالواو دون الثلاث الأولى لأن قوله الله الصمد محقق ومقرر لما قبله وكذلك ترك العطف في قوله لم يلد لأنه مؤكد للصمدية لأن الغنى عن كل شيء المحتاج إليه كل ما سواه لا يكون والدا ولا مولودا، وقد أشار صاحب الجوهر المكنون إلى مواضع الفصل بقوله:

الفصل ترك عطف جملة أتت ... من بعد أخرى عكس وصل قد ثبت

فافصل لدى التوكيد والإبدال ... لنكتة ونية السؤال

وعدم التشريك في حكم جرى ... أو اختلاف طلبا وخبرا." (١)

"يكون غير خبر، قال سيبويه: وتقول ما كان فيها أحد خير منك وما كان أحد مثلك فيها وليس فيها أحد خير منك إذا جعلت فيها مستقرا ولم تجعله على قولك زيد قائم أجريت الصفة على الاسم فإن جعلته على فيها زيد قائم نصبت فتقول ما كان فيها أحد خيرا منك وما كان أحد خيرا منك فيها إلا أنك إذا أردت الإلغاء فكلما أخرت الملغى كان أحسن وإذا أردت أن يكون مستقرا فكلما قدمته كان أحسن والتقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير قال تعالى «ولم يكن له كفوا أحد» وقال الشاعر: «ما دام فيهن فصيل حيا» انتهى، وما نقلناه ملخصا هو بألفاظ سيبويه فأنت ترى كلامه وتمثيله بالظرف الذي يصلح أن يكون خبرا، ومعنى قوله مستقرا أي خبرا للمبتدأ ولكان، فإن قلت فقد مثل بالآية الكريمة قلت: هذا الذي أوقع مكيا والزمخشري وغيرهما فيما وقعوا فيه وإنما أراد سيبويه أن الظرف التام وهو في قوله: ما دام فيهن فصيل حيا أجري فضلة لا خبرا كما أن له في الآية أجري فضلة فجعل الظرف القابل أن يكون خبرا كالظرف الناقص في كونه لم يستعمل خبرا ولا يشك من له ذهن صحيح أنه لا ينعقد من قوله: ولم يكن له أحد بل لو تأخر كفوا وارتفع على الصفة وجعل له خبرا لم ينعقد منه كلام بل أنت ترى أن النفي لم يتسلط إلا على الخبر الذي هو كفوا وله متعلق به والمعنى ولم يكن له أحد مكافئه» هذا وقد أورد ابن المنير بهذا الصدد نكتة عن سيبويه تدل على ألمعية هذا الرجل وثقوب ذهنه قال: «نقل عن سيبويه أن سمع بعض الجفاة من العرب يقرأ ولم يكن أحد كفوا له وجرى هذا الجلف على عادته فجفا طبعه عن لطف المعنى الذي لأجله اقتضى تقديم الظرف مع الخبر على الاسم وذلك أن الغرض الذي سيقت له الآية نفي المكافأة والمساواة

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٦١٦/١٠

عن ذات الله تعالى فكان تقديم المكافأة المقصود بأن يسلب عنه أولى ثم لما قدمت لتسلب ذكر معها الظرف ليبين الذات المقدسة بسلب المكافأة» .." (١)

"وحده أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة، وإذا وقع في التشبيه فقد بلغ الغاية، وهو هنا في قوله تعالى: «عرضها السموات والأرض» ، فقد أراد وصفها بالسعة فخص عرضها بالذكر دون الطول، وإنما عدل عن ذكر الطول لأن المستقر في البداءة والأذهان أن الطول أدل على السعة فإذا كان عرضها مما يسع السموات والأرض فما بالك بطولها!

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٣٥ الى ١٣٦]

والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون (١٣٥) أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين (١٣٦)

الإعراب:

(والذين إذا فعلوا فاحشة) الواو عاطفة أو استئنافية والذين عطف على المتقين أي أعدت للمتقين والمنفقين وللتائبين. ويجوز أن يكون «الذين» مبتدأ خبره «أولئك» كما سيأتي، وإذا ظرف مستقبل وجملة فعلوا في محل جر بالإضافة وفاحشة مفعول به (أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله) أو حرف عطف وظلموا عطف على فعلوا وأنفسهم مفعول به وجملة ذكروا الله لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم (فاستغفروا لذنوبهم) الفاء عاطفة واستغفروا عطف على ذكروا أي تابوا عنها،." (٢)

"لأن الألفاظ دالة على المعاني، فاذا زيد في الألفاظ أوجبت الزيادة زيادة في المعاني، وهذا النوع لا يستعمل إلا في المبالغة. فمن ذلك قولهم:

أعشب المكان، فاذا رأوا كثرة العشب قالوا: اعشوشب. ومنه:

قدر واقتدر، فمعنى اقتدر أقوى من معنى قدر، فلذلك قال تعالى:

«فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر» . وقد تطلع أبو نواس الى هذه النكتة فقال:

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٦١٨/١٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٥٥/٢

فعفوت عني عفو مقتدر ... حلت له نقم فألغاها

أي: عفوت عني عفو متمكن من القدرة لا يرده شيء عن إمضاء قدرته.

الفوائد:

(كفى) فعل ماض على الأصح تزاد الباء في فاعله، كما في هذه الآية. وقد تزاد في المفعول به كقول أبي الطيب المتنبي:

كفى بجسمي نحولا أنني رجل ... لولا مخاطبتي إياك لم ترني

وقل أن يجيء فاعل كفى مجردا من الباء كقول سحيم:

عميرة ودع ان تجهزت غاديا ... كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

ولا تزاد الباء في فاعل كفى أو مفعولها إذا كانت بمعنى أجزأ أو أغنى كقوله:." (١)

"أباه بالفضل على نفسه. ومثله لنصر الله بن أحمد البصري المعروف بالخبز أرزي، وكان أميا يخبز خبز الأرز بالبصرة، وينشد أشعار الغزل. فمن ذلك قوله:

رأيت الهلال ووجه الحبيب ... فكانا هلالين عند النظر

فلم أدر من حيرتي فيهما ... هلال السما من هلال البشر

ولولا التورد في الوجنتين ... وما لاح لي من خلال الشعر

لكنت أظن الهلال الحبيب ... وكنت أظن الحبيب القمر

فقد سوى بينهما أولا ثم رجع ففضل الحبيب على الهلال ٢- بين الإفراد والجمع:

ووثب أبو السعود العمادي مفتي القسطنطينية في تفسيره الى أوج الذكاء عندما قرر بإلهام موفق أن نكتة الافراد في قوله «خالدا» فيها الإيذان بأن الدخول في دار العقاب بصفة الانفراد أشد في استجلاب الوحشة، أما مجالس الجنة فهي بين الأخلاء والأحباء والاجتماع أدعى الى تبديد الوحشة.

[سورة النساء (٤) : الآيات ١٥ الى ١٦]

واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٦٢/٢

يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (١٥) والذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما (١٦)." (١)

"افتاتوا به، وأرجفوا فيه. ومن ثم كان اليهود أبخل خلق الله على الإطلاق، وأكثرهم جمعا للمال من أي وجه أتى. وقد كان العرب يتفادون هذا الوصف الذميم، ويتورعون عنه، قال الأشتر:

بقيت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافي بوجه عبوس

ومعظم أهل السنة ذهبوا الى أن يد الله صفة من صفات ذاته سبحانه، كالسمع والبصر والوجه، فيجب علينا الايمان بها وإثباتها له بلا كيف ولا تشبيه.

٣- التنكيت: بقوله: «بل يداه مبسوطتان» . وكان السياق يقتضي أن يقول: يده مبسوطة، فإنهم عبروا عنها بالمفرد بقولهم:

«يد الله مغلولة» ولكنه عدل عن المطابقة لنكتة تدق على الأفهام البدائية، وهي نفي الجسمية عنه سبحانه، لأنهم أرادوا أنه يعطي بيده، والمرء لا يعطي بكلتا يديه، فرد عليهم مبطلا أن يكون له شيء مما هو جسم معروف، له يد يمنى ويد يسرى. فلما أثبت أن كلتيهما يد نفى الجسمية، لأن كلتيهما متساوية في الكرم والعطاء.

٤- الكناية: في إيقاد الحرب عن الحرب واشتعالها.

٥- الطباق: بين الإيقاد والإطفاء.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٥]

ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم (٦٥)." (٢)

"الشرط، وجملة جاءتهم الساعة في محل جر بالإضافة. وبغتة حال أو منصوب على المصدر، قال سيبويه: وهي مصدر في موضع الحال، قال. ولا يجوز أن يقاس عليه. فلا يقال: جاء فلان سرعة (قالوا: يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) الجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم. وقالوا فعل وفاعل، ويا حرف نداء، وحسرتنا منادى مضاف، وعلى ما فرطنا متعلقان بالحسرة، وجملة فرطنا فيها صلة «ما» (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) الواو حالية، وهم ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ، وجملة يحملون خبر، وعلى

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢/١٨٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢/٥٢٠

ظهور هم جار ومجرور متعلقان بيحملون (ألا ساء ما يزرون) ألا أداة تنبيه، وساء فعل ماض لإنشاء الذم، وما نكرة تامة منصوبة على التمييز، أو اسم موصول فاعل، وجملة يزرون صفة على الأول، وصلة على الثاني.

البلاغة:

١- الاستعارة التصريحية، فقد شبه الذنوب بالأوزار الثقيلة، ثم حذف المشبه وأبقى المشبه به.

٢- فن المقارنة: فقد اقترن ضربان من فنون البديع في الكلام، وهما التنكيت والمبالغة، فإن لقائل أن يقول: ما النكتة التي رجحت اختصاص الظهور بالحمل دون الرؤوس؟ والجواب أن النكتة في ذلك الإشارة الى ثقل الأوزار، لأن الظهور أحمل للثقل من الرؤوس، وما يلزم من ذكر الظهور عن عجز الرؤوس عن حمل هذه الأوزار من المبالغة في ثقلها مقترن بالتنكيت، وما اكتنف هذا الاقتران من تجنيس المزاوجة في قوله تعالى: «أوزارهم» قبل قوله: «على ظهورهم» ،." (١)

"ورودها بصيغة اسم الفاعل، أسوة بأمثالها من الصفات المذكورة من قوله: «فالق الإصباح» و «مخرج الميت من الحي» ، إلا أنه عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده، وهو قوله. «يخرج الحي من الميت» إرادة لتصوير إخراج الحي من الميت كالانسان والطائر من النطفة والبيضة، واستحضاره في ذهن السامع كأنه يشهده بعيان، وقد سبق التمثيل لهذا الفن بقوله: «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة» فعدل عن الماضي المطابق لقوله «أنزل» لهذا المعنى. ولا شك في أن إخراج الحي من الميت أشهر في القدرة وأدل عليها من عكسه، والنظر أول ما يبدأ فيه كإخراج النطفة والبيضة من الحيوان.

٢- فن الاشكال:

وقد تقدمت الاشارة إليه في «آل عمران» ، والإشكال هنا مجيء «مخرج» على خلاف ما جاء عليه أمثاله، ولم يأت كما أتى في آل عمران: «وتخرج» ، ولا كما جاء في «يونس» وكما جاء في «الروم» .

وعلى هذا يرد السؤال التالي: ما النكتة التي أوجبت مجيء هذا المكان على ما جاء عليه مخالفا لأمثاله؟ والجواب الذي يتضح به هذا الإشكال أن يقال: إنما جاء توخيا لحسن الجوار في النظم، لأنه قال: فالق الحب والنوى، وفالق الإصباح. والآية إنما سيقت للتمدح بالقدرة المطلقة التي هي صفة ذاتية لله تعالى، فكان التمدح بها مع الإتيان بصيغة اسم الفاعل أبلغ من الإتيان بصيغة الفعل، لما يدل عليه اسم الفاعل

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٩٦/٣

من المضي المطلق الدال على القدم، فإن مجيء ذلك على ما جاء عليه يستفاد منه قدم القدرة، ويلزم من." (١)

"الفوائد:

هذه الآية أقوى دلائل المعتزلة في الأدلة السمعية على أن الله تعالى لا يرى، لأنها صريحة. والجواب: إن الآية الأخرى تناقضها وهي قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» وأما شبهتهم في قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار» فقد أجاب الأشاعرة عنها، بأن قوله: «لا تدركه الأبصار» نقيض لقوله تعالى: «يدرك الأبصار» يقتضي أن كل أحد لا يبصره، لأن الألف واللام إذا دخلتا على الجمع أفادتا الاستغراق، ونقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية، فكان معنى قوله: «لا تدركه الأبصار» : لا تدركه كل الأبصار، ونحن نقول بموجبه، فإن جميع الأبصار لا تراه، ولا يراه إلا المؤمنون، وهذه النكتة هي معنى قولهم: سلب العموم لا يفيد السلب.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ١٠٤ الى ١٠٧]

قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ (١٠٤) وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون (١٠٥) اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين (١٠٦) ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل (١٠٧)." (٢)

"تقول سليمى ما لجسمك شاحبا ... كأنك يحميك الطعام طبيب

والمعنى: وكيف لا يعذبون، وأي شيء ثبت واستقر لهم في أن لا يعذبوا، أي: ليس ثمة ما يمنع من حيلولة عذابه بهم (وهم يصدون عن المسجد الحرام) الواو للحال، وجملة هم يصدون حالية، والمعنى وكيف لا يعذبون وحالهم أنهم يصدون عن المسجد الحرام كما صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية (وما كانوا أولياءه) الواو عاطفة أو حالية، وكانوا أولياءه كان واسمها وخبرها (إن أولياؤه إلا المتقون) إن نافية، وأولياءه مبتدأ، وإلا أداة حصر، والمتقون خبر «أولياؤه» (ولكن أكثرهم لا يعلمون) لكن واسمها، والجملة خبرها، والواو حالية أو استئنافية.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٧٧/٣

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٩٠/٣

البلاغة:

في قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» إلخ فن عجيب يسمى «فن التنكيت» . وحده أن يقصد المتكلم الى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده، لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه، فإن لقائل أن يقول: ما النكتة التي رجحت اختلاف الصيغتين من الفعل وهو «يعذبهم» ، واسم الفاعل وهو «معذبهم» على اتفاقهما، مع اتفاق زمانيهما، فإن مدة مقام الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبين منقسمة على الحال والاستقبال، وكذلك مدة الاستغفار، وهل يجوز مجيء كل واحدة من الصيغتين في مجاز الأخرى أم لا يجوز إلا ما جاء به الرسل؟ أو هل يجوز الاقتصار على الفعل الدال على الزمانين دون اسم الفاعل أم لا؟ والجواب أن معرفة النكتة رجحت مجيء الكلام على ما جاء عليه بحيث لا يجوز غيره أن المخاطبين به هم المنافقون الذين لم يؤذن النبي صلى الله عليه وسلم في إمهالهم مدة مقامه." (١)

"٥- التنكيت في قوله تعالى: «المنافقون والمنافقات» إلى آخر الآية ثم قوله بعد ذلك «والمؤمنون والمؤمنات» الى آخر الآية فإن لقائل أن يقول: ما النكتة التي أوجبت وصف المنافقين والمنافقات بالتلاحم الشديد دون المؤمنين والمؤمنات بحيث لا يجوز التبديل في الخبرين فيجعل التلاحم بين المؤمنين وغيره بين المنافقين؟ فيقال في الجواب:

لما كان المنافقون والمنافقات كلهم يهود وهم من بني إسرائيل كان اتصال بعضهم ببعض اتصال نسب أو ما نطلق عليه العنصرية والجنس، ولما كان المؤمنون من شعوب متفرقة وأمم شتى كان اتصالهم اتصال سبب وهو جعل الإسلام بينهم من التحاب في الله والولاء فيه والتناحر في سبيله، ومن هاهنا لم يجز التبديل بين الخبرين بأن يجعل اتصال النسب للمؤمنين واتصال السبب للمنافقين.

[سورة التوبة (٩) : الآيات ٧٠ الى ٧٢]

ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٧٠) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣/٥٧٠

الله إن الله عزيز حكيم (٧١) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم (٧٢)." (١)

"أو الناثر في فقرته بنكتة حسنة زادت الكلام ملاحة، كقول ابن المعتز:

أترى الجيرة الذين تداعوا ... عند سير الحبيب وقت الزوال

علموا أنني مقيم وقلبي ... راحل فيهم أمام الجمال

مثل صاع العزيز في أرحل القنو ... م ولا يعلمون ما في الرحال

وهذا التمليح فيه إشارة الى قصة يوسف عليه السلام حين جعل الصاع في رحل أخيه وإخوته لم يشعروا بذلك، ومن لطائف التلميح قول أبي فراس:

فلا خير في رد الأذى بمذلة ... كما رده يوما بسوءته عمرو

وهذا التمليح أو التلميح فيه إشارة الى قصة عمرو بن العاص مع الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في يوم صفين حين حمل عليه الإمام، ورأى عمرو أن لا مخلص منه فلم يسعه غير كشف العورة.

ومن لطائف التلميح قصة الهذلي مع منصور بني العباس فإنه حكى أن المنصور وعد الهذلي بجائزة ونسي، فحجا معا ومرا في المدينة النبوية ببيت عاتكة، فقال الهذلي: يا أمير المؤمنين هذا بيت ءاتكة التي يقول فيها الأحوص:

يا بيت عاتكة الذي أتعزل ... حذر العدا وبه الفؤاد موكل

فأنكر عليه أمير المؤمنين لأنه تكلم من غير أن يسأل، فلما رجع الخليفة نظر في القصيدة إلى آخرها ليعلم ما أراد الهذلي بإنشاد ذلك البيت من غير استدعاء فإذا فيها:." (٢)

"بالبناء للمجهول وللمسرفين جار ومجرور متعلقان بزين وما موصول نائب فاعل وجملة كانوا صلة والواو اسم كان وجملة يعملون خبر كان.

البلاغة:

١- التنكيت في قوله تعالى «ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير» فقد كان سياق الكلام يقضي أن يأتي بالمصدر المناسب لفعله وهو التعجيل ولكنه عدل الى الاستعجال وهو مصدر لاستعجال لنكتة

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٣١/٤

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٥٣/٤

تدق على الافهام وتكاد تذهل عنها الخواطر إذ لا يكاد وضع المصدر مؤكدا ومقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز يخلو من نكتة وقصارى ما يقوله النحاة في ذلك أنه أجرى المصدر على الفعل مقدرا عدم الزيادة وإذا تسور القارئ الفطن بفكر مراقي البيان علم أن وراء الجنوح الى هذا المصدر بدلا عن المصدر الملائم للفعل سرا إذ وضع الاستعجال موضع التعجيل إيذانا وإشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم ومثل ذلك قوله «والله أنبتكم من الأرض نباتا» في التنبيه على حتمية نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء الحكم وسيأتي في حينه.

٢- التقسيم أو صحة الأقسام وهو عبارة عن استيفاء المتكلم جميع أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئا وقوله:

«دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما» استوفى جميع الهيئات التي يكون عليها الإنسان وقد تردد التقسيم في آل عمران فارجع اليه.." (١)

"الذهاب الى مقر خفي ومع هذا فهي قرينة للاستعارة المكنية التي في الماء أي استعارة الماء للغذاء لجامع تقوي الأرض بالماء في الإنبات تقوي الآكل بالطعام.

١٢- المجاز المرسل:

وذلك في قوله «يا سماء» فان الحقيقة: ويا مطر السماء اقلعي، والعلاقة في هذا المجاز السببية لأن الماء سبب المطر أو المحلية لأنها محلها بما يتجمع فيها من سحب واضافة الماء الى الأرض مجاز أيضا تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك، وفيها نكتة أخرى وهي التنبيه على حدوث هذا الماء من الأرض أيضا لا من السماء فقط كما يدل عليه قوله تعالى «وفار التنور» .

١٣- التمثيل:

وهو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الخاص ولا بلفظي الاشارة والارداف بل بلفظ هو أبعد من لفظ الارداف قليلا يصلح أن يكون مثلا للفظ الخاص لأن المثل لا يشبه المثل من جميع الوجوه ولو تماثل المثلان من كل الوجوه لاتحدا، وقد تقدم تفصيل هذا الفن في قوله «واستوت على الجودي» فإن حقيقة ذلك: وجلست على ذلك المكان فعدل عن الحقيقة الى التمثيل لما في الاستواء من الاشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل ولا حركة معه ولا اضطراب.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤/٢١٤

١٤- الإيجاز:

فقد اقتص سبحانه القصة بلفظها مستوعبة بحيث لم يخل منها بشيء في أخصر عبارة وبألفاظ غير مطولة.." (١)

"الاول من القصيدة والفقرة الاولى من المقالة على أن يختلس ذلك اختلاسا رشيقا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع في الثاني لشدة الممازجة والالتئام كأنهما أفرغا في قالب واحد، أو يوطىء الكاتب فيه بفصل لفصل يريد أن يأتي به بعده وإما بنكتة تشير الى معنى الفصل المستقبل كقوله تعالى: «نحن نقص عليك أحسن القصص» فإنه سبحانه وطأ بهذا الفصل الى ما يأتي بعده من سرد قصة يوسف عليه السلام فتخلص به الى ذكر القصة تخلصا بارعا فإن النكتة التي أشارت الى وصف هذه القصة بنهاية الحسن دون سائر قصص الأنبياء المذكورة في القرآن وهي قوله:

«أحسن القصص» فإن المخاطب إذا قرع سمعه هذا الوصف للقصة تنبه الى تأملها فيجد كل قضية فيها ختمت بخير وكل ضيق انتهى الى سعة، وكل شدة آلت الى رخاء وذلك أمر عجيب يستحيل أن يأتي على القصة الحديثة «العقدة» تختم بالخير أو ما يسمى في عرف القصة الحديثة بالحل:

١- رمي يوسف في الجب واستحكمت عقدته فنجا.

٢- بيع بالثمن البخس الذي يشير في مدلوله الى الضعة والمهانة واستحكمت العقدة ثانية فإذا الذي اشتراه يستصفيه وينزله منه بمنزلة الولد.

٣- راودته التي هو في بيتها عن نفسه ووثبت الشهوة، وصرخت اللذة، وكاد العقل يقصف والرشد يغزب واستحكمت العقدة ثالثة فإذا هو يكبح جماح نفسه ويستعصم.

٤- ودخل السجن، ورانت عليه ظلمته واقتمت معالمه واستحكمت العقدة رابعة فخرج منه ملكا.." (٢)

"إن جواب لولا متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها وقد ذهب الى ذلك الكوفيون ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري وأبو العباس المبرد بل نقول إن جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب أنت ظالم إن فعلت فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم ولا يدل قوله أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٦٧/٤

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٥٢/٤

مثبت على تقدير وجود الفعل وكذلك هنا التقدير: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم، وهذا كلام جيد يؤيد ما ذهبنا إليه في الاعراب فتدبره.

هذا ولا خلاف في أن يوسف عليه السلام لم يأت بالفاحشة وإنما الخلاف في وقوع الهم منه فمن المفسرين من ذهب الى أنه هم وقصد الفاحشة وأتى ببعض مقدماتها ولقد أفرط صاحب الكشاف في التشنيع على هؤلاء فارجع اليه. ومنهم من نزهه عن الهم أيضا وهو الصحيح كما تقدم في عبارة أبي حيان وللامام الرازي في تفسيره الكبير نكتة لا بأس بإيرادها قال: «إن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف عليه السلام والمرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وإبليس وكلهم قالوا ببراءة يوسف عليه السلام عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب: أما يوسف فلقوله: هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن أحب إلي مما يدعونني اليه، وإما المرأة فلقولها ولقد راودته عن نفسه وأما زوجها فلقوله: انه من كيدكن ان كيدكن عظيم، وأما النسوة فلقولهن: امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين، وقولهن حاشا لله ما علمنا عليه من سوء وأما." (١)

"تجاهل العارف في الشعر:

هذا ولتجاهل العارف وقع في النفوس كأخذة السحر ونشوة الخمر ولهذا قال السكاكي رحمة الله: «لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده كثيرا في كلام الله تعالى» ثم أطلق عليه تسمية أخرى وهي «سوق المعلوم مساق غيره لنكتة» وقد طفحت أشعارنا به ولم تقتصر على المديح أو الغزل، كما قلنا، بل تجاوزتهما الى أية مبالغة في أي موضوع من الموضوعات التي تعن للخواطر فاستمع الى قول زهير ابن أبي سلمى تر العجب العجاب: قال يهجو حصن بن حذيفة الفزاري:

وما أدري وسوف إخال أدري ... أقوم آل حصن أم نساء

فانظر كيف خطر بباله أن ينفي الدراية بحال الآل، ثم قبل أن يكمل ذلك خطر بباله الجزم بأنه سوف يدري، ثم قبل أن يكمل ذلك قال إن حصول الدراية في المستقبل على سبيل التخيل والظن فحكى حال النفس عند ترددها في شأنه.

ويطربني قول أبي العباس النامي:

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٧١/٤

أحقا أن قاتلتي زرود ... وأن عهودها تلك العهود

وقفت وقد فقدت الصبر حتى ... تبين موقفي أني الفقيد

وشكك في عذالي فقالوا ... لرسم الدار أيكما العميد؟

وصيحة ابن الرومي صيحة الوهل حين يرى الوجنة الحمراء الى جانب الصدع الأدعج:

يا وجنتيه اللتين من بهج ... في صدغييه اللذين من دعج." (١)

"فأولها: التعجب الوارد بصيغة الاستفهام من أعمالهم التي لا تمت الى الحلم بصلة فقد بدلوا نفس النعمة كفرا وجنوا على أنفسهم وعلى قومهم.

وثانيهما: الاستعارة في قوله ليضلوا عن سبيل الله ولم يكن ذلك غرضا لهم ولكنه شبيه به لأنه نتيجة محتومة لاتخاذ الأنداد فهي استعارة تصريحية تبعية.

وثالثهما: حذف المقول من قوله «قل لعبادي الذين آمنوا إلخ» وقد رد الحذاق على هذا الإعراب بقوله «وفي هذا الإعراب نظر لأن الجواب حينئذ يكون خبرا من الله تعالى بأنه إن قال لهم هذا القول امتثلوا مقتضاه فأقاموا الصلاة وأنفقوا لكنهم قد قيل لهم فلم يمتثل كثير منهم وخبر الله يجل عن الحلف وهذه النكتة هي الباعثة لكثير من المعربين على العدول عن هذا الوجه من الاعراب مع تبادره فيما ذكر بادي الرأي ويمكن تصحيحه بحمل العام على الغالب لا على الاستغراق ويقوى بوجهين لطيفين أحدهما ان هذا النظم لم يرد إلا لموصوف بالايمان الحق المنوه بايمانه عند الأمر كهذه الآية وغيرها مثل قوله تعالى «قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن» و «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم» والثاني تكرر مجيئه للموصوفين بأنهم عباد الله المشرفون باضافتهم الى اسم الله تعالى وقد قالوا: إن لفظ العباد لم يرد في الكتاب العزيز إلا مدحة للمؤمنين وخصوصا إذا انضاف اليه تعالى اضافة التشريف والحاصل ان المأمور في هذه الآي من هو بصدد الامتثال وفي حيز المسارعة للطاعة فالخبر في أمثالهم حق وصدق اما على العموم إن أريد أو على الغالب.." (٢)

"فمر ولما تسخن الشمس غدوة ... بذرءاء تدري كيف تمشي المنائح

أي منحت كثيرا فاعتادت ذلك فهي تسامح بالمشي لا تأبى.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٨٦/٤

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٩٥/٥

(طريا) : الطراوة ضد اليبوسة أي غضا جديدا ويقال طريت كذا أي جددته وفي المصباح: طرو الشيء وزان قرب فهو طري أي غض بين الطراوة وطرىء بالهمز وزان تعب لغة فهو طريء بين الطراوة وطرأ فلان علينا يطرأ مهموز بفتحتين طروءا طلع فهو طارئ وطرأ الشيء يطرأ أيضا طرآنا مهموز حصل بغتة فهو طارئ وأطريت العسل بالياء عقدته وأطريت فلانا مدحته بأحسن ما فيه وستأتي النكتة في وصف اللحم بالطراوة أو الطراءة في باب البلاغة.

(حلية) : في المصباح: «حلي الشيء بعيني وبصدري يحلى من باب تعب حسن عندي وأعجبني وحليت المرأة حليا ساكن اللام لبست الحلي وجمعه حلي والأصل على فعول مثل فلس وفلوس والحلية بالكسر الصفة والجمع حلى مقصور وتضم الحاء وتكسر وحلية السيف زينته، قال ابن فارس: ولا تجمع وتحلت المرأة لبست الحلي أو اتخذته وحليتها بالتشديد ألبستها الحلي أو اتخذته لها لتلبسه وحليت السويق جعلت فيه شيئا حلوا حتى حلا» وفي القاموس وشرحه وغيرهما: الحلي وجمعه حلي وحلي والحلية وجمعها حلي وحلى على غير القياس ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة الكريمة وقول بعض المفسرين: اللؤلؤ والمرجان تفسير معنى للحلية لا تفسير لغة والمراد بلبسهم لبس نسائهم لأنهن من جملتهم ولأنهن إنما يتزين من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم.." (١)

"شرطية وعدتم فعل ماض وفاعل في محل جزم فعل الشرط وعدنا فعل ماض وفاعل في محل جزم جواب الشرط وجعلنا عطف على عدنا ونا فاعل وجهنم مفعول به أول وللكافرين متعلقان بحصيرا وحصيرا مفعول به ثان هذا إذا اعتبرنا حصيرا فعيلا بمعنى فاعل وان اعتبرناه اسما جامدا أي مكان الحبس المعروف فتكون للكافرين حالا منه.

البلاغة:

اشتملت هذه الآيات على ضروب من البلاغة ندرجها فيما يلي:

١- الذكر:

ذكر الليل مع أن السرى لا يكون إلا بالليل يحتمل أمرين:

آ- أولهما أن الاسراء لما دل على أمرين أحدهما السير والآخر كونه ليلا أريد إفراد أحدهما بالذكر تثبيتا في نفس المخاطب وتنبيها على أنه مقصود بالذكر وقد مرت الاشارة الى هذه النكتة في قوله تعالى «وقال

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٥/٢٧٦

الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد» فالاسم الحامل للتثنية دال عليها وعلى الجنسية وكذلك المفرد فأريد التنبيه لأن أحد المعنيين وهو التثنية مقصود مراد.

ب- وثانيهما الإشارة بتنكير الليل إلى تقليل مدته لأن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية وهذا بخلاف ما لو قيل أسرى بعبده الليل فإن التركيب مع التعريف يفيد استغراق السير لجميع أجزاء الليل.

٢- الوصل والفصل:

ومن الفنون البعيدة المنال التي تطول على من رامها الفصل." (١)

"واسمها وجملة كان خبرها واسم كان مستتر وحليما خبر أول لكان وغفورا خبر ثان لها.

البلاغة:

في قوله تعالى «وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» فن التنكيت وقد تقدمت الاشارة اليه وانه قصد المتكلم الى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لنكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه فقد خص سبحانه تفقهون دون تعلمون لما في الفقه من الزيادة على العلم لأنه التصرف في المعلوم بعد علمه واستنباط الأحكام منه والمراد الذي يقتضيه معنى الكلام التفقه في معرفة التسبيح من الحيوان البهيم والبنات والجماد وكل ما يدخل تحت لفظة شيء مما لا يعقل ولا ينطق إذ تسبيح ذلك بمجرد وجوده الدال على قدرة موجده وحكمته.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٤٥ الى ٤٧]

وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا (٤٥) وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا (٤٦) نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا (٤٧)." (٢)

"تعجب المتلهي برؤيتها والمستمتع بزينتها حتى إذا أفاق من عمايته وجد أن ما كان يتلهى ويستمتع به باطل لا حقيقة، بالنبات الذي اختلط به الماء الهاطل من السماء فربا والتف، وزهاورف، وأنبت من كل زوج بهيج ولم تكد العين تستمتع به والنفس تنشرح بمنظره حتى يبس وتصوح ثم جف وذبل ثم أصبح هشيما تذروه الرياح فكأنه ما كان، وأما التشبيه المقلوب فقد كان من حق الكلام أن يقول فاختلط بنبات

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٩٤/٥

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٤٩/٥

الأرض ووجهه أنه لما كان كل من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه عكس للمبالغة في كثرته وبعبارة أوضح لما كان الاختلاط عبارة عن شيئين متداخلين صدق على كل منهما أنه مختلط ومختلط به لكن في عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير غير الطارئ فلذا جعل هذا من القلب، ولما كان القلب مقبولا إذا كان فيه نكتة وهي أن كلا منهما مختلط ومختلط به وهي المبالغة في كثرة حتى كأنه الأصل الكثير فالمراد بالعكس مما قدمناه آنفا هو القلب وهذا من الممتع الرائع فاعرفه.

٢- الاستعارة المكنية في قوله «يا ويلتنا» نداء الويلة قائم على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل: يا هلاكنا أقبل فهذا أوانك.

٣- التشبيه البليغ في قوله «وما كنتت متخذ المضلين عضدا» فقد شبه المضلين بالعضد الذي يتقوى به الإنسان وأصله العضو الذي هو المرفق الى الكتف ولم يذكر الأداة وقد جعله بعضهم استعارة وهو خطأ لوجود ركني التشبيه وهما المشبه والمشبه به.

٤- استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات: وذلك في قوله تعالى: «ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها» فإن وجود المؤاخذة على الصغيرة يلزم منه وجود المؤاخذة على الكبيرة." (١)

"جعل الروم يبرقون لكثرة ما عليهم من الحديد ولم يفرق بين سيوفهم وبينهم لأن على رءوسهم البيض والمغافر وثيابهم الدروع فهم كالسيوف وأشار بهذا الوصف الى كثرة سلاح هذا الجيش تمهيدا للاشارة الى قوته:

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه ... وفي أذن الجوزاء منه زمازم

تجمع فيه كل لسن وأمة ... فما تفهم الحداث إلا التراجم

فلله وقت ذوب الغش ناره ... فلم يبق إلا صارم أو ضبارم

وستأتي تتمة هذا الوصف البديع في موطن آخر من مواطن البلاغة التي رمق أبو الطيب سماء القرآن فيها.

نكتة أخرى في الإبهام:

وهناك نكتة أخرى سوى قصد التعظيم والتحقير وهي أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى عند ما سأله:

وما تلك بيمينك يا موسى ثم أظهر له تعالى آيتها فلما دخل وقت الحاجة الى ظهور الآية منها قال تعالى:

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٥/٦١٩

وألق ما في يمينك ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له «وما تلك بيميـنك» وقد أظهر له آيتها فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت." (١)

"من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا)

وصرفنا فعل وفاعل وفيه متعلقان بصرفنا ومن الوعيد صفة لمفعول محذوف أي صرفنا وعيدا من الوعيد، ولعل واسمها وجملة يتقون خبرها وأو حرف عطف ويحدث عطف على يتقون ولهم متعلقان بيحدث وذكرا مفعول به، وفاعل يحدث هو أي القرآن. (فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما) الفاء استئنافية وتعالى الله فعل ماض وفاعل والملك الحق صفتان لله ولا تعجل الواو عاطفة ولا ناهية وتعجل فعل مضارع مجزوم بلا الناهية وبالقرآن متعلقان بتعجل ومن قبل متعلقان بتعجل وأن يقضى المصدر المؤول مضاف لقبل وإليك متعلقان بيقضى ويقضى فعل مضارع مبني للمجهول ووحيه نائب فاعل، وقل عطف على لا تعجل ورب منادى مضاف لياء المتكلم المحذوفة وزدني فعل أمر والنون للوقاية والياء مفعول به أول وعلما مفعول به ثان أو تمييز.

البلاغة:

في قوله تعالى: «لا ترى فيها عوجا ولا أمتا» فن طريف يذهل العقول، ويسكر العواطف، ولا يكاد يدركه إلا من أودع الله فيهم سر البيان، وارتاضوا بالمعاناة والدربة على إدراك النكت التي تعز على من رامها وتطول، وهذا الفن سموه فن «التنكيت» وحده أن يخص المتكلم شيئا بالذكر دون غيره مما يسد مسده وما يقتضيه ظاهر الكلام لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه، وهو كثير في القرآن الكريم وسيرد في مواطنه، أما في هذه الآية فقد تقدم في الكهف أن أهل اللغة فرقوا بين العوج والعوج فقالوا: العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان ولذلك قال في الكهف «الحمد لله الذي." (٢)

"أنزل الكتاب ولم يجعل له عوجا» أما في هذه الآية فالأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ أوليس مقتضى اللغة يوجب أن يستعمل العوج بالفتح؟ وهنا يأتي هذا الفن ليسبر غور هذه النكتة التي تدق على النظرة السطحية الأولى، ولا تقف عند التقارير اللغوية، فنقول:

إن اختيار العوج بالكسر في الآية له موضع حسن بديع في استواء الأرض ووصفها بالملاسة وانتفاء الاعوجاج

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢١٨/٦

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢٥١/٦

عنها على أبلغ وجه، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة من الأرض فسويتها وبالغت في تسويتها على عينك وعلى عيون البصراء بالأراضي واتفقتم بالإجماع على انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم عمدت الى المهندس تستطلع رأيه لا بحسب الحدس والتخمين والنظر المجرد بل بحسب المقاييس الهندسية المبنية على العلم الدقيق لعثر فيها على عوج في غير موضع، لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي الذي لا يضل ولا يعزب عنه القليل النادر.

فنفى الله سبحانه ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك والفهم أللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الاحساس ولحق بالمعاني وسما عن الأعيان فقيل فيه عوج بالكسر.

وقد مر معنا وسيمر في هذا الكتاب نماذج رائعة لهذا التنكيت الذي ظهر لك في هذه الآية الكريمة مما لا يدركه إلا الحذاق الملهمون، فلنرجئ القول فيها وسنعرض الآن على ناظريك نماذج من الشعر الجميل التي اشتملت على نكتة بارعة لتكون لك معالم صبح تحتذيها، فمن ذلك قول الخنساء ترثي أخاها صخرا:

يذكرني طلوع الشمس صخرا ... وأذكره لكل غروب شمس." (١)

"البلاغة:

١- العدول عن الفعلية الى الاسمية: في قوله تعالى: «وهم من الساعة مشفقون» عدول عن الخطاب بالجملة الفعلية كما هو مقتضى السياق الى الخطاب بالجملة الاسمية وانما يعدل عن أحد الخطابين وإن كان السياق يقتضيه لضرب من التأكيد والمبالغة وقد جيء بها هنا تنويها بالخاص بعد العام فالخشية من الله ملازمة لهم ولكنها من الساعة أكثر ملازمة وأشد امتلاكا لقلوبهم وأسرا لجوارحهم، ما يريمون عن تذكرها، وتفادي كل ذنب خشية مواجهتها بما هم فيه، وأمر ثان هو الديمومة والاستمرار اللذان تفيدهما الجملة الاسمية أكثر مما تفيدهما الجملة الفعلية التي تتوزع على الأزمنة.

٢- في قوله تعالى: «ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون» عدول عن «على» التي يتعدى فعل العكوف بها ولكنه أم يقصد التعدية ولو قصد التعدية لقال عليها ولكنه عدل عنها الى اللام لأنه قصد من العكوف معنى العبادة ليجيبوه بقولهم «وجدنا آباءنا لها عابدين» وانهم لا ينفكون عن التقليد الأعمى وفي ذلك ما فيه من التنديد بالتقليد والقول بغير برهان والانجرار الى ما عليه آباؤهم ولو بالأرسان، وكفى أهل التقليد سبة

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٦/٢٥٢

أن عبدة الأوثان والأصنام منهم وقيل إن اللام بمعنى على وقد نص النحاة على مجيئها بمعنى على ولكن تفوت بذلك النكتة التي ألمعنا إليها فالأولى بقاؤها على بابها من الاختصاص الذي هو معنى رئيسي للام.

٣- خولف بين الجملتين في الآية «قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين» لملاحظة تجدد في إحداهما فبرزت في صورة الفعلية وثبات." (١)

"وجعلهم فعل وفاعل مستتر ومفعول به أول وجذاذا مفعول به ثان وإلا أداة استثناء لأن الكلام تام موجب وكبيرا مستثنى من الهاء أي لم يكسره وتركه لحبك النكتة واستكمال الهزء بهم، ولعل واسمها واليه متعلقان بيرجعون وجملة يرجعون خبر لعل وفي هذا من التهكم ما فيه.

(قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين) قالوا فعل وفاعل ومن اسم استفهام قصد به الإنكار مبتدأ وجملة فعل خبر وهذا مفعول فعل وبآلهتنا متعلقان بفعل ولم يشيروا إليها بهؤلاء وهي أمامهم لوضع الظاهر موضع المضمر وقد تقدم بحثه وجملة إنه لمن الظالمين مستأنفة مسوقة لتقرير ما تقدم وتأكيد استنكارهم لما حدث وان واسمها واللام المزحلقة ومن الظالمين خبران. (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) جملة سمعنا مقول القول وفتى مفعول سمعنا وجملة يذكرهم مفعول به ثان وستأتي خاصة فعل سمع في باب الفوائد وجملة يقال صفة لفتى وله متعلقان بيقال وابراهيم: في رفعه عدة أوجه متساوية الرجحان أولها انه نائب فاعل، يقال أي يقال له هذا اللفظ قال الزمخشري: وهو الصحيح لأن المراد الاسم لا المسمى وثانيها أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ابراهيم أو هذا ابراهيم وثالثها أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ابراهيم فاعل ذلك ورابعها انه منادى وحرف النداء محذوف أي يا ابراهيم. (قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون) فأتوا الفاء الفصيحة وأتوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل وبه متعلقان بقوله فأتوا، وعلى أعين الناس في محل نصب على الحال من الضمير المجرور بالباء أي ائتوا به حال كونه معاينا مشاهدا وسيأتي سر الاستعلاء في هذا التعبير ولعلهم لعل واسمها وجملة يشهدون خبرها أي يشهدون عليه انه الفاعل.." (٢)

"والآية الكريمة ساوت بين داود وسليمان في التأهل للحكم وشركت بينهما فيه حيث قالت: «إذ يحكمان في الحرث» وأخبرت ان الله سبحانه فهم سليمان إصابة الحكم ففضل أباه بذلك بعد المساواة

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٢٧/٦

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٣٠/٦

ثم التفت سبحانه، الى مراعاة حق الوالد فقال: «وكلا آتينا حكما وعلما» فرجعا بذلك الى المساواة بعد ترجيح سليمان ليعلم الولد بذلك بر الوالد ويعرفه ما له عليه من الحق حتى إذا فكر الناظر في هذا الكلام وقال: من أين جاءت المساواة في الحكم والعلم بعد الاخبار بأن سليمان فهم من الحكم ما لم يفهمه أبوه؟ علم أن حق الأبوة قام مقام تلك الفضيلة فحصلت المساواة وحصل في هذا الكلام من الزيادة على معنى الخنساء بعد اشتراكهما في جمع المختلف والمؤتلف ضرب آخر من المحاسن يقال له الالتفات وذلك في قوله تعالى فيها «وكنا لحكمهم شاهدين» وأدمج في هذا الالتفات ضربا آخر من المحاسن يقال له «التنكيت» فإن النكتة التي من أجلها جمع الضمير الذي كان من حقه أن يكون مثنى هي الاشارة الى أن هذا الحكم متبع يجب الاقتداء به لأنه عين الحق ونفس العدل وكيف لا يكون كذلك وقد أخبر سبحانه أنه شاهد له أي هو مراعى بعينه عز وجل ويجوز أن يكون جمع الضمير الذي أضيف اليه الحكم من أجل أن الحكم يستلزم حاكما ومحكوما له ومحكوما عليه فجمع الضمير لأجل ذلك.

هذا ومن طريف ما قيل في جمع المؤتلف والمختلف قول الخبز أرزي واسمه نصر الله بن أحمد البصري وكان أميا يخبز خبز الأرز في البصرة وينشد أشعار الغزل فقد قال:

رأيت الهلال ووجه الحبيب ... فكانا هلالين عند النظر

فلم أدر من حيرتي فيهما ... هلال السما من هلال البشر." (١)

"٣- التلطف في السؤال:

وقد تلطف أيوب في السؤال وألمح الى ما يعانيه من بلاء دون أن يصرح بمطلوبه حيث اكتفى بذكر المس في الضر وأدخل أل الجنسية على الضر لتشمل أنواعه المتقدمة ووصف ربه بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها فكان درسا بليغا لكل من تتعاوره الأرزاء وتنتابه اللأواء ويحكى أن عجوزا تعرضت لسليمان بن عبد الملك فقالت يا أمير المؤمنين مشت جرذان بيتي على العصي فقال لها: ألطفت في السؤال لا جرم لأردنها تثب وثب الفهود وملأ بيتها حبا. وقد تعلق أبو الطيب المتنبي بأذيال هذه البلاغة عند ما خاطب كافورا بما كان يرجوه منه وهو أن يعطيه ولاية وإن كان قصده المواربة:

أرى لي بقربي منك عينا قريرة ... وإن كان قربا بالبعاد يشاب

وهل نافعي أن ترفع الحجب بيننا ... ودون الذي أملت منك حجاب

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٤٦/٦

أقل سلامي حب ما خف عنكم ... وأسكت كيما لا يكون جواب

وفي النفس حاجات وفيك فطانة ... سكوتي بيان عندها وخطاب

وفي البيت الثالث نكتة نحوية وهي انتصاب حب وذلك انه نصبه." (١)

"مقدم والنار فاعل مؤخر والواو عاطفة أو حالية وهم مبتدأ وفيها متعلقان بكالحون أو بمحذوف حال من هم وكالحون خبر.

البلاغة:

في قوله تعالى «فلا أنساب بينهم» فن التنكيت وقد تقدم بحثه فقد قصد بنفي الأنساب وهي موجودة أمرا آخر لنكتة فيه، فإن الأنساب ثابتة لا يصح نفيها وقد كان العرب يتفاخرون بها في الدنيا ولكنه جنح الى نفيها إما لأنها تلغو في الآخرة إذ يقع التقاطع بينهم فيتفرقون معاقبين أو مثابين، أو أنه قصد بالنفي صفة للأنساب محذوفة أي يعتد بها حيث تزول بالمرة وتبطل لزوال التراحم والتعاطف من فرط البهر والكلال واستيلاء الدهشة عليهم.

الفوائد:

تطلق الكلمة في اللغة على الكلام، وهذا الإطلاق اختلف فيه العلماء فذهب السنهوري في شرح الأجرومية وابن هشام في شذور الذهب الى أن الإطلاق حقيقي كائن في أصل اللغة، قال صاحب القاموس «الكلمة وجمعها كلم وكلمات: اللفظة وما ينطق به الإنسان مفردا كان أو مركبا» وقيل إن الإطلاق المذكور من قبيل الاستعارة وان أجزاء الكلام لما ارتبط بعضها ببعض حصلت له بذلك وحدة فشابه بذلك الكلمة فأطلق لفظها عليه، والآية صريحة في تأكيد هذا الإطلاق، ونحوها قوله صلى الله عليه وسلم: أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل

وقولهم كلمة الشهادة يريدون: لا إله إلا الله محمد رسول الله.." (٢)

"متعلقان بوكيلا ووكيلا خبر تكون. (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) أم حرف عطف مقدرة ببل والهمزة فهي منقطعة والهمزة المقدرة للاستفهام الإنكاري وأن وما في حيزها سدت مسد مفعولي

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٦/٣٥٤

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٦/٥٤٧

تحسب وجملة يسمعون خبر أن وأو حرف عطف ويعقلون عطف على يسمعون. (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) إن نافية وهم مبتدأ وإلا أداة حصر والكاف خبر هم، بل حرف عطف وإضراب وهم مبتدأ وأضل خبره وسبيلا تمييز.

البلاغة:

١ – التقديم:

في قوله تعالى «اتخذ إلهه هواه» التقديم فقد قدم المفعول الثاني، والأصل اتخذ الهوى إلها للعناية به كقولك ظننت منطلقا زيدا إذا كانت عنايتك بالمنطلق، وفيه إلى جانب هذه النكتة نكتة ثانية وهي إفادة الحصر، فإن الكلام قبل دخول أرأيت مبتدأ وخبر، المبتدأ هواه والخبر إلهه، وتقديم الخبر كما علمت يفيد الحصر فكأنه قال أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه، فهو أبلغ في ذمه وتوبيخه. هذا وقد زعم بعض المعربين أنه لا تقديم ولا تأخير في الكلام وإنهما مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما في التعريف ولكن هذا مجرد وهم فإنهما وإن تساويا في التعريف فقد غاب عن أصحاب هذا الزعم أن المفعول الثاني هو المتلبس بالحالة الحادثة أي أرأيت من جعل هواه إلها لنفسه من غير أن يلاحظه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة والبرهان النير بالكلية.." (١)

"٤– التفويف:

ولم يسبق أن تحدثنا فيما غبر من كتابنا عن هذا الفن وهو إتيان المتكلم بمعان شتى من المدح والوصف والنسيب وغير ذلك من الفنون، كل فن في جملة منفصلة من أختها بالسجع غالبا مع تساوى الجمل في الزنة، ويكون بالجمل الطويلة والجمل المتوسطة والجمل القصيرة، فمثال المركب من الجمل الطويلة: «الذي خلقني فهو يهدين» إلى قوله «وألحقني بالصالحين» ففي هذه الآيات فنون شتى منها:

آ– المناسبة:

في قوله: «خلقني» و «يطعمني» .

ب– التنكيت:

في قوله: «وإذا مرضت فهو يشفين» فإن النكتة التي أوجبت على الخليل إسناد فعل المرض الى نفسه دون بقية الأفعال حسن الأدب مع ربه عز وجل إذ أسند إليه أفعال الخير كلها وأسند فعل الشر الى نفسه

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٩/٧

وللاشارة الى أن كثيرا من الأمراض تحدث بتفريط الإنسان في مأكله ومشربه وغير ذلك.

ج- حسن النسق:

فإنه قدم الخلق الذي يجب تقديم الاعتداد به من الخالق على المخلوق واعتراف المخلوق بنعمته، فإنه أول نعمة، وفي إقرار المخلوق بنعمة الإيجاد من العدم إقراره بقدرة الخالق على الإيجاد والاختراع وحكمته، ثم ثنى بنعمة الهداية التي هي أولى بالتقديم بعد نعمة الإيجاد." (١)

"البلاغة:

١- استعمال «أو» بدل الواو:

في قوله: «آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون» آثر «أو» على الواو لنكتة بلاغية رائعة فإن أو تفيد التخيير وقد بنى رجاءه على أنه إن لم يظفر بحاجتيه جميعا فلن يعدم واحدة منهما وهما إما هداية الطريق وإما اقتباس النار هضما لنفسه واعترافا بقصوره نحو ربه، وقد كانت الليلة شاتية مظلمة وقد ضل الطريق وأخذ زوجته المخاض، وهذا موطن تزلق فيه أقلام الكتاب الذين لا يدركون أسرار البيان وخاصة في استعمال الحروف العاطفة والجارة وقد تقدمت الاشارة الى هذا الفن.

٢- المجاز العقلي:

في إسناد الإبصار الى الآيات في قوله «فلما جاءتهم آياتنا مبصرة» ويجوز أن يكون المجاز مرسلا والعلاقة السببية لأنها سبب الإبصار وهذا أولى من قول بعضهم إن «مبصرة» اسم فاعل والمراد به المفعول أطلق اسم الفاعل على المفعول إشعارا بأنها لفرط وضوحها وإنارتها كأنها تبصر نفسها لو كانت مما يبصر.

الفوائد:

أقوال المعربين في «في تسع آيات» :

تشعبت أقوال المعربين في إعراب هذه الآية وهي «في تسع آيات الى فرعون وقومه» وقد اخترنا لك في الاعراب أمثلها وأسهلها." (٢)

"بحشره فوافى الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف ناقة وخمسة آلاف بقرة وعشرين ألف شاة، ثم عزم على السير الى اليمن فخرج من مكة صباحا يؤم سهيلا فوافى صنعاء وقت

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٩١/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٧٣/٧

الزوال فرأى أرضا حسناء تزهو خضرتها فنزل ليتغدى ويصلي فلم يجدوا الماء وكان الهدهد قناقنه أي دليله الهادي وكان يرى الماء تحت الأرض كما يرى الماء في الزجاجة فتفقده لذلك، وحين نزل سليمان حلق الهدهد فرأى هدهدا آخر واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شيء وذكر له صاحبه ملك بلقيس وأن تحت يدها اثني عشر ألف قائد وتحت كل قائد مائة ألف وذهب معه لينظر فما رجع إلا بعد العصر وذكر أنه وقعت نفحة من الشمس على رأس سليمان فنظر فإذا موضع الهدهد خال فدعا عريف الطير وهو النسر فسأله عنه فلم يجد عنده علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب علي به فارتفع العقاب في الهواء حتى نظر الى الدنيا كالقصعة ثم التفت يمينا وشمالا فرأى الهدهد مقبلا فانقض العقاب يريده وعلم الهدهد أن العقاب يقصده بسوء فقال بحق الذي قواك وأقدرك إلا ما رحمتني فتركه وقال ويلك ثكلتك أمك، إن نبي الله قد حلف ليعذبنك قال:

وما استثنى نبي الله؟ قال بلى قال: أو ليأتيني بسلطان مبين فقال:

نجوت إذن، فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض متواضعا لسليمان فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال:

يا نبي الله اذكر وقوفك بين يدي الله فارتعد سليمان وعفا عنه ثم سأله ما الذي أبطأك عني فقال الهدهد: أحطت بما لم تحط به إلخ ...

نكتة بيانية:

قال الزمخشري: «فإن قلت قد حلف على أحد ثلاثة أشياء فحلفه." (١)

"وقال عمر بن أبي ربيعة:

فبت أفاتيها فلا هي ترعوي ... بجود ولا تبدي إباء فتبخلا

أي أسائلها» .

هذا ويجوز ضم الفاء وفتحها كما جاء في أدب الكاتب لابن قتيبة قال: «قالوا: فتوى وفتيا وبقوى وبقيا وثنوى وثنيا ورعوى ورعيا» .

(أولوا قوة) : اسم جمع بمعنى أصحاب، والواحد ذو بمعنى صاحب وقيل جمع ذو على غير لفظه وقد

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٩٤/٧

تقدم أنها من الملحقات بجمع المذكر السالم والمؤنث أولات وواحدتها ذات تقول: جاء أولو العلم وأولات الفضل.

الإعراب:

(قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) كلام مستأنف مسوق للإجابة عن سؤال نشأ عن حكاية الهدهد وجملة سننظر مقول القول والهمزة للاستفهام وصدقت فعل وفاعل وأم متصلة معادلة للهمزة وكان واسمها ومن الكاذبين خبرها وعدل عن الفعل المطابق لما قبله الى الاسم لنكتة بلاغية تقدمت الاشارة إليها أكثر من مرة. وهي جعله واحد من الفئة الموسومة بالكذب. (اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون) لا بد من تقدير كلام محذوف لتتناسق حوادث القصة أي ثم دلهم على الماء فاستخرجوه وارتووا وتوضئوا وصلوا، ثم كتب سليمان كتابا هذه صورته: من عبد الله." (١)

"كما هي القاعدة المشهورة أي ولولا إصابتهم المصيبة لهم وجوابها محذوف تقديره لما أرسلنا رسولا ومصيبة فاعل وبما متعلقان بتصيبهم وجملة قدمت صلة. (فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) الفاء عاطفة ويقولوا عطف على أن تصيبهم وربنا منادى مضاف ولولا تحضيضية بمعنى هلا وأرسلت فعل وفاعل وإلينا متعلقان بأرسلت ورسولا مفعول به، فنتبع الفاء فاء السببية ونتبع فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد فاء السببية وفاعل نتبع مستتر تقديره نحن وآياتك مفعول به ونكون عطف على نتبع واسم نكون ضمير مستتر تقديره نحن ومن المؤمنين خبره.

هذا وقد شغلت هذه الآية المفسرين والمعربين قال الزمخشري:

«فإن قلت كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت: القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويئول معناه الى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهم أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما الجئوا به الى العلم اليقين لم يقولوا: «لولا أرسلت إلينا رسولا» وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٧/٢٠٠

غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى» .." (١)

"الله عليكم فعل ماض في محل جزم فعل الشرط والله فاعل وعليكم حال والليل مفعول جعل الأول وسرمدا مفعوله الثاني والى يوم القيامة صفة لسرمدا وقد علقت أرأيتم عن العمل بسبب الاستفهام وجواب الشرط محذوف يقدر بما يقتضيه السياق وتقديره فأخبروني.

(من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون) الجملة الاستفهامية في محل نصب مفعول أرأيتم ومن اسم استفهام مبتدأ وإله خبر وغير الله صفة إله وجملة يأتيكم صفة ثانية لإله وبضياء جار ومجرور متعلقان بيأتيكم، أفلا الهمزة للاستفهام الانكاري التوبيخي والفاء عاطفة على محذوف مقدر ولا نافية ويسمعون فعل مضارع والواو فاعل.

(قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون) تقدم اعرابها.

(ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) من رحمته خبر مقدم وجعل لكم مؤول بمصدر بتقدير أن مبتدأ مؤخر وهو كثير في كلامهم ومنه المثل:

تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. وجعل فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو ولكم مفعول جعل الثاني والليل مفعول جعل الأول والنهار عطف على الليل، وزواج بينهما لنكتة سيرد تفصيلها في باب البلاغة، ولتسكنوا اللام للتعليل وتسكنوا فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد اللام والواو فاعل وفيه متعلقان بتسكنوا ولتبتغوا من فضله عطف على لتسكنوا ولعلكم لعل واسمها وجملة تشكرون خبرها.

(ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون) تقدم اعرابها بلفظها قريبا فجدد به عهدا. (ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم) الواو عاطفة ليتساوق الكلام ونزعنا فعل وفاعل أي أخرجنا." (٢)

"كانوا يعملون)

ولنجزينهم عطف على لنكفرن وأحسن مفعول به ثان والذي مضاف اليه وجملة كانوا صلة وجملة يعملون خبر كانوا.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٤٦/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٦٨/٧

البلاغة:

١- التعبير بالصيغة الفعلية والصيغة الاسمية:

في قوله تعالى «فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين» مخالفة بين الصيغة الفعلية وهي «صدقوا» والصيغة الاسمية في قوله «الكاذبين» والنكتة في هذه المخالفة أن اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه لأن وقت نزول الآية كانت حكاية عن قوم قريبي عهد بالإسلام وعن قوم مستمرين على الكفر فعبر في حق الأولين بلفظ الفعل وفي حق الآخرين بالصيغة الدالة على الثبات، أما بالنسبة لعلم الله فلا يقال ان فيه تجددا في علم الله تعالى بهم قبل الاختبار وإيهاما بأن العلم بالكائن غير العلم بأنه سيكون، والحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بما لموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم هاهنا وان كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء كأنه قال: لنعلمنهم فلنجازيهم بحسب علمه فيهم.

٢- الحذف:

جرينا في اعراب قوله تعالى «من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت» على أن الفاء رابطة لجواب الشرط وان جملة ان أجل الله لآت هو الجواب وساغ وقوعه جوابا للشرط مع أن أجل الله آت." (١)

"ونحمل فعل مضارع مجزوم بلام الأمر وخطاياكم مفعول به وسيأتي معنى الأمر في باب البلاغة.

(وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون) الواو حالية وما نافية حجازية تعمل عمل ليس وهم اسمها والباء حرف جر زائد وحاملين مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ما ومن خطاياهم حال لأنه كان في الأصل صفة لشيء وتقدم عليه ومن حرف جر زائد وشيء مجرور لفظا منصوب محلا لأنه مفعول حاملين وجملة إنهم لكاذبون تعليل للجزم بعدم حملهم شيئا من خطاياهم وإن واسمها واللام المزحلقة وكاذبون خبرها.

(وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) الواو عاطفة واللام موطئة للقسم ويحملن فعل مضارع مرفوع بثبوت النون المحذوفة لتوالي الأمثال وواو الجماعة المحذوفة لالتقاء الساكنين فاعل وأثقالهم مفعول به وأثقالا عطف على أثقالهم ومع أثقالهم ظرف متعلق بمحذوف صفة لأثقالا.

(وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) الواو عاطفة ويسألن عطف على يحملن ويوم القيامة ظرف متعلق

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٠١/٧

بيسألن وعما متعلقان بيسألن أيضا وجملة كانوا صلة ما وجملة يفترون خبر كانوا. (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) كلام مستأنف مسوق لتأييد التكليف الذي ألزم محمد صلى الله عليه وسلم به أتباعه أي أنه ليس مختصا بالنبي وأتباعه واللام جواب للقسم المحذوف وقد حرف تحقيق وأرسلنا فعل وفاعل ونوحا مفعول به والى قومه متعلقان بأرسلنا، فلبث الفاء عاطفة ولبث فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو يعود على نوح وفيهم متعلقان بلبث وألف سنة نصب على الظرف لأنه عدد أضيف الى الظرف فأخذ منه ظرفيته وهو متعلق بلبث أيضا وإلا أداة استثناء وخمسين منصوب على الاستثناء وعاما تمييز وقد روعيت هنا نكتة نذكرها في باب البلاغة.." (١)

"(فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) الفاء عاطفة وأخذهم الطوفان فعل ومفعول به مقدم وفاعل مؤخر والواو حالية وهم مبتدأ وظالمون خبر. والطوفان ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما قال العجاج:

حتى إذا ما يومها تصببا ... وعم طوفان الظلام الأثأبا

والبيت للعجاج يصف بقرة وحشية وما زائدة بعد إذا عم بالمهملة ويروى بالمعجمة والمعنيان متقاربان والأثأب نوع من الشجر يشبه شجر التين الواحدة أثأبة ونسبة التصبب لليوم مجاز عقلي من باب الإسناد للزمان أي تصبب المطر وستر ظلامه الشجر الذي كان فيه.

(فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) الفاء عاطفة وأنجيناه فعل وفاعل ومفعول به وأصحاب عطف على الهاء أو مفعول معه وجعلناها الواو عاطفة وجعلناها فعل وفاعل ومفعول به آية مفعول به ثان وللعالمين صفة لآية.

البلاغة:

١- مجيء الأمر بمعنى الخبر:

في قوله «ولنحمل خطاياكم» الكلام أمر بمعنى الخبر يعني أن أصل ولنحمل خطاياكم: إن تتبعونا نحمل خطاياكم، فعدل عنه الى ما ذكر مما هو خلاف الظاهر من أمرهم بالحمل، وفي قوله:

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٧/٤٠٩

«انهم لكاذبون» نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره ولا حجة له لأن الله تعالى أردف قولهم." (١)

"ولنحمل خطاياكم على صيغة الأمر بقوله: انهم لكاذبون، والتنكيت إنما يتطرق الى الاخبار.

٢- نكتة العدد:

وذلك في قوله «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما» فإن الإخبار بهذه الصيغة يمهد عذر نوح عليه السلام في دعائه على قومه بدعوة أهلكتهم عن آخرهم إذ لو قيل: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما لما كان لهذه العبارة من التهويل ما للعبارة الأولى لأن لفظة الألف في العبارة الأولى في أول ما يطرق السمع فيشتغل بها عن سماع بقية الكلام من الاستثناء وإذا راجع الاستماع لم يبق للاستثناء بعد ما تقدمه وقع يزيل ما حصل عنده من ذكر الألف فتعظم كبيرة قوم نوح عليه السلام في إصرارهم على المعصية مع طول مدة الدعاء.

وعبارة الزمخشري في صدد هذا العدد «فإن قلت هلا قيل تسعمائة وخمسين سنة قلت: ما أورده الله أحكم لأنه لو قيل كما قلت لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك، وكأنه قيل تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة. وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه أوقع وأوصل الى الغرض من استطالة السامع مدة صبره» .." (٢)

"نكتة ثانية في العدد:

وهناك نكتة ثانية وهو انه غاير بين تمييز العددين فقال في الأول «سنة» وقال في الثاني «عاما» لئلا يثقل اللفظ ثم انه خص لفظ العام بالخمسين إيذانا بأن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما استراح منهم بقي في زمن حسن والعرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة.

نكتة ثالثة في العدد:

وهناك نكتة ثالثة اكتشفها الرازي قال: «فإن قلت ما الفائدة في مدة لبثه؟ قلت: كان رسول الله صلى الله

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٧/٤١٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٧/٤١١

عليه وسلم يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الإسلام فقال له الله تعالى: إن نوحا لبث في قومه هذا العدد الكبير ولم يؤمن من قومه إلا القليل فصبر وما ضجر فأنت أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمتك» .

الفوائد:

في قوله «ولنحمل خطاياكم» الأصل دخول لام الأمر ولا الناهية على فعل الغائب معلوما ومجهولا وعلى المخاطب والمتكلم المجهولين ويقل دخولها على المتكلم المفرد المعلوم فإن كان المتكلم غيره فدخولهما عليه أهون وأيسر كالآية المتقدمة وقول الشاعر:

إذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد ... لها أبدا ما دام فيها الجراضم." (١)

"فللدلالة وللتنبيه على عظم هذا الأمر الذي هو الاعادة أبرز اسمه تعالى وأوقعه مبتدأ، والأصل في الكلام الأظهار ثم الإضمار ويليه لقصد التفخيم الإظهار بعد الإظهار ويليه وهو أفخم الثلاثة الإظهار بعد الإضمار كما في الآية.

وعلى هذا يقاس ما ورد من كلامهم كقول بعضهم يصف لقاء مع بني تميم قال: «ولما تلاقينا وبنو تميم أقبلوا نحونا يركضون فرأينا منهم أسودا ثكلا تسابق الأسنة الى الورود، ولا ترتد على أعقابها إذا ارتدت أمثالها من الأسود وتناجد بنو تميم علينا بجملة فلذنا بالفرار واستبقنا الى تولية الإدبار» فإنه إنما قيل «وتناجد بنو تميم» مصرحا باسمهم ولم يقل وتناجدوا كما قيل «أقبلوا» للدلالة على التعجب من إقدامهم عند الحملة وثباتهم عند الصدمة لا سيما وقد أردف ذلك بقوله «لذنا بالفرار، واستبقنا الى تولية الأدبار» كأنه قال: وتناجد أولئك الفرسان المشاهير، والفرسان الكماة المناكير وحملوا علينا حملة واحدة فولينا مدبرين منهزمين.

ولقد أشار الامام الرازي الى هذه النكتة ولكنه أوردها موردا آخر ولذلك ننقل عبارته بنصها: «أبرز اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال: كيف يبدىء الله الخلق وأضمره عند الإعادة، وفي هذه الآية أضمره عند البدء وأبرزه عند الإعادة حيث قال: ثم الله ينشيء النشأة لأنه في الآية الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال يبدىء الله ثم قال: ثم يعيده وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٧/٤١٢

تعالى فاكتفى به وأما إظهاره عند الإنشاء ثانيا حيث قال: ثم الله ينشيء النشأة، فليقع في ذهن السامع كمال قدرته." (١)

"لمعنى المصدر فلا محل لها وإما حالية من المصدر والواو حالية ولكن واسمها وجملة لا يعملون خبرها. (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) جملة يعلمون قيل هي مستأنفة وهو قول سليم لا اعتراض عليه وقال الزمخشري: «بدل من قوله يعلمون وفي هذا الابدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود الجهل الذي لا يتجاوز الدنيا، وقوله ظاهرا من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها وباطنها وحقيقتها أنها مجاز الى الآخرة يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة» وقول الزمخشري أقعد بالفصاحة وأملى بالبلاغة ولكن ابدال المثبت من المنفي لا يصح كما تنص عليه قواعد النحو. وهم مبتدأ وعن الآخرة متعلقان بغافلون وهم تأكيد لهم الأولى وغافلون خبرهم الأولى ويجوز أن تكون هم الثانية مبتدأ ثانيا خبره غافلون والجملة خبر هم الأولى.

البلاغة:

١ - الإبهام:

في قوله «في بضع سنين» إبهام وفائدة التفخيم وإدخال الرهبة في قلوب المشركين في كل وقت والاشعار بأن زهوهم بأنفسهم واعتدادهم بقوتهم ليس إلا حين يطول أو يقصر ولكنه آيل الى الانتهاء ومفض الى العاقبة الحتمية وهي الارتداد والانتكاس، وقد تقدم ذكر الإبهام كثيرا.." (٢)

"تمسون في محل جر بإضافة الظرف إليها وتمسون فعل مضارع مرفوع والواو فاعل لأنها تامة ومعناها تدخلون في المساء وسيأتي بحث التمام في باب الفوائد وحين تصبحون عطف على حين تمسون. (وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون) الواو اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نكتة أوردها الرازي وستأتي في باب الفوائد، وله خبر مقدم والحمد مبتدأ مؤخر وفي السموات حال والأرض عطف على السموات والجملة معترضة وعشيا عطف على حين تمسون وكذلك قوله وحين تظهرون. (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) الجملة مستأنفة أو حالية ويخرج فعل مضارع وفاعله مستتر

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤١٨/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٧٢/٧

تقديره هو يعود على الله والحي مفعول به ومن الميت متعلقان بيخرج أي كالانسان من النطفة والطائر من البيضة ويخرج الميت من الحي عطف على ما سبق أي كالنطفة من الإنسان والبيضة من الطائر.

(ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون) الواو عاطفة ويحيي الأرض فعل مضارع وفاعل مستتر ومفعول به وبعد موتها الظرف متعلق بيحيي وإحياؤها إخراج النبات منها وكذلك نعت لمصدر محذوف أي مثل ذلك الإخراج تخرجون، وتخرجون فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل وقرئ بالبناء للمعلوم فالواو فاعل.

(ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون) الواو عاطفة ومن آياته خبر مقدم وأن وما في حيزها مبتدأ مؤخر ومن تراب جار ومجرور متعلقان بخلقكم وثم حرف عطف للتراخي وإذا فجائية وأنتم مبتدأ وبشر خبر وجملة تنتشرون حال وسيأتي وقوع إذا الفجائية بعد ثم في باب الفوائد. (ومن آياته أن خلق لكم من." (١)

"«وله الحمد في السموات والأرض» الجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه لنكتة أوردها الرازي وهي أن تسبيحهم لنفعهم لا له فعليهم أن يحمدوه إذا سبحوه لأجل نعمة هدايتهم الى التوفيق.

٣- الفاء قبل إذا الفجائية:

تقدم القول في إذا الفجائية ونقول هنا إن الغالب فيها أن تقع بعد الفاء لأنها تقتضي التعقيب ووجه وقوعها مع ثم بالنسبة الى ما يليق بالحالة الخاصة أي بعد تلك الأطوار التي قصها علينا في مواضع أخر من كوننا نطفة ثم مضغة ثم عظما مجردا ثم عظما مكسوا لحما فاجأ البشرية بالانتشار أي انهم انما يصيرون بشرا بعد أطوار كثيرة.

٤- الحكمة في اختلاف الألوان والألسنة:

خالف سبحانه بين الألوان والألسنة حتى ما تكاد تسمع منطقين متفقين في جرس واحد ولا جهارة واحدة وحتى ما تكاد ترى صورتين متشابهتين تمام التشابه في الألوان والسمات والقسمات لحصول التعارف وإلا فلو كانت على مسلاخ واحد وبلون واحد وتقاسيم وتقاطيع واحدة لحصل الخلل والالتباس ولا نعدم التمييز بينها جميعا حتى أن التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والأمور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك محالة مهما يتقاربا في وجوه الشبه.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٨٧/٧

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٢٣ الى ٢٦]

ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون (٢٣) ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون (٢٤) ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون (٢٥) وله من في السماوات والأرض كل له قانتون (٢٦)." (١)

"متعلقان بأشحة أي على الغنيمة يطلبونها وأولئك مبتدأ وجملة لم يؤمنوا خبر، فأحبط عطف على لم يؤمنوا والله فاعل وأعمالهم مفعول به وكان الواو حالية أو استئنافية وكان واسمها وخبرها وعلى الله حال والاشارة للاحباط والمعنى أن أعمالهم جديرة بالإحباط لا يصرف عنه صارف وليس هو بالأمر الصعب العسير.

البلاغة:

١- فن التندير:

في قوله «فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه الموت» فن ألمع اليه صاحب نهاية الأرب وابن أبي الإصبع وهو فن «التندير» وحده أن يأتي المتكلم بنادرة حلوة أو نكتة مستطرفة وهو يقع في الجد والهزل فهو لا يدخل في نطاق التهكم ولا في نطاق فن الهزل الذي يراد به الجد ويجوز أن يدخل في نطاق باب المبالغة وذلك واضح في مبالغته تعالى في وصف المنافقين بالخوف والجبن حيث أخبر عنهم أنهم تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه من الموت ولو اقتصر على قوله كالذي يغشى عليه من الموت لكان كافيا بالمقصود ولكنه زاد شيئا بقوله «من الموت» إذ أن حالة المغشي عليه من الموت أشد وأنكى من حالة المغشي عليه من غير الموت ولو جاء سبحانه في موضع الموت بالخوف لكان الكلام بليغا لا محالة غير أن ما جاء في التنزيل أبلغ وهو مع ذلك خارج مخرج الحق متنزل منزلة الصدق فإن من كان قوي النفس شجاع القلب لا يرضى بالنفاق بل يظهر ما يبطنه الخائف لأنه لا يبالي بالموت.." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٩٠/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٦١٩/٧

"يسبحن حالية من الجبال وسيأتي سر العدول عن مسبحات إلى يسبحن في باب البلاغة وبالعشي متعلقان بيسبحن والإشراق عطف على بالعشي أي غدوة وعشية وسيأتي حديث ابن عباس عن العشي والإشراق في باب البلاغة أيضا. (والطير محشورة كل له أواب) والطير عطف على الجبال أو مفعول به لفعل محذوف دل عليه ما قبله أي وسخرنا الطير ومحشورة حال أي مجموعة تسبح له وكل مبتدأ وساغ الابتداء به لما فيه من معنى العموم أي كل من الجبال والطير وله جار ومجرور متعلقان بأواب وأواب خبر كل أي رجاع مبالغة آئب أي راجع له بالتسبيح. (وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) وشددنا ملكه فعل وفاعل ومفعول به أي قويناه بالجنود والحرس وآتيناه فعل وفاعل ومفعول به أول والحكمة مفعول به ثان وفصل الخطاب عطف على الحكمة وسيأتي معنى فصل الخطاب في باب البلاغة.

البلاغة:

انطوت في هذه الآيات فنون متعددة تبهر السامعين وإليك التفصيل.

١- العدول عن الاسمية الى الفعلية:

في قوله «يسبحن» عدول عن الاسم الى الفعل، والنكتة فيه الدلالة على التجدد والحدوث شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمع تسبيحها ومثله قول الأعشى:

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة ... إلى ضوء باليفاع تحرق

ولو قال محرقة لم يكن له ذلك الوقع.." (١)

"يقال هذه النكتة هي الداعية الى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريق الابدال» .

٢- نكتة زيادة الواو:

وفي زيادة الواو في قوله وقابل التوب نكتة جليلة وهي إفادة الجمع بين رحمتي مغفرة الذنب وقبول التوب، وروي أن عمر بن الخطاب افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام فقيل له تتايع في هذا الشراب فقال عمر لكاتبه اكتب من عمر الى فلان سلام عليك وأنا أحمد الله الذي لا إله إلا هو، بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله إليه المصير وختم الكتاب وقال لرسوله: لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة، فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر قال هكذا فاصنعوا إذا رأيتم

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٤٢/٨

أخاكم قد زل زلة فسددوه ووفقوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه. قلت: وما فعله عمر رضي الله عنه يجب أن يكون مثالا يحتذى في حسن الأدب وطريقة الهداية التي تهدي بالتي هي أحسن وتتفادى الغلظة والشدة في القول وسوء التنديد بما يفعله المذنب.

٣- الجدال مذموم إلا في الحق:

وفي قوله «ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا» إلماع الى ما ينطوي عليه الجدال المذموم لادحاض الحق وإطفاء نور الله، أما الجدال في الآيات لإزالة مشكلها وحل ملتبسها ومقارعة العلماء في." (١)

"مقول قولهم وإنا إن واسمها وبه متعلقان بكافرون وكافرون خبر إنا (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الواو عطف على الكلام المتقدم وقالوا فعل وفاعل ولولا حرف تحضيض بمعنى هلا ونزل فعل ماضي مبني للمجهول وهذا اسم إشارة نائب فاعل والقرآن بدل وعلى رجل متعلقان بنزل ومن القريتين صفة لرجل وعظيم صفة ثانية لرجل وسيأتي القول عنهما في باب الفوائد (أهم يقسمون رحمت ربك) الهمزة للاستفهام الإنكاري تجهيلا لهم واستركاكا لعقولهم وهم مبتدأ وجملة يقسمون خبر ورحمة ربك مفعول يقسمون وكتبت رحمة ربك في المصحف بالتاء المفتوحة وسيأتي تفصيل ذلك في باب الفوائد (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) نحن مبتدأ وجملة قسمنا خبر وبينهم ظرف متعلق بقسمنا ومعيشتهم مفعول به وفي الحياة الدنيا متعلقان بمحذوف حال (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) الواو حرف عطف ورفعنا فعل وفاعل وبعضهم مفعول به وفوق بعض ظرف متعلق برفعنا ودرجات تمييز واللام للتعليل وقيل للصيرورة أو العاقبة ويتخذ فعل مضارع منصوب بأن مضمرة جوازا بعد اللام وبعضهم فاعل وبعضا مفعول به أول وسخريا مفعول به ثان ويترتب على هذا ما أفصح عنه الخازن بقوله: «يعني أنا لو سوينا بينهم في كل الأحوال لم يخدم أحد أحدا ولم يصر أحد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد حال الدنيا» (ورحمت ربك خير مما يجمعون) الواو عاطفة أو حالية ورحمة ربك مبتدأ وخير خبر ومما متعلقان بيجمعون وجملة يجمعون صلة ما.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤٥٩/٨

البلاغة:

في مجيء الإضراب بقوله تعالى «بل متعت هؤلاء» الآية، وجعل الغاية للتمتع مجيء الحق نكتة بديعة لأنه ليس المقصود من الإضراب." (١)

"حصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله وعلمه.

وجملة ظلمتم في محل جر بإضافة الظرف إليها وأن وما بعدها في تأويل مصدر فاعل ينفعكم أي لن ينفعكم اشتراككم في العذاب كما ينفع الاشتراك في مصائب الدنيا حيث يتأسى المصاب بمثله وقيل الفاعل مستتر تقديره تمنيكم وهو المدلول عليه بقوله «يا ليت بيني وبينه» أي لن ينفعكم تمنيكم البعد ويؤيد إضمار الفاعل قراءة إنكم بالكسر فإنه استئناف يفيد التعليل إما بالفتح فأن وما بعدها في موضع نصب بنزع الخافض أي لأنكم والجار والمجرور متعلقان بينفعكم وفي العذاب متعلقان بمشتركون ومشتركون خبر إن.

البلاغة:

١- النكرة الواقعة في سياق الشرط: في قوله: «ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا» الآية نكتة بديعة وهي أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم ولذلك أعاد عليه الضمير مجموعا في قوله: «وإنهم ليصدونهم» والثاني الواو في قوله »ويحسبون» والثالث الهاء في قوله إنهم.

أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن عثمان المخزومي أن قريشا قالت قيضوا لكل رجل من أصحاب محمد رجلا يأخذه فقيضوا لأبي بكر طلحة بن عبيد الله فأتاه وهو في القوم فقال أبو بكر: إلام تدعوني؟

قال: أدعوك إلى عبادة اللات والعزى قال أبو بكر: وما اللات؟ قال:

أولاد الله، قال: وما العزى؟ قال: بنات الله، قال أبو بكر فمن أمهم؟

فسكت طلحة ولم يجبه فقال لأصحابه: أجيبوا الرجل فسكت القوم.

فقال طلحة: قم يا أبا بكر أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فأنزل الله: ومن يعش عن ذكر الرحمن، الآية.." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٨١/٩

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٨٦/٩

"٢- وفي هذه الآية أيضا من التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه، فإن لقائل أن يقول لأي نكتة عدل عن لفظ الحقيقة فلم يقل: ومن يعرض عن ذكر الرحمن فاستعار لفظة العشا للضلال فنقول: النكتة في ذلك أن لفظ الاستعارة موف بالمعنى المراد بخلاف لفظ الحقيقة فإن الإعراض إعراضان: إعراض يرجى بعده الإقبال لأن المعرض متمكن من الإقبال وذلك إعراض المؤمن المعتقد أحسن معتقد فيعرض له من الملاذ التي تستغرق فكره وتشغل قلبه وعقله شغلا بتلك اللذة أو ضدها أو غيرها من أمور الدنيا فيعرض عن الذكر في تلك الحالة فمصاحبة الشيطان لذلك غير دائمة لأنه يمكن أن يؤوب إلى الله سبحانه ويتوب عن ذلك فيقبل على ما كان أعرض عنه من الذكر الذي عرف قديما طريقه واهتدى إلى سبيله وربي عليه أو لأجل عناية إلهية اقتضتها سابقة أزلية تجذبه إليه وإعراض ضلال عن طريق الرشد وسبيل الخير حتى لو قدرنا أنه أراد الإقبال على الخير لمنعته منه سابقة الضلال والشقوة التي غلبت عليه، والمراد بالإعراض في الآية إعراض الضلال لا إعراض الغفلة فلا جرم أنه حسن استعارة العشا للضلال فيها وهذا المعرض هو الذي يقيض له مقارنة الشيطان أين كان وحيث كان وبذلك يتبين موضع النكتة التي رجحت العدول عن لفظ الحقيقة إلى لفظ الاستعارة.

٣- التغليب: وفي قوله: «بعد المشرقين» فن التغليب وهو شائع في كلامهم يغلبون الشيء على ما لغيره وذلك بأن يطلق اسمه على الآخر ويثنى بهذا الاعتبار لتناسب بينهما واختلاط فمثال التغليب للتناسب قولهم الأبوين للأب والأم ومنه قوله تعالى «ولأبويه لكل واحد منهما السدس» والمشرقين والمغربين والخافقين وهو محل الخفوق أي." (١)

"يدعو صلة من ومن دون الله حال ومن مفعول يدعو وجملة لا يستجيب له صلة، وأجازوا في من أن تكون نكرة تامة موصوفة فتكون جملة لا يستجيب له صفة وإلى يوم القيامة حال وسيأتي معنى الغاية في باب البلاغة (وهم عن دعائهم غافلون) الواو حالية وهم مبتدأ وعن دعائهم متعلقان بغافلون وغافلون خبر هم والجملة في موضع نصب على الحال.

البلاغة:

١- في قوله: إلى يوم القيامة نكتة بلاغية رائعة وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ومن شأن

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٨٧/٩

الغاية انتهاء المعنى عندها لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم فالوجه أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم فهو من وادي ما تقدم في سورة الزخرف في قوله بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاء الحق قالوا: هذا سحر وإنا به كافرون.

٢- التغليب: وغلب العاقل على غير العاقل على سبيل المجازاة لأن عابدي الأصنام كانوا يصفونها بالتمييز جهلا وغباوة.

[سورة الأحقاف (٤٦) : الآيات ٦ الى ٩]

وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين (٦) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين (٧) أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم (٨) قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين (٩)." (١)

"بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولي العلم فالأمر في الآية على ظاهره وعبارة زاده في حاشيته على البيضاوي: «العرض يتعدى باللام وبعلى يقال عرضت له أمر كذا وعرضت عليه الشيء أي أظهرته له قال تعالى «وعرضنا جهنم للكافرين عرضا» ، قال الفراء: أي أبرزناها حتى نظر الكفار إليها، فالمعروض عليه يجب أن يكون من أهل الشعور والنار ليست منه فلا بد أن يحمل العرض على التعذيب مجازا بطريق التعبير عن الشيء باسم ما يؤدي إليه كما يقال عرض بنو فلان على السيف فقتلوا به أو يكون باقيا على أصل معناه ويكون الكلام محمولا على القلب والأصل ويوم تعرض النار على الذين كفروا أي تظهر وتبرز عليهم والنكتة في اعتبار القلب المبالغة بادعاء أن النار ذات تمييز وقهر وغلبة» .

أما الشيخ أبو حيان فقد رد القلب وقال في معرض الرد على الزمخشري: «ولا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح في القلب أنه مما يضطر إليه في الشعر وإذا كان المعنى صحيحا واضحا مع عدم القلب فأي ضرورة تدعو إليه وليس في قولهم عرضت الناقة على الحوض ولا في تفسير ابن عباس بما يدل على

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٦٨/٩

القلب لأن عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح إذ العرض أمر نسبي يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض» .

الفوائد:

قال الزمخشري: «وإن نافية أي فيما مكناكم فيه إلا أن إن أحسن في اللفظ لما في مجامعة ما مثلها من التكرير المستبشع ومثله مجتنب، ألا ترى أن الأصل في مهما ما ما فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء، ولقد أغث أبو الطيب في قوله:." (١)

"كانت عندهم دونهما في المنزلة، أما الوصف بقوله الأخرى فإنها تقوي هذا المعنى وتزيد في وضاعتها وإلا لقال الأخريات، وقد فطن الزمخشري إلى هذا السر الدقيق فقال «والأخرى ذم وهي المتأخرة الوضيعة المقدار كقوله تعالى: وقالت أخراهم لأولاهم أي وضعاؤهم لرؤسائهم، وأشرافهم» وهذه النكتة تنساق بنا إلى بحث طريف عن الأخرى فهي تأنيث آخر ولا شك أنه في الأصل من التأخر الوجودي إلا أن العرب عدلت به عن الاستعمال في التأخير الوجودي إلى الاستعمال حيث يتقدم ذكر مغاير لا غير حتى سلبته دلالته على المعنى الأصلي بخلاف آخر وآخره على وزن فاعل وفاعلة فإن إشعارهما بالتأخير الوجودي ثابت لم يغير ومن ثم عدلوا عن أن يقولوا ربيع الآخر على وزن الأفعل وجمادى الأخرى إلى الآخر على وزن فاعل وجمادى الآخرة على وزن فاعلة لأنهم أرادوا أن يفهموا التأخير الوجودي لأن الأفعل والفعلى من هذا الاشتقاق مسلوب الدلالة على غرضهم فعدلوا عنها إلى الآخر والآخرة والتزموا ذلك فيهما.

٢- وفي قوله «تلك إذن قسمة ضيزى» فن عجيب أيضا فقد يتساءل الجاهلون عن السر في استعمال كلمة ضيزى وهي وحشية غير مأنوسة، وسنورد ما أورده ابن الأثير في مثله السائر ثم نردفه بما استخرجناه نحن قال ابن الأثير: «وحضر عندي في بعض الأيام رجل متفلسف فجرى ذكر القرآن الكريم فأخذت في وصفه وذكر ما اشتملت عليه ألفاظه ومعانيه من الفصاحة والبلاغة فقال ذلك الرجل وأي فصاحة هناك وهو يقول: تلك إذن قسمة ضيزى؟ فهل في لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف فقلت له: اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابي ولا من أضلهم مثل أرسطاطاليس وأفلاطون وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن وهي لفظة." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٨٨/٩

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٣٥٥/٩

"(وتضحكون ولا تبكون) عطف على تعجبون (وأنتم سامدون) الواو للحال أو للاستئناف وأنتم مبتدأ وسامدون خبر والجملة إما حالية وإما مستأنفة (فاسجدوا لله واعبدوا) الفاء الفصيحة أي إن تدبرتم هذا كله ووعيتموه حق الوعي فاسجدوا، واسجدوا فعل أمر مبني على حذف النون ولله متعلقان باسجدوا واعبدوا فعل أمر معطوف على فاسجدوا والمفعول به محذوف.

البلاغة:

١- في قوله تعالى «أفرأيت الذي تولى» استعارة تصريحية لأنه استعار الإدبار والإعراض لعدم الدخول في الإيمان، ويمكن أن يجري هذا ضابطا لذكر التولي في القرآن فحيث ورد مطلقا غير مقيد يكون معناه عدم الإيمان. وفي قوله «وأعطى قليلا وأكدى» استعارة تصريحية، شبه من يعطى قليلا ثم يمسك عن العطاء بمن يكدي أي يمسك عن الحفر بعد أن حيل دونه بصلابة كالصخرة. قال الإمام الراغب في مفرداته «الكدية صلابة الأرض، يقال حفر فأكدى فاستعير ذلك للطالب الملحف والمعطي المقل كما قال تعالى: أعطى قليلا وأكدى» .

٢- وفي قوله «اضحك وابكى» و «أمات وأحيا» و «أعطى وأكدى» و «الذكر والأنثى» طباق لا يخفى وهو في السورة جميعها متعدد ولهذا يدخل في باب المقابلة. وقد زاد هذا الطباق حسنا أنه أتى في معرض التسجيع الفصيح لمجيء المناسبة التامة في فواصل الآي.

٣- وفي قوله «وأنه هو رب الشعرى» فن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه وقد خص الله سبحانه الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم وهو رب كل شيء لما ذكرنا في باب اللغة من أن." (١)

"{الحمد لله رب العالمين} : الحمد والمدح أخوان لفظا، ومعناهما الثناء الجميل، وهم هنا بقصد التعظيم والتبجيل في الضراء والسراء على السواء.

وبعضهم فرقا بينهما، فيقول: الحمد يكون بعد الإحسان وهو مأمور به دائما لحديث: «من يحمد الناس لم يحمد الله» .

أما المدح فيكون قبل الاحسان وبعده. وهو منهي عنه، لحديث «احثوا في وجوه المداحين التراب» .

والرب في كلام العرب له معان ثلاثة: السيد المطاع، والرجل المصلح للشيء، والمالك للشيء.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٩/٣٦٩

فربنا جل ثناؤه: السيد المطاع في خلقه، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر. {العالمين} : جميع الكائنات في هذا الوجود.

فمعنى {الحمد لله رب العالمين} الحمد لله الذي له الخلق كله، السماوات والأرض، ومن فيهن وما مبينهن، مما يعلم وما لا يعلم، فالثناء المطلق الذي لا يحد لله سبحانه إنما كان لأنه هو رب العالمين.

{الرحمن الرحيم} : الرحن صفة ذاتية هي مبدأ الرحمة، وقد تقدم أنه لايوصف بها الا الله: {الرحمن علم القرآن} [الرحمن: ١٢] ،

{الرحمن على العرش استوى} [طه: ٥] .

{قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن} [الإسراء: ١١٠] .

أما الرحيم، فقد كثر استعمالها في القرآن وصفا فعليا وجاءت بأسلوب ايصال النعمة والرحمة: {إن الله بالناس لرءوف رحيم} [البقر: ١٤٣] {ورحمتي وسعت كل شيء} [الأعراف: ١٥٦] {وكان بالمؤمنين رحيما} [الأحزاب: ٤٣] . ولا نطيل أكثر من ذلك، وإنما نريد أن نبين هنا نكتة إعادتها وتكرارهما. فنأيأ عن أن يفهم من لفظه الرب صفة الجبروت والقهر اراد الله تعالى أن يذكر الخلق برحمته واحسانه، ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال. فذكر «الرحمن» أي المفيض للنعم بسعة وتجد لا منتهى لهما، و «الرحيم» الثابت له وصف الرحمة، لا تزايله أبدا. بذا عرفهم أن ربوبيته رحمة واحسان، ليعملوا ان هذه الصفة هي الأصلية التي يرجع اليها معنى بقية الصفات فيتعلقوا به ويقبلوا على اكتساب مرضاته.

هذا وإن تكرار وصف الله لنفسه بالرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب لهو تأكيد لمعنى أن الدين الذي كتابه القرآن انما تقوم فضائله ونظمه على الرحمة والحب والإحسان.

وإذا كان الحمد لله والثناء عليه مرجعهما وأساسهما التربية من الله للعالم فما أجدر المؤمن ان يتخلق بخلق الله، وان يلتمس الحمد والثناء من هذا السبيل الكريم. فمن حمله الله مسئولية التربية من إمام أو معلم أو أحد الزوجين فإن عليه أن يعتبر ما كلف برعايته أمانة عنده من المربي الاعظم سبحانه، فليمض فيها على سنن الرحمة والاحسان لا الجبروت والطغيان. ان ذلك أوفى الأن يصلح الله به، وأقرب ان تناله رحمته.

{مالك يوم الدين} : قرىء: «ملك يوم الدين» و «مالك يوم الدين» قراءتان يدل مجموعهما على ان الملك والملك في يوم القيامة لله وحده.." (١)

---

(١) تيسير التفسير للقطان إبراهيم القطان ١/١

"علمتم النشأة الأولى حيث كانت مخلوقات ولم تكونوا فلولا تذكرون قدرة الله على إبادتكم كما لم تكونوا، فترجعون إلى الله وتؤمنون وتعبدون وتستعدون لليوم الآخر، ولم أجد هذا الاتجاه فيما قرأته من تفاسير، ولذلك فإنني أذكره كاحتمال من احتمالات الفهم مع ترجيحي لما ذكره ابن كثير، وهكذا أقام الله عز وجل الحجة على الكافرين بالله واليوم الآخر من خلال ظاهرة الإحياء والإماتة، واستمرار ظاهرة الحياة وقدرة الله عز وجل على تغيير خلق الإنسان كما شاء، وكما أقام الله عز وجل الحجة على مجئ اليوم الآخر. أقام الحجة على أنه سبحانه وتعالى هو الخالق.

كلمة في السياق:

إن الصلة واضحة بين الآيات التي مرت وبين قوله تعالى في المحور: كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون وسنرى أن الصلة واضحة أيضا بين آيات الحجج الثلاث القادمة وبين الآية الثانية في المحور هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم.

الحجة الثانية:

أفرأيتم ما تحرثون أي: ما تحرثونه من الأرض بإثارتها وإلقاء البذار فيها

أأنتم تزرعونه قال ابن كثير: أي تنبتونه في الأرض، وقال النسفي: (أي تنبتونه وتروونه نباتا) أم نحن الزارعون أي: المنبتون؟ بل الله هو الذي يقر قراره وينبته في الأرض

لو نشاء لجعلناه حطاما أي: هشيما متكسرا قبل إدراكه، قال ابن كثير: أي نحن أنبتناه بلطفنا ورحمتنا، وأبقيناه لكم رحمة بكم، ولو نشاء لجعلناه حطاما، أي: لأيبسناه قبل استوائه واستحصاده فظلتم تفكهون قال النسفي:

(أي تتعجبون أو تندمون على تعبكم فيه وإنفاقكم عليه، أو على ما اقترفتم من المعاصي التي أصبتم بذلك من أجلها)

قال ابن كثير: (ثم فسر ذلك (أي: تفكههم) بقوله:

إنا لمغرمون أي: تقولون إنا لملزمون غرامة ما أنفقنا، أو مهلكون لهلاك رزقنا). أقول: جرت عادة قساة القلوب أنهم إذا أصابتهم مصيبة، وذهبت عنهم الصدمة الأولى، أن يتحدثوا عن مصيبتهم بروح النكتة

والفكاهة، وعلى هذا يمكن أن تفهم الآيات بأن هؤلاء يتفكهون بذكر ما أصابهم، ويمكن أن يكون المراد بالتفكه التحسر والتفجع، قال الكسائي: تفكه من الأضداد، تقول العرب: تفكهت بمعنى:." (١)

"بين يدي سورة التطفيف:

قدم الألوسي لسورة التطفيف بقوله: (ويقال لها سورة المطففين. واختلف في كونها مكية أو مدنية، فعن ابن مسعود والضحاك أنها مكية، وعن الحسن وعكرمة إنها مدنية وعليه السدي، قال: كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالأوفى ويعطي بالأنقص فنزلت، وعن ابن عباس روايات، فأخرج ابن الضريس عنه أنه قال آخر ما نزل بمكة سورة المطففين، وأخرج ابن مردويه والبيهقي عنه أنه قال: أول ما نزل بالمدينة ويل للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما أخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح وغيرهم عنه قال: لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا، فأنزل الله تعالى ويل للمطففين فأحسنوا الكيل بعد ذلك، وفي رواية عنه أيضا وعن قتادة أنها مكية إلا ثمان آيات من آخرها إن الذين أجرموا الخ. وقيل: إنها مدنية إلا ست آيات من أولها، وبعض من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول: إنها ليست أحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة؛ ليصلح الله تعالى أمر أهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وآياتها ست وثلاثون بلا خلاف. والمناسبة بينها وبين ما قبلها أنه سبحانه لما ذكر فيما قبل السعداء والأشقياء، ويوم الجزاء وعظم شأنه، ذكر عز وجل هنا ما أعد جل وعلا لبعض العصاة، وذكره سبحانه بأخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيئا في تثمير المال وتنميته، مع اشتمال هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى، وقال الجلال السيوطي:

الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرتها من أوجه لنكتة لطيفة ألهمنيها الله تعالى، وذلك أن السور الأربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيامة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه، فغالب ما وقع في التكوير، وجميع ما وقع في الانفطار، يقع في صدر يوم القيامة، ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل، ومقاساة الأهوال، فذكره في هذه السورة بقوله تعالى: يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى، فتنشر الصحف، فآخذ باليمين، وآخذ بالشمال، وآخذ من وراء ظهره، ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار، فناسب تأخر سورة الانشقاق التي فيها إيتاء

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٥٦٩٦/١٠

الكتب والحساب عن

السورة التي فيها ذكر الموقف، والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها ذكر مبادي أحوال." (١)

"زائدة على أصل الإعجاز، ولقد حاولت أن أبرز هذا وهذا، وكل ذلك ليزداد إيمان المؤمن، فكثيرا ما يحدث أن القارئ للتفاسير يضيع بين النكتة البلاغية والإعراب والأقوال الكثيرة والأقوال الضعيفة بحيث لا يستشعر نمو الإيمان مع الدراسة، وقد تسبب بعض الروايات الفاسدة وساوس عند بعض ضعفاء اليقين، أو غير الراسخين في العلم، وقد حاولت في هذا التفسير أن ينصب الكلام على ما هو تفسير مجرد على الطريقة الأولى التي كان يقدم فيها التفسير لطالبه في الجيل الأول، ومن أراد ما سوى ذلك، فالمراجع أمامه كثيرة، إن الإنسان عند ما يقرأ بعض التفاسير يشعر أحيانا بتشتت يبعده عن لب ما أراده من قراءة التفسير. وبالتالي فإنه لا يستغرق الاستغراق التام وهو يقرأ، وقد جاء هذا التفسير ملاحظا ذلك.

٣ - لقد كان لكل عصر معطياته التي تفتح آفاق أهله على معان من كتاب الله تحقيقا لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ولعصرنا معطياته الجديدة، ولقد حاولت أن أستفيد من ذلك ما استطعت بما لا يخرج نصا عن معناه أو مضمونه الذي تقدمه ألفاظه، فلا تكلف ولا تعسف.

٤ - حاولت- ما استطعت- أن أعرض القرآن عرضا قريبا يستطيع من خلاله المثقف العادي أن يفهمه، هذا مع محاولة اقتناص ما تيسر لي من فوائد مبثوثة تخدم الفهم لكتاب الله.

٥ - حاولت- إلى حد كبير- أن أقدم مفهوم أئمة الاجتهاد للكثير من آيات الأحكام، ولكن باختصار وبدون تدليل ومناقشة، لأن محل ذلك في القسم الثاني من هذه السلسلة في كتاب الأساس في السنة وفقهها.

٦ - إبراز الكثير من الأسس التي عليها تبنى الأمة المسلمة، أو تقوم عليها حياتها العملية، أو ينبثق عنها العمل الإسلامي المعاصر، على أنه في القسم الثاني من السلسلة يأتي كلام كثير حول هذه الشئون.

ولعل القارئ لحظ أننا ابتعدنا عن الحشو وعن كل ما لا يهم القارئ غير المختص. كما لحظ أننا حاولنا إبراز خصائص القرآن، وأعطينا موضوع التربية حقه على قدر استطاعتنا، وحاولنا أن نضع كثيرا من الأمور ضمن إطارها العام، وكثيرا من الجزئيات ضمن إطارها الكلي.." (٢)

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٦٤١٩/١١

(٢) الأساس في التفسير سعيد حوى ٦٧٧٢/١١

"إن استهداف هذه الأشياء حال بيننا وبين التوسع في كثير من الأمور، وصرفنا عن أمور كثيرة. وليكن ذلك بمثابة اعتذار لمن لم ير في هذا الكتاب ما تخيله أو تصوره مما كان ينبغي أن يكون فيه، وحسبنا أن يكون قارئ هذا التفسير قد خرج بانطباع جديد، وفهم جديد ليكون ذلك نقطة انطلاق نحو جهاد متواصل، من أجل أن يكون هذا القرآن مهيمنا على الأرض كلها، وليكون ذلك نقطة انطلاق لسير منضبط وصحيح إلى الله، ولقد حاولت- ما استطعت- أن أجنب هذا التفسير أي فهم خاطئ أو منحرف أو متكلف لكتاب الله وإذا فاتني شئ فإني أستغفر الله.

وقد ألزمت نفسي في آيات الصفات أن أبقى ضمن الحدود التي ذكرها ابن كثير؛ لإيماني بأن هذا الموضوع لا يستطيع أحد أن يعرف أبعاد ما يقال فيه إلا إذا كان من الراسخين في العلم، فالكلام بتوسع فيه في مثل هذا التفسير قد يساء فهمه عند أنواع من القراء فاقتصرت فيه على ما قاله ابن كثير، وكلامه يسع الجميع ويكفي الجميع.

ومن خلال استقرائي لأصناف كثير من الراغبين في دراسة القرآن وجدت أن هناك ناسا تهمهم الفائدة الشاردة، والنكتة اللطيفة، وآخرون تهمهم دقائق السياق، والربط بين الآيات والسور، وآخرون لا يهمهم إلا أن يعرفوا المعنى الحرفي ضمن أدنى حد ممكن، ولذلك فصلت الكلام بين المعنى الحرفي والسياق والفوائد فالراغب في الجميع لم يفته شئ، والراغب في شئ بعينه يجده منفصلا عن غيره.

وقد اعتمدت أربعة تفاسير كأساس: تفسير ابن كثير، وتفسير النسفي، وتفسير الألوسي، وتفسير الظلال، واعتقدت أن فوائد هذه التفاسير هي أقصى ما يحتاجه القارئ العادي، فابن كثير يفسر القرآن بالقرآن وبالمأثور في الغالب، والنسفي يعطي للمعنى الحرفي أهمية، وقد كاد هذان التفسيران أن يستوعبا فوائد التفاسير التي سبقتهما، وتفسير الألوسي وسيد قطب تفسيران متأخران، الأول منها استوعب التفسير التقليدي، والثاني منها فسر القرآن بلغة العصر، وقد رأيت أنه باعتمادي هذه التفاسير الأربعة أكون قد استوعبت- إلى حد ما- الفائدة من كتب التفاسير على مر العصور.." (١)

"ويجاوز الحد في الخلاف بأن يكون في حياته محاربا لله ورسوله صلى الله عليه وسلم فأن له نار جهنم أي فحقت له خالدا فيها جزاء على جرمه الذي لا جرم أعظم منه ذلك الخزي العظيم وأي ذلة أكبر من دخول جهنم والخلود فيها؟

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٦٧٧٣/١١

ثم وصف الله حال هؤلاء المنافقين في خشيتهم من الفضيحة فقال: يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم أي تخبرهم بما في قلوبهم أي من الكفر والنفاق والمشاقة لله والرسول صلى الله عليه وسلم قل استهزؤا هذا تهديد لهم إن الله مخرج ما تحذرون أي مظهر ما كنتم تحذرونه أي ما كنتم تحذرون إظهاره من نفاقكم، وكانوا يحذرون أن يفضحهم الله بالوحي فيهم وفي استهزائهم بالإسلام وأهله

ولئن سألتهم عما قالوه لكان جوابهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب فعليهم لعنة الله أي حرم يهتكون؟ قل يا محمد أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لم يعبأ باعتذارهم الكاذب لأنه حتى على فرض صدقهم فإن جلال اللہ ومقام آياته ومقام رسوله عليه الصلاة والسلام لا يعتدى عليه جدا أو هزلا، ثم خاطبهم الله موبخا

لا تعتذروا أي لا تشتغلوا باعتذاراتكم الكاذبة فإنها لا تنفعكم بعد ظهور سركم قد كفرتم بعد إيمانكم أي قد أظهرتم كفركم باستهزائكم بعد إظهاركم الإيمان إن نعف عن طائفة منكم بتوبتهم وإخلاصهم الإيمان بعد النفاق نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين بإصرارهم على النفاق وعدم توبتهم منه.

وهكذا انتهت هذه المجموعة بعد أن حددت مواصفات نوع من أنواع المنافقين في سياق وصف من يتخلف عن النفير العام بالنفاق، فمن تتبع أقوال وأحوال من يتخلف عن النفير فإنه يجدهم واحدا من هذه الأصناف التي مرت والتي ستمر معنا في هذه السورة بكل خصائصه، وقبل أن ننتقل إلى المجموعة السادسة التي تحدد بدقة شاملة صفات المنافقين بشكل عام، وصفات المؤمنين، وما أعد الله لكل، ننقل الفوائد التي لها علاقة بهذه المجموعة.

الفوائد:

١ - هذه المجموعة تحدثت عن منافقين يطعنون في القيادة النبوية، ويتظاهرون بأعلى درجات الانتماء، ويحرصون على إرضاء الصف الإسلامي، وإذا حوسبوا على كثير من تصرفاتهم، ادعوا أنهم يفعلونها من قبيل اللطف والظرف والنكتة، هؤلاء لا يمكن أن يكونوا مقاتلين في سبيل الله، وهؤلاء منافقون، من حيث إن إرضاءهم للصف." (١)

"خلال أوصافهم: ولاؤهم لبعضهم، أمرهم بالمنكر، نهيهم عن المعروف، بخلهم عن الإنفاق في سبيل الله، نسيانهم ربهم بترك الصلاة أو بالكسل فيها.

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٢٣١٣/٤

وبعد أن حدد الله صفات المنافقين ذكر ما أعد لهم وللكافرين من العذاب وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم في قوله تعالى (هي حسبهم) ما يدل على عظم عذابها وأنه بحيث لا يزاد عليه ولعنهم الله أي وأهانهم مع التعذيب، وجعلهم مذمومين ملحقين بالشياطين الملعونين ولهم عذاب مقيم أي دائم معهم في العاجل والآجل لا ينفكون عنه، والعذاب العاجل هو ما يقاسون من تعب النفاق، والظاهر المخالف للباطن؛ خوفا من المسلمين وما يحذرونه أبدا من الفضيحة ونول العذاب إن اطلع على أسرارهم،

وبعد أن وصفهم الله وذكر ما أعده لهم ضرب لهم مثلا فقال كالذين من قبلكم أي أنتم أيها المنافقون مثل الذين من قبلكم، أو فعلتم مثل الذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا كانت أجسامهم أمتن، وأعمارهم أطول، وأولادهم أكثر، وجمعهم أكثر فاستمتعوا بخلاقهم أي تلذذوا بملاذ الدنيا، والخلاق: النصيب فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم أي فتلذذتم بحظكم من الدنيا كما تلذذ الذي من قبلكم بحظهم من الدنيا وبعضهم فسر الخلاق هنا بالدين، فيكون استمتاعهم بدينهم جعلهم إياه متعة يتمتعون بها استهزاء ومحل نكتة وخضتم كالذي خاضوا الخوض: الدخول في الباطل واللهو، والمعنى: وخضتم في اللهو والباطل كالفوج الذي خاضوا، أو كالخوض الذي خاضوه، وإنما قدم فاستمتعوا بخلاقهم مع أن قوله تعالى: كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه ليذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا، والتهائهم بشهواتهم الفانية عن النظر في العاقبة، وطلب الفلاح في الآخرة، ثم يشبه بعد ذلك حال المخاطبين بحالهم أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة أي بطلت مساعيهم فلا ثواب لهم عليها لأنها فاسدة وأولئك هم الخاسرون لأنهم لم يحصل لهم عليها ثواب

ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين أي قوم شعيب والمؤتفكات أي مدائن قوم لوط ومعنى ائتفاكهن: انقلاب أحوالهن عن الخير إلى الشر أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم أي فما صح منه أن يظلمهم بإهلاكهم؛ لأنه حكيم فلا يعاقبهم بغير جرم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر وتكذيب الرسل، وبعد أن وصف الله المنافقين وجعل مثلهم مثل من قبلهم في الخوض بالباطل والاستمتاع، ولفت نظرهم إلى." (١)

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٤/٢٣١٦

"ودين الله، وشرعه وهدايته؟ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم أي أجعل هؤلاء المشركون مع الله آلهة تناظر الرب وتماثله في القدرة على الخلق، بسبب من اشتباه مخلوق الله بمخلوق الشركاء حتى يقولوا: قدر هؤلاء على الخلق، كما قدر الله عليه، فاستحقوا العبادة، فنتخذهم له شركاء، ونعبدهم كما يعبد؟

فإذ لم يكن الأمر كذلك- من أنه ليس لله شركاء خلقوا مثل خلق الله- فقد قامت عليهم الحجة إذ اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا أن يقدروا على ما يقدر عليه الخالق، فالاستفهام إنكاري قل الله خالق كل شيء فلا خالق غيره، ولا يستقيم في منطق الحق أن يكون له شريك في العبادة، وليس له شريك في الخلق، وهذا من أعظم الأدلة لأهل السنة والجماعة على أن الله خالق أفعال العباد، لا كما يقول المعتزلة، فمن قال إن الله لم يخلق أفعال الخلق وهم خلقوها فإنه يلزم على قوله أن يتشابه الخلق على المخلوقين وهو الواحد أي المتوحد بالربوبية القهار أي الذي يغلب ولا يغالب، والذي ما عداه مربوب ومقهور، ومن كان هذا شأنه فهو الحري وحده بالطاعة والعبادة، فهو وحده يعلم الحق ويقرره ويبينه ويطالب به، ويلزم به، ويعاقب عليه. وهذا كله مقتضى ربوبيته ووحدانيته وقهره،

ومن ثم قال تعالى: أنزل من السماء ماء قال النسفي في معناها: أنزل من السحاب مطرا فسالت أودية بقدرها أي كل واد بحسبه، فهذا كبير وسع كثيرا من الماء، وهذا صغير وسع بقدره، والأودية جمع واد: وهو الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة، وفي تنكير الأودية نكتة: وذلك أن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض. قال ابن كثير عن هذا المثل: وهو إشارة إلى القلوب وتفاوتها، فمنها ما يسع علما كثيرا، ومنها من لا يسع الكثير من العلوم بل يضيق عنها فاحتمل السيل زبدا رابيا أي فجاء على وجه الماء الذي سال في هذه الأودية زبد عال عليه، والزبد: هو ما على وجه الماء من الرغوة، والرابي: هو المنتفخ المرتفع على وجه السيل، هذا هو المثل الأول في هذه الآية، إذ اشتملت هذه الآية على مثلين مضروبين للحق في ثباته وبقائه، والباطل في اضمحلاله وفنائه، والمثل الثاني قوله تعالى ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله هذا هو المثل الثاني وهو ما يسبك في النار من ذهب أو فضة ابتغاء حلية، أي ليجعل حلية، أو ابتغاء متاع من الحديد والنحاس والرصاص يتخذ

منها الأواني وما يتمتع به في الحضر والسفر، فإنه يعلوه زبد منه كما يعلو ذلك زبد منه، والحلية: هي الزينة من ذهب أو." (١)

"التفسير:

لا تجعل مع الله إلها آخر قال النسفي: الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته.

وقال ابن كثير: والمراد المكلفون من الأمة: لا تجعل أيها المكلف في عبادتك ربك له شريكا فتقعد مذموما على إشراكك به مخذولا لأن الرب تعالى لا ينصرك.

بل يكلك إلى الذين عبدتهم معه، وهم لا يملكون لك ضرا ولا نفعا لأن مالك الضر والنفع هو الله وحده لا شريك له. دلت الآية على أن المشرك يستحق الذم والخذلان والإهانة والحرمان.

وقضى ربك أي: أمر أمرا مقطوعا به ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا أي وأمر بالوالدين إحسانا أي بأن تحسنوا بالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف أف صوت يدل على تضجر أي لا تسمعهما قولا سيئا، حتى ولا التأفيف الذي هو أدنى مراتب القول السيئ ولا تنهرهما أي ولا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك لا قولا ولا فعلا بأن يصدر منك إليهما فعل قبيح. ولما نهاه عن القول القبيح والفعل القبيح، أمره بالقول الحسن والفعل الحسن وقل لهما بدل التأفف والنهر قولا كريما أي جميلا لينا طيبا حسنا بأدب وتوقير وتعظيم كما يقتضيه حسن الأدب، ومن الأدب ألا يدعوهما في وجوههما بأسمائهما فإنه من الجفاء، بل يقول يا أبتاه، يا أماه. وفي قوله تعالى (عندك) من قوله: إما يبلغن عندك الكبر .... نكتة لطيفة إذ تفيد في هذا المقام: أنهما إذا كانا كلا على ولدهما، ولا كافل لهما غيره فهما عنده في بيته وكنفه، وذلك أشق عليه، فهو مأمور بأن يستعمل معهما لين الخلق، حتى لا يقول لهما إذا أضجره شئ منهما أف، فضلا عما يزيد عليه، وقد أوصى الله بهما في الآية أبلغ ما تكون الوصية، حيث افتتحها بأن قرن الإحسان إليهما بتوحيده، ثم ضيق الأمر في مراعاتهما حتى لم." (٢)

"إني لكم رسول أمين أي إني رسول من الله إليكم، أمين فيما بعثني الله به، أبلغكم رسالات ربي، ولا أزيد فيها ولا أنقص منها

فاتقوا الله وأطيعون فيما آمركم به وأدعوكم إليه من الحق

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٢٧٣٧/٥

(٢) الأساس في التفسير سعيد حوى ٣٠٥٩/٦

وما أسئلكم عليه أي على هذا الأمر من أجر أي جزاء إن أجري إلا على رب العالمين أي لا أطلب منكم جزاء على نصحي لكم بل أدخر ثواب ذلك عند الله

فاتقوا الله وأطيعون أي فقد وضح لكم وبان صدقي ونصحي وأمانتي فيما بعثني الله وائتمنني عليه، فحق عليكم أن تجمعوا بين تقوى الله وطاعتي. قال النسفي: (كرره ليقرره في نفوسهم، مع تعليق كل واحد منهما بعلة، فعلة الأول كونه أمينا فيما بينهم، وعلة الثاني حسم طمعه منهم، كأنه قال: إذا عرفتم رسالتي وأمانتي فاتقوا الله، ثم إذا عرفتم احترازي من الأجر فاتقوا الله).

كلمة في السياق:

نلاحظ أنه قد جاء في قصة نوح عليه السلام قوله تعالى: إني لكم رسول أمين* فاتقوا الله وأطيعون* وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين* فاتقوا الله وأطيعون وفي قصة هود جاء قوله تعالى: إني لكم رسول أمين* فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين ثم بعد أربع آيات جاء قوله تعالى: فاتقوا الله وأطيعون وفي قصة صالح إني لكم رسول أمين* فاتقوا الله وأطيعون* وما أسئلكم عليه من أجر* إن أجري إلا على رب العالمين ثم بعد أربع آيات يأتي قوله تعالى فاتقوا الله وأطيعون وفي قصة لوط يأتي قوله تعالى: إني لكم رسول أمين* فاتقوا الله وأطيعون* وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين ثم لا يتكرر الأمر فاتقوا الله وأطيعون وفي قصة شعيب يأتي قوله تعالى: إني لكم رسول أمين* فاتقوا الله وأطيعون* وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين ثم يأتي بعد ثلاث آيات واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين وفي كل مرة يتكرر قوله تعالى: فاتقوا الله وأطيعون يكون لذلك نكتة سنراها، وحيث لا يتكرر فلذلك نكتة كذلك سنراها، وبشكل عام فإن كل رسول طالب قومه بالتقوى والطاعة، وأعلن أنه لا يريد على دعوته أجرا دنيويا مما يدل على أن الطاعة التي يريدها الرسل هي من أجل كمال الإنسان، وليست من أجل مقصد دنيوي، كما يطلبها أهل الدنيا استزادة للجاه، أو." (١)

"التفسير:

كذب أصحاب الأيكة المرسلين* إذ قال لهم شعيب ألا تتقون* إني لكم رسول أمين* فاتقوا الله وأطيعون* وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين ليس لنا ما نقوله حول هذه الآيات سوى الكلام

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٣٩٣١/٧

عن أهل الأيكة، والأيكة في اللغة: هي الغيضة تنبت ناعم الشجر. والمفسرون مختلفون: هل أصحاب الأيكة هم أهل مدين نفسها، أو أنهم غيرهم؟ وقد أرسل شعيب مرتين: مرة لمدين، ومرة لأهل الأيكة؟ للمفسرين قولان في هذا الشأن، وبعضهم يرى أن شعيبا أرسل ثلاث مرات، وقد كانت المرة الثالثة لأصحاب الرس، والذي رجحه ابن كثير: أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين. بدليل أنهم أمروا بوفاء المكيال والميزان، كما ورد في قصة مدين سواء بسواء. وقد رد ما استدل به بعضهم من أحاديث أو آثار بأنها ضعيفة، أو غريبة، أو غير مرفوعة. ومن كلامه في هذا المقام: (هؤلاء- يعني أصحاب الأيكة- هم أهل مدين على الصحيح، وكان نبي الله شعيب من أنفسهم، وإنما لم يقل هاهنا أخوهم شعيب لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة وهي شجرة وقيل شجر ملتف كالغيضة، كانوا يعبدونها، فلهذا قال: كذب أصحاب الأيكة المرسلين ولم يقل: إذ قال لهم أخوهم شعيب وإنما قال: إذ قال لهم شعيب فقطع نسب الأخوة بينهم للمعنى الذي نسبوا إليه، وإن كان أخاهم نسبا. ومن الناس من لم يفطن لهذه النكتة، فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين، فزعم أن شعيبا عليه السلام بعثه الله إلى أمتين ومنهم من قال إلى ثلاث أمم .. والصحيح أنهم أمة واحدة وصفوا في كل مقام بشيء، ولهذا وعظ هؤلاء وأمرهم بوفاء المكيال والميزان، كما في قصة مدين سواء بسواء. فدل ذلك على أنهما أمة واحدة).

أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين أي أتموه ولا تنقصوا الناس حقوقهم. قال النسفي: (فالكيل واف وهو مأمور به، وطفيف وهو منهي عنه، وزائد وهو مسكوت عنه، فتركه دليل على أنه إن فعله فقد أحسن، وإن لم يفعل فلا شئ عليه)

وزنوا بالقسطاس أي الميزان أو القبان المستقيم أي الذي لا عوج فيه

ولا تبخسوا الناس أشياءهم أي لا تنقصوهم حقوقهم المالية وغيرها ولا تعثوا في الأرض مفسدين أي ولا تبالغوا فيها في الإفساد، كأن تقطعوا الطريق، وتغيروا وتهلكوا الزروع

واتقوا الذي خلقكم والجبلة أي وحلق الجبلة الأولين أي وخلق الخلق الأولين. فالجبلة: هي الخلق، فماذا كان جوابهم على هذه الأوامر والنواهي العادلة؟

قالوا إنما أنت من المسحرين أي من." (١)

"للعالمين يتعظون بها.

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٣٩٤٨/٧

فوائد:

١ - [كلام الألوسي وصاحب الظلال وابن كثير عند آية فلبث فيهم ألف سنة إلا ..]

قال الألوسي في الفاء في قوله تعالى: فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما: (والفاء للتعقيب، فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الإرسال المدة المذكورة، وقد جاء مصرحا به في بعض الآثار ...)

ثم بعد كلام قال الألوسي:

(وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه، وقيل: يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام، ولا

يخفى أن المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم؛ وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا. أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس ابن مالك قال: «جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال: يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال: كرجل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنيهة، ثم خرج من الباب الآخر»، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد، وكونه متعينا نصا دون تجوز، فإن تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه، ولما في ذكر الألف من تخييل طول المدة، لأنها أول ما تقرع السمع، فإن المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة، وإظهار ركاكة رأي الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة، والنكتة في اختيار السنة أولا: أنها تطلق على الشدة، والجدب، بخلاف العام، فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه).

وقال صاحب الظلال:

(والراجح أن فترة رسالته عليه السلام التي دعا فيها قومه كانت ألف سنة إلا خمسين عاما. وقد سبقتها فترة قبل الرسالة غير محددة، وأعقبتها فترة كذلك بعد النجاة من الطوفان غير محددة. وهو عمر طويل مديد، يبدو لنا الآن غير طبيعي ولا مألوف في أعمار الأفراد. ولكننا نتلقاه من أصدق مصدر في هذا الوجود- وهذا وحده برهان صدقه- فإذا أردنا له تفسيرا فإننا نستطيع أن نقول: إن عدد البشرية يومذاك كان قليلا ومحدودا، فليس ببعيد أن يعوض الله هذه الأجيال عن كثرة العدد." (١)

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٤١٨٧/٨

"كلمة في السياق: [حول صلة قصة نوح عليه السلام ببداية السورة وما بعدها]

نلاحظ أن بداية السورة تحدثت عن الامتحان، ثم سار السياق فأشعرنا أن النصر في النهاية لأهل الإيمان. وجاءت بعد ذلك قصة نوح عليه السلام لترينا مقدار صبر الأنبياء، وقوة استمرارهم مع شدة الظروف، وكيف أن العاقبة تكون لهم، ومن ثم ذكرت الآيتان اللتان مرتا بقاء نوح يدعو قومه ألف سنة إلا خمسين عاما، مع شدة المقاومة والاستهزاء والامتحان والفتنة، هذا الزمن الطويل، ومع ذلك كان الصبر، وكان مع الصبر النصر، فهذا أول نموذج على صبر أهل الإيمان على الامتحان، ولهذا لم يرد تحديد للمدة التي قضاها نوح عليه السلام إلا في هذه السورة. وفي قوله تعالى:

ألف سنة إلا خمسين عاما نكتة عبر عنها النسفي فقال: (ولم يقل تسعمائة وخمسين سنة؛ لأنه لو قيل ذلك لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره، وهذا التوهم زائل هنا، فكأنه قيل تسعمائة وخمسين سنة كاملة، وافية العدد، إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا، وأملأ بالفائدة، ولأن القصة سيقت لما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته، وما كابده من طول المصابرة تسلية لنبينا عليه الصلاة والسلام، فكان ذكر الألف أفخم وأوصل إلى الغرض).

ولنعد إلى التفسير. فبعد التمثيل بقصة نوح عليه السلام يضرب الله المثل بإبراهيم:

...

وإبراهيم أي واذكر إبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه أي أخلصوا له العبادة والخوف ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون أي إذا فعلتم ذلك حصل لكم الخير في الدنيا والآخرة، واندفع عنكم الشر في الدنيا والآخرة. إنما تعبدون من دون الله أوثانا أي أصناما وتخلقون إفكا أي وتصنعون كذبا. واختلاقهم الإفك تسميتهم الأوثان آلهة وشركاء لله إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا أي لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئا من الرزق فابتغوا عند الله الرزق فإنه هو الرزاق وحده لا يرزق غيره؛ فاطلبوا الرزق منه عز وجل وحده واعبدوه

وحده واشكروا له على ما أنعم به عليكم إليه ترجعون أي يوم القيامة فيجازي كل عامل بعمله

وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم كقوم نوح وإدريس وما على الرسول إلا البلاغ المبين أي وإن تكذبوني فلا تضروني بتكذيبكم؛ فإن الرسل قبلي قد كذبتهم أممهم." (١)

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٨/٤١٩١

"إلا وقف وتعوذ، قال: ثم ركع بقدر قيامه، يقول في ركوعه «سبحان ذي الجبروت والملكوت، والكبرياء والعظمة» ثم سجد بقدر قيامه ثم قال في سجوده مثل ذلك ثم قام فقرأ بآل عمران، ثم قرأ سورة سورة، ورواه الترمذي في الشمائل والنسائي من حديث معاوية بن صالح به).

نقل: قال الألوسي في خواتيم كلامه عن سورة (يس):

(وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية، وتضمنت أدلة جليلة جلية، ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل، وأن طريقه أوضح السبل، وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى لتنذر الخ ثم بينه إجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب، والمنزل عليه، وتفضيلهما على الكتب والرسل، والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من إليه الرجعى وحده، ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات، وأوثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقي النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه، ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد، بما ينال في المعاد، وأدرج فيه حديث من سلك ومن ترك، وذكر غايتهما، ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالإخلاص عن شائبتي الهوى والرياء، حيث قدم على الأمر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان، وضمن فيه أن أساسها التوحيد، وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا في المقدمات، ختم بالبرهان على الإعادة ليكون على منواله في المتممات، وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاظمه شيء، ولا ينقص خزائنه عطاء، وأنه لا يخرج عن مملكته من قربه قبول أو بعده إباء تحقيقا لكل ما سلف على الوجه الأتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام

العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى وإليه ترجعون ليكون إجمالا لتوضيح التفصيل. كذا قرره صاحب الكشف. والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل).." (١)

"احتمال من احتمالات الفهم دون أن يحقق هذا القول، ويفهمه على ضوء النصوص المحكمة. وإن هذا من الجهل العريض. لقد كان الصوفية الأوائل يقولون: إنه لتقع النكتة من كلام القوم في قلبي فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل من الكتاب والسنة. ثم صار بعض الصوفية يسجلون ما يقع في قلوبهم ويحملون النصوص عليه، ولم يجعل الله لقلب

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٨/٤٦٦٨

عصمة إلا لقلب رسول أو نبي فليتق الله امرؤ في هذه الأمة ولا يتكلمن إلا بعلم وتحقيق وضمن حدود الشريعة.

٧ - [كلام النسفي حول آية وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ..]

بمناسبة قوله تعالى: وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون قال النسفي: (أي يكذبون ومعنى الآية عندنا أنهم أرادوا بالمشيئة الرضا، وقالوا لو لم يرض بذلك لعجل عقوبتنا أو لمنعنا عن عبادتها منع قهر واضطرار، وإذ لم يفعل ذلك فقد رضي بذلك، فرد الله تعالى عليهم بقوله: ما لهم بذلك من علم الآية، أو قالوا هذا القول استهزاء لا جدا واعتقادا، فأكذبهم الله تعالى فيه، وجهلهم حيث لم يقولوا عن اعتقاد كما قال مخبرا عنهم: أنطعم من لو يشاء الله أطعمه (يس: ٤٧) وهذا حق في الأصل، ولكن لما قالوا ذلك استهزاء كذبهم الله بقوله: إن أنتم إلا في ضلال مبين (يس: ٤٧) وكذلك قال الله تعالى:

قالوا نشهد إنك لرسول الله (المنافقون: ١) ثم قال: والله يشهد إن المنافقين لكاذبون (المنافقون: ١) لأنهم لم يقولوه عن اعتقاد وجعلوا المشيئة حجة لهم فيما فعلوا باختيارهم وظنوا أن الله لا يعاقبهم على شئ فعلوه بمشيئته، وجعلوا أنفسهم معذورين في ذلك فرد الله عليهم.

٨ - [كلام ابن كثير حول آية وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم]

بمناسبة قوله تعالى: وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قال ابن كثير: (أي: هلا كان إنزال القرآن على رجل عظيم كبير في أعينهم من القريتين؟ يعنون مكة والطائف. قاله ابن عباس رضي الله عنهما وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي وقتادة والسدي وابن زيد، وقد ذكر غير واحد- منهم قتادة- أنهم أرادوا بذلك الوليد بن المغيرة، وعروة بن مسعود الثقفي، وقال مالك عن زيد بن أسلم والضحاك والسدي: يعنون الوليد بن المغيرة ومسعود بن عروة الثقفي، وعن مجاهد:

يعنون عمير بن عمرو بن مسعود الثقفي، وعنه أيضا: أنهم يعنون عتبة بن ربيعة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: جبارا من جبابرة قريش. وعنه رضي الله تعالى عنهما: أنهم يعنون الوليد بن المغيرة، وحبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وعن مجاهد: يعنون عتبة ابن ربيعة بمكة وابن عبديا ليل بالطائف، وقال السدي عنوا بذلك الوليد بن المغيرة،." (١)

---

(١) الأساس في التفسير سعيد حوى ٥١٤٦/٩

"أحدها: الحذف.

الثاني: الزيادة.

الثالث: إطلاق اسم الكل على الجزء، نحو: يجعلون أصابعهم في آذانهم أى أناملهم، ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة من الفرار، فكأنهم جعلوا الأصابع.

الرابع: عكسه، نحو: ويبقى وجه ربك، أى ذاته.

الخامس: إطلاق اسم الخاص على العام، نحو: نا رسول رب العالمين.

أى رسله.

السادس: عكسه، نحو: ويستغفرون لمن في الأرض، أى المؤمنين بدليل قوله: ويستغفرون للذين آمنوا.

السابع: إطلاق اسم الملزوم على اللازم.

الثامن: عكسه، نحو: هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة، أى هل يفعل؟ أطلق الاستطاعة على الفعل لأنها لازمة له.

التاسع: إطلاق المسبب على السبب، نحو: ينزل لكم من السماء رزقا.

العاشر: عكسه، نحو: ما كانوا يستطيعون السمع، أى القبول والعمل به لأنه مسبب على السمع.

الحادى عشر: تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو: وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى، إذ لا يتم بعد البلوغ.

الثانى عشر: تسميته باسم ما يئول إليه، نحو: إني أراني أعصر خمرا أى عنبا يؤول إلى الخمرية.

الثالث عشر: إطلاق اسم الحال على المحل، نحو: ففي رحمت الله هم فيها خالدون، أى فى الجنة لأنها محل الرحمة.

الرابع عشر: عكسه، نحو: فليدع ناديه، أى أهل ناديه، أى مجلسه.." (١)

"٥٩ كناياته وتعريضه

هما من أنواع البلاغة وأساليب الفصاحة، وقد تقدم أن الكناية أبلغ من التصريح.

وعرفها أهل البيان بأنها لفظ أريد به لازم معناه. وقيل: ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه فى اللزوم فينتقل منه إلى الملزوم.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢/٢٠٥

وللكناية أساليب:

أحدها: التنبيه على عظم القدرة، نحو: هو الذي خلقكم من نفس واحدة كناية عن آدم.

ثانيها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل، نحو: إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فكنى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب فى ذلك، لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل منه، ولهذا لم يذكر فى القرآن امرأة باسمها، على خلاف عادة الفصحاء لنكتة، وهو أن الملوك لا يذكرون حرائرهم فى ملأ، ولا يبتذلون أسماءهن، بل يكنون عن الزوجة بالفرش والعيال ونحو ذلك، فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر، فلما قالت النصارى فى مريم ما قالوا صرح الله باسمها، ولم يكن تأكيدا للعبودية التى هى صفة لها، وتأكيدا، لأن عيسى لا أب له وإلا لنسب إليه.

ثالثها: أن يكون التصريح مما يستقبح ذكره، ككناية الله عن الجماع بالملامسة والمباشرة والإفضاء والرفث والدخول، والسر والغشيان.

وعن ابن عباس قال: المباشرة: الجماع، ولكن الله يكنى. وعنه قال: إن الله يكنى ما شاء، وإن الرفث هو الجماع، وكنى عن طلبه بالمراودة فى قوله:

وراودته التي هو في بيتها عن نفسه.

وعن المعانقة باللباس فى قوله: هن لباس لكم وأنتم لباس لهن.

وبالحرث فى قوله: نساؤكم حرث لكم.." (١)

"وكنى عن البول بالغائط فى قوله: أو جاء أحد منكم من الغائط.

وأصله المكان المطمئن من الأرض.

وكنى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام فى قوله فى مريم وابنها: كانا يأكلان الطعام.

وكنى عن الأستاه بالأدبار فى قوله: يضربون وجوههم وأدبارهم.

وعن مجاهد فى هذه الآية قال: يعنى أستاههم، ولكن الله يكنى. وأورد قوله تعالى: والتي أحصنت فرجها وقال: إن المراد به فرج القميص، والتعبير به من ألطف الكنايات وأحسنها: أى لا يعلق ثوبها بريبة فهى طاهرة الثوب، كما يقال: نقى الثوب، وعفيف الذيل، كناية عن العفة، ومنه:

وثيابك فطهر وكيف يظن أن نفخ جبريل وقع فى فرجها، وإنما نفخ فى جيب درعها.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢١٨/٢

رابعها: قصد البلاغة والمبالغة نحو: أومن ينشؤا في الحلية وهو في الخصام غير مبين كنى عن النساء بأنهن ينشأن فى الترفه والتزين الشاغل عن النظر فى الأمور ودقيق المعانى، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراة نفى ذلك عن الملائكة.

خامسها: قصد الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ فعل نحو:

فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا أى فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

سادسها: التنبيه على مصيره نحو: تبت يدا أبي لهب أى جهنمى مصيره إلى اللهب. حمالة الحطب. في جيدها حبل أى بمامة مصيرها إلى أن تكون حطبا لجهنم فى جيدها غل.

وهكذا يعدل عن الصرائح إلى الكناية بنكتة كالإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم أو الاختصار أو الستر أو الصيانة، أو التعمية والإلغاز، والتعبير عن الصعب بالسهل، وعن المعنى القبيح باللفظ الحسن.

وقيل: الكناية: أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز، فتعبر بها عن المقصود كما تقول فى نحو: الرحمن على العرش استوى إنه كناية عن الملك، فإن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك، فجعل كناية عنه.." (١)

"وقوله تعالى: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم الآية، جمع في هذه اللفظة أحد عشر جنسا من الكلام: نادت، وكنت، ونبهت، وسمعت، وأمرت، وقصت، وحذرت، وخصت، وعمت، وأشارت، وعذرت، فالنداء: يا، والكناية: أى، والتنبيه: ها، والتسمية: النمل، والأمر:

ادخلوا، والقصص: مساكنكم، والتحذير: لا يحطمنكم، والتخصيص:

سليمان، والتعميم: جنوده، والإشارة: هم، والعذر: لا يشعرون، فأدت خمسة حقوق: حق الله، وحق رسوله، وحقها، وحق رعيتها، وحق جنود سليمان.

وما من اسم حذف في الحالة التى ينبغى أن يحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره كما سمى ابن جنى الحذف شجاعة العربية، لأنه يشجع على الكلام.

والحذف على أنواع:

أحدها: ما يسمى بالاقتطاع، وهو حذف بعض حروف الكلمة، ومنه فواتح السور على القول بأن كل حرف

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢١٩/٢

منها من اسم من أسمائه.

وادعى بعضهم أن الباء في: وامسحوا برؤسكم أول كلمة (بعض) ثم حذف الباقى.

ويدخل في هذا النوع حذف همزة (إنا) فى قوله: لكنا هو الله ربي إذ الأصل: لكن أنا، حذفت همزة أنا تخفيفا وأدغمت النون في النون.

النوع الثاني: ما يسمى بالاكتفاء، وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة، ويختص غالبا بالارتباط العطفى كقوله: سرابيل تقيكم الحر أى والبرد، وخص الحر بالذكر لأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم، لأنه أشد عندهم من البرد. وقيل لأن البرد تقدم ذكر الامتنان بوقايته صريحا في قوله: ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها وفي قوله: وجعل لكم من الجبال أكنانا وفي قوله تعالى: والأنعام خلقها لكم فيها دفء.

ومن أمثلة هذا النوع: بيدك الخير أى والشر، وإنما خص الخير بالذكر لأنه مطلوب العباد ومرغوبهم، أو لأنه أكثر وجودا في العالم، أو لأن." (١)

"ومنها: قصد العموم نحو: وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة لم يقل إنها، لئلا يفهم تخصيص ذلك بنفسه.

ومنها: قصد الخصوص نحو: وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي لم يقل (لك) تصريحا بأنه خاص به.

ومنها: الإشارة إلى عدم دخول الجملة الأولى فى حكم الأولى نحو: فإن يشإ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل فإن ويمح الله استئناف لا داخل فى حكم الشرط.

ومنها: مراعاة الجناس، ومنه: قل أعوذ برب الناس السورة.

ومنها: مراعاة الترصيع وتوازن الألفاظ فى التركيب، ومنه قوله تعالى: أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى.

ومنها: أن يتحمل ضميرا لا بد منه، ومنه: أتيا أهل قرية استطعما أهلها لو قال استطعماها لم يصح، لأنهما لم يستطعما القرية أو استطعماهم، فكذلك لأن جملة استطعما صفة لقرية النكرة لا لأهل، فلا بد أن يكون فيها ضمير يعود عليها، ولا يمكن إلا مع التصريح بالظاهر.

وإعادة الظاهر بمعناه أحسن من إعادته بلفظه، نحو: إنا لا نضيع أجر المصلحين.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢٢٧/٢

وإعادته فى جملة أخرى أحسن منه فى الجملة الواحدة لانفصالها، وبعد الطول أحسن من الإضمار، لئلا يبقى الذهن متشاغلا بسبب ما يعود عليه فيفوته ما شرع فيه، كقوله: وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه بعد قوله:

وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر.

النوع الرابع عشر: الإيغال، وهو الإمعان، وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، من ذلك: يا قوم اتبعوا المرسلين. اتبعوا من لا يسئلكم أجرا وهم مهتدون فقوله: وهم مهتدون إيغال، لأنه يتم المعنى بدونه، إذ الرسول مهتد لا محالة، لكن فيه زيادة مبالغة فى الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه.." (١)

"النوع الخامس عشر: التذليل، وهو أن يأتى بجملة عقب جملة، والثانية تشمل على المعنى الأول لتأكيد منطوقه أو مفهومه ليظهر المعنى لمن لم يفهمه ويتقرر عند من فهمه نحو: ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور.

النوع السادس عشر الطرد والعكس، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس كقوله تعالى: ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات إلى قوله: ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن فمنطوق الأمر بالاستئذان فى تلك الأوقات خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها، وبالعكس.

النوع السابع عشر: التكميل، ويسمى بالاحتراس، وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم نحو: أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فإنه لو اقتصر على أذلة لتوهم أنه لضعفهم فدفعه بقوله أعزة.

النوع الثامن عشر: التتميم، وهو أن يؤتى فى كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة كالمبالغة فى قوله: ويطعمون الطعام على حبه أى مع حب الطعام: أى اشتهائه، فإن الإطعام حينئذ أبلغ وأكثر أجرا.

النوع التاسع عشر: الاستقصاء، وهو أن يتناول المتكلم معنى فيستقصيه، فيأتى بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصى جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالا كقوله تعالى: أيود أحدكم أن تكون له جنة الآية، فإنه تعالى لو اقتصر على قوله جنة لكان كافيا، فلم يقف عند ذلك حتى قال فى تفسيرها: من نخيل وأعناب فإن مصاب صاحبها بها أعظم، ثم زاد: تجري من تحتها الأنهار متمما لوصفها

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢/٤٤٢

بذلك، ثم كمل وصفها بعد التتميمين فقال له: فيها من كل الثمرات فأتى بكل ما يكون فى الجنان ليشتد الأسف على إفسادها. ثم قال فى وصف صاحبها: وأصابه الكبر ثم استقصى المعنى فى ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر وله ذرية ولم يقف عند ذلك حتى وصف الذرية بالضعفاء. ثم ذكر استئصال." (١)

"الجنة التى ليس لهذا المصاب غيرها بالهلاك فى أسرع وقت حيث قال: فأصابها إعصار ولم يقتصر على ذكره للعلم بأنه لا يحصل به سرعة الهلاك فقال: فيه نار ثم لم يقف عند ذلك حتى أخبر باحتراقها لاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا تفى باحتراقها لما فيه من الأنهار ورطوبة الأشجار فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله: فاحترقت فهذا أحسن استقصاء وقع فيه كلام وأتمه وأكمله.

والفرق بين الاستقصاء والتتميم والتكميل:

أن التتميم يرد على المعنى ليتم فيكمل.

والتكميل يرد على المعنى التام أوصافه.

والاستقصاء يرد على المعنى التام الكامل فيستقصى لوازمه وعوارضه وأوصافه وأسبابه حتى يستوغب جميع ما تقع الخواطر عليه فيه فلا يبقى لأحد فيه مساغ.

النوع العشرون: الاعتراض، ويسمى الالتفات وهو الإتيان بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب فى أثناء كلام أو كلامين اتصلا معنى لنكتة غير دفع الإيهام كقوله: ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فقوله:

سبحانه اعتراض لتنزيه الله سبحانه وتعالى عن البنات والشناعة على جاعليها.

ووجه حسن الاعتراض حسن الإفادة مع أن مجيئه مجيء ما لا يترقب فيكون كالحسنة تأتيك من حيث لا تحتسب.

النوع الحادى والعشرون: التعليل:

وفائدته التقرير والأبلغية، فإن النفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها، وغالب التعليل فى القرآن على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى، وحروفه: اللام، وإن، وأن، وإذ، والباء، وكى، ومن، ولعل.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢/٢٤٥

ومما يقتضى التعليل لفظ الحكمة: كقوله: حكمة بالغة. وذكر الغاية من الخلق نحو قوله: جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء، وأ لم نجعل الأرض مهادا. والجبال أوتادا.." (١)

"منها: نطرية الكلام وصيانة السمع عن الضجر والملال لما جبلت عليه النفوس من حب التنقلات والسلامة من الاستمرار على منوال واحد.

مثاله من المتكلم إلى الخطاب، ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه وأعطاه فضل عناية تختص بالمواجهة، قوله تعالى: وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون الأصل، وإليه أرجع، فالتفت من المتكلم إلى الخطاب، ونكتته أنه أخرج الكلام فى معرض مناصحته لنفسه، وهو يريد نصح قومه تلطفا وإعلاما أنه يريد لهم ما يريد لنفسه، ثم التفت إليهم لكونه فى مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله تعالى، ومن أمثلته أيضا قوله تعالى: وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة.

ومثاله من التكلم إلى الغيبة، ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم وقصده من السامع حضر أو غاب، وأنه ليس فى كلامه ممن يتلون ويتوجه ويبدى فى الغيبة خلاف ما نبديه فى الحضور قوله تعالى: إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله والأصل: لنغفر لك.

ومثالة من الخطالب إلى المتكم لم يقع فى القرآن، ومثل له بعضهم: فاقض ما أنت قاض، ثم قال: إنا آمنا بربنا، وقيل: إن المثال لا يصح لأن شرط الالتفات أن يكون المراد به واحدا.

ومثاله من الخطاب إلى الغيبة: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم والأصل بكم، ونكتة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم التعجب من كفرهم وفعلهم، إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة، وقيل: لأن الخطاب أولا من الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل: هو الذي يسيركم في البر والبحر فلو كان «وجرين بكم» للزم الذى للجميع، فالتفت عن الأول للإرشاد إلى اختصاصه بهؤلاء الذين شأنهم ما طكروه عنهم فى آخر الآية عدولا من الخطاب العام إلى الخاص.

ومثاله من الغيبة إلى المتكلم: الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه.

ومثاله من الغيبة إلى الخطاب: وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا.." (٢)

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢٤٦/٢

(٢) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢٥٨/٢

"ومن المتوسطة: يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي.

ولم يأت المركب من القصيرة فى القرآن.

التقسيم: هو استيفاء أقسام الشيء الموجودة إلا الممكنة عقلا نحو: هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا إذ ليس فى رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق.

والطمع فى الأمطار.

التدبيج: هو أن يذكر المتكلم ألوانا يقصد التورية بها والكناية، وكقوله تعالى: ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود قالمراد بذلك الكناية عن الواضح من الطرق، لأن الجادة البيضاء هى الطريق التى كثر السلوك عليها جدا، وهى أوضح الطرق وأبينها، ودونها الحمراء، ودون الحمراء السوداء، كأنها فى الخفاء والالتباس، ضد البيضاء فى الظهور والوضوح. ولما كانت هذه الألوان الثلاثة فى الظهور للعين طرفين وواسطة، فالطرف الأعلى فى الظهور البيضاء، والطرف الأدنى فى الخفاء السواد، والأحمر بينهما، على وضع الألوان فى التركيب، وكانت ألوان الجبال لا تخرج عن هذه الألوان الثلاثة، والهداية بكل علم نصب للهداية متقسمة هذه القسمة، أتت الآية الكريمة منقسمة كذلك، فحصل فيها التدبيح وصحة التقسيم.

والتنكيت: هو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده، لأجل نكتة فى المذكور ترجح مجيئه على سواه كقوله تعالى: وأنه هو رب الشعرى خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم وهو تعالى رب كل شيء، لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبى كبشة عبد الشعرى، ودعا إلى عبادتها، فأنزل الله تعالى: وأنه هو رب الشعرى التى ادعيت فيها الربوبية.

التجريد: هو أن ينزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فى كمالها فيه نحو:

لى من فلان صديق حميم مجرد من الرجل الصديق، آخر مثله متصفا بصفة الصداقة. ومن أمثلته فى القرآن: لهم فيها دار الخلد ليس المعنى أن الجنة فيها دار الخلد وغير دار خلد، بل هى نفسها دار الخلد: فكأنه جرد من الدار دارا.." (١)

"أن علمت أن ثمة مصاحف كانت موجودة قبل جمع عثمان، هى مصحف على، ومصحف أبى، ومصحف ابن مسعود، ومصحف ابن عباس.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢٦٤/٢

والمصحف: هو الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين.

ويقال فيه: مصحف، ومصحف، بضم الميم وكسرها مع فتح الحاء، والضمة هى الأصل، والكسرة لاستثقال الضمة، فمن ضم جاء به على أصله، ومن كسر فلاستثقال الضمة.

(١١) الاشتغال:

وهو اشتغال الفعل عن المفعول بضميره، والشيء إذا أضمر ثم فسر كان أفخم، مما إذا لم يتقدم إضمار، ومنه قوله تعالى: وإن أحد من المشركين استجارك فأجره التوبة: ٦، فهذا لا تجد مثله إذا قلت: وإن استجارك أحد من المشركين فأجره، إذ الفعل المفسر فى تقدير المذكور مرتين.

(١٢) الاعتراض:

وهو أن يؤتى فى أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلى بدونه ولا يفوت بفواته، فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة. وله أسباب، منها:

١- تقرير الكلام، كقوله تعالى: تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض يوسف: ٧٣، فجملة لقد علمتم اعتراض، والمراد تقرير إثبات البراءة من تهمة السرقة.

٢- قصد التنزيه، كقوله تعالى: ويجعلون لله البنات، سبحانه ولهم ما يشتهون النحل: ٥٧.

٣- قصد التبرك، كقوله تعالى: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين الفتح: ٢٧.." (١)

"٦- تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم، كقوله تعالى: ولا يأتل أولوا الفضل منكم النور: ٢٢، قيل: هو الصديق حين حلف ألا ينفع مسطح بن أثاثة بنافعة أبدا بعد ما قال فى عائشة ما قال فى حديث الإفك.

٧- تحقيره بالوصف الناقص، كقوله تعالى: إن شانئك هو الأبتر الكوثر: ٦٣، والمراد: العاصى بن وائل.

٨- أن يكون للشخص اسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر لنكتة، كقوله تعالى: يا بني إسرائيل البقرة: ٤٠، ولم يذكروا فى القرآن إلا بهذا دون (يا بنى يعقوب) .

٩- المبالغة فى الصفات للتنبيه أن على المراد إنسان بعينه، كقوله تعالى:

ولا تطع كل حلاف مهين. هماز مشاء بنميم القلم: ١٠، ١١، قيل: إنه أمية ابن خلف.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢٦/٣

(٧٦) المتشابه- (وانظر: المحكم والمتشابه) .

وهو إيراد القصة الواحدة فى صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر فى إيراد القصص والأنباء، وحكمته التصرف فى الكلام وإتيانه على ضروب، وفيه فصول:

(ا) أن يكون باعتبار الأفراد، وهو على أقسام:

١- أن يكون فى موضع على نظم، وفى آخر على عكسه، يقول تعالى فى سورة البقرة: وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة البقرة: ٥٨، ويقول تعالى فى سورة الأعراف: وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا الأعراف: ١٦١.

٢- ما يشتبه بالزيادة والنقصان، يقول تعالى فى سورة البقرة: سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم البقرة: ٦، ويقول تعالى فى سورة يس: وسواء." (١)

"بارزون

وقوله عز وجل: وبرزت الجحيم للغاوين تنبيها أنهم يعرضون عليها، ويقال تبرز فلان كناية عن التغوط، وامرأة برزة عفيفة لأن رفعتها بالعفة لا أن اللفظة اقتضت ذلك.

(برزخ) : البرزخ الحاجز والحد بين الشيئين وقيل أصله برزه فعرب، وقوله تعالى: بينهما برزخ لا يبغيان والبرزخ فى القيامة الحائل بين الإنسان وبين بلوغ المنازل الرفيعة فى الآخرة وذلك إشارة إلى العقبة المذكورة فى قوله عز وجل: فلا اقتحم العقبة قال تعالى: ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون وتلك العقبة موانع من أحوال لا يصل إليها إلا الصالحون وقيل البرزخ ما بين الموت إلى القيامة.

(برص) : البرص معروف وقيل للقمر أبرص للنكتة التي عليه وسام أبرص سمى بذلك تشبيها بالبرص والبريص الذي يلمع لمعان الأبرص ويقارب البصيص، بص يبص إذا برق.

(برق) : البرق لمعان السحاب، قال تعالى: فيه ظلمات ورعد وبرق يقال برق وأبرق وبرق، ويقال فى كل ما يلمع نحو سيف بارق وبرق وبرق، يقال فى العينين إذا اضطربت وجالت من خوف، قال عز وجل: فإذا برق البصر وقرىء: وبرق، وتصور منه تارة اختلاف اللون فقيل البرقة الأرض ذات حجارة مختلفة الألوان، والأبرق الجبل فيه سواد وبياض وسموا العين برقاء لذلك وناقة بروق تلمع بذنبها، والبروقة شجرة تخضر إذا رأت السحاب وهى التي يقال فيها أشكر من بروقة وبرق طعامه بزيته إذا جعل فيه قليلا يلمع منه. والبارقة

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ١٥٥/٣

والأبيرق السيف للمعانه. والبراق قيل هو دابة ركبها النبي صلى الله عليه وسلم لما عرج به، والله أعلم بكيفيته. والإبريق معروف وتصور من البرق ما يظهر من تجويفه فقيل برق فلان ورعد وأبرق وأرعد إذا تهدد.

(برك) : أصل البرك صدر البعير وإن استعمل فى غيره، ويقال له بركة وبرك البعير ألقى رواكبه واعتبر منه معنى الملزوم فقيل ابتركوا فى الحرب أي ثبتوا ولازموا موضع الحرب وبراكاء الحرب وبرو كاؤها للمكان الذي يلزمه الأبطال، وابتركت الدابة وقفت وقوفا كالبروك، وسمى محبس الماء بركة والبركة ثبوت الخير الإلهى فى الشيء، قال تعالى: لفتحنا عليهم بركات من السماء." (١)

"تفسير قوله تعالى: (قالت الأعراب آمنا ...)

باسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد: فقد تقدم مناقشة الأعراب في قولهم: (آمنا) : {قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا} [الحجرات:١٤] ، وتقدم التنبيه على هذه النكتة اللطيفة في قوله سبحانه: {ولكن قولوا أسلمنا} [الحجرات:١٤] ، بدلا من أن يقول: (ولكن أسلمتم) ؛ لأن فيه هذا شهادة لهم من الله بإسلامهم، ولكن من حسبان القول: (قالت) لا، (قولوا) ، {ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم} [الحجرات:١٤] .

وقدمنا بأن قوله سبحانه: {قالت الأعراب} [الحجرات:١٤] ، قول عام مخصوص ببعض الأعراب، وهم جماعة من بني أسد أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: (آمنا) .

والله سبحانه وتعالى قسم الأعراب إلى قسمين: منهم من آمن بالله وينفق في سبيل الله، ويتخذ م ينفقه مغنما وقربة عند الله، ومنهم من لم يؤمن، أو استسلم، أو نافق واتخذ ما ينفقه مغرما وغرامة وقعت عليه.

أي: لا يؤمن بجزائها ولا بالثواب عليها؛ لأنه لا يؤمن بالبعث الذي هو يوم الجزاء.

وهذا القسم رجح والدنا الشيخ الأمين رحمة الله تعالى علينا وعليه في الأضواء بأنهم كانوا منافقين، أظهروا الإسلام أو قول الإيمان بألسنتهم ولما يدخل الإيمان في قلوبهم، وقال: إنهم أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم معلنين ذلك رغبة ورهبة، رغبة أن يشاركوا في الغنائم مع المسلمين، ورهبة في أن يقاتلوا وتسفك دماؤهم وتسلب أموالهم.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٤٩/٨

وبين سبحانه وتعالى في آخر السياق: {وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا} [الحجرات:١٤] ، أي: مع قولكم (أسلمنا) ونفي الإيمان عنكم أن تطيعوا الله وتطيعوا الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن الله {لا يلتكم من أعمالكم} [الحجرات:١٤] ، أي: لا ينقصكم من أجورها.

والله سبحانه وتعالى ليس بظلام للعبيد، حتى إن الكافر المعلن كفره إذا عمل من أعمال الخير فإن الله يجازيه عليها ولكن في الدنيا، أما في الآخرة، فكما قال في الآية الكريمة: {وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا} [الفرقان:٢٣] .

وعلى هذا فالقرآن يبين لهؤلاء الناس الذين قالوا بألسنتهم، وصحح مقالتهم من الإيمان إلى الإسلام، ومع عدم وجود الإيمان المطابق لأقوالهم فإنهم إن أطاعوا الله وأطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أعمالهم محسوبة لهم ومحفوظة عليهم، ولا ينقص من أجورهم شيئا؛ لذا سبق هذه الآية بقوله: {إن الله عليم خبير} [الحجرات:١٣] ، عليم بصدق ما قلتم، خبير بضمائركم وما تخفيه صدوركم، ليبين لهم حقيقة الموقف وما ينبغي أن يقولونه وهو مقالة الإسلام لا مقالة الإيمان.

وهناك من يقول: (لما) أخت (لم) في النفي، ولكن لما تشعر بأن النفي مؤقت وليس قطعيا أبديا، وينتظر أو يرجى حصول هذا المنفي تدريجيا، ويمثلون لذلك بقول القائل: أثمر الشجر ولما يينع الثمر.

أي: أصل الثمرة موجودة ولكنها لا زالت ثبجة لا تصلح للأكل ولما تنضج، فهي في طريق النضج تدريجيا، وهكذا الثمار تبدأ ثبجة أولا، ثم تتدرج في النضج إلى أن تستوي في نهايته وتكون ثمرا جنيا.

{وإن تطيعوا الله ورسوله} [الحجرات:١٤] ، هذا على العموم والإطلاق؛ لأن طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واجبة مطلقة، ولكن يأتي هناك استثناءات فيما إذا عجز الإنسان، أو حال دون ذلك حائل فإنه يغفر له ويسامحه في ذلك {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} [البقرة:٢٨٦] ، ويقول صلى الله عليه وسلم: (إذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم) ، فالفعل على الاستطاعة، والترك على القطع (وإن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) ، ليس هناك تبعيض في الاجتناب؛ لأن الترك سلبي، بخلاف الصلاة، فإنه عمل تكليف، والتكليف قد يشق على المكلف، وعند المشقة يأتي التيسير.." (١)

"١ - نوع يحزن لأنه لم يقبل.

٢ - ونوع يحزن لأن الحق لم يقبل.

---

(١) تفسير سورة الحجرات عطية سالم ١٠/٢

والثاني هو الممدوح لأن الأول إذا دعا فإنما يدعو لنفسه، والثاني إذا دعا فإنما يدعو إلى الله عز وجل، ولهذا قال تعالى: (أدع الى سبيل ربك) (النحل: ١٢٥.

لكن إذا قال الإنسان أنا أحزن؛ لأنه لم يقبل قولي؛ لأنه الحق ولذلك لو تبين لي الحق على خلاف قولي أخذت به فهل يكون محمودا أو يكون غير محمود؟

الجواب: يكون محمودا لكنه ليس كالآخر الذي ليس له هم إلا قبول الحق سواء جاء من قبله أو جاء من قبل غيره.

* * *

) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) (الكهف: ٧)

إذا تأملت القرآن تجد أنه غالبا يقدم الشرع على الخلق، قال الله تعالى: (الرحمن (١) علم القرآن (٢) خلق الإنسان (٣) (الرحمن) ، وتأمل الآيات في هذا المعنى تجد أن الله يبدأ بالشرائع قبل ذكر الخلق وما يتعلق به؛ لأن المخلوقات إنما سخرت للقيام بطاءة الله عز وجل، قال الله تبارك وتعالى: (وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون) (الذريات: ٥٦) ، وقال) هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) (البقرة: الآية٢٩) إذا المهم القيام بطاعة الله، وتأمل هذه النكتة حتى يتبين لك أن أصل الدنيا وإيجاد الدنيا، إنما هو للقيام بشريعة الله عز وجل.." (١)

"{ففريقا} أي طائفة؛ ونصب على أنه مفعول مقدم لـ {كذبتم} ؛ {وفريقا تقتلون} أي وطائفة أخرى تقتلونهم؛ وقدم المفعول على عامله؛ لإفادة الحصر مع مراعاة رؤوس الآي؛ والحصر هنا في أحد شيئين لا ثالث لهما: إما التكذيب؛ وإما القتل. يعني مع التكذيب..

وهنا قال تعالى: {كذبتم} . فعل ماض؛ وقال تعالى: {تقتلون} . فعل مضارع؛ فأما كون الأول فعلا ماضيا فالأمر فيه ظاهر؛ لأنه وقع منهم التكذيب؛ وأما الإتيان بفعل مضارع بالنسبة للقتل فهو أولا مراعاة لفواصل الآية؛ لأنه لو قال: "فريقا قتلتم" لم تتناسب مع التي قبلها، والتي بعدها؛ ثم إن بعض العلماء أبدى فيها نكتة: وهي أن هؤلاء اليهود استمر قتلهم الرسل حتى آخرهم محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم قتلوا الرسول صلى الله عليه وسلم بالسم الذي وضعوه له في خيبر؛ فإنه صلى الله عليه وسلم ما زال يتأثر منه حتى إنه صلى الله عليه وسلم في مرض موته قال: "ما زالت أكلة خيبر تعاودني، وهذا أوان انقطاع الأبهر مني" (١)

---

(١) تفسير العثيمين: الكهف ابن عثيمين ص/١٧

؛ قال الزهري: إن النبي صلى الله عليه وسلم مات شهيدا؛ لأن اليهود تسببوا في قتله؛ وهذا ليس ببعيد أن يكون هذا من أسرار التعبير بالمضارع في القتل؛ وإن كان قد يرد عليه أن التكذيب استمر حتى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فلماذا لم يقل: "فريقا تكذبون

---

(١) أخرجه البخاري معلقا ص٣٢٢، كتاب المغازي، باب ٨٤: مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته ... ، حديث رقم ٤٤٢٨؛ وأخرجه الحاكم موصولا ٥٨/٣، كتاب المغازي، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي؛ وأخرجه أبو داود ص١٥٥٤، كتاب الديات، باب ٦: فيمن سقى رجلا سما أو اطعمه فمات، حديث رقم ٤٥١٢، وقال الألباني في صحيح أبي داود: حسن صحيح ٩١/٣.." (١)
"القرآن

{) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين) (البقرة: ١٣٠)

التفسير:

{١٣٠} قوله تعالى: {ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه} ؛ {من} اسم استفهام يراد به النفي؛ وهو مبتدأ؛ وجملة: {يرغب} خبره؛ ولا نقول: {من} هنا شرطية؛ نعم، لو كانت الآية: «ومن يرغب عن ملة إبراهيم فقد سفه نفسه» صارت شرطية؛ لكن الأول أبلغ.

قوله تعالى: {يرغب عن ملة إبراهيم} : يقال: رغب في كذا؛ ورغب عنه؛ والفرق أن «رغب فيه» يعني طلبه؛ و «رغب عنه» يعني تركه، واجتنبه؛ هنا: {ومن يرغب عن ملة إبراهيم} يعني تركها؛ و «الملة» بمعنى الدين - أي دين إبراهيم -؛ ودين إبراهيم (صلى الله عليه وسلم) أنه كان حنيفا مسلما لله، ولم يكن من المشركين؛ و {إبراهيم} هو الخليل صلى الله عليه وسلم الذي هو أبو الأنبياء، وأشرفهم بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وجعله الله إماما، قال الله تعالى: {إن إبراهيم كان أمة قانتا [النحل: ١٢٠] ، وجعل ملته هي الملة الحنيفية؛ فإذا كان كذلك فلا أحد يرغب عن الملة الحنيفية القويمة.

قوله تعالى: {إلا من سفه نفسه} أي أوقعها في سفه؛ و «السفه» ضد الرشد؛ وقيل: معناه: جهل نفسه

---

(١) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ابن عثيمين ٢٨٣/١

أي جهل ما يجب لها، فضيعها؛ ولنا أن نقول: إن التعبير بما يحتمل الوجهين فيه نكتة عظيمة؛ وهي أن يكون التعبير صالحا للأمرين؛ فكأنه." (١)

"ناب عن جملتين؛ فهو في الحقيقة جاهل إن لم يتعمد المخالفة؛ وسفيه إن تعمد المخالفة.

قوله تعالى: {ولقد اصطفيناه في الدنيا} : الجملة هنا مؤكدة بمؤكدات ثلاثة؛ وهي القسم المقدر؛ واللام؛ و «قد» ؛ لأن اللام هنا موطئة للقسم؛ والتقدير: ووالله لقد.

وقوله تعالى: {اصطفيناه} افتعال من الصفوة؛ فأصل هذه المادة من صفا يصفو؛ ومعنى {اصطفيناه في الدنيا اخترناه، وجعلناه صفيا من الخلق: اصطفاه الله سبحانه وتعالى في الدنيا على كل الأنبياء ما عدا محمدا صلى الله عليه وسلم؛ واتخذه الله سبحانه وتعالى خليلا.

قوله تعالى: {وإنه في الآخرة لمن الصالحين} : {إنه} : «إن» واسمها؛ و {لمن الصالحين} : خبرها؛ وهذه الجملة مؤكدة بـ «إن» واللام فقط؛ و {في الآخرة} : في موضع نصب على الحال؛ أي إنه في حال كونه في الآخرة؛ لمن الصالحين؛ في الدنيا اصطفاه الله، واختاره؛ وفي الآخرة يكون من الصالحين الذين أدوا ما أوجب الله عليهم لنفسه ولخلقه.

وهنا ذكر الله تعالى الاصطفاء في الدنيا، والصلاح في الآخرة؛ فهل هنا نكتة لتغاير الحالين، أو لا؟ الجواب: يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن هناك نكتة؛ وهي أن الدنيا دار شهوات، وابتلاء؛ فلا يصبر عن هذه الشهوات، ولا على هذا الابتلاء إلا واحد دون الآخر؛ فإذا أخلص الإنسان نفسه لله صار صفوة من عباد الله؛ والآخرة ليست هكذا؛ الآخرة حتى الكفار يؤمنون؛ ولكن الفرق بين من يكون من الصالحين، وغير الصالحين؛ لأنهم إذا عرضوا على النار قيل لهم: {أليس." (٢)

"هذا بالحق قالوا بلى وربنا} [الأنعام: ٣٠] ، وقيل لهم: {أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى} [غافر: ٥٠] ؛ وقالوا: {يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون} [يس: ٥٢] ... وهكذا ما يدل على أنهم مؤمنون؛ لكنهم ليسوا من الصالحين؛ فإن كانت هذه هي النكتة فذلك من فضل الله؛ وإن لم تكن إياها فالعلم عند الله؛ ولا بد أن يكون هناك نكتة جهلناها.

الفوائد:

---

(١) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ابن عثيمين ٢/٦٩

(٢) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ابن عثيمين ٢/٧٠

١ ـ من فوائد الآية: أن الرشد في اتباع ملة إبراهيم؛ لقوله تعالى: {إلا من سفه نفسه} .

٢ـ ومنها: أن مخالفة هذه الملة سفه؛ مهما كان الإنسان حكيما في قوله فإنه يعتبر سفيها إذا لم يلتزم بشريعة الله.

٣ـ ومنها: فضيلة إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، حيث اصطفاه الله، واختاره على العالمين؛ لقوله تعالى: {ولقد اصطفيناه في الدنيا} .

٤ـ ومنها: إثبات الآخرة؛ لقوله تعالى: {وإنه في الآخرة} .

5ـ ومنها: أن الصلاح وصف للأنبياء، ومن دونهم؛ فيوصف النبي بأنه صالح، ويوصف متبع الرسول بأنه صالح؛ ولهذا كانت الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يحيون الرسول صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بقولهم: «مرحبا بالأخ الصالح، والنبي الصالح» (١) ؛ فوصفوه بالصلاح.

---

(١) أخرجه البخاري في ٣١٥ – ٣١٦، كتاب مناقب الأنصار، باب ٤٢: المعراج، الحديث رقم ٣٨٨٧، وأخرجه مسلم ص٧٠٧، كتاب الإيمان، باب ٧٤: الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السموات وفرض الصلوات، حديث رقم ٤١٦ [٢٦٤] ١٦٤.." (١)

"انتهك عرض مثله؛ ومن انتهك نفس مؤمن فقتله انتهكت حرمة نفسه بقتله؛ وهكذا.

وكل هذا التأكيد من الله عز وجل في هذه الآيات من أجل تسلية المؤمنين؛ لأن المؤمنين لا شك أنهم يحترمون الأشهر الحرم والقتال فيها؛ ولكن الله تعالى سلاهم بذلك بأن الحرمات قصاص؛ فكما أنهم انتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة لكم فإن لكم أن تنتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة إليهم؛ ولهذا قال تعالى مفرعا على ذلك: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم} .

قوله تعالى: {فمن اعتدى عليكم} أي من تجاوز الحد في معاملتكم سواء كان ذلك بأخذ المال، أو بقتل النفس، أو بالعرض، أو بما دون ذلك، أو أكثر فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم.

وقوله تعالى هنا: {فاعتدوا عليه} : ليس أخذنا بالقصاص اعتداء؛ ولكنه سمي اعتداء؛ لأنه مسبب عن الاعتداء؛ فكأنه يقول: أنتم إذا اعتدى عليكم أحد فخذوا حقكم منه؛ ثم فيه نكتة أخرى أن العادي يرى نفسه في مقام أعز من المعتدى عليه، وأرفع منه؛ ولو كان يرى نفسه في مكان دونه لم يعتد؛ فكأنه يقول:

---

(١) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ابن عثيمين ٧١/٢

إن قصاصكم يعتبر أيضا عزا لكم؛ كما أنه هو طغى واعتدى، فأنتم الآن يعتبر قصاصكم بمنزلة المرتبة العليا بالنسبة إليهم؛ وإن شئت فقل: أطلق على المجازاة اعتداء من باب المشاكلة اللفظية.

قوله تعالى: {بمثل ما اعتدى عليكم} : ادعى بعضهم أن." (١)

"واليقين. ولا نقص أنقص مما للباطل والشبه.

وقيل لبعض العلماء: فيم لذتك؟ فقال: في حجة تتبختر اتضاحا، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع- بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق- من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف «١» ...

ثم فصل القرآن بعد ذلك أوصاف المتقين، ومدحهم بجملة من المناقب الحميدة، فقال:

الذين يؤمنون بالغيب أى: يصدقون بما غاب عن حواسهم، كالصانع وصفاته، وكاليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب.

والإيمان لغة التصديق والإذعان، وهو إفعال من الأمن. وشرعا التصديق بما علم بالضرورة أنه من الدين، كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ... إلخ، وعدى يؤمنون بالباء لتضمينه معنى أقر واعترف.

والغيب: مصدر غاب يغيب، وكثيرا ما يستعمل بمعنى الغائب، وهو الظاهر من هذه الآية الكريمة. ومعناه: ما لا تدركه الحواس، ولا يعلم ببداهة العقل.

قال بعض العلماء: وخص بالذكر الإيمان بالغيب دون غيره من متعلقات الإيمان، لأن الإيمان بالغيب هو الأصل في اعتقاد إمكان ما تخبر به الرسل عن وجود الله والعالم العلوي، فإذا آمن به المرء تصدى لسماع دعوة الرسول وللنظر فيما يبلغه عن الله- تعالى- فسهل عليه إدراك الأدلة، وأما من يعتقد أنه ليس من وراء عالم الماديات عالم آخر، فقد راض نفسه على الإعراض عن الدعوة، كما هو حال الماديين الذين يقولون: «ما يهلكنا إلا الدهر «٢» :

والإيمان بالغيب: يستلزم التصديق به على وجه الجزم، وهو لا يحصل إلا عن دليل.

ولا شك أن قيام البراهين على صدق من أخبر بالغيب يجعل المؤمن بهذا الغيب مصدقا عن دليل، فنحن

---

(١) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ابن عثيمين ٢/٣٨٥

لا نحتاج في الإيمان بالملائكة والكتب السماوية السابقة، والرسل الذين أرسلوا من قبل، والبعث وما فيه من ثواب وعقاب، لا نحتاج في الإيمان بكل ذلك إلى دليل زائد على الأدلة التي قامت على صدق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

والإيمان بالغيب دليل على اتساع العقول، وسلامة القلوب، إذ أن معنى الإيمان بالغيب هو

---

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣٦.

(٢) تفسير التحرير والتنوير ج ١ ص ١١٨ للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.." (١)

"القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت: كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعا لهم عليها، ولما جدد فيهم من الآيات العظام، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين.

فالأولى: لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك.

والثانية: للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة، وإنما قدم قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل، لأنه لو عمل على عكسه لكانت القصة واحدة، ولذهب الغرض من تثنية التقريع، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها، أن وصلت بالأولى، دلالة على اتحادهما، بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: اضربوه ببعضها

حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع ونيته، بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة» «١» .

وقد أسند القرآن الكريم القتل إلى جميعهم في قوله تعالى: وإذ قتلتم مع أن القاتل بعضهم، للإشعار بأن الأمة في مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد.

وأسند القتل- أيضا- إلى اليهود المعاصرين للعهد النبوي، لأنهم من سلالات أولئك الذين حدث فيهم القتل، وكثيرا ما يستعمل القرآن الكريم هذا الأسلوب للتنبيه على أن الخلف قد سار على طريقة السلف في الانحراف والضلال.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٤٢/١

وقوله تعالى: فادارأتم فيها بيان لما حصل منهم بعد قتل النفس التي ذكرنا قصتها ومعنى ادارأتم فيها: اختلفتم وتخاصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أى يدفعه ويزحمه، أى تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح، ليدفع الجناية عن نفسه ويتهم غيره.

وقوله تعالى: والله مخرج ما كنتم تكتمون معناه: والله- تعالى- مظهر ومعلن ما كنتم تسترونه من أمر القتيل الذي قتلتموه، ثم تنازعتم في شأن قاتله، وذلك ليتبين القاتل الحقيقي بدون أن يظلم غيره.

وهذه الجملة الكريمة والله مخرج ما كنتم تكتمون معترضة بين قوله تعالى فادارأتم وبين قوله تعالى: فقلنا اضربوه ببعضها

. وفائدته إشعار المخاطبين قبل أن يسمعوا ما أمروا بفعله، بأن القاتل الحقيقي سينكشف أمره لا محالة.

---

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢٢٠.." (١)

"وألوهيته، فقد تحدثت عنه الآية في قوله- تعالى-: والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس.

(الفلك) : ما عظم من السفن، ويستعمل لفظ الفلك للواحد والجمع. والظاهر أن المراد به هنا الجمع بدليل قوله- تعالى-: التي تجري في البحر ولو كان هذا اللفظ للمفرد لقال:

الذي يجرى، كما جاء في قوله- تعالى-: وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون والجملة الكريمة معطوفة على خلق السموات والأرض.

قال صاحب المنار: وكان الظاهر أن تأتى هذه الجملة في آخر الآية ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة. والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار، هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات وتحديد الجهات، لأن خطر الجهل عليهم أشد، وفائدة المعرفة لهم أعظم، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم، وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم.

قال- تعالى-: وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر فهذا وجه العلاقة بين ذكر الفلك وما قبله «١» .

و «ما» في قوله: بما ينفع الناس مصدرية، والباء للسببية أى: تجرى بسبب نفع الناس ولأجله في التجارة

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١/١٧٠

وغيرها. أو موصولة والباء للحال، أى تجرى مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس. وخص- سبحانه- النفع بالذكر وإن كانت السفن تحمل ما ينفع وما يضر لأن المراد هنا عد النعم، ولأن الذي يحمل فيها ما يضر غيره هو في الوقت نفسه يقصد منفعة نفسه.

ومن وجوه الاستدلال بالفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس على وجود الله وقدرته، أن هذه الفلك وإن كانت من صنع الناس إلا أن الله- تعالى- هو الذي خلق الآلات والأجزاء التي صارت بها سفنا، وهو الذي سخر لبحر لتجرى فيه مقبلة ومدبرة مع شدة أهواله إذا هاج، وهو الذي جعلها تشق أمواجه شقا حتى تصل إلى بر الأمان، وهو الذي رعاها برعايته وهي كنقطة صغيرة في ذلك الماء الواسع، ووسط تلك الأمواج المتلاطمة حتى وصلت إلى ساحل السلامة وهي حاملة الكثير مما ينفع الناس من الأطعمة والأشربة والأمتعة المختلفة، فسبحانه من إله قادر حكيم.

الدليل الخامس والسادس على أنه- سبحانه- هو المستحق للعبادة يتمثل في قوله- تعالى-

---

(١) تفسير المنار ج ٢ ص ٥٩.." (١)

"والأيكة: منطقة مليئة بالأشجار، كانت- في الغالب- بين الحجاز وفلسطين حول خليج العقبة، ولعلها المنطقة التي تسمى بمعان.

وشعيب ينتهى نسبه إلى إبراهيم- عليهما السلام- وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعيبا قال: «ذلك خطيب الأنبياء» لحسن مراجعته لقومه، وقوة حجته.

وكان قومه أهل كفر وبخس للمكيال والميزان، وقطع الطريق، فدعاهم إلى وحدانية الله- تعالى- وإلى مكارم الأخلاق.

قال ابن كثير: «هؤلاء- أعنى أصحاب الأيكة- هم أهل مدين على الصحيح، وكان نبي الله شعيب من أنفسهم وإنما لم يقل ها هنا: أخوهم شعيب، لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة وهي شجرة. وقيل شجر ملتف كالغيضة. كانوا يعبدونها، فلهذا لما قال: كذب أصحاب الأيكة المرسلين، لم يقل: إذ قال لهم أخوهم شعيب، وإنما قال: إذ قال لهم شعيب فقطع نسبة الأخوة بينهم، للمعنى الذي نسبوا إليه، وإن كان أخاهم نسبا، ومن الناس من لم يتفطن لهذه النكتة، فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين، فزعم أن شعيبا-

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١/٣٣٢

عليه السلام- بعثه الله إلى أمتين ... والصحيح أنهم أمة واحدة وصفوا في كل مقام بشيء، ولهذا وعظ هؤلاء وأمرهم بوفاء المكيال والميزان، كما في قصة مدين سواء بسواء..» «١» .

وقد افتتح شعيب- عليه السلام- دعوته لقومه. بأمرهم بتقوى الله- تعالى- وببيان أنه أمين في تبليغهم ما أمره الله بتبليغه إليهم، وبمصارحتهم بأنه لا يسألهم أجرا على دعوته إياهم إلى ما يسعدهم.

ثم نهاهم عن أفحش الرذائل التي كانت منتشرة فيهم فقال لهم: أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين. وزنوا بالقسطاس المستقيم. ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين، واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين ...

والجبلة: الجماعة الكثيرة من الناس الذين كانوا من قبل قوم شعيب. والمقصود بهم أولئك الذين كانوا ذوى قوة كأنها الجبال في صلابتها، كقوم هود وأمثالهم ممن اغتروا بقوتهم، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر.

قال القرطبي: وقوله: واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين.

الجبلة: هي الخليقة. ويقال: جبل فلان على كذا، أى: خلق، فالخلق جبلة وجبلة-

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٦ ص ١٦٨.." (١)

"من البين أنه ليس فيما أشركوه به- سبحانه- شائبة خير، حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض.. «١» .

ثم ساق- سبحانه- خمس آيات، وكل آية فيها ما يدل على كمال قدرته وعلمه، وختم كل آية بقوله: أإله مع الله؟ فقال- تعالى- أمن خلق السماوات والأرض..

وأم هنا منقطعة بمعنى بل الإضرابية والاستفهام للإنكار والتوبيخ.

أى: بل قولوا لنا- إن كنتم تعقلون أيها الضالون- من الذي خلق السموات والأرض، وأوجدهما على هذا النحو البديع، والتركيب المحكم.

وأنزل لكم من السماء ماء وهو المطر، الذي لا غنى لكم عنه في شئون حياتكم.

فأنبتنا به حدائق ذات بهجة والحدائق: جمع حديقة، وهي في الأصل اسم البستان المحاط بالأسوار، من أحدق بالشيء إذا أحاط به، ثم توسع فيها فصارت تطلق على كل بستان سواء أكان مسورا بسور أم لا.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٢٧٥/١٠

أى: وأنزل- سبحانه- بقدرته من السماء ماء مباركا، فأنبتنا لكم بسبب هذا الماء حدائق وبساتين وجنات ذات منظر حسن، يشرح الصدور، ويدخل السرور على النفوس.

وقال- سبحانه-: فأنبتنا.. بصيغة الالتفات من الغيبة إلى التكلم. لتأكيد أن القادر على هذا الإنبات هو الله- تعالى- وحده، وللإيذان بأن إنبات هذه الحدائق مع اختلاف ألوانها، وأشجارها، وطعومها. لا يقدر عليه إلا هو- سبحانه-.

ولذا أتبع- عز وجل- هذه الجملة بقوله: ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أى:

ما كان في إمكانكم- أيها الناس- بحال من الأحوال، أن تنبتوا أشجار هذه الحدائق، فضلا عن إيجاد ثمارها، وإخراجها من العدم إلى الوجود.

قال الإمام الرازي: يقال: ما حكمة الالتفات في قوله: فأنبتنا ... والجواب: أنه لا شبهة في أن خالق السموات والأرض، ومنزل الماء من السماء، ليس إلا الله- تعالى-.

ولكن ربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان، فإن الإنسان قد يقول: أنا الذي ألقى البذر في الأرض، وأسقيها الماء.. وفاعل السبب، فاعل للمسبب، فأنا المنبت للشجرة..

فلما كان هذا الاحتمال قائما. لا جرم أزال- سبحانه- هذا الاحتمال. لأن الإنسان قد يأتى بالبذر والسقي.. ولا يأتى الزرع على وفق مراده.. فلهذه النكتة جاء الالتفات.. «٢» .

---

(١) تفسير الآلوسى ج ٢٠، ص ٣.

(٢) تفسير الفخر الرازي ج ٦ ص ٤١٤.." (١)

"والضمير في قوله- تعالى-: يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعود للأكثر من الناس. أى: هؤلاء الأكثرون من الناس، من أسباب جهلهم بسنن الله- تعالى- في خلقه، أنهم لا يهتمون إلا بملاذ الحياة الدنيا ومتعها وشهواتها، ووسائل المعيشة فيها.

وهم عن الآخرة وما فيها من حساب وثواب وعقاب هم غافلون لأنهم آثروا الدار العاجلة، على الدار الباقية، فهم- كما قال- تعالى-: ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون.

قال صاحب الكشاف ما ملخصه: وقوله: يعلمون ظاهرا بدل من قوله: ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٣٤٥/١٠

وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه، وجعله بحيث يقوم مقامه، ويسد مسده. ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.. وفي تنكير قوله: ظاهرا إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهر الحياة الدنيا «١» .

فالآية الكريمة تنعى على هؤلاء الكافرين وأشباههم، انهماكهم في شئون الدنيا انهماكا تاما، جعلهم غافلين عما ينتظرهم في أخراهم من حساب وعقاب. ورحم الله القائل:

ومن البلية أن ترى لك صاحبا ... في صورة الرجل السميع المبصر

فطن بكل مصيبة في ماله ... وإذا يصاب بدينه لم يشعر

ثم حضهم- سبحانه- على التفكر في خلق أنفسهم، وعلى التفكير في ملكوت السموات والأرض، لعل هذا التفكر والتدبر يهديهم إلى الصراط المستقيم، فقال- تعالى-:

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٨ الى ١٠]

أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون (٨) أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٩) ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن (١٠)

---

(١) تفسير الكشاف ج ٣ ص ٣٦٨.." (١)

"والحق أن هذا الآية الكريمة على رأس الآيات التي تخرس أصحاب الأقوال التي لا دليل على صحتها، وتعلم الناس مناهج البحث الصحيح الذي يوصلهم إلى الحق والعدل..

ثم بين- سبحانه- أن هؤلاء المشركين قد بلغوا الذروة في ضلالهم وجهلهم فقال: ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة.

أى: لا أحد أشد ضلالا وجهلا من هؤلاء المشركين الذين يعبدون من دون الله- تعالى- آلهة، هذه الآلهة لا تسمع كلامهم، ولا تعقل نداءهم، ولا تشعر بعبادتهم لها منذ أن عبدوها، إلى أن تقوم الساعة.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٦٨/١١

فإذا ما قامت الساعة، تحولت هذه الآلهة- بجانب عدم شعورها بشيء إلى عدوة لهؤلاء العابدين لها.
قال بعض العلماء: وفي قوله: إلى يوم القيامة نكتة حسنة، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها. لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية، لأنهم في يوم القيامة لا يستجيبون لهم.
فالوجه- والله أعلم- أنها من الغايات المشعرة، بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا، لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة، بالعداوة بالكفر بعبادتهم إياهم «١» .
ثم أكد- سبحانه- عدم إحساس الأصنام بعابديها فقال: وهم عن دعائهم غافلون.
أى: وهذه الأصنام عن عبادة عابديها غافلة، لا تدرك شيئا، ولا تحس بمن حولها.
قال صاحب الكشاف: وإنما قيل «من» و «هم» لأنه أسند إليهم ما يسند إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة.
ويجوز أن يريد: كل معبود من دون الله من الجن والإنس والأوثان «٢» .
ثم بين ما يكون بين العابدين والمعبودين من عداوة يوم القيامة فقال: وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين.

---

(١) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٢٩٥.
(٢) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٢٩٦.." (١)

"وفي وصف أصحابه بأنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم، مدح عظيم لهم، وجمع بين الوصفين على سبيل الاحتراس، فهم ليسوا أشداء مطلقا، ولا رحماء مطلقا، وإنما شدتهم على أعدائهم، ورحمتهم لإخوانهم في العقيدة، وشبيه بهذه الآية قوله- تعالى- يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ... «١» .

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١٨١/١٣

قال صاحب الكشاف: «وعن الحسن أنه قال: «بلغ من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم، ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم، وبلغ من تراحمهم فيما بينهم، أنه كان لا يرى مؤمن مؤمنا إلا صافحه..» «٢» .

وأسمى من هذا كله في بيان تراحمهم قوله- تعالى-: ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ...

ثم وصفهم بوصف آخر فقال: تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا.

أى: تراهم وتشاهدهم- أيها العاقل- راكعين ساجدين محافظين على الصلاة ولا يريدون من وراء ذلك إلا التقرب إلى الله- تعالى- والظفر برضاه وثوابه..

ثم وصفهم بوصف ثالث فقال: سيماهم في وجوههم من أثر السجود.. أى: علامتهم وهو نور يجعله الله- تعالى- في وجوههم يوم القيامة، وحسن سمت يعلو وجوههم وجباههم في الدنيا، من أثر كثرة سجودهم وطاعتهم لله رب العالمين.

فالمقصود بهذه الجملة بيان أن الوضاءة والإشراق والصفاء.. يعلو وجوههم من كثرة الصلاة والعبادة لله، وليس المقصود أن هناك علامة معينة- كالنكتة التي تكون في الوجه- كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان.

واختار- سبحانه- لفظ السجود، لأنه يمثل أعلى درجات العبودية والإخلاص لله- تعالى-.

قال الآلوسى: «أخرج ابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «في قوله- تعالى-: سيماهم في وجوههم من أثر السجود النور يوم القيامة» .

ثم قال الآلوسى: ولا يبعد أن يكون النور علامة على وجوههم في الدنيا والآخرة- للآثار

---

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.

(٢) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٣٤٦.." (١)

"وجاء «اقتتلوا» بلفظ الجمع، لأن لفظ الطائفة وإن كان مفردا في اللفظ إلا أنه جمع في المعنى، فروعى فيه المعنى هنا. وروعي فيه اللفظ في قوله بينهما.

قالوا: والنكتة في ذلك أنهم في حال القتال يكونون مختلطين فلذا جاء الأسلوب بصيغة الجمع، وفي حال الصلح يكونون متميزين متفرقين فلذا جاء الأسلوب بصيغة التثنية.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٢٨٧/١٣

ثم بين- سبحانه- حكمه في حال اعتداء إحداهما على الأخرى فقال: فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله.

والبغي: التعدي وتجاوز الحد والامتناع عن قبول الصلح المؤدى إلى الصواب.

أى: فإن بغت إحدى الطائفتين على الأخرى، وتجاوزت حدود العدل والحق، فقاتلوا- أيها المؤمنون- الفئة الباغية، حتى تفيء وترجع إلى حكم الله- تعالى- وأمره، وحتى تقبل الصلح الذي أمرناكم بأن تقيموه بينهم.

وقوله: فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا بيان لما يجب على المؤمنين أن يفعلوه مع الفئة الباغية، إذا ما قبلت الصلح ورجعت إلى حكم الله- تعالى-.

أى: فإن رجعت الفئة الباغية عن بغيها، وقبلت الصلح، وأقلعت عن القتال، فأصلحوا بين الطائفتين إصلاحا متسما بالعدل التام وبالقسط الكامل.

وقيد- سبحانه- الإصلاح بالعدل. ثم أكد ذلك بالأمر بالقسط حتى يلتزم الذين يقومون بالصلح بينهما العدالة التي لا يشوبها أى حيف أو جور على إحدى الطائفتين.

وقوله: إن الله يحب المقسطين تذييل المقصود به حض المؤمنين على التقيد بالعدل في أحكامهم، لأن الله- تعالى- يحب من يفعل ذلك.

وقوله: إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم.. استئناف مقرر لمضمون ما قبله من الأمر بوجوب الإصلاح بين المتخاصمين.

أى: إنما المؤمنون إخوة في الدين والعقيدة، فهم يجمعهم أصل واحد وهو الإيمان، كما يجمع الإخوة أصل واحد وهو النسب، وكما ان أخوة النسب داعية إلى التواصل والتراحم والتناصر في جلب الخير، ودفع الشر، فكذلك الأخوة في الدين تدعوكم إلى التعاطف والتصالح، وإلى تقوى الله وخشيته، ومتى تصالحتم واتقيتم الله- تعالى- كنتم أهلا لرحمته ومثوبته.

قال صاحب الكشاف: فإن قلت: فلم خص الاثنان بالذكر دون الجمع في قوله: فأصلحوا بين أخويكم-؟." (١)

"إدراك الشيء وفعله، ومنه رجل ثقف إذا كان سريع الفهم، ويقال: ثقفت الرجل في الحرب إذا أدركته وظفرت به.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٣٠٩/١٣

أى: إن يظفر بكم هؤلاء الأعداء- أيها المؤمنون- ويتمكنوا منكم، يظهروا لكم ما انطوت عليه قلوبهم نحوكم من بغضاء: ولا يكتفون بذلك، بل يمدون إليكم أيديهم بما يضركم، وألسنتهم مما يؤذيكم.

ثم هم بعد كل ذلك يودون ويتمنون أن تصيروا كفارا مثلهم.

فأنت ترى أن الآية الكريمة، قد وضحت أن هؤلاء الكافرين، قد سلكوا في عداوتهم للمؤمنين كل مسلك، فهم عند تمكنهم من المؤمنين يظهرون حقدهم القديم، ويؤذونهم بأيديهم وألسنتهم، ويتمنون في جميع الأحوال أن يردوهم بعد إيمانهم كافرين.

وقال- سبحانه-: ويبسطوا إليكم.. للإشعار بكثرة ما ينزلونه بالمؤمنين من أذى، إذ التعبير بالبسط يدل على الكثرة والسعة.

وقوله: وودوا لو تكفرون معطوف على جملة الشرط والجزاء، ويكون- سبحانه- قد أخبر عنهم بخبرين:

أحدهما :ما تضمنته الجملة الشرطية من عداوتهم للمؤمنين.

وثانيهما: تمنيهم ارتدادهم من الإيمان إلى الكفر.

قال صاحب الكشاف: فإن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله، ثم قال:

وودوا بلفظ الماضي؟

قلت: الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب. فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم. يعنى: أنهم يريدون ان يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا، من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض، وردكم كفارا.

وهذا الرد إلى الكفر أسبق المضار عندهم وأولها، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بذالون لها دونه. والعدو أهم شيء عنده، أن يقصد أعز شيء عند صاحبه «١» .

ثم بين- سبحانه- الآثار السيئة التي تترتب على ضلالهم عن سواء السبيل فقال:

لن تنفعكم أرحامكم. ولا أولادكم، يوم القيامة يفصل بينكم....

---

(١) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٥١٣.." (١)

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١٤/٣٢٥

"قال أبو حيان: قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ناسب هنا ذكر الفسق، لأنه خرج عن أمر الله- تعالى- إذ تقدم قوله: وليحكم وهو أمر كما قال- تعالى- للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه.

أى: خرج عن طاعته» «١» وقال صاحب المنار ما ملخصه: وأنت إذا تأملت الآيات السابقة ظهر لك نكتة التعبير بالكفر في الأولى وبوصف الظلم في الثانية، وبوصف الفسوق في الثالثة.

ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع، وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور، والتزام الأنبياء وحكماء العلماء بالعمل والحكم به. فكان من المناسب أن يختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له، مؤثرا لغيره عليه. يكون كافرا به.

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان، بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء. فمن لم يحكم بحكم اللہ في ذلك يكون ظالما في حكمه.

وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته. فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا فهم الفاسقون بالمعصية، والخروج عن محيط تأديب الشريعة «٢» .

وبعد أن تحدث- سبحانه- عن التوراة والإنجيل وما فيهما من الهدى والنور، وأمر باتباع تعاليمهما.. عقب ذلك بالحديث عن القرآن الكريم الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم فقال- تعالى-:

---

(١) تفسير البحر المحيط لأبى حيان ج ٣ ص ٥٠

(٢) تفسير المنار ج ٦ ص ٤٠٤. [.....]." (١)

"وقوله- تعالى- حكاية عنهم: وقالت اليهود يد الله مغلولة إخبار من الله عن جراءة اليهود عليه- سبحانه- وسوء أدبهم معه، وتوبيخ لهم على جحودهم نعمه التي لا تحصى.

وأرادوا بقولهم: يد الله مغلولة: أنه- سبحانه- بخيل عليهم، ممسك خيره عنهم، مانع فضله عن أن يصل إليهم، حابس عطاءه عن الاتساع لهم، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف.

وأصل الغل- كما يقول الراغب- تدرع الشيء وتوسطه، ومنه الغلل للماء الجاري بين الشجر. والغل مختص

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١٧٨/٤

بما يقيد به الشخص فيجعل الأعضاء وسطه، وجمعه أغلال «١» .

وليس المراد باليد هنا الجارحة المعروفة بهذا الاسم، لأن الله- تعالى- منزه عن مشابهة الحوادث. وإنما غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن التقتير والعطاء.

والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال، لا سيما في دفع المال وإنفاقه. فأطلقوا اسم السبب على المسبب، وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والكف فقيل للجواد فياض اليد، مبسوط الكف، وقيل للبخيل: مقبوض اليد، كز الكف.

وقد وضح هذا المعنى صاحب الكشاف بقوله: «غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله- تعالى- ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط. ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه، لأنهما كلامان معتقبان على حقيقة واحدة، حتى إنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وقبضها وبسطها. ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا: ما أبسط يده بالنوال، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان معاقبتان البخل والجود.

وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد كقول القائل:

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ... شكرت نداه تلاعه ووهاده

ويقال: بسط اليأس كفيه في صدري، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفين.

وقد علق صاحب الانتصاف على قول صاحب الكشاف «غل اليد وبسطها مجاز» فقال:

والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا، وهي بسط اليد للجود وقبضها للبخل، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن، فلما كان الجود

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٦٣." (١)

"والسرور وما يفضى إليهما أو إلى أحدهما» «١» .

والخير: اسم لكل ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبله.

والمعنى: إن الناس جميعا تحت سلطان الله وقدرته، فما يصيبهم من ضر كمرض وتعب وحزن اقتضته سنة

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٤/٢١٥

الله في هذه الحياة، فلا كاشف له إلا هو، وما يصيبهم من خير كصحة وغنى وقوة وجاه فهو- سبحانه- قادر على حفظه عليهم، وإبقائه لهم، لأنه على كل شيء قدير.

والخطاب في الآية يصح أن يكون موجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لتقويته في دعوته، وتثبيته أمام كيد الأعداء وأذاهم، كما يصح أن يكون لكل من هو أهل للخطاب.

قال صاحب المنار: «ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة، تجرى الحقائق بأوجز العبارات، وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفته بعضها في بادئ الرأى لما هو الأصل في التعبير، كالمقابلة هنا بين الضر والخير، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر، فنكتة المقابلة أن الضر من الله ليس شرا في الحقيقة بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقا وأدبا وعلما وخبرة. وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم» «٢» .

وقوله: وإن يمسسك بخير جوابه محذوف تقديره: فلا راد له غيره.

وقوله: فهو على كل شيء قدير تعليل لكل من الجوابين المذكورين في الشرطية الأولى والمحذوف في الثانية.

وفي معنى هذه الآية جاءت آيات أخرى منها قوله- تعالى-: ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده، وهو العزيز الحكيم «٣» .

وفي الحديث الشريف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد» .

ثم بين- سبحانه- كمال قدرته، وعظيم سلطانه فقال: وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير.

أى أنه- كما قال ابن كثير- «هو الذي خضعت له الرقاب، وذلت له الجباه. وعنت له الوجوه، وقهر كل شيء، ودانت له الخلائق، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه الأشياء، وتضاءلت بين يديه وتحت قهره وحكمه» .

---

(١) تفسير الفخر الرازي ج ٤ ص ١٨.

(٢) تفسير المنار ج ٧ ص ٣٣٥.

(٣) سورة فاطر: آية ٢.." (١)

"وما في قوله ما أشركتم موصولة والعائد محذوف أى: ما أشرككم به، ثم ركب- عليه السلام- على هذا الإنكار التعجبي ما هو نتيجة له فقال: فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون.

أى: فأى الفريقين فريق الموحدين أم فريق المشركين أحق وأولى بالأمن من لحوق الضرر به، إن كنتم تعلمون ذلك فأخبرونى به وأظهروه بالدلائل والحجج. فجواب الشرط محذوف تقديره أخبرونى بذلك.

وهذا لون من إلجائهم إلى الاعتراف بالحق إن كانوا ممن يعقل أو يسمع، وحث لهم على الإجابة.

قال صاحب المنار: «ونكتة عدوله عن قوله «فأينا أحق بالأمن» إلى قوله «فأى الفريقين» هي بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك من حيث إن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك، لا خاصة به وبهم، فهي متضمنة لعلة الأمن. وقيل إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس، واسم التفضيل على غير بابه، فالمراد أينا حقيق بالأمن، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا في استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن وأنه الحقيق بالخوف إلى الوسط النظري بين الأمرين وهو أى الفريقين أحق، واحترازا عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله» «١» .

ثم بين- سبحانه- من هو الفريق الأحق بالأمن فقال- تعالى-:

الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون أى: الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بأى لون من ألوان الشرك كما يفعله فريق المشركين حيث إنهم عبدوا الأصنام وزعموا أنهم ما عبدوها إلا ليتقربوا بها إلى الله زلفى، أولئك المؤمنون الصادقون لهم الأمن دون غيرهم لأنهم مهتدون إلى الحق وغيرهم في ضلال مبين.

هذا وقد وردت أحاديث صحيحة فسرت الظلم في هذه الآية بالشرك، ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قال الصحابة: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت إن الشرك لظلم عظيم، وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق ذلك على الناس فقالوا يا رسول الله: فأينا لا يظلم نفسه؟ قال: «إنه ليس الذي تعنون. ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح إن الشرك لظلم عظيم إنما هو الشرك» .

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٥/٥١

(١) تفسير المنار ج ٧ ص ٢٧٩.." (١)

"أى: يسألونك يا محمد هذا السؤال كأنك حفى عنها أى: كأنك حفى عنها أى: كأنك عالم بها. من حفى عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله بتتبع واستقصاء ومن بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه به، وعدى حفي بعن اعتبارا لأصل معناه، وهو السؤال والبحث.

قال صاحب الكشاف: كأنك حفي عنها عالم بها. وحقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتنقير عنه. استحكم علمه فيه ورصن- أى ثبت وتمكن-، وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه إحفاء الشارب، واحتفاء البقل، استئصاله، وأحفى في المسألة إذا ألحف- أى ألح وتشدد- وحفى بفلان وتحفى به: بالغ في البر به..

وقيل: إن قريشا قالت له إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ فقيل: يسألونك عنها كأنك حفى تتحفى بهم فتختصهم بتعليم وقتها لأجل القرابة وتزوى علمها عن غيرهم، ولو أخبرت بوقتها لمصلحة عرفها الله في اخبارك به، لكنت مبلغه للقريب والبعيد من غير تخصيص، كسائر ما أوحى إليك.

ثم قال: فإن قلت: لم كرر يسألونك وإنما علمها عند الله؟ قلت: للتأكيد ولما جاء به من زيادة قوله كأنك حفي عنها وعلى هذا تكرير العلماء والحذاق» «١» .

وقال صاحب الانتصاف: وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلقى إلا في الكتاب العزيز، وهو أجل من أن يشارك فيها. وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرار أن الكلام إذا بنى على مقصد واعترض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده، طرى بذكر المقصد الأول لتتصل نهايته ببدايته، وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال، وسيأتى، وهذا منها فإنه لما ابتدأ الكلام. بقوله «يسألونك عن الساعة أيان مرساها» ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله قل إنما علمها عند ربي إلى قوله بغتة أن يدمغ تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم، وهو المضمن في قوله كأنك حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده، فطري ذكره تطرية عامة، ولا تراه أبدا يطري إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغنى عن تفصيله بما تقدم. فمن ثم قيل يسئلونك ولم يذكر المسئول عنه وهو «الساعة» اكتفاء بما تقدم، فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال:

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١١٥/٥

قل إنما علمها عند الله ويلاحظ هذا في تلخيص الكلام بعد بسطه» «٢» .

هذا، وإذا كان علم الساعة مرده إلى الله وحده، فإن هناك نصوصا من الكتاب والسنة تحدثت عن أماراتها وعلاماتها، ومن ذلك قوله- تعالى-:

---

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٨٥.

(٢) الانتصاف على الكشاف ج ٢ ص ١٨٤ لابن المنير.." (١)

"المنامة لأنها ينام فيها، فلم يكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، وإليه ذهب البلخي.

ولا يخفى ما فيه، لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى. ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه.. على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله عليه وسلم إياهم مناما، وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر.. ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة، فإنه الفصيح العالم بكلام العرب «١» .

وقوله- تعالى-: وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ...

معطوف على ما قبله وهو قوله إذ يريكهم الله في منامك قليلا.... وذلك لتأكيد الرؤيا المنامية بالرؤية في اليقظة.

والمعنى: واذكروا- أيها المؤمنون- وقت أن التقيتم مع أعدائكم وجها لوجه في بدر، فكان من فضل الله عليكم قبل أن تلتحموا معهم أن جعل عددهم قليلا في أعينكم وجعل عددكم قليلا في أعينهم، وذلك لإغرائهم على خوض المعركة.

أما أنتم فتخوضونها بدون مبالاة بهم لقلتهم في أعينكم، ولثقتكم بنصر الله إياكم..

وأما هم فيخوضونها معتمدين على غرورهم وبطرهم وقلتكم في أعينهم، فيترتب على ذلك أن يتركوا الاستعداد اللازم لقتالكم، فتكون الدائرة عليهم..

قال ابن مسعود- وهو ممن حضر بدرا-: لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبي: أتراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة، فأسرنا رجلا منهم فقلنا له: كم كنتم؟ قال:

ألفا «٢» .

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٤٤٩/٥

وقال أبو جهل- في ذلك اليوم وقبل الالتحام-: إن محمدا وأصحابه أكلة جزور- أى هم قليل يشبعهم لحم ناقة واحدة- خذوهم أخذا أو اربطوهم بالحبال..

وقد أجاد صاحب الكشاف عند تفسيره لهذه الآية حيث يقول: قوله وإذ يريكموهم الضميران مفعولان يعنى: وإذ يبصركم إياهم. وقليلا حال، وإنما قللهم في أعينهم تصديقا لرؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليعاينوا ما أخبرهم به فيزداد يقينهم ويجدوا ويثبتوا.. «٣»

فإن قلت: الغرض من تقليل الكفار في أعين المؤمنين ظاهر، فما الغرض من تقليل المؤمنين في أعينهم؟

قلت: قد قللهم في أعينهم قبل اللقاء، ثم كثرهم فيها بعده، ليجترؤوا عليهم، قلة مبالاة بهم، ثم تفجؤهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا، وتقل شوكتهم، حين يرون ما لم يكن في حسابهم

---

(١) تفسير الآلوسى ج ١٠ ص ٨.

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٩ ص ١٣.

(٣) تفسير القرطبي ج ٨ ص ٢٣.." (١)

"أى: إن هؤلاء المنافقين يحلفون بالله لكم- أيها المؤمنون- ليرضوكم، فتطمئنوا إليهم، وتقبلوا معاذيرهم.

قال أبو السعود: وإفراد إرضائهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم للإيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه، وأنه- عليه الصلاة والسلام- إنما لم يكذبهم رفقا بهم، وسترا لعيوبهم، لا عن رضا بما فعلوا، وقبول قلبي لما قالوا.. «١» .

وقوله: والله ورسوله أحق أن يرضوه جملة حالية في محل نصب من ضمير «يحلفون» جيء بها لتوبيخهم على إيثارهم رضا الناس على رضا الله ورسوله.

أى: هم يحلفون لكم. والحال أن الله ورسوله أحق بالإرضاء منكم لأن الله- تعالى- هو خالقهم ورازقهم ومالك أمرهم، وهو العليم بما ظهر وبطن من أحوالهم. ولأن رسوله صلى الله عليه وسلم هو المبلغ لوحيه- عز وجل- قال صاحب المنار ما ملخصه: وكان الظاهر أن يقال: «يرضوهما» ونكتة العدول عنه إلى «يرضوه» : الإعلام بأن إرضاء رسوله عين إرضائه سبحانه ... وهذا من بلاغة القرآن في نفس الإيجاز. ولو

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ١١٠/٦

قال «يرضوهما» لما أفاد هذا المعنى إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر، وهو خلاف المراد هنا، وكذلك لو قيل:

«والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه» لا يفيد هذا المعنى أيضا وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل ...

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم ... وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه: إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه، كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف.

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي، ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها ... «٢» .

وقوله: إن كانوا مؤمنين تذييل قصد به بيان أن الإيمان الحق لا يتم إلا بإرضاء الله ورسوله عن طريق طاعتهما والانقياد لأوامرهما.

أى: إن كانوا مؤمنين حقا، فـليعملوا على إرضاء الله ورسوله، بأن يطيعوا أوامرهما،

---

(١) تفسير أبى السعود ج ٢ ص ٢٧٩.

(٢) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٢٧٩.." (١)

"والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة، إنما كانت كذلك بمشيئة الله- تعالى- لا بطبيعتها في نفسها، ولو شاء- تعالى- أن يغيرها لفعل.

وابن كثير قد أشار إلى ذلك بقوله: يعنى أن دوامهم فيها ليس أمرا واجبا بذاته، بل هو موكول إلى مشيئته- تعالى-» «١» .

٢- أن الاستثناء هنا خاص بالعصاة من المؤمنين.

ومن العلماء الذين رجحوا هذا القول الإمامان: ابن جرير وابن كثير.

أما ابن جرير فقد قال ما ملخصه بعد أن سرد الأقوال في ذلك:

«وأولى الأقوال في تأويل هذه الآية بالصواب، القول الذي ذكرناه عن الضحاك وقتادة من أن ذلك استثناء في أهل التوحيد من أهل الكبائر، أنه يدخلهم النار خالدين فيها أبدا، إلا ما شاء تركهم فيها أقل من ذلك،

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٣٣٦/٦

ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة- أى العصاة من المؤمنين ... » «٢» .

وأما ابن كثير فقد وضح ما اختاره ابن جرير ورجحه فقال ما ملخصه:

وقد اختلف المفسرون في المراد من هذا الاستثناء على أقوال كثيرة ... نقل كثيرا منها الإمام ابن جرير، واختار: أن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، من الملائكة والنبيين والمؤمنين، حين يشفعون في أصحاب الكبائر، ثم تأتى رحمة أرحم الراحمين، فتخرج من النار من لم يعمل خيرا قط، وقال يوما من الدهر: لا إله إلا الله، كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم، ولا يبقى بعد ذلك في النار إلا من وجب عليه الخلود فيها، ولا محيد له عنها، وهذا الذي عليه كثير من العلماء قديما وحديثا في تفسير هذه الآية الكريمة» «٣» .

وقد ذكر الشيخ الشوكانى هذا القول ضمن أحد عشر قولا فقال ما ملخصه:

وقوله إلا ما شاء ربك: قد اختلف أهل العلم في هذا الاستثناء على أقوال منها:

(أ) أنه من قوله ففي النار كأنه قال: إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك ...

(ب) أن الاستثناء إنما هو للعصاة من الموحدين وإنهم يخرجون بعد مدة من النار، وعلى هذا يكون قوله فأما الذين شقوا عاما في الكفرة والعصاة، ويكون الاستثناء من

---

(١) تفسير القاسمى ج ٩ ص ٣٤٨٦.

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٧٠.

(٣) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٨١.." (١)

"أى: ولله- سبحانه- وحده علم جميع ما غاب في السموات والأرض من أشياء، وما أمر قيام الساعة في سرعته وسهولته، وما يترتب عليه من إماتة وإحياء، وحساب، وثواب وعقاب ... ما أمر ذلك كله إلا كتحرك طرف العين من جهة إلى جهة، أو هو- أى أمر قيامها- أقرب من ذلك وأسرع، بحيث يكون في نصف هذا الزمان أو أقل من ذلك، لأن قدرته لا يعجزها شيء، قال- تعالى-: إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون. والمقصود من هذه الجملة الكريمة: بيان سرعة تأثير قدرة الله- عز وجل- متى

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٢٧٨/٧

توجهت إلى شيء من الأشياء.

ثم ختم- سبحانه- الآية الكريمة بما يؤكد شمول قدرته فقال- تعالى-: إن الله على كل شيء قدير أى: إن الله- تعالى- لا يعجز قدرته شيء سواء أكان هذا الشيء يتعلق بأمر قيام الساعة في أسرع من لمح البصر.. أم بغير ذلك من الأشياء.

ثم ساق- تعالى- بعد ذلك أنواعا من نعمه على عباده فقال: والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا. أى: والله- تعالى- وحده هو الذي أخرجكم- أيها الناس- من بطون أمهاتكم إلى هذه الحياة، وأنتم لا تعلمون شيئا لا من العلم الدنيوي ولا من العلم الديني، ولا تعرفون ما يضركم أو ينفعكم، والجملة الكريمة معطوفة على قوله- تعالى- قبل ذلك: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ...

وجملة «لا تعلمون شيئا» حال من الكاف في «أخرجكم» .

وقوله- سبحانه- وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون نعمة ثانية من نعمة الله- سبحانه- التي لا تحصى.

أى: أن من نعمة الله- تعالى- أنه أخرجكم من بطون أمهاتكم- بعد أن مكثتم فيها شهورا تحت كلاءته ورعايته- وأنتم لا تعرفون شيئا، وركب فيكم بقدرته النافذة، وحكمته البالغة، «السمع» الذي تسمعون به، والبصر الذي بواسطته تبصرون، «والأفئدة» التي عن طريقها تعقلون وتفقهون، لعلكم بسبب كل هذه النعم التي أنعمها عليكم، تشكرونه حق الشكر، بأن تخلصوا له العبادة والطاعة، وتستعملوا نعمه في مواضعها التي وجدت من أجلها.

قال الجمل: وجملة: «وجعل لكم السمع والأبصار ... » ابتدائية، أو معطوفة على ما قبلها، والواو لا تقتضي ترتيبا، فلا ينافي أن هذا الجعل قبل الإخراج من البطون. ونكتة تأخيره- أى الجعل- أن السمع ونحوه من آلات الإدراك، إنما يعتد به إذا أحس الإنسان." (١)

"ثم ختم- سبحانه- تلك التكاليف التي يغلب عليها طابع النهى عن الرذائل بقوله:

كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها.

واسم الإشارة ذلك يعود إلى ما تقدم ذكره من التكاليف والأوامر والنواهي. التي لا يتطرق إليها النسخ، والتي تبلغ خمسة وعشرين تكليفا، تبدأ بقوله- تعالى-:

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٨/٢٠٥

لا تجعل مع الله إلها آخر ثم يأتى بعد ذلك النهى عن عقوق الوالدين، والأمر بصلة الأرحام، وبالعطف على المسكين وابن السبيل، ثم النهى عن البخل، والإسراف، وقتل الأولاد، والاقتراب من الزنا، وقتل النفس إلا بالحق، والاعتداء على مال اليتيم.. إلخ.

والضمير في سيئه يعود إلى ما نهى الله عنه من أفعال، كالشرك، وعقوق الوالدين، والزنا. أى: كل ذلك الذي بيناه لك فيما سبق، كان الفعل السيئ منه، عند ربك مكروها، أى: مبغوضا عنده- سبحانه- وأما الفعل الحسن كالوفاء بالعهد، وإعطاء ذي القربى حقه، فهو محمود عند ربك- عز وجل-.

قال الآلوسى: ,وصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر- كالشرك والزنا ... - للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده- تعالى- كافية في وجوب الكف عن ذلك.

وتوجيه الإشارة إلى الكل، ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء، لما قيل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة، بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده- سبحانه-.

وإنما لم يصرح بذلك، إيذانا بالغنى عنه، أو اهتماما بشأن التنفير من النواهي.. «١» .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: كل ذلك كان سيئه بالتاء والتنوين.

وعلى هذه القراءة يكون اسم الإشارة، يعود إلى المنهيات السابقة فقط، ويكون المعنى:

كل ذلك الذي نهيناك عنه في الآيات السابقة، من الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، واتباع ما ليس لك به علم.. كان اقترافه سيئة من السيئات المبغوضة عند ربك، المحرمة في شرعه، المعاقب مرتكبها.

ثم ختم- سبحانه- تلك الأحكام المحكمة، والتكاليف السامية، بقوله: ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا.

---

(١) تفسير الآلوسى ج ١٥ ص ٧٦.." (١)

"اتصفت به الأرض بعد نزول المطر عليها، وصيغة الماضي لا تفيد دوام استحضارها، لأن الفعل الماضي يفيد انقطاع الشيء.

ولم ينصب هذا الفعل المضارع في جواب الاستفهام، لأن الاستفهام تقريرى فهو في معنى الخبر، والخبر لا جواب له، فكأنه قيل: لقد رأيت، ولأن السببية هنا غير متحققة، إذ الرؤية لا يتسبب عنها اخضرار

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٣٥٤/٨

الأرض، وإنما اخضرارها يكون بسبب نزول المطر.

وقد أشار صاحب الكشاف إلى ذلك فقال: فإن قلت: هلا قيل: فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟.

قلت: لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان، كما تقول: أنعم على فلان عام كذا، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت: فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟.

قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفى الاخضرار. مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أنى أنعمت عليك فتشكر. إن نصبته فأنت ناف لشكره. شاك تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله. «١» .

وقال بعض العلماء ما ملخصه: فإن قيل: كيف قال فتصبح مع أن اخضرار الأرض قد يتأخر عن صبيحة المطر.

فالجواب: أن تصبح هنا بمعنى تصير، والعرب تقول: فلان أصبح غنيا، أى: صار غنيا، أو أن الفاء للتعقيب، وتعقيب كل شيء بحسبه، كقوله- تعالى-: ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما ... «٢» مع أن بين كل شيئين أربعين يوما، كما جاء في الحديث الصحيح.. «٣» .

ثم ختم- سبحانه- الآية بقوله: إن الله لطيف خبير أى: إن الله- تعالى- لطيف بعباده.

ومن مظاهر لطفه بهم، إنزاله المطر على الأرض للانتفاع بما تنبته من كل زوج بهيج، وهو- تعالى- خبير بأحوال عباده، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من هذه الأحوال.

فإنه- سبحانه- له ما في السموات وما في الأرض خلقا وملكا وتصرفا وإن الله

---

(١) تفسير الكشاف ج ٣ ص ١٦٨.

(٢) سورة المؤمنين الآية ١٤.

(٣) تفسير أضواء البيان ج ٥ ص ٧٤٢.." (١)

"ج ١ ، ص : ٤٢

واليقين. ولا نقص أنقص مما للباطل والشبه.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٣٣٦/٩

وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع – بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق – من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف « ١ » ...

ثم فصل القرآن بعد ذلك أوصاف المتقين ، ومدحهم بجملة من المناقب الحميدة ، فقال :

الذين يؤمنون بالغيب أى : يصدقون بما غاب عن حواسهم ، كالصانع وصفاته ، وكاليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب.

والإيمان لغة التصديق والإذعان ، وهو إفعال من الأمن. وشرعا التصديق بما علم بالضرورة أنه من الدين ، كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ... إلخ ، وعدى يؤمنون بالباء لتضمينه معنى أقر واعترف.

والغيب : مصدر غاب يغيب ، وكثيرا ما يستعمل بمعنى الغائب ، وهو الظاهر من هذه الآية الكريمة. ومعناه : ما لا تدركه الحواس ، ولا يعلم ببداهة العقل.

قال بعض العلماء : وخص بالذكر الإيمان بالغيب دون غيره من متعلقات الإيمان ، لأن الإيمان بالغيب هو الأصل في اعتقاد إمكان ما تخبر به الرسل عن وجود الله والعالم العلوي ، فإذا آمن به المرء تصدى لسماع دعوة الرسول وللنظر فيما يبلغه عن الله – تعالى – فسهل عليه إدراك الأدلة ، وأما من يعتقد أنه ليس من وراء عالم الماديات عالم آخر ، فقد راض نفسه على الإعراض عن الدعوة ، كما هو حال الماديين الذين يقولون : « ما يهلكنا إلا الدهر « ٢ » :

والإيمان بالغيب : يستلزم التصديق به على وجه الجزم ، وهو لا يحصل إلا عن دليل.

ولا شك أن قيام البراهين على صدق من أخبر بالغيب يجعل المؤمن بهذا الغيب مصدقا عن دليل ، فنحن لا نحتاج في الإيمان بالملائكة والكتب السماوية السابقة ، والرسل الذين أرسلوا من قبل ، والبعث وما فيه من ثواب وعقاب ، لا نحتاج في الإيمان بكل ذلك إلى دليل زائد على الأدلة التي قامت على صدق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

والإيمان بالغيب دليل على اتساع العقول ، وسلامة القلوب ، إذ أن معنى الإيمان بالغيب هو

---

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣٦.

(٢) تفسير التحرير والتنوير ج ١ ص ١١٨ للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.." (١)

"ج ١ ، ص : ١٧٠

القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت : كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام ، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين.

فالأولى : لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك.

والثانية : للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة ، وإنما قدم قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت القصة واحدة ، ولذهب الغرض من تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها ، أن وصلت بالأولى ، دلالة على اتحادهما ، بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : اضربوه ببعضها

حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع ونيته ، بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة » « ١ ».

وقد أسند القرآن الكريم القتل إلى جميعهم في قوله تعالى : وإذ قتلتم مع أن القاتل بعضهم ، للإشعار بأن الأمة في مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد.

وأسند القتل - أيضا - إلى اليهود المعاصرين للعهد النبوي ، لأنهم من سلالات أولئك الذين حدث فيهم القتل ، وكثيرا ما يستعمل القرآن الكريم هذا الأسلوب للتنبيه على أن الخلف قد سار على طريقة السلف في الانحراف والضلال.

وقوله تعالى : فادارأتم فيها بيان لما حصل منهم بعد قتل النفس التي ذكرنا قصتها ومعنى ادارأتم فيها : اختلفتم وتخاصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أى يدفعه ويزحمه ، أى تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح ، ليدفع الجناية عن نفسه ويتهم غيره.

وقوله تعالى : والله مخرج ما كنتم تكتمون معناه : والله - تعالى - مظهر ومعلن ما كنتم تسترونه من أمر

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٤٢/١

القتيل الذي قتلتموه ، ثم تنازعتم في شأن قاتله ، وذلك ليتبين القاتل الحقيقي بدون أن يظلم غيره.
وهذه الجملة الكريمة والله مخرج ما كنتم تكتمون معترضة بين قوله تعالى فادارأتم وبين قوله تعالى : فقلنا اضربوه ببعضها

. وفائدته إشعار المخاطبين قبل أن يسمعوا ما أمروا بفعله ، بأن القاتل الحقيقي سينكشف أمره لا محالة.

---

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢٢٠.." (١)

"ج ١ ، ص : ٣٣٢

وألوهيته ، فقد تحدثت عنه الآية في قوله - تعالى - : والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس.
(الفلك) : ما عظم من السفن ، ويستعمل لفظ الفلك للواحد والجمع. والظاهر أن المراد به هنا الجمع بدليل قوله - تعالى - : التي تجري في البحر ولو كان هذا اللفظ للمفرد لقال :
الذي يجرى ، كما جاء في قوله - تعالى - : وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون والجملة الكريمة معطوفة على خلق السموات والأرض.
قال صاحب المنار : وكان الظاهر أن تأتى هذه الجملة في آخر الآية ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة. والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار ، هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات وتحديد الجهات ، لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم ، وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم. قال - تعالى - : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر فهذا وجه العلاقة بين ذكر الفلك وما قبله « ١ ».
و« ما » في قوله : بما ينفع الناس مصدرية ، والباء للسببية أى : تجرى بسبب نفع الناس ولأجله في التجارة وغيرها. أو موصولة والباء للحال ، أى تجرى مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس. وخص - سبحانه - النفع بالذكر وإن كانت السفن تحمل ما ينفع وما يضر لأن المراد هنا عد النعم ، ولأن الذي يحمل فيها ما يضر غيره هو في الوقت نفسه يقصد منفعة نفسه.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ١/١٧٠

ومن وجوه الاستدلال بالفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس على وجود الله وقدرته ، أن هذه الفلك وإن كانت من صنع الناس إلا أن الله – تعالى – هو الذي خلق الآلات والأجزاء التي صارت بها سفنا ، وهو الذي سخر لبحر لتجرى فيه مقبلة ومدبرة مع شدة أهواله إذا هاج ، وهو الذي جعلها تشق أمواجه شقا حتى تصل إلى بر الأمان ، وهو الذي رعاها برعايته وهي كنقطة صغيرة في ذلك الماء الواسع ، ووسط تلك الأمواج المتلاطمة حتى وصلت إلى ساحل السلامة وهي حاملة الكثير مما ينفع الناس من الأطعمة والأشربة والأمتعة المختلفة ، فسبحانه من إله قادر حكيم.

الدليل الخامس والسادس على أنه – سبحانه – هو المستحق للعبادة يتمثل في قوله – تعالى –

---

(١) تفسير المنار ج ٢ ص ٥٩.." (١)

"ج ٢ ، ص : ١٢٨

ولا تكونن من الشاكين في أى شيء مما أخبرناك به.

وقد أكد – سبحانه – أن ما أوحاه إلى نبيه صلى الله عليه وسلم هو الحق بثلاثة تأكيدات :

أولها : بالتعريف في كلمة الحق أى ما أخبرناك به هو الحق الثابت الذي لا يخالطه باطل.

ثانيها : بكونه من عنده – سبحانه – وكل شيء من عنده فهو صدق لا ريب فيه.

ثالثها : بالنهى عن الامتراء والشك في ذلك الحق ، لأن من شأن الأمور الثابتة أن يتقبلها العقلاء بإذعان وتسليم وبدون جدل أو امتراء.

قال الآلوسى : وقوله فلا تكن من الممترين خطاب له صلى الله عليه وسلم ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه صلى الله عليه وسلم بل ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين :

إحداهما : أنه صلى الله عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الأريحية فيزداد في الثبات على اليقين نورا على نور.

وثانيتهما : أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لأنه صلى الله عليه وسلم مع جلالته التي لا تصل إليها الأماني – إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره؟ ففي ذلك ثبات له صلى الله عليه وسلم ولطف بغيره » « ١ ».

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٣٣٢/١

لقد لقن الله تعالى ، نبيه صلى الله عليه وسلم ، الجواب الذي يقطع لسان المجادلين بالباطل في شأن عيسى عليه السلام ، فقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم .. إلخ.

قال الفخر الرازي : اعلم أنه « سبحانه » بين أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعهما بذكر الجواب على جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم أن يكون ابنا الله فكذلك لا يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى أن يكون ابنا الله. ولما لم يبعد خلق آدم من التراب لم يبعد أيضا خلق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى. ومن أنصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى - فعند ذلك - قال سبحانه - فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة « ٢ ».

والفاء في قوله فمن حاجك للتفريع على قوله - تعالى - الحق من ربك .. وقوله

---

(١) تفسير الآلوسى ج ٣ ص ١٨٧.

(٢) تفسير الفخر الرازي ج ٨ ص ٨٢.." (١)

"ج ٤ ، ص : ١٧٨

قال أبو حيان : قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ناسب هنا ذكر الفسق ، لأنه خرج عن أمر الله - تعالى - إذ تقدم قوله : وليحكم وهو أمر كما قال - تعالى - للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه.

أى : خرج عن طاعته » « ١ » وقال صاحب المنار ما ملخصه : وأنت إذا تأملت الآيات السابقة ظهر لك نكتة التعبير بالكفر في الأولى وبوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسوق في الثالثة.

ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع ، وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور ، والتزام الأنبياء وحكماء العلماء بالعمل والحكم به. فكان من المناسب أن يختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، مؤثرا لغيره عليه. يكون كافرا به.

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان ، بل في عقاب المعتدين

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٢/١٢٨

على الأنفس أو الأعضاء. فمن لم يحكم بحكم الله في ذلك يكون ظالما في حكمه.

وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته. فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا فهم الفاسقون بالمعصية ، والخروج عن محيط تأديب الشريعة « ٢ ».

وبعد أن تحدث – سبحانه – عن التوراة والإنجيل وما فيهما من الهدى والنور ، وأمر باتباع تعاليمهما .. عقب ذلك بالحديث عن القرآن الكريم الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم فقال – تعالى – :

---

(١) تفسير البحر المحيط لأبى حيان ج ٣ ص ٥٠

(٢) تفسير المنار ج ٦ ص ٤٠٤. [.....]." (١)

"ج ٤ ، ص : ٢١٥

وقوله – تعالى – حكاية عنهم : وقالت اليهود يد الله مغلولة إخبار من الله عن جراءة اليهود عليه – سبحانه – وسوء أدبهم معه ، وتوبيخ لهم على جحودهم نعمه التي لا تحصى.

وأرادوا بقولهم : يد الله مغلولة : أنه – سبحانه – بخيل عليهم ، ممسك خيره عنهم ، مانع فضله عن أن يصل إليهم ، حابس عطاءه عن الاتساع لهم ، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف.

وأصل الغل – كما يقول الراغب – تدرع الشيء وتوسطه ، ومنه الغلل للماء الجاري بين الشجر. والغل مختص بما يقيد به الشخص فيجعل الأعضاء وسطه ، وجمعه أغلال « ١ ».

وليس المراد باليد هنا الجارحة المعروفة بهذا الاسم ، لأن الله – تعالى – منزه عن مشابهة الحوادث. وإنما غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن التقتير والعطاء.

والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال ، لا سيما في دفع المال وإنفاقه. فأطلقوا اسم السبب على المسبب ، وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والكف فقيل للجواد فياض اليد ، مبسوط الكف ، وقيل للبخيل : مقبوض اليد ، كز الكف.

وقد وضح هذا المعنى صاحب الكشاف بقوله : « غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، ومنه قوله

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ١٧٨/٤

- تعالى - ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط. ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه ، لأنهما كلامان معتقبان على حقيقة واحدة ، حتى إنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وقبضها وبسطها. ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا : ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان معاقبتان البخل والجود.

وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد كقول القائل :

جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده

ويقال : بسط اليأس كفيه في صدري ، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفين.

وقد علق صاحب الانتصاف على قول صاحب الكشاف « غل اليد وبسطها مجاز » فقال :

والنكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا ، وهي بسط اليد للجود وقبضها للبخل ، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن ، فلما كان الجود

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٦٣." (١)

"ج ٥ ، ص : ٥١

والسرور وما يفضى إليهما أو إلى أحدهما » « ١ ».

والخير : اسم لكل ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبله.

والمعنى : إن الناس جميعا تحت سلطان الله وقدرته ، فما يصيبهم من ضر كمرض وتعب وحزن اقتضته سنة الله في هذه الحياة ، فلا كاشف له إلا هو ، وما يصيبهم من خير كصحة وغنى وقوة وجاه فهو - سبحانه - قادر على حفظه عليهم ، وإبقائه لهم ، لأنه على كل شيء قدير.

والخطاب في الآية يصح أن يكون موجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لتقويته في دعوته ، وتثبيته أمام كيد الأعداء وأذاهم ، كما يصح أن يكون لكل من هو أهل للخطاب.

قال صاحب المنار : « ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة ، تجرى الحقائق بأوجز العبارات ، وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفته بعضها في بادئ الرأى لما هو الأصل في التعبير ، كالمقابلة هنا بين الضر

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٤/٢١٥

والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة أن الضر من الله ليس شرا في الحقيقة بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقا وأدبا وعلما وخبرة. وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم » « ٢ ».

وقوله : وإن يمسسك بخير جوابه محذوف تقديره : فلا راد له غيره.

وقوله : فهو على كل شيء قدير تعليل لكل من الجوابين المذكورين في الشرطية الأولى والمحذوف في الثانية.

وفي معنى هذه الآية جاءت آيات أخرى منها قوله – تعالى – : ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده ، وهو العزيز الحكيم « ٣ ».

وفي الحديث الشريف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : « اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ».

ثم بين – سبحانه – كمال قدرته ، وعظيم سلطانه فقال : وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير.

أى أنه – كما قال ابن كثير – « هو الذي خضعت له الرقاب ، وذلت له الجباه. وعنت له الوجوه ، وقهر كل شيء ، ودانت له الخلائق ، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه الأشياء ، وتضاءلت بين يديه وتحت قهره وحكمه ».

---

(١) تفسير الفخر الرازي ج ٤ ص ١٨.

(٢) تفسير المنار ج ٧ ص ٣٣٥.

(٣) سورة فاطر : آية ٢.." (١)

"ج ٥ ، ص : ١١٥

وما في قوله ما أشركتم موصولة والعائد محذوف أى : ما أشرككم به ، ثم ركب – عليه السلام – على هذا الإنكار التعجبي ما هو نتيجة له فقال : فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون.

أى : فأى الفريقين فريق الموحدين أم فريق المشركين أحق وأولى بالأمن من لحوق الضرر به ، إن كنتم تعلمون ذلك فأخبرونى به وأظهروه بالدلائل والحجج. فجواب الشرط محذوف تقديره أخبرونى بذلك.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٥/٥١

وهذا لون من إلجائهم إلى الاعتراف بالحق إن كانوا ممن يعقل أو يسمع ، وحث لهم على الإجابة.

قال صاحب المنار : « ونكتة عدوله عن قوله « فأينا أحق بالأمن » إلى قوله « فأى الفريقين » هي بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك من حيث إن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهي متضمنة لعلة الأمن. وقيل إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أينا حقيق بالأمن ، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا في استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن وأنه الحقيق بالخوف إلى الوسط النظري بين الأمرين وهو أى الفريقين أحق ، واحترازا عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله » « ١ ».

ثم بين - سبحانه - من هو الفريق الأحق بالأمن فقال - تعالى - :

الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون أى : الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بأى لون من ألوان الشرك كما يفعله فريق المشركين حيث إنهم عبدوا الأصنام وزعموا أنهم ما عبدوها إلا ليتقربوا بها إلى الله زلفى ، أولئك المؤمنون الصادقون لهم الأمن دون غيرهم لأنهم مهتدون إلى الحق وغيرهم في ضلال مبين.

هذا وقد وردت أحاديث صحيحة فسرت الظلم في هذه الآية بالشرك ، ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال : لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قال الصحابة : وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت إن الشرك لظلم عظيم ، وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود قال : لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق ذلك على الناس فقالوا يا رسول الله : فأينا لا يظلم نفسه؟ قال : « إنه ليس الذي تعنون. ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح إن الشرك لظلم عظيم إنما هو الشرك ».

---

(١) تفسير المنار ج ٧ ص ٢٧٩.." (١)

"ج ٥ ، ص : ٤٤٩

أى : يسألونك يا محمد هذا السؤال كأنك حفى عنها أى : كأنك حفى عنها أى : كأنك عالم بها. من حفى عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله بتتبع واستقصاء ومن بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه به ، وعدى حفي بعن اعتبارا لأصل معناه ، وهو السؤال والبحث.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ١١٥/٥

قال صاحب الكشاف : كأنك حفي عنها عالم بها. وحقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها ، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتنقير عنه. استحكم علمه فيه ورصن – أى ثبت وتمكن – ، وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه إحفاء الشارب ، واحتفاء البقل ، استئصاله ، وأحفى في المسألة إذا ألحف – أى ألح وتشدد – وحفى بفلان وتحفى به : بالغ في البر به ..

وقيل : إن قريشا قالت له إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ فقيل : يسألونك عنها كأنك حفى تتحفى بهم فتختصهم بتعليم وقتها لأجل القرابة وتزوى علمها عن غيرهم ، ولو أخبرت بوقتها لمصلحة عرفها الله في اخبارك به ، لكنت مبلغه للقريب والبعيد من غير تخصيص ، كسائر ما أوحى إليك.

ثم قال : فإن قلت : لم كرر يسألونك وإنما علمها عند الله؟ قلت : للتأكيد ولما جاء به من زيادة قوله كأنك حفي عنها وعلى هذا تكرير العلماء والحذاق » « ١ ».

وقال صاحب الانتصاف : وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلقى إلا في الكتاب العزيز ، وهو أجل من أن يشارك فيها. وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرار أن الكلام إذا بنى على مقصد واعترض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده ، طرى بذكر المقصد الأول لتتصل نهايته ببدايته ، وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتى ، وهذا منها فإنه لما ابتدأ الكلام. بقوله « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله قل إنما علمها عند ربي إلى قوله بغتة أن يدمغ تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم ، وهو المضمن في قوله كأنك حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده ، فطري ذكره تطرية عامة ، ولا تراه أبدا يطري إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغنى عن تفصيله بما تقدم. فمن ثم قيل يسئلونك ولم يذكر المسئول عنه وهو « الساعة » اكتفاء بما تقدم ، فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال :

قل إنما علمها عند الله ويلاحظ هذا في تلخيص الكلام بعد بسطه » « ٢ ».

هذا ، وإذا كان علم الساعة مرده إلى الله وحده ، فإن هناك نصوصا من الكتاب والسنة تحدثت عن أماراتها وعلاماتها ، ومن ذلك قوله – تعالى – :

---

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٨٥.

(٢) الانتصاف على الكشاف ج ٢ ص ١٨٤ لابن المنير.." (١)

"ج ٦ ، ص : ١١٠

المنامة لأنها ينام فيها ، فلم يكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية ، وإليه ذهب البلخي.

ولا يخفى ما فيه ، لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى. ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه .. على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله عليه وسلم إياهم مناما ، وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر .. ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة ، فإنه الفصيح العالم بكلام العرب « ١ ».

وقوله - تعالى - : وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ...

معطوف على ما قبله وهو قوله إذ يريكهم الله في منامك قليلا .... وذلك لتأكيد الرؤيا المنامية بالرؤية في اليقظة.

والمعنى : واذكروا - أيها المؤمنون - وقت أن التقيتم مع أعدائكم وجها لوجه في بدر ، فكان من فضل الله عليكم قبل أن تلتحموا معهم أن جعل عددهم قليلا في أعينكم وجعل عددكم قليلا في أعينهم ، وذلك لإغرائهم على خوض المعركة.

أما أنتم فتخوضونها بدون مبالاة بهم لقلتهم في أعينكم ، ولثقتكم بنصر الله إياكم ..

وأما هم فيخوضونها معتمدين على غرورهم وبطرهم وقلتكم في أعينهم ، فيترتب على ذلك أن يتركوا الاستعداد اللازم لقتالكم ، فتكون الدائرة عليهم ..

قال ابن مسعود - وهو ممن حضر بدرا - : لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبي : أتراهم سبعين؟

قال : أراهم مائة ، فأسرنا رجلا منهم فقلنا له : كم كنتم؟ قال :

ألفا « ٢ ».

وقال أبو جهل - في ذلك اليوم وقبل الالتحام - : إن محمدا وأصحابه أكلة جزور - أى هم قليل يشبعهم لحم ناقة واحدة - خذوهم أخذا أو اربطوهم بالحبال ..

وقد أجاد صاحب الكشاف عند تفسيره لهذه الآية حيث يقول : قوله وإذ يريكموهم الضميران مفعولان

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٤٤٩/٥

يعنى : وإذ يبصركم إياهم. وقليلا حال ، وإنما قللهم في أعينهم تصديقا لرؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليعاينوا ما أخبرهم به فيزداد يقينهم ويجدوا ويثبتوا .. « ٣ »

فإن قلت : الغرض من تقليل الكفار في أعين المؤمنين ظاهر ، فما الغرض من تقليل المؤمنين في أعينهم؟

قلت : قد قللهم في أعينهم قبل اللقاء ، ثم كثرهم فيها بعده ، ليجترؤوا عليهم ، قلة مبالاة بهم ، ثم تفجؤهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا ، وتقل شوكتهم ، حين يرون ما لم يكن في حسابهم

---

(١) تفسير الآلوسى ج ١٠ ص ٨.

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٩ ص ١٣.

(٣) تفسير القرطبي ج ٨ ص ٢٣.." (١)

"ج ٦ ، ص : ٣٣٦

أى : إن هؤلاء المنافقين يحلفون بالله لكم - أيها المؤمنون - ليرضوكم ، فتطمئنوا إليهم ، وتقبلوا معاذيرهم.

قال أبو السعود : وإفراد إرضائهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم للإيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه ، وأنه - عليه الصلاة والسلام - إنما لم يكذبهم رفقا بهم ، وسترا لعيوبهم ، لا عن رضا بما فعلوا ، وقبول قلبي لما قالوا .. « ١ ».

وقوله : والله ورسوله أحق أن يرضوه جملة حالية في محل نصب من ضمير « يحلفون » جيء بها لتوبيخهم على إيثارهم رضا الناس على رضا الله ورسوله.

أى : هم يحلفون لكم. والحال أن الله ورسوله أحق بالإرضاء منكم لأن الله - تعالى - هو خالقهم ورازقهم ومالك أمرهم ، وهو العليم بما ظهر وبطن من أحوالهم. ولأن رسوله صلى الله عليه وسلم هو المبلغ لوحيه - عز وجل - قال صاحب المنار ما ملخصه : وكان الظاهر أن يقال : « يرضوهما » ونكتة العدول عنه إلى « يرضوه » : الإعلام بأن إرضاء رسوله عين إرضائه سبحانه ... وهذا من بلاغة القرآن في نفس الإيجاز. ولو قال « يرضوهما » لما أفاد هذا المعنى إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا ، وكذلك لو قيل :

« والله أحق أن يرضوه ، ورسوله أحق أن يرضوه » لا يفيد هذا المعنى أيضا وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ١١٠/٦

...

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم ... وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه : إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه ، كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف.

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي ، ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها ... « ٢ ».

وقوله : إن كانوا مؤمنين تذييل قصد به بيان أن الإيمان الحق لا يتم إلا بإرضاء الله ورسوله عن طريق طاعتهما والانقياد لأوامرهما.

أى : إن كانوا مؤمنين حقا ، فليعملوا على إرضاء الله ورسوله ، بأن يطيعوا أوامرهما ،

---

(١) تفسير أبى السعود ج ٢ ص ٢٧٩.

(٢) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٢٧٩.." (١)

"ج ٧ ، ص : ٢٧٨

والنكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة ، إنما كانت كذلك بمشيئة الله - تعالى - لا بطبيعتها في نفسها ، ولو شاء - تعالى - أن يغيرها لفعل.

وابن كثير قد أشار إلى ذلك بقوله : يعنى أن دوامهم فيها ليس أمرا واجبا بذاته ، بل هو موكول إلى مشيئته - تعالى - » « ١ ».

٢ - أن الاستثناء هنا خاص بالعصاة من المؤمنين.

ومن العلماء الذين رجحوا هذا القول الإمامان : ابن جرير وابن كثير.

أما ابن جرير فقد قال ما ملخصه بعد أن سرد الأقوال في ذلك :

« وأولى الأقوال في تأويل هذه الآية بالصواب ، القول الذي ذكرناه عن الضحاك وقتادة من أن ذلك استثناء في أهل التوحيد من أهل الكبائر ، أنه يدخلهم النار خالدين فيها أبدا ، إلا ما شاء تركهم فيها أقل من ذلك ، ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة - أى العصاة من المؤمنين ... » « ٢ ».

وأما ابن كثير فقد وضح ما اختاره ابن جرير ورجحه فقال ما ملخصه :

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٦/٣٣٦

وقد اختلف المفسرون في المراد من هذا الاستثناء على أقوال كثيرة ... نقل كثيرا منها الإمام ابن جرير ، واختار : أن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد ، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين ، من الملائكة والنبيين والمؤمنين ، حين يشفعون في أصحاب الكبائر ، ثم تأتى رحمة أرحم الراحمين ، فتخرج من النار من لم يعمل خيرا قط ، وقال يوما من الدهر : لا إله إلا الله ، كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم ، ولا يبقى بعد ذلك في النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ، ولا محيد له عنها ، وهذا الذي عليه كثير من العلماء قديما وحديثا في تفسير هذه الآية الكريمة » « ٣ ».

وقد ذكر الشيخ الشوكانى هذا القول ضمن أحد عشر قولا فقال ما ملخصه :

وقوله إلا ما شاء ربك : قد اختلف أهل العلم في هذا الاستثناء على أقوال منها :

(أ) أنه من قوله ففي النار كأنه قال : إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك ...

(ب) أن الاستثناء إنما هو للعصاة من الموحدين وإنهم يخرجون بعد مدة من النار ، وعلى هذا يكون قوله فأما الذين شقوا عاما في الكفرة والعصاة ، ويكون الاستثناء من

---

(١) تفسير القاسمى ج ٩ ص ٣٤٨٦.

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٧٠.

(٣) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٨١.." (١)

"ج ٨ ، ص : ٢٠٥

أى : ولله – سبحانه – وحده علم جميع ما غاب في السموات والأرض من أشياء ، وما أمر قيام الساعة في سرعته وسهولته ، وما يترتب عليه من إماتة وإحياء ، وحساب ، وثواب وعقاب ... ما أمر ذلك كله إلا كتحرك طرف العين من جهة إلى جهة ، أو هو – أى أمر قيامها – أقرب من ذلك وأسرع ، بحيث يكون في نصف هذا الزمان أو أقل من ذلك ، لأن قدرته لا يعجزها شيء ، قال – تعالى – : إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون. والمقصود من هذه الجملة الكريمة : بيان سرعة تأثير قدرة الله – عز وجل – متى توجهت إلى شيء من الأشياء.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٢٧٨/٧

ثم ختم – سبحانه – الآية الكريمة بما يؤكد شمول قدرته فقال – تعالى – : إن الله على كل شيء قدير أى : إن الله – تعالى – لا يعجز قدرته شيء سواء أكان هذا الشيء يتعلق بأمر قيام الساعة في أسرع من لمح البصر .. أم بغير ذلك من الأشياء.

ثم ساق – تعالى – بعد ذلك أنواعا من نعمه على عباده فقال : والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا. أى : والله – تعالى – وحده هو الذي أخرجكم – أيها الناس – من بطون أمهاتكم إلى هذه الحياة ، وأنتم لا تعلمون شيئا لا من العلم الدنيوي ولا من العلم الديني ، ولا تعرفون ما يضركم أو ينفعكم ، والجملة الكريمة معطوفة على قوله – تعالى – قبل ذلك : والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ...

وجملة « لا تعلمون شيئا » حال من الكاف في « أخرجكم ».

وقوله – سبحانه – وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون نعمة ثانية من نعمة الله – سبحانه – التي لا تحصى.

أى : أن من نعمة الله – تعالى – أنه أخرجكم من بطون أمهاتكم – بعد أن مكثتم فيها شهورا تحت كلاءته ورعايته – وأنتم لا تعرفون شيئا ، وركب فيكم بقدرته النافذة ، وحكمته البالغة ، « السمع » الذي تسمعون به ، والبصر الذي بواسطته تبصرون ، « والأفئدة » التي عن طريقها تعقلون وتفقهون ، لعلكم بسبب كل هذه النعم التي أنعمها عليكم ، تشكرونه حق الشكر ، بأن تخلصوا له العبادة والطاعة ، وتستعملوا نعمه في مواضعها التي وجدت من أجلها.

قال الجمل : وجملة : « وجعل لكم السمع والأبصار ... » ابتدائية ، أو معطوفة على ما قبلها ، والواو لا تقتضي ترتيبا ، فلا ينافي أن هذا الجعل قبل الإخراج من البطون. ونكتة تأخيره – أى الجعل – أن السمع ونحوه من آلات الإدراك ، إنما يعتد به إذا أحس الإنسان." (١)

"ج ٨ ، ص : ٣٥٤

ثم ختم – سبحانه – تلك التكاليف التي يغلب عليها طابع النهى عن الرذائل بقوله :

كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها.

واسم الإشارة ذلك يعود إلى ما تقدم ذكره من التكاليف والأوامر والنواهي. التي لا يتطرق إليها النسخ ، والتي تبلغ خمسة وعشرين تكليفا ، تبدأ بقوله – تعالى – :

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٨/٢٠٥

لا تجعل مع الله إلها آخر ثم يأتى بعد ذلك النهى عن عقوق الوالدين ، والأمر بصلة الأرحام ، وبالعطف على المسكين وابن السبيل ، ثم النهى عن البخل ، والإسراف ، وقتل الأولاد ، والاقتراب من الزنا ، وقتل النفس إلا بالحق ، والاعتداء على مال اليتيم .. إلخ.

والضمير في سيئه يعود إلى ما نهى الله عنه من أفعال ، كالشرك ، وعقوق الوالدين ، والزنا. أى : كل ذلك الذي بيناه لك فيما سبق ، كان الفعل السيئ منه ، عند ربك مكروها ، أى : مبغوضا عنده - سبحانه - وأما الفعل الحسن كالوفاء بالعهد ، وإعطاء ذي القربى حقه ، فهو محمود عند ربك - عز وجل - .

قال الآلوسى : ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر - كالشرك والزنا ... - للإيذان بأن مجرد الكراهة عنده - تعالى - كافية في وجوب الكف عن ذلك.

وتوجيه الإشارة إلى الكل ، ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء ، لما قيل : من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة ، بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته ، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده - سبحانه - .

وإنما لم يصرح بذلك ، إيذانا بالغنى عنه ، أو اهتماما بشأن التنفير من النواهي .. « ١ ».

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : كل ذلك كان سيئه بالتاء والتنوين.

وعلى هذه القراءة يكون اسم الإشارة ، يعود إلى المنهيات السابقة فقط ، ويكون المعنى :

كل ذلك الذي نهيناك عنه في الآيات السابقة ، من الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، واتباع ما ليس لك به علم .. كان اقترافه سيئة من السيئات المبغوضة عند ربك ، المحرمة في شرعه ، المعاقب مرتكبها.

ثم ختم - سبحانه - تلك الأحكام المحكمة ، والتكاليف السامية ، بقوله : ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا. ________________

(١) تفسير الآلوسى ج ١٥ ص ٧٦.." (١)

"ج ٩ ، ص : ٣٣٦

اتصفت به الأرض بعد نزول المطر عليها ، وصيغة الماضي لا تفيد دوام استحضارها ، لأن الفعل الماضي يفيد انقطاع الشيء.

ولم ينصب هذا الفعل المضارع في جواب الاستفهام ، لأن الاستفهام تقريرى فهو في معنى الخبر ، والخبر

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٨/٣٥٤

لا جواب له ، فكأنه قيل : لقد رأيت ، ولأن السببية هنا غير متحققة ، إذ الرؤية لا يتسبب عنها اخضرار الأرض ، وإنما اخضرارها يكون بسبب نزول المطر.

وقد أشار صاحب الكشاف إلى ذلك فقال : فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟.

قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟.

قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفى الاخضرار. مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أنى أنعمت عليك فتشكر. إن نصبته فأنت ناف لشكره. شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله. « ١ ».

وقال بعض العلماء ما ملخصه : فإن قيل : كيف قال فتصبح مع أن اخضرار الأرض قد يتأخر عن صبيحة المطر.

فالجواب : أن تصبح هنا بمعنى تصير ، والعرب تقول : فلان أصبح غنيا ، أى : صار غنيا ، أو أن الفاء للتعقيب ، وتعقيب كل شيء بحسبه ، كقوله – تعالى – : ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ... « ٢ » مع أن بين كل شيئين أربعين يوما ، كما جاء في الحديث الصحيح .. « ٣ ».

ثم ختم – سبحانه – الآية بقوله : إن الله لطيف خبير أى : إن الله – تعالى – لطيف بعباده.

ومن مظاهر لطفه بهم ، إنزاله المطر على الأرض للانتفاع بما تنبته من كل زوج بهيج ، وهو – تعالى – خبير بأحوال عباده ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من هذه الأحوال.

فإنه – سبحانه – له ما في السماوات وما في الأرض خلقا وملكا وتصرفا وإن الله

---

(١) تفسير الكشاف ج ٣ ص ١٦٨.

(٢) سورة المؤمنين الآية ١٤.

(٣) تفسير أضواء البيان ج ٥ ص ٧٤٢.." (١)

"ج ١٠ ، ص : ٢٧٥

والأيكة : منطقة مليئة بالأشجار ، كانت – في الغالب – بين الحجاز وفلسطين حول خليج العقبة ، ولعلها المنطقة التي تسمى بمعان.

وشعيب ينتهى نسبه إلى إبراهيم – عليهما السلام – وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعيبا قال : « ذلك خطيب الأنبياء » لحسن مراجعته لقومه ، وقوة حجته.

وكان قومه أهل كفر وبخس للمكيال والميزان ، وقطع الطريق ، فدعاهم إلى وحدانية الله – تعالى – وإلى مكارم الأخلاق.

قال ابن كثير : « هؤلاء – أعنى أصحاب الأيكة – هم أهل مدين على الصحيح ، وكان نبي الله شعيب من أنفسهم وإنما لم يقل ها هنا : أخوهم شعيب ، لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة وهي شجرة. وقيل شجر ملتف كالغيضة. كانوا يعبدونها ، فلهذا لما قال : كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، لم يقل : إذ قال لهم أخوهم شعيب ، وإنما قال : إذ قال لهم شعيب فقطع نسبة الأخوة بينهم ، للمعنى الذي نسبوا إليه ، وإن كان أخاهم نسبا ، ومن الناس من لم يتفطن لهذه النكتة ، فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين ، فزعم أن شعيبا – عليه السلام – بعثه الله إلى أمتين ... والصحيح أنهم أمة واحدة وصفوا في كل مقام بشيء ، ولهذا وعظ هؤلاء وأمرهم بوفاء المكيال والميزان ، كما في قصة مدين سواء بسواء .. » « ١ ».

وقد افتتح شعيب – عليه السلام – دعوته لقومه. بأمرهم بتقوى الله – تعالى – وببيان أنه أمين في تبليغهم ما أمره الله بتبليغه إليهم ، وبمصارحتهم بأنه لا يسألهم أجرا على دعوته إياهم إلى ما يسعدهم.

ثم نهاهم عن أفحش الرذائل التي كانت منتشرة فيهم فقال لهم : أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين. وزنوا بالقسطاس المستقيم. ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين ، واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين ...

والجبلة : الجماعة الكثيرة من الناس الذين كانوا من قبل قوم شعيب. والمقصود بهم أولئك الذين كانوا ذوى قوة كأنها الجبال في صلابتها ، كقوم هود وأمثالهم ممن اغتروا بقوتهم ، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٣٣٦/٩

قال القرطبي : وقوله : واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين.
الجبلة : هي الخليقة. ويقال : جبل فلان على كذا ، أى : خلق ، فالخلق جبلة وجبلة –

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٦ ص ١٦٨.." (١)
"ج ١٠ ، ص : ٣٤٥
من البين أنه ليس فيما أشركوه به – سبحانه – شائبة خير ، حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض .. « ١ ».
ثم ساق – سبحانه – خمس آيات ، وكل آية فيها ما يدل على كمال قدرته وعلمه ، وختم كل آية بقوله : أإله مع الله؟ فقال – تعالى – أمن خلق السماوات والأرض ..
وأم هنا منقطعة بمعنى بل الإضرابية والاستفهام للإنكار والتوبيخ.
أى : بل قولوا لنا – إن كنتم تعقلون أيها الضالون – من الذي خلق السموات والأرض ، وأوجدهما على هذا النحو البديع ، والتركيب المحكم.
وأنزل لكم من السماء ماء وهو المطر ، الذي لا غنى لكم عنه في شئون حياتكم.
فأنبتنا به حدائق ذات بهجة والحدائق : جمع حديقة ، وهي في الأصل اسم البستان المحاط بالأسوار ، من أحدق بالشيء إذا أحاط به ، ثم توسع فيها فصارت تطلق على كل بستان سواء أكان مسورا بسور أم لا.
أى : وأنزل – سبحانه – بقدرته من السماء ماء مباركا ، فأنبتنا لكم بسبب هذا الماء حدائق وبساتين وجنات ذات منظر حسن ، يشرح الصدور ، ويدخل السرور على النفوس.
وقال – سبحانه – : فأنبتنا .. بصيغة الالتفات من الغيبة إلى التكلم. لتأكيد أن القادر على هذا الإنبات هو الله – تعالى – وحده ، وللإيذان بأن إنبات هذه الحدائق مع اختلاف ألوانها ، وأشجارها ، وطعومها. لا يقدر عليه إلا هو – سبحانه – .
ولذا أتبع – عز وجل – هذه الجملة بقوله : ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أى :
ما كان في إمكانكم – أيها الناس – بحال من الأحوال ، أن تنبتوا أشجار هذه الحدائق ، فضلا عن إيجاد

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ١٠/٢٧٥

ثمارها ، وإخراجها من العدم إلى الوجود.

قال الإمام الرازي : يقال : ما حكمة الالتفات في قوله : فأنبتنا ... والجواب : أنه لا شبهة في أن خالق السموات والأرض ، ومنزل الماء من السماء ، ليس إلا الله – تعالى – .

ولكن ربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان قد يقول : أنا الذي ألقى البذر في الأرض ، وأسقيها الماء .. وفاعل السبب ، فاعل للمسبب ، فأنا المنبت للشجرة ..

فلما كان هذا الاحتمال قائما. لا جرم أزال – سبحانه – هذا الاحتمال. لأن الإنسان قد يأتى بالبذر والسقي .. ولا يأتى الزرع على وفق مراده .. فلهذه النكتة جاء الالتفات .. « ٢ ».

---

(١) تفسير الآلوسى ج ٢٠ ، ص ٣.

(٢) تفسير الفخر الرازي ج ٦ ص ٤١٤.." (١)

"ج ١١ ، ص : ٦٨

والضمير في قوله – تعالى – : يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعود للأكثر من الناس. أى : هؤلاء الأكثرون من الناس ، من أسباب جهلهم بسنن الله – تعالى – في خلقه ، أنهم لا يهتمون إلا بملاذ الحياة الدنيا ومتعها وشهواتها ، ووسائل المعيشة فيها.

وهم عن الآخرة وما فيها من حساب وثواب وعقاب هم غافلون لأنهم آثروا الدار العاجلة ، على الدار الباقية ، فهم – كما قال – تعالى – : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون.

قال صاحب الكشاف ما ملخصه : وقوله : يعلمون ظاهرا بدل من قوله : ولكن أكثر الناس لا يعلمون. وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ، ويسد مسده. ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا .. وفي تنكير قوله : ظاهرا إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهر الحياة الدنيا « ١ ».

فالآية الكريمة تنعى على هؤلاء الكافرين وأشباههم ، انهماكهم في شئون الدنيا انهماكا تاما ، جعلهم غافلين عما ينتظرهم في أخراهم من حساب وعقاب. ورحم الله القائل :

ومن البلية أن ترى لك صاحبا في صورة الرجل السميع المبصر

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ١٠/٣٤٥

فطن بكل مصيبة في ماله وإذا يصاب بدينه لم يشعر

ثم حضهم – سبحانه – على التفكر في خلق أنفسهم ، وعلى التفكير في ملكوت السموات والأرض ، لعل هذا التفكر والتدبر يهديهم إلى الصراط المستقيم ، فقال – تعالى – :

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٨ إلى ١٠]

أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون (٨) أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٩) ثم كان عاقبة الذين أساؤا السواى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن (١٠)

---

(١) تفسير الكشاف ج ٣ ص ٣٦٨.." [1]

"ج ١٣ ، ص : ١٨١

والحق أن هذا الآية الكريمة على رأس الآيات التي تخرس أصحاب الأقوال التي لا دليل على صحتها ، وتعلم الناس مناهج البحث الصحيح الذي يوصلهم إلى الحق والعدل ..

ثم بين – سبحانه – أن هؤلاء المشركين قد بلغوا الذروة في ضلالهم وجهلهم فقال : ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة.

أى : لا أحد أشد ضلالا وجهلا من هؤلاء المشركين الذين يعبدون من دون الله – تعالى – آلهة ، هذه الآلهة لا تسمع كلامهم ، ولا تعقل نداءهم ، ولا تشعر بعبادتهم لها منذ أن عبدوها ، إلى أن تقوم الساعة. فإذا ما قامت الساعة ، تحولت هذه الآلهة – بجانب عدم شعورها بشيء إلى عدوة لهؤلاء العابدين لها.

قال بعض العلماء : وفي قوله : إلى يوم القيامة نكتة حسنة ، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها. لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية ، لأنهم في يوم القيامة لا يستجيبون لهم.

فالوجه – والله أعلم – أنها من الغايات المشعرة ، بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها ، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني ، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا ، لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده ، وذلك

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٦٨/١١

أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة ، بالعداوة بالكفر بعبادتهم إياهم « ١ ».

ثم أكد – سبحانه – عدم إحساس الأصنام بعابديها فقال : وهم عن دعائهم غافلون.

أى : وهذه الأصنام عن عبادة عابديها غافلة ، لا تدرك شيئا ، ولا تحس بمن حولها.

قال صاحب الكشاف : وإنما قيل « من » و« هم » لأنه أسند إليهم ما يسند إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة ، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة.

ويجوز أن يريد : كل معبود من دون الله من الجن والإنس والأوثان « ٢ ».

ثم بين ما يكون بين العابدين والمعبودين من عداوة يوم القيامة فقال : وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين. ______________

(١) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٢٩٥.

(٢) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٢٩٦.." (١)

"ج ١٣ ، ص : ٢٨٧

وفي وصف أصحابه بأنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم ، مدح عظيم لهم ، وجمع بين الوصفين على سبيل الاحتراس ، فهم ليسوا أشداء مطلقا ، ولا رحماء مطلقا ، وإنما شدتهم على أعدائهم ، ورحمتهم لإخوانهم في العقيدة ، وشبيه بهذه الآية قوله – تعالى – يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ... « ١ ».

قال صاحب الكشاف : « وعن الحسن أنه قال : « بلغ من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم ، ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم ، وبلغ من تراحمهم فيما بينهم ، أنه كان لا يرى مؤمن مؤمنا إلا صافحه .. » « ٢ ».

وأسمى من هذا كله في بيان تراحمهم قوله – تعالى – : ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ...

ثم وصفهم بوصف آخر فقال : تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا.

أى : تراهم وتشاهدهم – أيها العاقل – راكعين ساجدين محافظين على الصلاة ولا يريدون من وراء ذلك

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ١٨١/١٣

إلا التقرب إلى الله – تعالى – والظفر برضاه وثوابه ..

ثم وصفهم بوصف ثالث فقال : سيماهم في وجوههم من أثر السجود .. أى : علامتهم وهو نور يجعله الله – تعالى – في وجوههم يوم القيامة ، وحسن سمت يعلو وجوههم وجباههم في الدنيا ، من أثر كثرة سجودهم وطاعتهم لله رب العالمين.

فالمقصود بهذه الجملة بيان أن الوضاءة والإشراق والصفاء .. يعلو وجوههم من كثرة الصلاة والعبادة لله ، وليس المقصود أن هناك علامة معينة – كالنكتة التي تكون في الوجه – كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان.

واختار – سبحانه – لفظ السجود ، لأنه يمثل أعلى درجات العبودية والإخلاص لله – تعالى – .

قال الآلوسى : « أخرج ابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : » في قوله – تعالى – : سيماهم في وجوههم من أثر السجود النور يوم القيامة ».

ثم قال الآلوسى : ولا يبعد أن يكون النور علامة على وجوههم في الدنيا والآخرة – للآثار

---

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.

(٢) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٣٤٦.." (١)

"ج ١٣ ، ص : ٣٠٩

وجاء « اقتتلوا » بلفظ الجمع ، لأن لفظ الطائفة وإن كان مفردا في اللفظ إلا أنه جمع في المعنى ، فروعى فيه المعنى هنا. وروعي فيه اللفظ في قوله بينهما.

قالوا : والنكتة في ذلك أنهم في حال القتال يكونون مختلطين فلذا جاء الأسلوب بصيغة الجمع ، وفي حال الصلح يكونون متميزين متفرقين فلذا جاء الأسلوب بصيغة التثنية.

ثم بين – سبحانه – حكمه في حال اعتداء إحداهما على الأخرى فقال : فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي ء إلى أمر الله.

والبغي : التعدي وتجاوز الحد والامتناع عن قبول الصلح المؤدى إلى الصواب.

أى : فإن بغت إحدى الطائفتين على الأخرى ، وتجاوزت حدود العدل والحق ، فقاتلوا – أيها المؤمنون – الفئة الباغية ، حتى تفيء وترجع إلى حكم الله – تعالى – وأمره ، وحتى تقبل الصلح الذي أمرناكم بأن

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٢٨٧/١٣

تقيموه بينهم.

وقوله : فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا بيان لما يجب على المؤمنين أن يفعلوه مع الفئة الباغية ، إذا ما قبلت الصلح ورجعت إلى حكم الله – تعالى – .

أى : فإن رجعت الفئة الباغية عن بغيها ، وقبلت الصلح ، وأقلعت عن القتال ، فأصلحوا بين الطائفتين إصلاحا متسما بالعدل التام وبالقسط الكامل.

وقيد – سبحانه – الإصلاح بالعدل. ثم أكد ذلك بالأمر بالقسط حتى يلتزم الذين يقومون بالصلح بينهما العدالة التي لا يشوبها أى حيف أو جور على إحدى الطائفتين.

وقوله : إن الله يحب المقسطين تذييل المقصود به حض المؤمنين على التقيد بالعدل في أحكامهم ، لأن الله – تعالى – يحب من يفعل ذلك.

وقوله : إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم .. استئناف مقرر لمضمون ما قبله من الأمر بوجوب الإصلاح بين المتخاصمين.

أى : إنما المؤمنون إخوة في الدين والعقيدة ، فهم يجمعهم أصل واحد وهو الإيمان ، كما يجمع الإخوة أصل واحد وهو النسب ، وكما ان أخوة النسب داعية إلى التواصل والتراحم والتناصر في جلب الخير ، ودفع الشر ، فكذلك الأخوة في الدين تدعوكم إلى التعاطف والتصالح ، وإلى تقوى الله وخشيته ، ومتى تصالحتم واتقيتم الله – تعالى – كنتم أهلا لرحمته ومثوبته.

قال صاحب الكشاف : فإن قلت : فلم خص الاثنان بالذكر دون الجمع في قوله : فأصلحوا بين أخويكم – ؟." (١)

"ج ١٤ ، ص : ٣٢٥

إدراك الشيء وفعله ، ومنه رجل ثقف إذا كان سريع الفهم ، ويقال : ثقفت الرجل في الحرب إذا أدركته وظفرت به.

أى : إن يظفر بكم هؤلاء الأعداء – أيها المؤمنون – ويتمكنوا منكم ، يظهروا لكم ما انطوت عليه قلوبهم نحوكم من بغضاء : ولا يكتفون بذلك ، بل يمدون إليكم أيديهم بما يضركم ، وألسنتهم مما يؤذيكم.

ثم هم بعد كل ذلك يودون ويتمنون أن تصيروا كفارا مثلهم.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٣٠٩/١٣

فأنت ترى أن الآية الكريمة ، قد وضحت أن هؤلاء الكافرين ، قد سلكوا في عداوتهم للمؤمنين كل مسلك ، فهم عند تمكنهم من المؤمنين يظهرون حقدهم القديم ، ويؤذونهم بأيديهم وألسنتهم ، ويتمنون في جميع الأحوال أن يردوهم بعد إيمانهم كافرين.

وقال – سبحانه – : ويبسطوا إليكم .. للإشعار بكثرة ما ينزلونه بالمؤمنين من أذى ، إذ التعبير بالبسط يدل على الكثرة والسعة.

وقوله : وودوا لو تكفرون معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون - سبحانه – قد أخبر عنهم بخبرين :

أحدهما : ما تضمنته الجملة الشرطية من عداوتهم للمؤمنين.

وثانيهما : تمنيهم ارتدادهم من الإيمان إلى الكفر.

قال صاحب الكشاف : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال :

وودوا بلفظ الماضي؟

قلت : الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب. فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم. يعنى : أنهم يريدون ان يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا ، من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا.

وهذا الرد إلى الكفر أسبق المضار عندهم وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه. والعدو أهم شيء عنده ، أن يقصد أعز شيء عند صاحبه « ١ ».

ثم بين – سبحانه – الآثار السيئة التي تترتب على ضلالهم عن سواء السبيل فقال :

لن تنفعكم أرحامكم. ولا أولادكم ، يوم القيامة يفصل بينكم ....

---

(١) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٥١٣.." (١)

." (٢)

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم محمد سيد طنطاوي ٣٢٥/١٤

(٢) تفسير ابن زمنين ٣١٢/٣

"

١١ (١) > { يوصيكم } يأمركم { الله في } شأن { أولادكم } بما يذكر { للذكر } منهم { مثل حظ } نصيب { الأنثيين } إذا اجتمعتا معه فله نصف المال ولهما النصف فإن كان معه واحدة فلها الثلث وله الثلثان وإن انفرد حاز المال { فإن كن } أي الأولاد { نساء } فقط { فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك } الميت وكذا الاثنتان لأنه للأختين بقوله { فلهما الثلثان مما ترك } فهما أولى ولأن البنت تستحق الثلث مع الذكر فمع الأنثى أولى { وفوق } قيل صلة وقيل لدفع توهم زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر { وإن كانت } المولودة { واحدة } وفي قراءة بالرفع فكان تامة { فلها النصف ولأبوية } (٢)

أي الميت ويبدل منهما { لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد } ذكر أو أنثى ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان فيه وألحق بالولد ولد الابن وبالأب الجد { فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه } فقط أو مع زوج { فلأمه } بضم الهمزة وكسرها فرارا من الانتقال من ضمة إلى كسرة لثقله في الموضعين { الثلث } أي ثلث المال أو ما يبقى بعد الزوج والباقي للأب { فإن كان له إخوة } أي اثنان فصاعدا ذكورا أو إناثا { فلأمه السدس } والباقي للأب ولا شيء للأخوة وإرث من ذكر ما ذكر { من بعد } تنفيذ { وصية يوصي } بالبناء للفاعل والمفعول { بها أو } قضاء { دين } عليه وتقديم الوصية على الدين وإن كانت مؤخرة عنه في الوفاء للاهتمام بها { آباؤكم وأبناؤكم } مبتدأ خبره { لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا } في الدنيا والآخرة فظان أن ابنه أنفع له فيعطيه الميراث فيكون الأب أنفع وبالعكس وإنما العالم بذلك هو الله ففرض لكم الميراث { فريضة من الله إن الله كان عليما } بخلقه { حكيما } فيما دبره لهم أي لم يزل متصفا بذلك

---

(٣) ".

---

(١)> النساء : (١١) يوصيكم الله في . . . . .

(٢)

(٣) تفسير الجلالين ص/١٠٠

"مصنف هذه التكملة الذي أعتقده وأجزم به أن الوضع الذي وضعه الشيخ جلال الدين المحلي رحمه الله تعالى في قطعته أحسن من وضعي أنا بطبقات كثيرة كيف وغالب ما وضعته هنا مقتبس من وضعه ومستفاد منه لا مرية عندي في ذلك وأما الذي رؤي في المنام المكتوب أعلاه فلعل الشيخ أشار به إلى المواضع القليلة التي خالفت وضعه فيها لنكتة وهي يسيرة جدا ما أظنها تبلغ عشرة مواضع منها أن الشيخ قال في سورة ص والروح جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه وكنت تبعته أولا فذكرت هذا الحد في سورة الحجر ثم ضربت عليه لقوله تعالى { ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي } الآية فهي صريحة أو كالصريحة في أن الروح من علم الله تعالى لا نعلمه فالإمساك عن تعريفها أولى ولذا قال الشيخ تاج الدين بن السبكي في جمع الجوامع والروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها ومنها أن الشيخ قال في سورة الحج الصابئون فرقة من اليهود فذكرت ذلك في سورة البقرة وزدت أو النصارى بيانا لقول ثان فإنه المعروف خصوصا عند أصحابنا الفقهاء وفي المنهاج وإن خالفت السامرة اليهود والصابئة النصارى في أصل دينهم وفي شرحه أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن الصابئين فرقة من النصارى ولا أستحضر الآن موضعا ثالثا فكان الشيخ رحمه الله تعالى يشير إلى مثل هذا والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب = ١٨ سورة الكهف (١)

مكية إلا { واصبر نفسك } الآية وهي مائة وعشر آيات أو خمس عشرة آية نزلت بعد سورة الغاشية

" (٢).

"وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد المضار الدنيوية فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكاليف وضبطها كالمعتذر وقوله (أعوذ بالله) يتناول كلها وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية فقوله (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل أن قوله (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة أقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له أولها

---

(١)

(٢) تفسير الجلالين ص/٣٨٠

الجهل ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعذ بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله (أعوذ بالله) متناولا لكلها وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله (أعوذ بالله) متناولا لكلها ومن أراد أن يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والأسقام ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى

في قوله أعوذ بالله عروج من الخلق إلى الخالق ومن الممكن إلى الواجب وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر فقوله أعوذ إشارة إلى الحاجة التامة فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله إشارة إلى الغنى التام للحق فقول العبد أعوذ إقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله إقرار بأمرين أحدهما بان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ولا معطي للخيرات إلا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله ففروا إلى الله الذاريات ٥٠ وهذه الحالة تحصل عند قوله أعوذ ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول أعوذ بالله

النكتة الثانية

أن قوله أعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام

من عرف." (١)

"نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال

النكتة الثالثة

أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الرابعة

أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ثم إن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة

النكتة الخامسة

الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فاطر ٦ والرحمن مولى الإنسان وخالقة ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١/٨١

العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الأول هو الفرار وهو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم

النكتة السادسة

قال تعالى لا يمسه إلا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال أعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله

النكتة السابعة

قال أرباب الإشارات لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله التوبة ٢٩ وقال في العدو الباطن إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فاطر ٦ فكأنه تعالى قال إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين آل عمران ١٢٥ وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان الإسراء ٦٥ وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين والعدو." (١)

"الباطن إن غلبنا كنا مفتونين وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الثامنة

أن قلب المؤمن أشرف البقاع فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء بل فوق المرآة لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاطر ١٠ بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه الأول أنه عليه الصلاة والسلام قال القبر روضة من

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٨٢/١

رياض الجنة وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت فإذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لإلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع الثاني كأن الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه الثالث أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر القمر ٥٥ ولم يقل عند المليك فقط كأنه قال أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا إلا أنهم يكونون تحت قدرتي إذا عرفت هذه المقدمة فنقول كأنه تعالى يقول يا عبدي إني جعلت جنتي لك وأنت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وأن يقول العبد نعم يا رب فيقول تعالى إنك بعد ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك وقلت له اخرج منها مذؤوما مدحورا فأخرجت عدوك قبل نزولك وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند ذلك يجيب العبد ويقول إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه فيقول الله تعالى العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإن قيل فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه قلنا قال أهل الإشارة كانه تعالى يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الأعمال فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة التاسعة

كأنه تعالى يقول يا عبدي ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان إنه كان يعبدني مثل عباده الملائكة وكان في الظاهر مقرا بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع فلما تكبر نفيته عن خدمتي وهو في الحقيقة ما عادى أباك إنما امتنع من خدمتي ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم." (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٨٣/١

"النكتة العاشرة

أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ص ٨٢ فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه

النكتة الحادية عشرة

إنما قال أعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله أعوذ بالله جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهي عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل فإذا قال العبد أعوذ بالله فكأنه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام

النكتة الثانية عشرة

لما قال العبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى

النكتة الثالثة عشرة

الشيطان اسم والرجيم صفة ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الرابعة عشرة

لقائل أن يقول لم لم يقل أعوذ بالملائكة مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كأنه تعالى يقول عبدي إنه يراك وأنت لا تراه بدليل قوله تعالى إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم الأعراف ٢٧ وإنما نفذ كيده لأنه يراكم وأنتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الخامسة عشرة

أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان أشد حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال إني أقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني وأما إن جعلنا الألف." (١)

"واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسألة الشرعية فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه

النكتة السادسة عشرة

الشيطان مأخوذ من شطن إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا وأما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقترب العلق ١٩ والله قريب منك قال الله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب البقرة ١٨٦ وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى وألزمهم كلمة التقوى الفتح ٢٦ فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم إنه تعالى أخبر إنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاطر ٤٣ فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته

النكتة السابعة عشرة

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١/٨٤

قال جعفر الصادق إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر

النكتة الثامنة عشرة

كأنه تعالى يقول إنه شيطان رجيم وأنا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم

النكتة التاسعة عشرة

الشيطان عدوك وأنت عنه غافل غائب قال تعالى إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم الأعراف ٢٧ فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على أمره يوسف ٢١ فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده

الباب الرابع

في المسائل الملتحقة بقوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسألة الأولى

فرق بين أن يقال أعوذ بالله وبين أن يقال بالله أعوذ فإن الأول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله الحمد لله وجاء قوله لله الحمد وأما هنا فقد جاء أعوذ بالله وما جاء قوله بالله أعوذ فما الفرق

المسألة الثانية

قوله أعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم أعذني ألا ترى أنه قال وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم آل عمران ٣٦ كقوله أستغفر الله أي اللهم اغفر لي والدليل عليه أن قوله أعوذ بالله إخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله فما السبب في أنه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذني والجواب أن بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم النحل ٩١ وقال وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم البقرة ٤٠ فكأن العبد يقول أنا مع لؤم الإنسانية." (١)

"وجوه الأول أن الإنعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة إلى المنعم فإذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة إلى بعض الخلق الثاني أن الله

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٨٥/١

تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا تتوصل به إلى استحقاق نعم الآخرة فكأنه تعالى يأمرك بان تكتسب لنفسك سعادة الأبد وأما غير الله فإنه إذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمته والانصراف إلى تحصيل مقصوده ولا شك أن الحالة الأولى أفضل الثالث أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله أولى من عبودية غير الله الرابع أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن إنعامه وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجا إلى إنعامه وأيضا فهو غير قادر على الإنعام عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فإذا ظهرت بك حاجة عرفها وإن طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك أفضل الخامس الإنعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم

الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم النكتة الأولى مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا إلى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب أكلته أولا فانتفعت به وأكلته ثانيا فازداد مرضي فقال لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي الثانية باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودي من زاوية البيت ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالثة كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمة الذئاب وهي لا تضر أغنامه فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الذئب والغنم فقال الراعي من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى الرابعة قوله بسم الله معناه أبدأ باسم الله فأسقط منه قوله أبدأ تخفيفا فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل

والتخفيف والمسامحة فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والإحسان الخامسة روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا وأمر أن يكتب بسم الله على بابه." (١)

"الخارج فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد إهلاكه أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله السادسة سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم

روي أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له ولم تفعل قال إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك السابعة الله إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره الثامنة كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء فكأنه تعالى يقول إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها التاسعة اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين

روي عن النبي أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال اكتب فيه لا إله إلا الله فدفعه إلى النقاش وقال اكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فيه ذلك فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال يا أبا بكر ما هذه الزوائد فقال أبو بكر يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله وأما الباقي فما قلته وخجل أبو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمه عن اسمك والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى العاشرة

أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها هود ٤١ فوجد النجاة بنصف هذه

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١/١٤٠

الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة

وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم النمل ٣٠ فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة الحادية عشرة إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله (إنه من سليمان) فالجواب من وجوه الأول أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب وقالت إنه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وإنه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله (إنه من سليمان) من كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب إنه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع." (١)

"الكتب فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه فقالت إنه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وإنه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى الثانية عشرة الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه للعيادة وقلت له أسلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لا أبالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا أريدها قلت فماذا تريد قال على أن يريني وجهه الكريم قلت أسلم على أن تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له يا شمعون ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال لي أسلمت شوقا إلي وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى

روي أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لأن محمدا يحبك وأنا أبغضه فقال زيد يا رحمن أغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الأول يقول لا تقتله فنظر فلم يجد أحدا فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٤١/١

صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له أما تعرفني أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل أدرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت إلى المنافق وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه

قال السدي أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام فأتوه فقالوا له يا نبي الله لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول اللهم إنا خلق من خلقك ولا غني لي عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم أما قوله الله فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله فإذا مت أقول الله وإذا سئلت في القبر أقول الله وإذا جئت يوم القيامة أقول الله وإذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله وإذا جزت الصراط أقول الله وإذا دخلت الجنة أقول الله وإذا رأيت الله قلت الله النكتة الثالثة عشرة الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاطر ٣٢ فقال أنا الله." (١)

"المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار الفائدة الرابعة أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول أنا رحمن لأنك تسلم إلي نطفة مذرة فأسلمها إليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم غافر ٦٤ وأنا رحيم لأنك تسلم إلي طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة الفائدة الخامسة روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي (صلى الله عليه وسلم) وأخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي (صلى الله عليه وسلم)

أما كان يصلي أما كان يصوم أما كان يزكي فقالوا بلى فقال هل عق والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بأمه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني فقال عليه السلام هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت أللنار حملته تسعة أشهر أللنار أرضعته سنتين فأين رحمة

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١/١٤٢

الأم فعند ذلك انطلق لسانه وذكر أشهد أن لا إله إلا الله والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار الفائدة السادسة لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون فظهر أنه يوم القيامة يقول أمتي أمتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين الأنبياء ١٠٧ فإن كان أثر الرحمة والواحدة هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وأيضا روي أنه عليه السلام قال

اللهم اجعل حساب أمتي على يدي ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونا بدرهمين وأخرج عائشة عن البيت بسبب الإفك فكأنه تعالى قال له إن لك رحمة واحدة وهي قوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين الأنبياء ١٠٧ والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لأني أنا الرحمن الرحيم الفائدة السابعة قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه وقالت الجبرية أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم." (١)

"الفصل الرابع

في تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد

الفائدة الأولى قوله مالك يوم الدين أي مالك يوم البعث والجزاء وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى النجم ٣١ وقال تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ص ٨ وقال إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى طه ١٥ واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١/١٩١

للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره – الآية الزلزلة ٧

روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول إلهي ماذا عملت فيقول الله تعالى ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم أن الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وإن حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك أن أبا حنيفة بالباب فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال فأخذ يعتذر فقال أبو حنيفة رضي الله عنه ههنا ما هو أولى وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ومنهم من قرأ ملك يوم الدين حجة من قرأ مالك وجوه الأول أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا الثاني أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله الثالث المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف والملكية ليست

كذلك فكان المالك أولى الرابع أن الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبد أدون حالا من الرعية فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية." (١)

"إذا عرفت هذا فنقول إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال إياك ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى

لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا وسابعها لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله وثامنها أن هذه النون نون العظمة فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة وتاسعها لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك فالأول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فإن قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله نعبد احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله الفائدة الرابعة لقائل أن يقول النون في قوله نعبد إما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم والأول باطل لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لأن عند أداء العبادة فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة فالوجه الأول أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام

التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١/١٩٢

يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية الوجه الثاني أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وإن كان يصلي وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله الوجه الثالث أن المؤمنين أخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام

من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته." (١)

"الوجه الرابع كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إياك نعبد وإياك نستعين الوجه الخامس كأن العبد يقول إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها لأنها ممزوجة بجهات التقصير ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد وههنا مسألة شرعية وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري إما أن يقبل الكل أو لا يقبل واحدا منها وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا إذا قال العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فإما أن يرد الكل وهو غير جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء وإما أن يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والتقدير كأن العبد يقول إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الإجابة والقبول فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني الفائدة الخامسة اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه الأول أن الكمال محبوب بالذات وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الأحوال أشرف المراتب

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١/ ٢٠٠

الإنسانية والدرجات البشرية فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال وهي موجبة أيضا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه الثاني أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات - الآية الأحزاب ٧٢ وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها النساء ٥٨ وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني قال بعض الصحابة رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي قال الراوي فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس

يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات الثالث أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة

يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع

وعن رسول." (١)

"الآية الثالثة في شرف العبودية أن عيسى أول ما نطق قال إني عبد الله مريم ٣٠ وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى ورافعك إلي آل عمران ٥٥ والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة الآية الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلام إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى طه ١٤ أمره بعد التوحيد بالعبودية لأن التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية وأما المعقول فظاهر وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٢٠١/١

فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما حصلت بسبب العبودية فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين وكان علي كرم الله وجهه يقول

كفى بي فخرا أن أكون لك عبدا وكفى بي شرفا أن تكون لي ربا اللهم إني وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت

الفائدة السادسة

اعلم أن المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم البقرة ٤٠ أما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن ا لرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية ولها مبدأ وكمال وأول وآخر أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله إياك نعبد وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أن لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد بقوله وإياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه

الفائدة السابعة

لقائل أن يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه الأول أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله مالك يوم الدين ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني وأقررت بكوني إلها ربا رحمانا رحيما." (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٢٠٣/١

"الأعلى - والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة روي أن لله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله إليه أيها الملك طر فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني فأوحى الله إليه لو طرت إلى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الأعلى فإن قيل فما الحكمة في السجدتين قلنا فيه وجوه الأول أن السجدة الأولى للأزل والثانية للأبد والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا الثاني قيل اعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله الثالث السجدة الأولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بإبقاء الله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه القصص ٨٨ الرابع السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى كما قال ألا له الخلق والأمر الأعراف ٥٤ والخامس السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الحجمية وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلال فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ويناسب المخيلات وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون وأعظم مما يصفه الواصفون وأعلى مما يمجده الممجدون فإذا صور لك حسك مثالا فقل الله أكبر وإذا عين خيالك صورة فقل سبحانك الله وبحمدك وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين الصافات ١٨٠

الفصل السابع

في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الأسماء

الخمسة المذكورة في هذه السورة

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت النكتة الأولى

روي عن النبي أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال يا رب ما جزاء من حمدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر." (١)

"وخاتمته قال أهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يونس ١٠ ك وروي عن علي عليه السلام أنه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي منك وأيضا

نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال الحمد لله فكان أول كلامه ذلك إذا عرفت هذا فنقول أول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر مراتبها آدم وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله الحمد فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة ,وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله الحمد لله وآخر أنبياء الله محمد رسول الله وبين الأول والآخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله أول آية من كتاب محمد رسوله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان أحمد ومحمد وعند هذا قال عليه السلام

أنا في السماء أحمد وفي الأرض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا الإسراء ١٩ ورسول الله محمدهم والنكتة الثانية أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي النكتة الثالثة أن الرسول اسمه

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١/٢٢٧

أحمد ومعناه أنه أحمد الحامدين أي أكثرهم حمدا فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين الأنبياء ١٠٧ النكتة الرابعة أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة للرسول دالة على الرحمة إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قال نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم الحجر ٤٩ فقوله نبئ إشارة إلى محمد وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله أني عائد إليه وقوله أنا عائد إليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين الأنبياء ١٠٧ ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء الأعراف ١٥٦." (١)

"فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء النكتة الأولى أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء منها خمسة من صفة الربوبية وهي الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة أشياء من صفات العبد وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين أنعمت عليهم فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة فكأنه قيل إياك نعبد لأنك أنت الله وإياك نستعين لأنك أنت الرب اهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين النكتة الثانية الإنسان مركب من خمسة أشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الرعد ٢٨ وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والإحسان – وهو اسم الرب – فترك العصيان وانقاد لطاعة

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١/٢٢٨

الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن الفرقان ٢٦ فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال أحل لكم الطيبات المائدة ٤ فلان وترك العصيان وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله مالك يوم الدين فإن البدن غليظ كثيف فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت إياك نعبد وأطاعت النفوس الشهواينة فقالت وإياك نستعين على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات وأطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين النكتة الثالثة قال عليه السلام

بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله وإقام الصلاة من تجلي الرب لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة وإيتاء الزكاة من تجلي اسم الرحمن لأن الرحمن مبالغة في الرحمة وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه وأيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثيرة جدا النكتة الرابعة أنواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال." (١)

"الله فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة النكتة الخامسة الحواس خمس أدب البصر بقوله فاعتبروا يا أولي الأبصار الحشر ٢ والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الزمر ١٨ والذوق بقوله يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المؤمنون ٥١ والشم بقوله إني لأجد ريح

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١/٢٢٩

يوسف لولا أن تفندون يوسف ٩٤ واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون المؤمنون ٥ فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة النكتة السادسة اعلم أن الشطر الأول من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته فالأول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله إياك نعبد وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان إما دفع الضرر أو جلب النفع وإما في طلب الآخرة وهو أيضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع أربعة والقسم الخامس – وهو الأشرف – طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة النكتة السابعة يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور – وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم – أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي سبحان الذي أسرى بعبده ليلا الإسراء ١ وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله آلم الله لا إله إلا هو آل عمران ١ وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال ولذكر الله أكبر العنكبوت ٤٥ وقال ورضوان من الله أكبر التوبة ٧٢ وأما قولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا لأنه من الأذكار الخمسة فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله فإن قولنا لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته والله أعلم." (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١/٢٣٠

"والعامل فيه الإشارة أو الظرف والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا وأن يقال إن قوله الضالين الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و ذالك الكتاب جملة ثانية و لا ريب فيه ثالثة و هدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض والثانية متحدة بالأولى وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة

بيانه أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد وإيراده منكرا

اعلم أن فيه مسائل

المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون أما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون أو هم الذين وإما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه أولائك على هدى فإذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام وإذا كان منقطعا كان وقفا تاما

المسألة الثانية قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلواة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيآت أما الفعل فأما أن يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون وأما أن يكون فعل الجوارح وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة لأن العبادة أما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة أو مالية وأجلها الزكاة ولهذا سمي الرسول عليه السلام (الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام) وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى اتل ما أوحى إليك من الكتاب (العنكبوت ٤٥) والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيرا لكونهم متقين وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل إما فعل القلب وهو الإيمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وإنما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة

والزكاة لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة واللروح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الأخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي

المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف الإيمان إفعال من الأمن ثم يقال آمنه إذا صدقه وحقيقته." (١)

"المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن

المسألة الثالثة اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي إما الألفاظ أو غيرها أما الألفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الألفاظ فكالحجر والسماء والأرض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه فأما الذين فسروا قولنا (يا زيد) بأنادي زيدا أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه أحدها أن قولنا أنادي زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملها وثانيها أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا ،ورابعها أن قولنا أنادي زيدا إخبار عن النداء والأخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فإذن قولنا أنادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة نذكرها وهي أن أقوى المراتب الاسم وأضعفها الحرف فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى وأضعفها البشر وخلق الإنسان ضعيفا فقالت الملائكة أي مناسبة بينهما أتجعل فيها من يفسد فيها فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا أنفسنا وقال ربكم ادعونى أستجب لكم

المسألة الرابعة (ياء) حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جدا وأما نداء القريب فله أي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة البعيد فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد (ق ١٦) قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله (أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي) أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٢/٢٢

المسألة الخامسة (أي) وصلة إلى نداء ما فيه الألف اللام كما أن (ذو) و (الذي) وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه فلا بد وأن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف إلا أن أيا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان الأولى معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه والثانية وقوعها عوضا مما يستحقه أي من الإضافة وإنما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فإن كل ما نادى الله تعالى به عباده من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام وأشياء يجب على المستمعين أن يتيقظوا لها مع أنهم غافلون عنها فلهذا وجب أن ينادوا بالأبلغ الآكد

المسألة السادسة اعلم أن قوله قدير ياأيها الناس اعبدوا ربكم يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس." (١)

"أيها العبد أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا (ص ٢٧) لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته والنكتة الأخرى أذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا سبحان ربك رب العزة (الصافات ١٨٠) فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي وسبحوه بكرة وأصيلا (الأحزاب ٤٢) أقرضني وأقرضوا الله قرضا حسنا (الحديد ١٨) وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له (البقرة ٢٤٥) كن معينا لي وإن كنت غنيا عن إعانتك ولله جنود السماوات والارض (الفتح ٤) وأيضا فلا حاجة بي إلى العسكر ولو يشاء الله لانتصر منهم لكنك إذا نصرتني نصرتك إن تنصروا الله ينصركم (محمد ٧) كن مواظبا على ذكرى واذكروا الله فى أيام معدودات (البقرة ٢٠٣) ولا حاجة بي إلى ذكرك لأن الكل يذكروني ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله (لقمان ٢٥) لكنك إذا ذكرتني ذكرتك فاذكرونى أذكركم (البقرة ١٥٢) اخدمني قدير ياأيها الناس اعبدوا ربكم لا لأني أحتاج إلى خدمتك فإني أنا الملك ولله ملك السماوات والارض (آل عمران ١٨٩) ولله يسجد من فى السماوات والارض (الرعد ١٥) ولكن انصرف إلى خدمتي هذه الأيام القليلة

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٧٦/٢

لتنال الراحات الكثيرة قل الله ثم ذرهم (الأنعام ٩١)
المسألة الرابعة قوله بحمدك قال صاحب (الكشاف) بحمدك في موضع الحال أي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك وأما المعنى ففيه وجهان الأول أنا إذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني أنا نسبحك بحمدك فإنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل إلى شكر نعمتك إلا بنعمتك إلا بنعمتك فأوحى الله تعالى إليه (الآن قد شكرتني حيث عرفت أن كل ذلك مني) واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي أنا أبا ذر دخل بالغداة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أو بالعكس فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي أي الكلام أحب إلى الله قال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمد رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال (كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وأنت جالس لا تصلي فقال له امض إلى عملك إن كان لك عمل فقال ما أظن إلا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان إن رسول الله يصلي وأنت جالس فقال له مثلها فوثب عليه فضربه وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله) صلى الله عليه وسلم) فلما فرغ رسول الله من صلاته قام إليه عمر فقال يا نبي الله مررت آنفا على فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وأنت جالس فقال لي مر إلى عملك فقال عليه الصلاة والسلام هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي (صلى الله عليه وسلم) يا عمر إرجع فإن غضبك عز ورضاك حكم إن لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل فقال يا نبي الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال نعم قال أقرئه مني السلام وأخبره بأن أهل سماء الدنيا سجود إلى يوم." (١)

"فإن تسألينا فيم نحن فإننا

عصافير من هذا الأنام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول ويحتمل أيضا أن يريد بالمسحر أنه ذو سحر والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهذا أيضا يرجع إلى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها (توفي رسول

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١٥٩/٢

الله (صلى الله عليه وسلم) بين سحري ونحري) وقوله تعالى إنما أنت من المسحرين (الشعراء ١٥٣) يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما أنت إلا بشرا مثلنا (الشعراء ١٥٤) ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال للسحرة ما جئتم به السحر إن الله سيبطله (يونس ٨١) وقال فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم (الأعراف ١١٦) فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة

المسألة الثانية اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله قال تعالى سحروا أعين الناس (الأعراف ٦٦) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى (طه ٦٦) وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي أنه قدم على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم أني أفضل منه فقال عمرو إنه زمن المروءة ضيق العطن أحمق الأب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما أرضاني فقلت أحسن ما علمت وأسخطني فقلت أسوأ ما علمت فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (إن من البيان لسحرا) فسمى النبي (صلى الله عليه وسلم) بعض البيان سحرا لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فإن قيل كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق وينبيء عنه سحرا وهذا القائل إنما قصد إظهار الخفى لا إخفاء الظاهر ولفظ السحر إنما يفيد إخفاء الظاهر قلنا إنما سماه سحرا لوجهين الأول أن ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فأشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننت الثاني أن المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه

المسألة الثالثة في أقسام السحر اعلم أن السحر على أقسام الأول سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذهبهم أما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على أن غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر

فيها أولها وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم." (١)

"بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها والكمال أيضا محبوب لذاته أما اللذة فإنه إذا قيل لنا لم تكتسبون قلنا لنجد المال فإن قيل ولم تطلبون المال قلنا لنجد به المأكول والمشروب فإن قالوا لم تطلبون المأكول والمشروب قلنا لتحصل اللذة ويندفع الألم فإن قيل لنا ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم قلنا هذا غير معلل فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا لأجل شيء آخر لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والألم مطلوب الدفع لذاته لا لسبب آخر وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واستفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته إذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته أو على محبة ثوابه فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته أما العارفون الذين قالوا إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى فإنه لوجوب وجوده غني عن كل ما عداه وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى وأنه محبوب في ذاته ولذاته سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام فلا جرم كل من كان اطلاعه على

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٨٧/٣

دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم كان علمه بكماله أتم فكان له حبه أتم ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم تحدث هناك حالة أخرى وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى كثر ترقيه في مقام محبة الله فإذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها واشتد ألفه بها وكلما كان ذلك الألف أشد كان النفرة عما سواه أشد لأن الإلتفات إلى ما عداه يشغله عن الإلتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرته عما سواه على القلب ويشتد كل واحد منهما بالآخر إلى أن يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بأنوار القدس مستضيئا بأضواء عالم العصمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس." (١)

"بها عن دينهم فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون (القلم ٦٥) قيل المفتون المجنون والجنون فتنة إذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان وإنما قلنا إن الفتنة أكبر من القتل لأن الفتنة عن الدين تفضي إلى القتل الكثير في الدنيا وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي

روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية إلى مؤمني مكة إذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا والمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى والمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم (البقرة ١٢٠)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١٨٦/٤

وفيه مسائل

المسألة الأولى ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدي هذا فعل لا مصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول ومثاله في الأفعال كثير نحو عسى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذو وما فتىء وهلم وهاك وهات وتعال ومعنى لا يزالون أي يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال يفيد النفي فإذا أدخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم

المسألة الثانية قوله حتى يردوكم عن دينكم أي إلى أن يردوكم وقيل المعنى ليردوكم

المسألة الثالثة قوله إن استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه إن ظفرت بي فلا تبق على وهو واثق بأنه لا يظفر به

ثم قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل

المسألة الأولى قال الواحدي قوله ومن يرتدد أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو أكثر في اللغة من الإدغام وقوله فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه لمعكم حبطت أعمالهم

المسألة الثانية لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والاخرة واستوجب العذاب الدائم في النار

المسألة الثالثة ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه قالوا لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال وإما." (١)

"إذا عرفت هذا فنقول الأمر في هذه الآية أيضا كذلك فقوله كل ءامن بالله وملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٦/٣١

اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون
والوجه الثاني من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله غيب السماوات والارض وإليه يرجع الامر كله (هود ١٢٣) وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة لا جرم ذكرها في هذه الآية وقوله ولله غيب السماوات والارض إشارة إلى كمال العلم وقوله وإليه يرجع الامر كله إشارة إلى كمال القدرة فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه (هود ١٢٣) وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون (الأنعام ١٣٢) أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج أعمالك إليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون (الصافات ١٨٠) وهو إشارة إلى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين (الصافات ١٨١) وهو إشارة إلى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين (الصافات ١٨٢) وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام (يونس ١٠٠)
إذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة فقوله الرسول بما إلى قوله لا نفرق بين أحد من رسله إشارة إلى معرفة المبدأ وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة إلى علم الوسط وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عالما مشتغلا بها ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا وإليك المصير إشارة إلى علم المعاد والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك وأنوار بهجة السماوات
الوجه الثالث في النظم أن المطالب قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن أحكام الأفعال في الوجوب والجواز والحظر أما القسم الأول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع والقسم الأول هو المراد بقوله والمؤمنون كل ءامن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا وأطعنا
المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره إلا أنه حذف المفعول

لأن في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به

وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله أن حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لأنك إذا جعلت التقدير سمعنا قوله وأطعنا أمره فإذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى." (١)

"من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ومنه العبارة وهي كلام الذي يعبر بالمعنى إلى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لأنها تعبير لها وقوله لاولى الابصار أي لأولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الأمر أي علم ومعرفة والله أعلم

زين للناس حب الشهوات من النسآء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذالك متاع الحيواة الدنيا والله عنده حسن المأب

في الآية مسائل

المسألة الأولى في كيفية النظم قولان الأول ما يتعلق بالقصة فإنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد (صلى الله عليه وسلم) في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وأيضا روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تءالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وأن الآخرة خير وأبقى

القول الثاني وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذالك لعبرة لاولى الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل أؤنبئكم بخير من ذالكم (آل عمران ١٥) ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية

المسألة الثانية اختلفوا في أن قوله زين للناس من الذي زين ذلك أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان وإن كان من الله تعالى وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك وفي القرآن إشارة إلى

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١١٨/٧

هذه النكتة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا (القصص ٦٣) يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال

القول الأول حكي عن الحسن أنه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على ذلك بالله واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها أنه تعالى أطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير." (١)

"والقول الثاني أن المراد أن الحق في بين هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم

المسألة الرابعة قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي (صلى الله عليه وسلم) وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكا في صحة ما أنزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى الحكيم يأيها النبى إذا طلقتم النساء والثاني أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى فدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء

فمن حآجك فيه من بعد ما جآءك من العلم فقل تعالوا ندع أبنآءنا وأبنآءكم ونسآءنا ونسآءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين

اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ومن أنصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم إلى آخر الآية ثم ههنا مسائل

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٦٨/٧

المسألة الأولى اتفق أني حين كنت بخوارزم أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت إليه وشرعنا في الحديث وقال لي ما الدليل على نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد (صلى الله عليه وسلم) فإن رددنا التواتر أو قبلناه لكن قلنا إن المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام وإن اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم إنهما حاصلان في حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني أنا لا أقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبيا بل أقول إنه." (١)

"القول الثاني الضمير عائد إلى ما أمسكن يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته الثالث أن يكون الضمير عائدا إلى الأكل يعني واذكروا اسم الله على الأكل روي أنه (صلى الله عليه وسلم) قال لعمر بن أبي سلمة (سم الله وكل مما يليك)

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامدا يحل أكله فإن حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الأنعام ١٢١)

ثم قال تعالى واتقوا الله إن الله سريع الحساب أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه

اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذآ ءاتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الا خرة من الخاسرين

قوله تعالى اليوم أحل لكم الطيبات

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا الحكم ثم أعاد ذكره في هذه الآية والغرض من ذكره أنه قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٦٩/٨

نعمتى فبين أنه كما أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها إحلال الطيبات والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة

ثم قال تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة الأول أنه الذبائح يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاس نسائهم وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر وبه أخذ الشافعي رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه أخذوا أبو حنيفة رحمه الله

والوجه الثاني أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية والثالث أن المراد جميع المطعومات والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه أحدها أن الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب على الذبائح أولى وثانيها أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة وثالثها ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على الذبائح أولى." (١)

"المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتما والثالث أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والأحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب فإنه قال لله ملك السماوات والارض وما فيهن ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد فذاك ثابت لأنه سبحانه لما كان مالكا للكل كان لله أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم فإذا دلنا على

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١١/١١٦

أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية إلا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله أعلم بأسرار كلامه." (١)

"وقد بينا أن خلق السموات والأرض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فأشياء أولها قوله يغشى إن ربكم الله الذى وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله ألا له الخلق والامر وهو أيضا إشارة إلى كمال قدرته وحكمته إذا ثبت هذا فنقول أول الآية إشارة إلى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب وإذ كان الأمر كذلك فقوله ثم استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فإن كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح والثناء لأنه تعالى قادر على أن يجلس جميع أعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالسا على العرش ليس من دلائل إثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الركاكة فثبت أن المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب وثامنها أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه أنه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به (الأنفال ١١) وإذا كان الأمر كذلك فكل ماله ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الإله تعالى سماء لساكني العرش فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء ,الله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله إن ربكم الله الذى خلق السماوات والارض فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١١٦/١٢

وإذا ثبت هذا فنقول قوله الذى خلق السماوات والارض آية محكمة دالة على أن قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا أنه تعالى قال في أول سورة الأنعام وهو الله فى السماوات (الأنعام ٣) ثم قال بعده بقليل قل لمن ما فى السماوات والارض قل لله (الأنعام ١٢) فدلت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان الأول أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله وهو الذي قررناه في تفسير قوله وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون في العلم يقولون ءامنا به (آل عمران ٧) وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه

والقول الثاني أن نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان الأول ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن." (١)

"والمراد من عنده والقديم لا يجوز أن يقال إنه حصل من عند قديم آخر لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة وإنما الذي ندعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات

المسألة السابعة قال صاحب (الكشاف) قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الأول أنا ذكرنا أن قوله كتاب خبر و أحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير والثاني أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير والثالث أن يكون ذلك صفة لقوله أحكمت أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور

ألا تعبدوا إلا الله إننى لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٤/٩٤

كل شى ء قدير

اعلم أن في الآية مسائل

المسألة الأولى اعلم أن في قوله خبير ألا تعبدوا إلا الله وجوها الأول أن يكون مفعولا له والتقدير كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثاني أن تكون ءان مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى لأن قوله وأن استغفروا معطوف على قوله ألا تعبدوا فيجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه والثالث أن يكون التقدير الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم

المسألة الثانية اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه الأول أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله وإذا قلنا الاستثناء من النفي إثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى والأمر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده والعبادة عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت أن عبادة غير الله منكرة والإعراض عن عبادة الله منكر." (١)

"المسألة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لأن قوله أغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا أنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معديكرب الزبيدي أنه قال لبني سليم قاتلناكم فما أجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما أفحمناكم أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه الأول أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك الثالث لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو ويقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٤٤/١٧

كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه والجواب قوله المراد من قوله أغفلنا أي وجدناه غافلا وليس المارد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الأول أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الأفعال حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه أحدها أن مجيء بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازا في الوجدان لأن العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله أغفلنا على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة فأما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين والأول باطل وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر لأن الطبيعة المشترك فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية أما الثاني فهو أيضا باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه اغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله وهذه نكتة قاطعة في." (١)

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٢١/٩٩

"السلام لا من قبل الله تعالى

المسألة الثالثة قوله تعالى إذ رأى نارا أي هل أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعيبا في الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئا فبينا هو مزاولة ذلك إذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء قيل النارس أربعة أقسام نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا (يس ٨٠) ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضا النار على أربعة أقسام أحدها نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام وثانيها حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار فلما أبصر النار توجه نحوها (فقال لأهله امكثوا فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم إني آنست نارا أي أبصرت والإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الإيناس وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة إني لتوطين أنفسهم ولما كان الإيناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال فلما قضى ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه أن قوما قالوا كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما أو أجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون

المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما أتاها أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فكأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرته ساطعة في السماء وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذين يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وفي قوله وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى (طه ١٣) دلالة على أن هذه الحالة." (١)

"وما تلك بيمينك ياموسى قال هى عصاى أتوكؤا عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مأرب أخرى قال ألقها ياموسى فألقاها فإذا هى حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الا ولى

اعلم أن قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك إشارة إلى العصا وقوله بيمينك إشارة إلى اليد وفي هذا نكت إحداها أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة فإذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة وثانيها أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة فأي عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء وثالثها كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة فأي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية ثم ههنا سؤالات الأول قوله وما تلك بيمينك ياموسى موسى سؤال والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه والجواب فيه فوائد إحداها أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٢٢/١٤

هو فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه أولا على موسى فكأنه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك ياموسى موسى وثانيها أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله وأنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك ياموسى موسى ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه وثالثها أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية." (١)

"وذلك يدل على الحسد مع التكبر والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف وحادي عشرها الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق وثاني عشرها الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى رب اشرح لى صدرى وأما النكت فإحداها الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء كل من عليها فان (الرحمن ٢٦) والمعرفة استوقدها للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق شهابا رصدا (الجن ٩) والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لى صدرى وثانيتها استوقد الله الشمس في السماء وإنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك وأوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك وثالثتها من استوقد سراجا فإنه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولاكن الله حبب إليكم الايمان (

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٢٢/٢٢

الحجرات ٧) أفلا يمده وهو معنى قوله رب اشرح لى صدرى ورابعتها اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لى صدرى وخامستها المجوس أوقدوا نارا فلا يريدون إطفاءها والملك القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات أحدها الحياة أو من كان ميتا فأحييناه (الأنعام ١٢٢) فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال رب اشرح لى صدرى ثم النكتة أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم (الأنعام ٩١) وكما أن الإيمان حياة القلب بالكفر موته أموات غير أحياء وما يشعرون (النحل ٢١) وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين (التوبة ١٤) فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال رب اشرح لى صدرى والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا وثالثها الطهارة أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى (الحجرات ٣) فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لى صدرى والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر ليميز الله الخبيث من الطيب (الأنفال ٣٧) ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لى صدرى والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد (صلى الله عليه وسلم) لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل إنك لا تهدى من أحببت ولاكن الله يهدى من يشاء (القصص ٥٦) وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا (البقرة ٢٦) أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم (يونس ٢٥) وخامسها الكتابة أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان (المجادلة ٢٢) فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال رب اشرح لى صدرى وفيه نكت." (١)

"الأولى أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه الثانية بشر الحافي أكرم كاغدا فيه

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٣٧/٢٢

اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك والثالثة كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف وقال الله تعالى لا يمسه إلا المطهرون (الواقعة ٧٩) فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات ولقد كرمنا بنى ءادم (الإسراء ٧٠) كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم وسادسها السكينة هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين (الفتح ٤) فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال رب اشرح لى صدرى والنكتة أن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينة الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب ألا تخافوا ولا تحزنوا (فصلت ٣٠) وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض (النور ٥٥) أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه وسابعها المحبة والزينة ولاكن الله حبب إليكم الايمان وزينة في قلوبكم (الحجرات ٧) والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها وثامنها وألف بين قلوبكم (الأنفال ٦٣) والنكتة أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم (في) غيبة ولا حضور (سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) فالرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمأنينة ألا بذكر الله تطمئن القلوب (الرعد ٢٨) وموسى طلب الطمأنينة فقال رب اشرح لى صدرى والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه أحدها فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وثانيها ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض ورابعها جعلنا قلوبهم قاسية وخامسها إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها أم على قلوب أقفالها وثامنها كلا بل ران على قلوبهم وتاسعها أولئك الذين طبع الله على قلوبهم إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين الأول أن لا يبقى للقلب التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة

أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم وأما الرهبة فهي أن يكون خائفا من الأعداء والمنازعين فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فإذا فرقت ماء العين." (١)

"المسألة الثامنة اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبأن له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر أما إنه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب (غافر ٣) وأما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة (الكهف ٥٨) وأما كونه غفارا فقوله وإنى لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله غفرانك ربنا (البقرة ٢٨٥) وأما المغفرة فقوله وإن ربك لذو مغفرة للناس (الرعد ٦) وأما صيغة الماضي فقوله في حق داود عليه السلام فغفرنا له ذالك (ص ٢٥) وأما صيغة المستقبل فقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء ٤٨) وقوله إن الله يغفر الذنوب جميعا (الزمر ٥٣) وقوله في حق محمد (صلى الله عليه وسلم) ليغفر لك الله (الفتح ٢) وأما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات (محمد ١٩) وفي حق نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا (نوح ١٠) وفي الملائكة ويستغفرون لمن فى الارض (الشورى ٥) واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (الأعراف ٢٣) وأما نوح عليه السلام فقال وإلا تغفر لى وترحمنى (هود ٤٧) وأما إبراهيم عليه السلام فقال والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين (الشعراء ٨٢) وطلبها لأبيه سأستغفر لك ربي (مريم ٤٧) وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم (يوسف ٩٢) وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي رب اغفر لى ولاخى (الأعراف ١٥١) وأما داود عليه السلام فاستغفر ربه (ص ٢٤) أما سليمان عليه السلام رب اغفر لى وهب لى ملكا (ص ٣٥) وأما عيسى عليه السلام وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم (المائدة ١١٨) وأما محمد (صلى الله عليه وسلم) فقول واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات (محمد ١٩) وأما الأمة فقوله والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا (الحشر ١٠) واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٣٨/٢٢

غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب فإن قيل هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا إن من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام فالظالم فمنهم ظالم لنفسه (فاطر ٣٢) والظلوم إنه كان ظلوما جهولا (الأحزاب ٧٢) والظلام إذا كثر ذلك منه ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول إن كنت ظالما فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور وإن كنت ظلاما فأنا غفار وإنى لغفار لمن تاب وامن (طه ٨٢)

المسألة التاسعة كثير اختلاف المفسرين في قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة أحدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا." (١)

"نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض

المسألة الثالثة النكتة في هم ينشرون معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم

المسألة الرابعة قرأ الحسن (ينشرون) وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها

أما قوله تعالى لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا ففيه مسألتان

المسألة الأولى قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٢٢/٨٤

الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الإستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه

المسألة الثانية قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين أحدهما أنه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن فإذا كان الفساد مبنيا على الإختلاف في الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين أحدهما لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلا بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما." (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٢٢/١٣٠

"على نكتة خاصة بعبدة الأصنام وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين

أما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم أنه مشتمل على بحثين أحدهما أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم أما البحث الأول ففيه مسألتان

المسألة الأولى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والألم والفقر فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم

المسألة الثانية في الدلالة على أنه سبحانه لا يسأل عما يفعل أما أهل السنة فإنهم استدلوا عليه بوجوه أحدها أنه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الإنتهاء إلى ما يكون غنيا عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الإستناد إلى الموجب والمؤثر وثانيها أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة إما أن تكون واجبة أو ممكنة فإن كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل

ورابعها أن من فعل فعلا لغرض فإما أن يكون متمكنا من تحصل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أو لا يكون متمكنا منه فإن كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وإن لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض وكل ذلك في حق الله تعالى محال وخامسها أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزه عن النفع والضر وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد وأن يكون عائدا إلى العباد ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئا لأجل." (١)

"الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام وثانيها قوله تعالى فاعتبروا أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم وثالثها أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فإن قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الإعتبار وليس الأمر كذلك لأنه كان يستدرك الأحكام وحيا على سبيل اليقين فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه إلا الظن قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الإجتهاد وأيضا قد بينا أن الله تعالى لما أمره بالإجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها قال عليه السلام (العلماء ورثة الأنبياء) فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الإجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسألة وخامسها أنه تعالى قال عفا الله عنك لم أذنت لهم فذاك الإذن إن كان بإذن الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت لهم وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب

المأخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام ففي هذه المسألة يجب أن لا يجوز لوجوه أحدها أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضا عن الآخر وثانيها أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صوابا لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٣٤/٢٢

الأنبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا ءاتينا حكما وعلما دل على أنه لم يقع الخطأ من داود وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لأن الله تعالى قال وكلا ءاتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد من مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن الأول أن الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة وعن الثاني لعله كان خطأ من باب الصغائر وعن الثالث بينا أن من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به وعن الرابع أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذه جملة الكلام في بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان أنه لا يمتنع أيضا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال إن داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحي إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله ففهمناها سليمان أي أوحينا إليه فإن قيل هذا باطل لوجهين الأول لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضا على داود لا على سليمان الثاني أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط

المسألة الثالثة إذا أثبتم أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأي." (١)

"السؤال الأول لم قال فتصبح الأرض ولم يقل فأصبحت الجواب لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع

السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام والجواب لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر وإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه وإن رفعته فأنت مثبت للشكر

السؤال الثالث لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة كما قال أبو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٧١/٢٢

السؤال الرابع ما تعلق قوله إن الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه أحدها أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع ومعنى خبير أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبي لطيف في أفعاله خبير بأعمال خلقه ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه

الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السماوات وما في الارض وإن الله لهو الغنى الحميد والمعنى أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لأنه كامل لذاته والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاما عليهم لا لحاجة به إلى ذلك وإذا كان كذلك كان إنعامه خاليا عن غرض عائد إليه فكان مستحقا للحمد فكأنه قال إنه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله إلا للإحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حميدا فلهذا قال وإن الله لهو الغنى الحميد

الدلالة الثالثة قوله ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الارض أي ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر إليها فلولا أن سخر الله تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة

الدلالة الرابعة قوله تعالى والفلك تجرى فى البحر بأمره والأقرب أن المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب فنبه تعالى على نعمه بذلك وبأن خلق ما تعمل منه السفن وبأن بين كيف تعمل وإنما قال بأمره لأنه سبحانه لما كان المجرى لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعا لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعل بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة

الدلالة الخامسة قوله تعالى ويمسك السماء أن تقع على الارض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم." (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٥٥/٢٣

"أما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالات

السؤال الأول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا والجواب لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا

السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم

أما قوله فاستمعوا له أي تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع وإنما ينفع التدبر واعلم أن الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين الأول قوله إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرىء يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن أصل في نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفيا مؤكدا فكأنه سبحانه قال إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثاني أن قوله وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كأنه سبحانه قال أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه فإن الذباب إن سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة أما الثانية فلا فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم والأول فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فأي فائدة في إقامة الدلالة عليه وأما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة فإن جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها أنها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة وأولئك الأنبياء المتقدمين والجواب أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلالة فإنها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل أن تعظيم غير الله تعالى ينبغي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام

أما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان أحدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب

من حيث إنه لو طلب أن يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثاني أن الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها وهذا أقرب لأن كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لأن الوثن لا يصح أن يكون ضعيفا لأن الضعف لا يجوز إلا على من يصح أن يقوى وههنا وجه ثالث وهو أن يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه." (١)

"فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم إنهم عند ذلك لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به جوابه هو الله تعالى بما (حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولكن الأولى) أن لا نقدر فاعلا لأن ألقى بمعنى خر وسقط

أما قوله رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلام إليه

قال ءامنتم له قبل أن ءاذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين قالوا لا ضير إنآ إلى ربنا منقلبون إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانآ أن كنآ أول المؤمنين

اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه أولها قوله قال ءامنتم له قبل أن ءاذن وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها قوله إنه لكبيركم الذى علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به أولا وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله وثالثها قوله فلسوف تعلمون

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٦٠/٢٣

وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ثم إنه أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الأول قولهم لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون الضر والضير واحد وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء

واعلم أن قولهم إنا إلى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قولهم إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا." (١)

"اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام

المسألة الثالثة يقال ما حكمة الالتفات في قوله فأنبتنا جوابه أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل للمسبب فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله فأنبتنا وقال ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا

النوع الثاني ما يتعلق بالأرض

أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالهآ أنهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا أءلاه مع الله بل أكثرهم لا يعلمون

قال صاحب (الكشاف) أمن جعل وما بعده بدل من أمن خلق (النمل ٦) فكان (حكمها) حكمه

واعلم أنه تعالى ذكر من منافع الأرض أمورا أربعة

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٢٤/١٧١

المنفعة الأولى كونها قرارا وذلك لوجوه الأول أنه دحاها وسواها للاستقرار الثاني أنه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الإنسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث أنه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات الرابع أنه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس أنه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لكانت إما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الأرض السادس أنه سبحانه جعلها كفاتا للأحياء والأموات وأنه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح

المنفعة الثانية الأرض قوله وجعل خلالها أنهارا فاعلم أن أقسام المياه المنبعثة عن الأرض أربعة الأول ماء العيون السيالة وهي تنبعث من أبخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الأرض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من أبخرة بلغت من قوتها أن اندفعت." (١)

"بتلك الأمكنة فإذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء

أما قوله وما يشعرون فهو صفة لأهل السموات والأرض نفى أن يكون لهم علم الغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله أيان يبعثون فأيان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والآن وهو الوقت وقرىء أيان بكسر الهمزة

أما قوله بل ادرك علمهم فى الاخرة فاعلم أن كلام صاحب (الكشاف) فيه مرتب على ثلاثة أبحاث

البحث الأول فيه اثنتا عشرة قراءة بل أدرك بل أدرك بل ادارك بل تدارك بل أأدرك بهمزتين بل آأدرك بألف بينهما بل آدرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى أدرك بلى أأدرك أم تدارك أو أدرك

البحث الثانث ادارك أصله تدارك فأدغمت التاء في الدال وادرك افتعل

البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وأدرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه أحدها أن أسباب

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١٧٧/٢٤

استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم فى شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السماوات والأرض لأنهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله ناس منهم فإن قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وإن العباد لا علم لهم بشيء منه وإن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع أنهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو أخفى الأشياء الوجه الثاني أن وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لأجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في إثبات ما الطريق إليه واضح ظاهر الوجه الثالث أن يكون أدرك بمعنى انتهى وفنى من قولك أدركت الثمرة لأن تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك أما وجه قراءة من قرأ بل أأدرك على الاستفهام فهو أنه استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم وكذا من قرأ أم أدرك وأم تدارك لأنها أم هي التي بمعنى بل والهمزة وأما من قرأ بلى أدرك فإنه لما جاء ببلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون وأما من قرأ بلى أأدرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم أنكر علمهم بكونها وإذ أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها فإن قلت هذه الإضرابات الثلاث ما معناها قلت ماهي إلا بيان درجاتهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث ثم بأنهم لا يعلون أن القيامة كائنة ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو أسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ." (١)

"وأقول العقل يدل على أن حملة العرش والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد وأيضا يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعيلة لجسم العرش أرواح أخر

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٨٢/٢٤

من جنسها وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش (الزمر ٧٥) وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح

المسألة الثانية دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (الحاقة ١٧) ولا شك أن حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش فلو كان إلاه العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإلاه العالم فحينئذ يكونون حافظين لإلاه العالم والحافظ القادر أولى بالإلاهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الإله عبدا والعبد إلاها وذلك فاسد فدل هذا على أن إلاه العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء

النوع الأول قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك (البقرة ٣٠) وقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم (الزمر ٧٥) فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام (الرحمن ٧٨)

النوع الثاني مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى ويؤمنون به فإن قيل فأي فائدة في قوله ويؤمنون به فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب (الكشاف) وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ورحم الله صاحب (الكشاف) فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا

النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين ءامنوا اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين التعظيم لأمر الله والشفقة عللى خلق الله ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله." (١)

"سلام أي قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر علي وإن قلنا المراد أمر مسالمة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين أمرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فإنه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد أمنهم فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم علي وأنا متوقف أمري متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما (الفرقان ٦٣) وقال في مثل هذا المعنى للنبي (صلى الله عليه وسلم) فاصفح عنهم وقل سلام (الزخرف ٨٩) ولم يقل قل سلاما وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم وأما النبي (صلى الله عليه وسلم) لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم فقال قل سلام أي أمري معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاما فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه ممن قال سلام أي إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا أتشرف بسلام غيره وهذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم بمراده الأول والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما

المسألة الثالثة قال في سورة هود فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم (هود ٧٠) فدل على أن إنكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا قال سلام قوم منكرون ثم قال تعالى

فراغ إلى أهله فجآء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون

بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم فما الوجه فيه نقول جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٢٩/٢٧

منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا فإن ههنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط فذكر فيها النكتة الزائدة ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث أن جاء (هود ٦٩)." (١)

"ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال

إن يثقفوكم يكونوا لكم أعدآء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسو ء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير

يثقفوكم يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادقوكم ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالضرب وألسنتهم بالشتم وودوا أن ترجعوا إلى دينهم والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم أرحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما وهي القرابات والأولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين توالون الكفار من أجلهم وتتقربون إليهم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة وأهل الكفر النار والله بما تعملون بصير أي بما عمل حاطب ثم في الآية مباحث الأول ما قاله صاحب الكشاف إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١٨٣/٢٨

فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم
الثاني يوم القيامة ظرف لاي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد و يفصل على البناء للفاعل وهو الله و (نفصل) و (نفصل) بالنون
الثالث قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع أنه أبلغ في العلم بالشيء والجواب أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم
ثم قال تعالى
قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضآء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لابيه لاستغفرن لك ومآ أملك لك من الله من شى ء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير
اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به يقال هو أسوتك أي أنت مثله وهو مثلك وجمع الأسوة أسى فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم أنا براء منكم وأمر أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يأنسوا بهم وبقوله قال الفراء يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم وقوله تعالى إلا قول إبراهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا أن يتأسوا باستغفار." (١)

"صريحا لأنه ربما يرد عليه فتعظم جنايته فههنا أيضا لم يصرح بالأمر لتخف جناية الراد وثانيها أنا على القول بالحسن والقبح العقليين نقول كأنه تعالى يقول لست أنا الآمر للعبادة فقط بل عقلك أيضا يأمرك لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل إليك (أن) نهاية الإنعام واجبة في العقول
المسألة الرابعة اللام في قوله وما أمروا إلا ليعبدوا الله تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة أو إلى البعد عن عقاب النار بل لأجل أنك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم أمرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها أيضا إشارة إلى أنه من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثائي ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ٢٦٠/٢٩

المسألة الخامسة العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد أي مذلل ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية والفعلية فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا إن صلاة الصبي ليست بعبادة لأنه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم والثاني أن يكون مأمورا به ففعل اليهودي ليس بعبادة وإن تضمن نهاية التعظيم لأنه غير مأمور به والنكتة الوعظية فيه أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم

المسألة السادسة الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل والنكت والوعظية فيه من وجوه أحدها كأنه تعالى يقول عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك بل بذلت لك البعض فأطلب منك البعض نصفا من العشرين وشاة من الأربعين لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك فلا ترد بطاعتك سواي فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من أن تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص وأما الإلتفات المكروه فذا حظ الشيطان وثانيها كأنه تعالى قال يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة فإذا لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكأنه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن (لكي) نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك هو الذى خلق لكم فى الارض جميعا فاجعل أنت أيضا جميع ما تفعله لأجلي وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين

واعلم أن قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص منابتداء الفعل إلى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فيأتي بالفعل لوجهه." (١)

"الكوثر على كثرة الأتباع أو على كثرة الأولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا وثانيها أنه قال فصل لربك وانحر وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ٤٣/٣٢

وقد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب وثالثها قوله إن شانئك هو الابتر وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزا ورابعها أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والإسلام وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وروى أن سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم إنا ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه وقال بعض العلماء ظاهر قوله إنا أعطيناك الكوثر يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ,وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة له يصح أن يقال إنه أعطاه تلك الضيعة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلا للتصرف والله أعلم

فصل لربك وانحر

قوله تعالى فصل لربك وانحر في الآية مسائل

المسألة الأولى في قوله فصل وجوه الأول أن المراد هو الأمر بالصلاة فإن قيل اللائق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الأول أن الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة أركان أحدها يتعلق بالقلب وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان وهو أن يمدحه والثالث بالعمل وهو أن يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر

وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن وثانيها أنه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم أنه ما كان شاكرا لكنه كان من أول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحي قال ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان الثالث أنه في أول ما أمره بالصلاة قال محمد عليه الصلاة والسلام كيف أصلي ولست على الوضوء فقال الله إنا أعطيناك الكوثر." (١)

"ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة فكأنه قال أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأشرفها الصلاة فصل لربك القول الثاني فصل لربك أي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها أحدها التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها أن المراد من فاء التعقيب ههنا الإشارة إلى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ثم إنه خص محمدا (صلى الله عليه وسلم) في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولأنه قال له فإذا فرغت فانصب أي فعليك بأخرى عقيب الأولى فكيف بعد وصول نعمتي إليك ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك القول الثالث فصل أي فادع الله لأن الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن (سل تعطه واشفع تشفع) وذلك لأنه كان أبدا في هم أمته واعلم أن القول الأول أولى لأنه أقرب إلى عرف الشرع المسألة الثانية في قوله لربك وانحر قولان

الأول وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو نحر البدن والقول الثاني أن المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلاة إما قبلها أو فيها أو بعدها ثم ذكروا فيه وجوها أحدها قال الفراء معناها استقبل القبلة وثانيها روى الأصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل (ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وإن لكل شيء زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة) وثالثها روى عن علي بن أبي طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطاء معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار الكتب العلمية ١٢٠/٣٢

وخامسها روى عن الضحاك وسليمان التيمي أنهما قالا انحر معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك قال الواحدي وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر كما يقال رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر أن تتقابل وأنشد

أبا حكم هل أنت عم مجالد

وسيد أهل الأبطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتء ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له فصل وانحر لربك وثالثها أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله الكوثر فصل لربك فوجب." (١)

"صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

"صراط الذين أنعمت عليهم" بالهداية ويبدل من الذين لصلته به .

"غير المغضوب عليهم" وهم اليهود "ولا" وغير "الضالين" وهم النصارى ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهود ولا نصارى والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا." (٢)

"يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار الكتب العلمية ١٢١/٣٢

(٢) تفسير الجلالين ٧/١

"يوصيكم" يأمركم "الله في" شأن "أولادكم" بما يذكر "للذكر" منهم "مثل حظ" نصيب "الأنثيين" إذا اجتمعتا معه فله نصف المال ولهما النصف فإن كان معه واحدة فلها الثلث وله الثلثان وإن انفرد حاز المال "فإن كن" أي الأولاد "نساء" فقط "فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك" الميت وكذا الاثنتان لأنه للأختين بقوله "فلهما الثلثان مما ترك" فهما أولى ولأن البنت تستحق الثلث مع الذكر فمع الأنثى أولى (وفوق) قيل صلة وقيل لدفع توهم زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر "وإن كانت" المولودة "واحدة" وفي قراءة بالرفع فكان تامة "فلها النصف ولأبويه" أي الميت ويبدل منهما "لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد" ذكر أو أنثى ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان فيه وألحق بالولد ولد الابن وبالأب الجد "فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه" فقط أو مع زوج "فلأمه" بضم الهمزة وكسرها فرارا من الانتقال من ضمة إلى كسرة لثقله في الموضعين "الثلث" أي ثلث المال أو ما يبقى بعد الزوج والباقي للأب "فإن كان له إخوة" أي اثنان فصاعدا ذكورا أو إناثا "فلأمه السدس" والباقي للأب ولا شيء للإخوة وإرث من ذكر ما ذكر "من بعد" تنفيذ "وصية يوصي" بالبناء للفاعل والمفعول "بها أو" قضاء "دين" عليه وتقديم الوصية على الدين وإن كانت مؤخرة عنه في الوفاء للاهتمام بها "آباؤكم وأبناؤكم" مبتدأ خبره "لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا" "لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا" في الدنيا والآخرة فظان أن ابنه أنفع له فيعطيه الميراث فيكون الأب أنفع وبالعكس وإنما العالم بذلك هو الله ففرض لكم الميراث "فريضة من الله إن الله كان عليما" بخلقه "حكيما" فيما دبره لهم : أي لم يزل متصفا بذلك." (١)

"أورد عليه شيئا يجيبه والشيخ يتبسم ويضحك قال شيخنا الإمام العلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي مصنف هذه التكملة : الذي أعتقده وأجزم به أن الوضع الذي وضعه الشيخ جلال الدين المحلى رحمه الله تعالى في قطعته أحسن من وضعي أنا بطبقات كثيرة كيف وغالب ما وضعته هنا مقتبس من وضعه ومستفاد منه لا مرية عندي في ذلك وأما الذي رئي في المنام المكتوب أعلاه فلعل الشيخ أشار به إلى المواضع القليلة التي خالفت وضعه فيها لنكتة وهي يسيرة جدا ما أظنها تبلغ عشرة مواضع منها أن الشيخ قال في سورة ص : والروح جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه وكنت تبعته أولا فذكرت هذا الحد في سورة الحجر ثم ضربت عليه لقوله تعالى "ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي" الآية فهي صريحة أو كالصريحة في أن الروح من علم الله تعالى لا نعلمه فالإمساك عن تعريفها أولى ولذا قال الشيخ

---

(١) تفسير الجلالين ٢/١١

تاج الدين بن السبكي في جمع الجوامع : والروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها ومنها أن الشيخ قال في سورة الحج : الصابئون فرقة من اليهود فذكرت ذلك في سورة البقرة وزدت أو النصارى بيانا لقول ثان فإنه المعروف خصوصا عند أصحابنا الفقهاء وفي المنهاج وإن خالفت السامرة اليهود والصابئة النصارى في أصل دينهم وفي شرحه أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن الصابئين فرقة من النصارى ولا أستحضر الآن موضعا ثالثا فكأن الشيخ رحمه الله تعالى يشير إلى مثل هذا والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .." (١)

"{ صراط الذين أنعمت عليهم } بالهداية ويبدل من الذين بصلته { غير المغضوب عليهم } وهم اليهود { ولا } وغير { الضالين } وهم النصارى ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما أبدا ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .." (٢)

"{ يوصيكم } يأمركم { الله فى } شأن { أولادكم } بما يذكر { للذكر } منهم { مثل حظ } نصيب { الأنثيين } إذا اجتمعتا معه فله نصف المال ولهما النصف فإن كان معه واحدة فلها الثلث وله الثلثان وإن انفرد حاز المال { فإن كن } أي الأولاد { نساء } فقط { فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك } الميت وكذا الاثنتان لأنه للأختين بقوله «فلهما الثلثان مما ترك» فهما أولى ولأن البنت تستحق الثلث مع الذكر فمع الأنثى أولى . «وفوق» قيل صلة وقيل لدفع توهم زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر { وإن كانت } المولودة { واحدة } وفي قراءة بالرفع ، (فكان) تامة { فلها النصف ولأبويه } أي الميت ويبدل منهما { لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد } ذكر أو أنثى . ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان فيه وألحق بالولد ولد الابن وبالأب الجد { فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه } فقط أو مع زوج { فلأمه } بضم الهمزة وكسرها فرارا من الانتقال من ضمة إلى كسرة لثقله في الموضعين { الثلث } أي ثلث المال أو ما يبقى بعد الزوج والباقي للأب { فإن كان له إخوة } أي اثنان فصاعدا ذكور أو إناث { فلامه السدس } والباقي للأب ولا شيء للإخوة وإرث من ذكر ما ذكر { من بعد } تنفيذ { وصية يوصى } بالبناء للفاعل والمفعول { بها أو } قضاء { دين

---

(١) تفسير الجلالين ٥/١٥١

(٢) تفسير الجلالين – المحلى والسيوطي ٦/١

} عليه ، وتقديم الوصية على الدين وإن كانت مؤخرة عنه في الوفاء للاهتمام بها { ءاباؤكم وأبناؤكم } مبتدأ ، خبره { لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا } في الدنيا والآخرة فظان أن ابنه أنفع له فيعطيه الميراث فيكون الأب أنفع وبالعكس وإنما العالم بذلك الله ففرض لكم الميراث { فريضة من الله إن الله كان عليما } بخلقه { حكيما } فيما دبره لهم أي : لم يزل متصفا بذلك .." (١)

"/ واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن أن يعتقد اعتقادا فاسدا خطأ ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم ، وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الأمة ، وسبعمائة وأكثر خارج عن هذه الأمة ، فقوله : (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي على قسمين : منها ما يفيد المضار الدينية ، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية ، فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكاليف ، وضبطها كالمعتذر ، وقوله : (أعوذ بالله) يتناول كلها ، وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية ، فقوله : (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

والحاصل أن قوله : (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة أقسام ، وكل واحد منهما يجري مجرى ما لا نهاية له أولها : الجهل ؛ ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية ، فالعبد يستعذ بالله منها ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر ، وأهل البدعة على كثرتها ، وثانيها : الفسق ، ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله : (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، وثالثها : المكروهات والآفات والمخافات ، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله : (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع "كتب الطب" حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والأسقام ، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول : (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها ، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل. ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجيء إلى القادر على

(١) تفسير الجلالين – المحلى والسيوطي ٣/٢

دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك : (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله

من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : في قوله : (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن إلى الواجب : وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته / إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر ، فقوله : (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة ، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ، وقوله : (بالله) إشارة إلى الغني التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله : (بالله) إقرار بأمرين : أحدهما : بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ، والثاني : أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ، ولا معطي للخيرات إلا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا لفرار سر قوله : {ففروا إلى الله } (الذاريات : ٥٠) وهذه الحالة تحصل عند قوله : (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله : (قل الله ثم ذرهم) فعند ذلك يقول : (أعوذ بالله).

النكتة الثانية : أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام : "من عرف نفسه فقد عرف ربه" والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال.

النكتة الثالثة : أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم

الاستعاذة عليها ، وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).
". (١)

"النكتة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ، لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات ؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعى الشيطان في الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة.
/

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧
النكتة الخامسة : الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى : {إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا } (فاطر : ٦) والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو ، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب ، فالمقام الأول : هو الفرار وهو قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني : وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله : (بسم الله الرحمن الرحيم).
النكتة السادسة : قال تعالى : {لا يمسه ا إلا المطهرون} (الواقعة : ٧٩) فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث ، فلا بد من استعمال الطهور ، فلما قال : {أعوذ بالله} حصل الطهور/ فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال : {بسم الله}
.
النكتبة السابعة : قال أرباب الإشارات : لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن ، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر : {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله} (التوبة : ٢٩) وقال في العدو الباطن : {إن

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٥٦

الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا } (فاطر : ٦) فكأنه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك ، كما قال تعالى : {يمددكم ربكم بخمسة ءالاف من الملائكة مسومين} (آل عمران : ١٢٥) وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : {إن عبادى ليس لك عليهم سلطان} (الحجر : ٤٢) وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر ؛ لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا ، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين ، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين ، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين ، وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ، ومن قتله العدو الباطن كان طريدا ، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧." (١)

"النكتة الثامنة : إن قلب المؤمن أشرف البقاع ، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء ، بل فوق المرآة ، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى : {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه } (فاطر : ١٠) بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام قال : "القبر روضة من رياض الجنة" وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت ، فإذا كان القلب / سريرا لمعرفة الله وعرشا لآلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع ، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل على ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه ؟

الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال : {فى مقعد صدق عند مليك مقتدر } (القمر : ٥٥) ولم يقل عند المليك فقط ، كأنه قال : أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبدي ، إني جعلت جنتي لك ، وأنت جعلت جنتك لي ، لكنك ما أنصفتني ، فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها ؟

فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك ؟

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٥٧

فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : إنك بعد ما دخلت جنتي ، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك ، وقلت له أخرج منها مذؤما مدحورا ، فأخرجت عدوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده ، فعند ذلك يجيب العبد ويقول : إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه ، فيقول الله تعالى : العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فأدخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك ، فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

فإن قيل : فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه ؟

(قلنا) قال أهل الإشارة : كأنه تعالى يقول للعبد : أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ، ومن أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها/ ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

النكتة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبدي ، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان ؛ إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة ، وكان في الظاهر مقرا بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتي ، وهو في الحقيقة ما عادى أباك ، إنما امتنع من خدمتي ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات ، فأترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

النكتة العاشرة : أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من النا صحين ، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة ، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال : (فبعزتك لأغويتهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه.

النكتة الحادية عشرة : إنما قال : (أعوذ بالله) ولم يذكر اسما آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله : (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق

عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر ، بل لا بد معها من العلم ، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه ، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فهها يحصل الزجر الكامل ؛ فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال : أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام.

النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى.

(١) ".

"النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ؟

ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم).

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

النكتة الرابعة عشرة : لقائل أن يقول : لم لم يقل : "أعوذ بالملائكة" مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان ؟

فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى ؟

وجوابه كأنه تعالى يقول : عبدي إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى : {إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } (الأعراف : ٢٧) وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ، / فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

النكتة الخامسة عشرة : أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرئي ربما كان أشد ، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : إن الرجل إذا أراد

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٥٨

أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟

فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني ، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان ، والراضي يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسألة الشرعية ، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها وسكت خلفه.

النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من "شطن" إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا ، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى : {واسجد واقترب } (العلق : ١٩) والله قريب منك قال الله تعالى : {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب } (البقرة : ١٨٦) وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى : {وألزمهم كلمة التقوى } (الفتح : ٢٦) فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما ، وجعلك قريبا موصولا ، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال : {ولن تجد لسنت الله تحويلا} (فاطر : ٤٣) فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر.

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : إنه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم.

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى : {إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } (الأعراف : ٢٧) .

فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب ، لقوله تعالى : {والله غالب على ا أمره } (يوسف : ٢١) فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده.

الباب السابع

في المسائل الملتحقة بقوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى : فرق بين أن يقال : "أعوذ بالله" وبين أن يقال : (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني : يفيده ، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله : "الحمد لله" وجاء قوله : "لله الحمد" وأما هنا فقد جاء "أعوذ بالله" وما جاء قوله "بالله أعوذ" فما الفرق ؟

.

." (١)

"الحجة الثالثة : أن الإنسان يمكنه الفعل والترك ، فيمتنع رجحان الفعل على الترك إلا عند حصول داعية جازمة في القلب ، فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه ، وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك لقلب ، وما داك إلا الله تعالى ، فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى.

الحجة الرابعة : هب أن فلانا يعطي الحنطة ، ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة ، وهب أنه وهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان ، بل الحق أن خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله ، والحافظ له عن أنواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الأشياء هو الله تعالى ، فوجب أن يقال : المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى.

/ المقام الثاني : في بيان أن بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله إلا أن رحمة الله أكمل وأعظم. وبيانه من وجوه : الأول : أن الأنعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة إلى المنعم ، فإذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة إلى بعض الخلق.

الثاني : أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا تتوصل به إلى استحقاق نعم الآخرة ، فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الأبد ، وأما غير الله فإنه إذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال بخدمته والانصراف إلى تحصيل مقصوده ، ولا شك أن الحالة الأولى أفضل.

الثالث : أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم ، وعبودية الله أولى من عبودية غير الله.

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٥٩

الرابع : أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك ، فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن إنعامه ، وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجا إلى إنعامه ، وأيضا فهو غير قادر على الإنعام عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات ، أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، فإذا ظهرت بك حاجة عرفها ، وإن طلبت منه شيئا قدر على تحصيله ، فكان ذلك أفضل.

الخامس : الإنعام يوجب المنة ، وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم.

الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

إشارات البسملة :

النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا إلى الله تعالى ، فدله على عشب في المفازة ، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال : يا رب ، أكلته أولا فانتفعت به ، وأكلته ثانيا فازداد مرضي ، فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي ؟

.

/الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ؛ وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودي من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان.

الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب ، وهي لا تضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم ؟

فقال الراعي : من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى.

الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله ، فأسقط منه قوله : "أبدأ" تخفيفا ، فإذا قلت بسم الله فكأنك

قلت أبدأ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة ، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والإحسان.

الخامسة : روى أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله ؟

.

السادسة : سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم ؟

روى أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا ، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل ؟

قال : إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب. إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش ، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك.

". (١)

"جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

السابعة : "الله" إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره.

الثامنة : كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي/ وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها.

/ التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : أكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٠١

النقاش وقال : أكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب النقاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ما هذه الزوائد ؟

فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق إسمك عن إسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما إسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق إسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق إسمه عن إسمك ، والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن إسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى ؟

.

العاشرة : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال : (بسم الله مجراها ومرساها) فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة ؟

وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله : {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم} (النمل : ٣٠) فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام إسم نفسه على إسم الله تعالى في قوله : {إنه من سليمان} فالجواب من وجوه : الأول : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله : (النمل : ٣٠) فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام إسم نفسه على إسم الله تعالى في قوله : {إنه من سليمان} فالجواب من وجوه : الأول : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله : فالجواب من وجوه : الأول : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا

على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله : {إنه من سليمان} من كلام بلقيس لا كلام سليمان : الثاني : لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب {إنه من سليمان} وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله : {بسم الله الرحمن الرحيم} كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه ، فقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وأنه بسم الله الرحمن الرحيم : الثالث : أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم إسم نفسه على إسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى.

/ الثانية عشرة : الباء من "بسم" مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة ، وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته.

مرض لبعضهم جار يهودي قال : فدخلت عليه للعيادة وقلت له : أسلم ، فقال : على ماذا ؟

قلت : من خوف النار قال : لا أبالي بها ، فقلت : للفوز بالجنة ، فقال : لا أريدها ، قلت : فماذا تريد ؟

قال : على أن يريني وجهه الكريم ، قلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب ، فقال لي : أكتب بهذا خطا ، فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته ، فصلينا عليه ودفناه ، فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له : يا شمعون ، ما فعل بك ربك ؟

قال : غفر لي ، وقال لي : أسلمت شوقا إلى.

وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى.

." (١)

"روى أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح ، فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله ، فقال زيد : لم تقتلني ؟

قال : لأن محمدا يحبك وأنا أبغضه ، فقال زيد : يا رحمن أغثني ، فسمع المنافق صوتا يقول : ويحك لا تقتله ، فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا ، فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الأول يقول : لا

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٠٢

تقتله ، فنظر فلم يجد أحدا ، فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول : لا تقتله ، فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ، ودخل الخربة وحل وثاق زيد ، وقال له : أما تعرفني ؟

أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل : (أدرك عبدي) ، وفي الثانية كنت في السماء الدنيا ، وفي الثالثة بلغت إلى المنافق.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه.

قال السدي : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام ، فأتوه فقالوا له : يا نبي الله ، لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء ، فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول : اللهم إنا خلق من خلقك ، ولا غنى لي عن فضلك ، قال : فصب الله تعالى عليهم المطر ، فقال لهم سليمان عليه السلام : ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم.

أما قوله : "الله" فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله ، فإذا مت أقول الله ، وإذا سئلت في القبر أقول الله ، وإذا جئت يوم القيامة أقول الله ، وأذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله ، وإذا جزت الصراط أقول الله ، وإذا دخلت الجنة أقول الله ، وإذا رأيت الله قلت الله.

/ النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى : {فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابقا بالخيرات} (فاطر : ٣٢) فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضا الله هو معطي العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى : {الله ولي الذين ءامنوا } (البقرة : ٢٥٦) والرحمن يوجب محبته ، قال الله تعالى : {إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودا} (مريم : ٩٦) والرحيم يوجب رحمته {وكان بالمؤمنين رحيما} (الأحزاب : ٤٣).

الخامسة عشرة : قال عليه الصلاة والسلام : من رفع قرطاسا من الأرض فيه "بسم الله الرحمن الرحيم" إجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين ، وخفف عن والديه وإن كانا مشركين ، وقصة بشر الحافي

في هذا الباب معروفة ، وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : "يا أبا هريرة ، إذا توضأت فقل : بسم الله ، فإن حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فإن حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فإن حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ، وبعدد أنفاس أعقابه إن كان له عقب ، حتى لا يبقى منهم أحد. يا أبا هريرة إذا ركبت دابة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة ، وإذا ركبت السفينة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها". وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا نزعوا ثيابهم أن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم ، والإشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين أعدائك من الجن في الدنيا أفلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى ؟

".

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

السادسة عشرة : كتب قيصر إلى عمر رضي الله عنه أن بي صداعا لا يسكن فابعث لي دواء ، فبعث إليه عمر قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه يسكن صداعه ، وإذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع ، فعجب منه ففتش القلنسوة فإذا فيها كاغد مكتوب فيه : بسم الله الرحمن الرحيم.

/ السابعة عشرة : قال صلى الله عليه وسلم : "من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الأعضاء ، ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ، فإذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة.

الثامنة عشرة : طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال : إنك تدعي الإسلام فأرنا آية لنسلم ، فقال : ائتوني بالسم القاتل ، فأتى بطاس من السم ، فأخذها بيده وقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، وأكل الكل وقام سالما بإذن الله تعالى ، فقال المجوس هذا دين حق.

". (١)

"إذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وإن كان عذابا وألما في الظاهر إلا أنه حكمة ورحمة في الحقيقة ، وتحقيقه ما قيل في الحكمة : إن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٠٣

شر كثير ، فالمقصود من التكاليف تطهير الأرواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى : {إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم } (الإسراء : ٧) والمقصود من خلق النار صرف الأشرار إلى أعمال الأبرار ، وجذبها من دار الفرار إلى دار القرار ، كما قال تعالى : {ففروا إلى الله } (الذاريات : ٥٠) وأقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام ، فإن موسى كان يبني الحكم على ظواهر الأمور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل ، وأما الخضر فإنه كان يبني أحكامه على الحقائق والأسرار فقال : {أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فأردت أن أعيبها وكان ورآءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا * وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينآ أن يرهقهما طغيانا وكفرا * فأردنآ أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكواة وأقرب رحما * وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغآ أشدهما} (الكهف : ٧٩ ـ ٨٢) فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق هو الذي يبني أمره على الحقائق لا على الظاهر ، فإذا رأيت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم أن تحته أسرارا خفية وحكما بالغة ، وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك ، وعند ذلك يظهر لك أثر من بحار أسرار قوله الرحمن الرحيم.

الفائدة الثانية : الرحمن : اسم خاص بالله ، والرحيم : ينطلق عليه وعلى غيره.

فإن قيل : فعلى هذا : الرحمن أعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى ؟

.

والجواب : لأن الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير ، حكي أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال : جئتك لمهم يسير فقال : اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا ، كأنه تعالى يقول : لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الأمور اليسيرة ، ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الأمور العظيمة ، فأنا أيضا رحيم ؛ فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك ، كما قال تعالى لموسى : "يا موسى سلني عن ملح قدرك وعلف شاتك".

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الفائدة الثالثة : وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ، ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال : {ورحمة منا وكان أمرا مقضيا} (مريم : ٢١) فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ / الكفار الفجار ، ثم أنا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم ، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة ، ويقرأ

لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله : {الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم} (الفاتحة : ١ ، ٢) فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار ؟

.

الفائدة الرابعة : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ، رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه ، فكأنه تعالى يقول : أنا رحمن لأنك تسلم إلى نطفة مذرة فاسلمها إليك صورة حسنة ، كما قال تعالى : {وصوركم فأحسن صوركم } (غافر : ٦٤) وأنا رحيم لأنك تسلم إلى طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة.

الفائدة الخامسة : روى أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : "أما كان يصلي ؟

أما كان يصوم ؟

أما كان يزكي ؟

" فقالوا : بلى ، فقال : "هل عق والديه ؟

" فقالوا : بلى ، فقال عليه السلام : "هاتوا بأمه" ، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام : "هلا عفوت عنه" ، فقالت : لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني ، فقال عليه السلام : "هاتوا بالحطب والنار" ، فقالت : وما تصنع بالنار ؟

فقال عليه السلام : "أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك" ، فقالت : عفوت عفوت ، أللنار حملته تسعة أشهر ؟

أللنار أرضعته سنتين ؟

فأين رحمة الأم ؟

فعند ذلك انطلق لسانه ، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله ، والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار ، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات

عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار.." (١)

"الفائدة السادسة : لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال : "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون" ، فظهر أنه يوم القيامة يقول : "أمتي ، أمتي" ، فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى : {ومآ أرسلناك إلا رحمة للعالمين} فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم ؟

وأيضا روي أنه عليه السلام قال : "اللهم اجعل حساب أمتي على يدي" ، ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونا بدرهمين ، وأخرج عائشة / عن البيت بسبب الإفك فكأنه تعالى قال له إن لك رحمة واحدة وهي قوله : {ومآ أرسلناك إلا رحمة للعالمين} (الأنبياء : ١٠٧) والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح عالم المخلوقات ، فذرني وعبيدي واتركني وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم ، فرحمتي لا نهاية لها ، ومعصيتهم متناهية ، والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا ، فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي ، لأني أنا الرحمن الرحيم.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الفائدة السابعة : قالت القدرية : كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد ؟

وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه ؟

وكيف يكون رحمانا رحيما من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه ؟

وقالت الجبرية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله ، والله أعلم.

الفصل الرابع

في تفسير قوله مالك يوم الدين ، وفيه فوائد

تفسير (مالك يوم الدين) :

الفائدة الأولى : قوله مالك يوم الدين ، أي : مالك يوم البعث والجزاء ، وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء ، والمطيع والعاصي ، والموافق والمخالف ، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٤٢

تعالى : {ليجزى الذين أسا ـاوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى} (النجم : ٣١) وقال تعالى : {أم نجعل الذين ءامنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار} (ص : ٢٨) وقال : {إن الساعة ءاتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفسا بما تسعى } (طه : ١٥) واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم ، وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال ، فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ، ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا ، وذلك هو المراد بقوله : {مالك يوم الدين} (الفاتحة : ٤) وبقوله : {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره } (الزلزلة : ٧) الآية روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة ألبتة ، فيأتيه النداء ، يا فلان أدخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهي ، ماذا عملت ؟

فيقول الله تعالى : ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك "الله" ثم غلبك النوم في الحال فنسيت / ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره.

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به ، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعفله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي ، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب ، فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر/ فقال أبو حنيفة رضي الله عنه ، ههنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي : فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك

انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى. ". (١)

"الفائدة الثالثة : قال إياك نعبد ، فقدم قوله إياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك ، وفيه وجوه : أحدها : أنه تعالى قدم ذكر نفسه ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق ، فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ؛ يحكى أن واحدا من المصارعين الأستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقي ذلك الأستاذ مرارا فقيل للرستاقي : إنه فلان الأستاذ ، فانصرع في الحال منه ، وما ذاك إلا لاحتشامه منه ، فكذا ههنا : عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالغفلة. وثانيها : أنه إن ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر أولا قوله إياك نعبد لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي ، فإذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت أني مولاك وأنك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ، ومثاله أن من أراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة ، فالعبد لما أراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول أولا معجون معرفة الربوبية من بستوقة قوله إياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ، ومثال آخر وهو أن العاشق الذي يضرب لأجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب ، فكذا ههنا : إذا شاهد جمال إياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية. وثالثها : قال الله تعالى : {إن الذين اتقوا إذا مسهم طا ائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون} (الأعراف : ٢٠١) فالنفس إذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله إياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لأداء العبادات والطاعات. ورابعها : أنك إذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن ، فيحتمل أن إبليس يقول هذه العبادة للأصنام أو للأجسام أو للشمس أو القمر ، أما إذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولا إياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك أولا إياك صريحا بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى ، فكان هذا أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك. وخامسها : وهو أن القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته ، فوجب أن يكون ذكره متقدما على جميع الأذكار ؛ فلهذا السبب قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق. وسادسها : قال بعض المحققين : من كان نظره في وقت النعمة إلى المنعم لا إلى / النعمة كان نظره في وقت البلاء إلى المبتلى لا إلى البلاء ، وحينئذ يكون غرقا في كل الأحوال في معرفة الحق سبحانه ، وكل من كان

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٤٣

كذلك كان أبدا في أعلى مراتب السعادات ، أما من كان نظره في وقت النعمة إلى النعمة لا إلى المنعم كان نظره في وقت البلاء إلى البلاء لا إلى المبتلى فكان غرقا في كل الأوقات في الأشتغال بغير الله ، فكان أبدا في الشقاوة ، لأن في وقت وجدان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلي بالخزي والنكال فكان في محض السلاسل والأغلال ، ولهذا التحققيق قال لأمة موسى :

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

{اذكروا نعمتي} (البقرة : ٤٠) ، وقال لأمة محمد عليه السلام : {فاذكروني أذكركم} (البقرة : ١٥٢) ، إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال إياك ، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس ، كما قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا. وسابعها : لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره ، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونهم ولا يعبدون غير الله. وثامنها : أن هذه النون نون العظمة ، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد ، أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة. وتاسعها : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك ، فالأول تكبر ، والثاني تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله.

فإن قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله.

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله "نعبد" احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ؛ والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله.

". (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٥٠

"الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعبد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول : باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا ، والثاني : باطل لأن عند أداء العبادة ، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة.

/ واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة : فالوجه الأول : أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة ، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ، ويدل عليه قوله عليه السلام : "التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها" ، ثم نقول : إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الوجه الثاني : أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد ، والمراد منه ذلك الجمع ، وإن كان يصلي وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة. فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله.

الوجه الثالث : أن المؤمنين أخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره ، أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين ، وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام : "من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته".

الوجه الرابع : كان تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا ، فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ، ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إياك نعبد وإياك نستعين.

الوجه الخامس : كأن العبد يقول : إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها ؛ لأنها ممزوجة بجهات التقصير ، ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين ، وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد.

وههنا مسألة شرعية ، وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فللمشتري إما أن يقبل الكل ، أو لا يقبل واحدا منها ، وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا إذا قال العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين ، فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض ، فأما أن يرد الكل وهو غير / جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء ، وإما أن يقبل الكل ، وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره ، والتقدير كأن العبد يقول : إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الإجابة والقبول فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها ؛ وثقل عليه الاشتغال بغيرها ، وبيانه من وجوه : الأول : أن الكمال محبوب بالذات ، وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله ، فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ، ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ، وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله ، وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية ، فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال ، وهي موجبة أيضا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل ، فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه. الثاني : أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى : {إنا عرضنا الامانة على السماوات} (الأحزاب : ٧٢) . الآية وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا ، بدليل قوله : {إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى ا أهلها} (السناء : ٥٨) وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ؛ ولأن الأداء الأمانة أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني ؛ قال بعض الصحابة : رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء ، فتعجبنا ، فلما خرج لم يجد ناقته فقال : إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي ؟

قال الراوي فزدنا تعجبا ، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه ، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس : "يا غلام احفظ الله

في الخلوات يحفظك في الفلوات".
." (١)

"الثالث : أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق ، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة : يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف/ وتفرق الناس ، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ، ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير ، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو ، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ، أزيزا كأزيز المرجل ، ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى : {فلما رأينه ا أكبرنه وقطعن أيديهن} (يوسف : ٣١) فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف / عليه السلام وصلت تلك الغلبة إلى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك ، فإذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ، ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر إليهم ولا يعرفهم لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم ، فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلأن يجوز في حق خالق العالم أولى.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

ثم قال أهل التحقيق : العبادة لها ثلاث درجات : الدرجة الأولى : أن يعبد الله طمعا في الثواب أو هربا من العقاب ، وهذا هو المسمى بالعبادة ، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا ، لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب ، وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب ، ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس جدا.

والدرجة الثانية : أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته ، أو يتشرف بقبول تكاليفه ، أو يتشرف بالانتساب إليه ، وهذه الدرجة أعلى من الأولى ، إلا أنها أيضا ليست كاملة ، لأن المقصود بالذات غير الله.

والدرجة الثالثة : أن يعبد الله لكونه إلها وخالقا ، ولكونه عبدا له ، والإلهية توجب الهيبة والعزة ، والعبودية توجب الخضوع والذلة ، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات ، وهذا هو المسمى بالعبودية ، وإليه الإشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلي لله ، فإنه لو قال أصلي لثواب الله ، أو للهرب من عقابه

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٥١

فسدت صلاته.

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عال شريف ، ويدل عليه آيات : الأولى : قوله تعالى في آخر سورة الحجر : {ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون * فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين * واعبد ربك حتى يأتيك اليقين} (الحجر : ٩٧ . ٩٩) والاستدلال بها وجهين : أحدهما : أنه قال : {واعبد ربك حتى يأتيك اليقين} فأمر محمدا عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على العبادة إلى أنه يأتيه الموت ، ومعناه أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في شيء من الأوقات ، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة ، وثانيهما : أنه قال : {ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون} ثم إنه تعالى أمره بأربعة أشياء : التسبيح : وهو قوله فسبح ؛ والتحميد : وهو قوله بحمد ربك ؛ والسجود : وهو قوله : {وكن من الساجدين} والعبادة ؛ وهي قوله : {واعبد ربك حتى يأتيك اليقين} ؛ وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق القلب ، وتفيد انشراح الصدر ، وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق ، وذلك يوجب زوال ضيق القلب.

/ الآية الثانية : في شرف العبودية : قوله تعالى : {سبحان الذى أسرى بعبده ليلا} (الإسراء : ١) ولولا أن العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق ، وبالرسالة ينصرف من الحق إلى الخلق ، وأيضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات ، وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات ، واللائق بالعبد والانعزال عن التصرفات ، وأيضا العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته/ والرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات الأمة ، وشتان ما بينهما.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

الآية الثالثة : في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال : {إني عبد الله} (مريم : ٣٠) وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ، ولبراءة وجوده عن الطعن ، وصار مفتاحا لكل الخيرات ، ودافعا لكل الآفات ، وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى : {ورافعك إلى} ، (آل عمران : ٥٥) والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة ، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة.

". (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٥٢

"فإن قيل : فما الحكمة في السجدتين ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أن السجدة الأولى للأزل ، والثانية للأبد ، والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد ، وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له ، وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا. الثاني : قيل : اعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة ، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله. الثالث : السجدة الأولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بإبقاء الله تعالى : {كل شيء هالك إلا وجهه } . (القصص : ٨٨) الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله ، والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى ، كما قال : {ألا له الخلق والامر } . (الأعراف : ٥٤) والخامس : السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

واعلم أن الناس يفهموم من العظمة كبر الجثة ، ويفهمون من العلو علو الجهة ، ويفهمون من الكبر طول المدة ، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، عال لا بالجهة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الحجمية ، وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة ؟

وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة ؟

فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ، فكبرياؤه كبرياء عظمة ، وعظمته عظمة علو ، وعلوه علو جلال ، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ، ويناسب المخيلات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يمجده الممجدون ، فإذا صور لك حسك مثالا : فقل الله أكبر ، وإذا عين خيالك صورة فقل : سبحانك الله وبحمدك ، وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات / العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال

: {سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين} (الصافات : ١٨٠ ـ ١٨٢).

الفصل السابع

في لطائف قوله الحمد لله ، وفوائد الأسماء الخمسة

المذكورة في هذه السورة

لطائف الحمد لله :

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى : روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يا رب ، ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله ؟

فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته ، قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال : {دعوا هم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام } (يونس : ١٠). روي عن علي عليه السلام ، أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه ، فجعل العلم نفسه ، والفهم روحه ، والزهد رأسه ، والحياء عينه ، والحكمة لسانه ، والخير سمعه ، والرأفة قلبه ، والرحمة همه ، والصبر بطنه ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي منك وأيضا نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال : الحمد لله ، فكان أول كلامه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة ، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة ، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال : {الحمد لله رب العالمين} وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله ، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله : {الحمد لله} أول آية من كتاب محمد رسوله ، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان : أحمد ومحمد ؛ وعند هذا قال عليه السلام : "أنا في السماء أحمد ، وفي الأرض محمد" فأهل السماء في تحميد الله ، ورسول

الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى : {ف أولئك كان سعيهم مشكورا} (الإسراء : ١٩) ورسول الله محمدهم.." (١)

"/ والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام ، فلهذا السبب قال : سبقت رحمتي غضبي.

النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أي : أكثرهم حمدا ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين ، فلهذا السبب قال : {ومآ أرسلناك إلا رحمة للعالمين} (الأنبياء : ١٠٧).

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمد وأحمد ، لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم. وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد ، والحامد ، والمحمود ، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة ؛ إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال : {نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم} (الحجر : ٤٩) فقوله : نبيء إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء في قوله : عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله : أني عائد إليه ، وقوله : أنا عائد إليه ، وقول : الغفور الرحيم ، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه الصلاة والسلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى : {ومآ أرسلناك إلا رحمة للعالمين} ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى : {ورحمتي وسعت كل شيء } (الأعراف : ١٥٦) فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة ؟

.

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٧٣

أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهي : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك ؛ وخمسة أشياء من صفات العبد وهي : العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الاستقامة ، وطلب النعمة كما قال : {صراط الذين أنعمت عليهم} فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكأنه قيل : إياك نعبد لأنك أنت الله ، وإياك نستعين لأنك أنت الرب ، إهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين.

/

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

النكتة الثانية : الإنسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره الملكي العقلي ، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال : {ألا بذكر الله تطمائن القلوب} (الرعد : ٢٨) وتجلى النفس الشيطانية بالبر والإحسان . وهو اسم الرب . فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال : {الملك يوماذ الحق للرحمان } (الفرقان : ٢٦) فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال : {أحل لكم الطيبات } (المائدة : ٥) فلان وترك العصيان ، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله : {مالك يوم الدين} فإن البدن غليظ كثيف ، فلا بد من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان. ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت : {إياك نعبد} وأطاعت النفوس الشهواينة فقالت : {وإياك نستعين} على ترك اللذات والأعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت : {اهدنا} وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت : {اهدنا الصراط المستقيم} وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت : {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضآلين} .." (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٧٤

"النكتة الثالثة : قال عليه السلام بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله ، وإقام الصلاة من تجلى اسم الرب ؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم ؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه ، وأيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جدا.

/

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله : فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة.

النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله : {فاعتبروا يا أولى الابصار} (الحشر : ٢) والسمع بقوله : {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ا } (الزمر : ١٨) والذوق بقوله : { يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا } (المؤمنون : ٥١) والشم بقوله : {إني لاجد ريح يوسفا لولا أن تفندون} (يوسف : ٩٤) واللمس بقوله : {والذين هم لفروجهم حافظون} (المعارج : ٢٩ ، المؤمنون : ٥) فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة.

النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الأول : من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار ، والشطر الثاني : منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار ، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول : هو النزول ، والثاني : هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله : {مالك يوم الدين} وبين قوله : {إياك نعبد} وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان : إما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضا قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار ؛ وطلب الخير وهو طلب الجنة ،

فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس ـ وهو الأشرف ـ طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة ، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله ، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٧

النكتة السابعة : يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور ـ وهو قوله سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ـ أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي : {سبحان الذى أسرى بعبده ليلا} (الإسراء : ١) وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله : { الر * الله لا إلاه إلا هو} وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان / أخرى فقال : {ولذكر الله أكبر } (التوبة : ١١٢) وقال : {ورضوان من الله أكبر { وأما قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا ، لأنه من كنوز الجنة ، والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا ، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مباد لهذه الأذكار الخمسة ، فقولنا : الله مبدأ لقولنا سبحان الله ، وقولنا : رب مبدأ لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله ، فإن قولنا : ر إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن ؛ وقولنا : الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا : مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته/ والله أعلم.

الفصل الثامن

في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم

على الأسماء الثلاثة

السبب في اشمال البسملة على الأسماء الثلاثة : ." (١)

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٧٥

"السؤال الرابع : الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح إلى حيث بين غيره ، والقرآن ليس كذلك ، فإن المفسرين ما يذكرون آية إلا وذكروا فيها أقوالا كثيرة متعارضة ، وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن أن يكون مبينا لغيره ، فكيف يكون هدى ؟

قلنا : من تكلم في التفسير بحيث يورد الأقوال المتعارضة ، ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال ، وأما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال.

المسألة الرابعة : قال صاحب "الكشاف" : محل {هدى للمتقين} الرفع ؛ لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع {لا ريبا فيه } ، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه الإشارة ، أو الظرف ، والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا ، وأن يقال : إن قوله : {الضآلين * الر } جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و{ذالك الكتاب} جملة ثانية ، و{لا ريبا فيه } ثالثة و{هدى للمتقين} رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، والثانية متحدة بالأولى وهلم جرا إلى الثالثة ، والرابعة.

بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال / فكان تقرير الجهة التحدي/ ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر . الذي هو هدى . موضع الوصف الذي هو هاد ، وإيراده منكرا.

اعلم أن فيه مسائل :

المسألة الأولى : قال صاحب الكشاف : {الذين يؤمنون} أما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون ، أو هم الذين ، وإما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه { أولئك على هدى} فإذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ، وإذا كان منقطعا كان وقفا تاما.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥٨

المسألة الثانية : قال بعضهم : {الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلواة ومما رزقناهم ينفقون} يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين ، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيآت ، أما الفعل فأما أن يكون فعل القلب . وهو قوله : {الذين يؤمنون} . وأما أن يكون فعل الجوارح ، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة ؛ لأن العبادة أما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة ، أو مالية ، وأجلها الزكاة ؛ ولهذا سمي الرسول عليه السلام : "الصلاة عماد الدين ، والزكاة قنطرة الإسلام" وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى : {اتل مآ أوحى إليك من الكتاب} (العنكبوت : ٤٥) والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيرا لكونهم متقين ؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي ، فالترك هو التقوى ، والفعل إما فعل القلب ، وهو الإيمان ، أو فعل الجوارح ، وهو الصلاة والزكاة ، وإنما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة ، لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ، واللروح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة ، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه ، وكذا القول في الأخلاق ، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي.
المسألة الثالثة : قال صاحب الكشاف : الإيمان إفعال من الأمن ، ثم يقال آمنه إذا صدقه ، وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة ، وأما تعديته بالباء فلتضمنه معنى "أقر وأعترف" وأما ما حكى أبو زيد : ما آمنت أن أجد صحابة أي ماوثقت ، فحقيقته صرت ذا أمن ، أي ذا سكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن في {يؤمنون بالغيب} أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق. وأقول : اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع.
/
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٢٥٨
." (١)

"المسألة الثالثة : اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي : إما الألفاظ أو غيرها ، أما الألفاظ فهي : كالاسم والفعل والحرف ، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء ، هو في نفسه لفظ مخصوص ، وغير الألفاظ : فكالحجر والسماء والأرض ، ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر ، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه. فأما الذين فسروا قولنا : "يا زيد"

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٩٤

بأنادي زيدا ، أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه : أحدها : أن قولنا. أنادي زيدا ، خبر يحتمل التصديق والتكذيب ، وقولنا يا زيد ، لا يحتملها. وثانيها : أن قولنا يا زيد ، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال ، وقولنا أنادي زيدا ، لا يقتضي ذلك ، وثالثها : أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا. ورابعها : أن قولنا أنادي زيدا ، إخبار عن النداء ، والأخبار عن النداء غير النداء ، والنداء هو قولنا : يا زيد ، فإذن قولنا : أنادي زيدا ، غير قولنا يا زيد ، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول. ثم ههنا نكتة نذكرها وهي : أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف/ فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى ، وأضعفها البشر {وخلق الانسان ضعيفا} فقالت الملائكة : أي مناسبة بينهما {أتجعل فيها من يفسد فيها} فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع {ربنا ظلمنآ أنفسنا} ، {وقال ربكم ادعونى أستجب لكم } .

المسألة الرابعة : "ياء" حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جدا ، وأما نداء القريب فله : أي والهمزة ، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة البعيد. فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} (ق : ١٦) قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله : "أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي" أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي.

المسألة الخامسة : "أي" وصلة إلى نداء ما فيه الألف اللام كما أن "ذو" و"الذي" وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل ، وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه ، فلا بد وأن يردفه اسم جنس ، أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف إلا أن أيا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان : الأولى : معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه. والثانية : وقوعها عوضا / مما يستحقه أي من الإضافة وإنما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فإن كل ما نادى الله تعالى به عباده من الأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد ، واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام ، وأشياء يجب على المستمعين

أن يتيقظوا لها مع أنهم غافلون عنها ، فلهذا وجب أن ينادوا بالأبلغ الآكد.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣١٩
(١) ".

"{فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون} (فصلت : ٣٨) ومنهم المقربون {قالوا سبحانك أنت ولينا} (سبأ : ٤١) ومنهم سائر الملائكة {قالوا سبحانك ما كان ينابغى لنآ} (الفرقان : ١٨) ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون {لا إله إلا أنت سبحانك} (يونس : ١) وقال موسى : {قال سبحانك تبت إليك} (الأعراف : ١٤٣) والصحابة يسبحون في قوله : {سبحانك فقنا عذاب النار} (آل عمران : ١٩١) والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات {وإن من شيء إلا يسبح بحمده } (الإسراء : ٤٤) وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال : {سبح لله ما فى السماوات} (الحديد : ١) ثم يقول أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء ، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي {وما خلقنا السمآء والارض وما بينهما لاعبين} (ص : ٢٧) لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته. والنكتة الأخرى أذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا {سبحان ربك رب العزة} (الصافات : ١٨٠) فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي {وسبحوه بكرة وأصيلا} (الأحزاب : ٤٢) أقرضني {وأقرضوا الله قرضا حسنا } (الحديد : ١٨) وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة {من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له } (البقرة : ٢٤٥) كن معينا لي وإن كنت غنيا عن إعانتك / {ولله جنود السماوات والارض } (الفتح : ٤) وأيضا فلا حاجة بي إلى العسكر {ولو يشآء الله انتصر منهم} لكنك إذا نصرتني نصرتك {إن تنصروا الله ينصركم} (محمد : ٧) كن مواظبا على ذكرى {واذكروا الله فى أيام معدودات } (البقرة : ٢٠٣) ولا حاجة بي إلى ذكرك لأن الكل يذكروني {ولئان سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله } (لقمان : ٢٥) لكنك إذا ذكرتني ذكرتك {فاذكرونى أذكركم} (البقرة : ١٥٢) اخدمني : {قدير * يا أيها الناس اعبدوا ربكم} لا لأني أحتاج إلى خدمتك فإني أنا الملك {ولله ملك السماوات والارض } (آل عمران : ١٨٩). {ولله يسجد من فى السماوات

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٢٤١

والارض} (الرعد : ١٥) ولكن انصرف إلى خدمتي هذه الأيام القليلة لتنال الراحات الكثيرة {قل الله ثم ذرهم} (الأنعام : ٩١).

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣٨٣

". (١)

"{وأما} فمن وجوه : "ا" المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهورة يرجى زوالها ، انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبدا لأن ذلك كان بسبب الجهل "ب" إن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى زير فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا فرآه يوسف في أسوإ الأحوال فقال لجبريل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه لذلك لأنه كان ذب عنك حيث قال : {وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين} (يوسف : ٢٧) والنكتة أن الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان والتحسين "ج" أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله تعالى وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب "د" تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا "ه" قال حكيم : القلب ميت وحياته بالعالم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له "و" {قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم} (النمل : ١٨) إلى قوله : {وهم لا يشعرون} كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى : {وهم لا يشعرون} كأنها قالت إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣١٩

حالكم فقوله تعالى : {وهم لا يشعرون} إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين "ز" الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة أن / العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا ، فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا "ح" القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فإن العظم أقوى منه ولا للعظم فإن الفخذ أعظم منه ولا للحدة فإن الظفر أحد منه وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣٩٦

". (١)

"المسألة الثالثة : في أقسام السحر : اعلم أن السحر على أقسام. الأول : سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم ، ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذهبهم. أما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على أن غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم ، واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها. أولها : وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز ، فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا ، وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة ، إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ، ويدل عليه وجهان. الأول : أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء ، فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها ، فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا إلا كوننا قادرين بالقدرة ، وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة. الثاني : أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضا ، فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣٣٦

مخالفة بعض هذه القدرة للبعض ، فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضا ، وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة. وثانيها : أنا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لأنا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية لم يمكنا القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى ، بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر ، وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه. وثالثها : أنا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان لقدر ذلك الإنسان على تحصيل الأموال العظيمة من غير تعب ، لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا إلى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد ، فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء ، لأنا نقول : لو أمكنهم ببعض الأدوية أن يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان إما أن يمكنهم ذلك بالقليل من الأموال ، فكان ينبغي أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة أو لا يمكنهم إلا بالآلات العظام والأموال الخطيرة ، فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك ، بل كان يجب أن يفطن الملوك لذلك لأنه أنفع لهم من فتح البلاد / الذي لا يتم إلا بإخراج الأموال والكنوز ، وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول ، قال القاضي : فثبت بهذه الجملة أن الساحر لا يصح أن يكون فاعلا لشيء من ذلك.
واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جدا. أما الوجه الأول : فنقول : ما الدليل على أن كل ما سوى الله ، إما أن يكون متحيزا ، وإما قائما بالمتحيز ، أما علمتم أن الفلاسفة مصرون على إثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة ، وزعموا أنها في أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز ، فما الدليل على فساد القول بهذا ؟

فإن قالوا : لو وجد موجود هكذا لزم أن يكون مثلا لله تعالى ، قلنا : لا نسلم ذلك لأن الاشتراك في الأسلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية ، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الأجسام يقدر على ذلك لذاته ؟

قوله : الأجسام متماثلة. فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك ، قلنا : ما الدليل على تماثل الأجسام ، فإن قالوا : إنه لا معنى للجسم إلا الممتد في الجهات ، الشاغل للأحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى ، قلنا : الامتداد في الجهات والشغل للأحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ، ولا يبعد أن

تكون الأشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم ، سلمنا أنه يجب أن يكون قادرا بالقدرة ، فلم قلتم إن القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة ؟

قوله : لأن القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك ، فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة ، قلنا : هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم أن الامتناع حكم معلل وذلك لأن الامتناع عدمي والعدم لا يعلل ، سلمنا أنه أمر وجودي ، ولكن من مذهبهم أن كثيرا من الأحكام لا يعلل ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك ، سلمنا أنه معلل ، فلم قلتم : إن الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة ، أليس أن القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا ، وفي الجهل بكونه جهلا ؟

سلمنا أنه لا بد من علة مشتركة ، لكن لا نسلم أنه لا مشترك إلا." (١)

"واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة ، لكنهم اختلفوا في معناها ، فقال جمهور المتكلمين : إن المحبة نوع من أنواع الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات ، فيستحيل / تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته ، فإذا قلنا : نحب الله ، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته ، أو نحب ثوابه وإحسانه ، وأما العارفون فقد قالوا : العبد قد يحب الله تعالى لذاته ، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة ، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها ، والكمال أيضا محبوب لذاته ، أما اللذة فإنه إذا قيل لنا : لم تكتسبون ؟

قلنا : لنجد المال ، فإن قيل : ولم تطلبون المال ؟

قلنا : لنجد به المأكول والمشروب ، فإن قالوا : لم تطلبون المأكول والمشروب ؟

قلنا : لتحصل اللذة ويندفع الألم ، فإن قيل لنا : ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم ؟

قلنا : هذا غير معلل ، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا لأجل شيء آخر ، لزم إما التسلسل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته ، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها/ والألم مطلوب الدفع لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم ، واستفنديار ، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٥٢٨

العظيم في تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته ، إذا ثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو على محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته ، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته ، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى ، فإنه لوجوب وجوده : غنى عن كل ما عداه ، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال ، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم ، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته ، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره ، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه ابتداء ، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام ، فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم ، كان علمه بكماله أتم ، فكان له حبه أتم ، ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى ، فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ، ثم تحدث هناك حالة أخرى ، وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى ، كثر ترقيه في مقام محبة الله ، فإذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد ، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف / القلب بكيفيتها ، واشتد ألفه بها وكلما كان ذلك الألف أشد كان النفرة عما سواه أشد لأن الإلتفات إلى ما عداه يشغله عن الإلتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ، ونفرته عما سواه على القلب ، ويشتد كل واحد منهما بالآخر ، إلى أن يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى ، والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله ، والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بأنوار القدس ، مستضيئا بأضواء عالم العصمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات ، وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ

المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية.
جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٧٤
". (١)

"المسألة الثالثة : ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر ، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام ، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي ، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة ، فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه ، قالوا : لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي ، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال ، وإما أن يقال : إن الطارىء يزيل السابق وهذا محال لوجوه أحدها : أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارىء ، فليس كون الطارىء مزيلا للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارىء ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها : أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين ، كان شرط طريان الطارىء زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال وثالثها : أن ثواب الإيمان السابق وعقاب الكفر الطارىء ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر ، فإن تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر ، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع ، وإن ازداد أحدهما على الآخر ، فلنفرض أن السابق أزيد ، فعند طريان الطارىء لا يزول إلا ما يساويه ، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية ، فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال ، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارىء الزائد ، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجتمع على الأثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال ، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارىء دون البعض ، وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو محال ، فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمنا ثم كفر ، فذلك الإيمان السابق ، وإن كنا نظنه إيمانا إلا أنه ما كان عند الله إيمانا ، فظهر أن الموافاة شرط لكون الإيمان إيمانا ، والكفر كفرا ، وهذا هو الذي دلت الآية عليه ، فإنها دلت على أن شرط كون الردة موجبة

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٧١٤

لتلك الأحكام أن يموت / المرتد على تلك الردة.

أما البحث الفروعي : فهو أن المسلم إذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله : لا إعادة عليه ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لزمه قضاء ما أدى وكذلك الحج ، حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله تعالى : {ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأوالا ئك حبطت أعمالهم} شرط في حبوط العمل أن يموت وهو كافر ، وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط ، فوجب أن لا يصير عمله محبطا ، فإن قيل : هذا معارض بقوله : {ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون} (الأنعام : ٨٨) وقوله : {ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله } (المائدة : ٥) لا يقال : حمل المطلق على المقيد واجب.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٨٦

لأنا نقول : ليس هذا من باب المطلق والمقيد ، فإنهم أجمعوا على أن من علق حكما بشرطين ، وعلقه بشرط أن الحكم ينزل عند أيهما وجه ، كمن قال لعبده : أنت حر إذا جاء يوم الخميس ، أنت حر إذا جاء يوم الخميس والجمعة : لا يبطل واحد منهما ، بل إذا جاء يوم الخميس عتق ، ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ، ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الأول.

والسؤال الثاني : عن التمسك بهذه الآية أن هذه الآية دلت على أن الموت على الردة شرط لمجموع الأحكام المذكورة في هذه الآية ، ونحن نقول به فإن من جملة هذه الأحكام : الخلود في النار وذلك لا يثبت إلا مع هذا الشرط ، وإنما الخلاف في حبط الأعمال ، وليس في الآية دلالة على أن الموت على الردة شرط فيه.

والجواب : أن هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين ، لأن التعليق بشرط وبشرطين إنما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالآخر ، وفي مسألتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرا في الحبوط لم يبق للموت على الردة أثر في الحبوط أصلا في شيء من الأوقات ، فعلمنا أن هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد.

وأما السؤال الثاني : فجوابه أن الآية دلت على أن الردة إنما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة ، وإنما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة ، وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط.

أما قوله تعالى : {فأوالا ئك حبطت أعمالهم في الدنيا والاخرة } ففيه مسائل :
". (١)

"إذا عرفت هذا فنقول : الأمر في هذه الآية أيضا كذلك ، فقوله {كل ءامن بالله وملا ماكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله } إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله {وقالوا سمعنا وأطعنا } إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٠٥

والوجه الثاني : من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة : الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر ، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط ، والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود {ولله غيب السماوات والارض وإليه يرجع الامر كله } (هود : ١٢٣) وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، لا جرم ذكرها في هذه الآية ، وقوله {ولله غيب السماوات والارض} إشارة إلى كمال العلم ، وقوله {وإليه يرجع الامر كله } إشارة إلى كمال القدرة ، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ ، وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به ، فله أيضا مرتبتان : البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية ، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب ، وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب ، وذلك هو المسمى بالتوكل ، فذكر هذين المقامين ، فقال : {فاعبده وتوكل عليه } (هود : ١٢٣) وأما علم المعاد فهو قوله {وما ربك بغافل عما يعملون} (الأنعام : ١٣٢) أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج أعمالك إليك ، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ، ونظيرها أيضا قوله /سبحانه وتعالى : {سبحان ربك رب العزة عما يصفون} (الصافات : ١٨٠) وهو إشارة إلى علم المبدأ ، ثم قال : {وسلام على المرسلين} (الصافات : ١٨١) وهو إشارة إلى علم الوسط ، ثم قال : {والحمد لله رب العالمين} (الصافات : ١٨٢) وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة {دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام } (يونس : ١٠).

إذا عرفت هذا فنقول : تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة ، فقوله {الرسول بمآ} إلى

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٨٨٢

قوله {لا نفرق بين أحد من رسله } إشارة إلى معرفة المبدأ ، وقوله {وقالوا سمعنا وأطعنا } إشارة إلى علم الوسط ، وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عالما مشتغلا بها ، ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا ، وقوله {غفرانك ربنا وإليك المصير} إشارة إلى علم المعاد ، والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك ، وأنوار بهجة السموات.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٠٥

الوجه الثالث في النظم : أن المطالب قسمان أحدهما : البحث عن حقائق الموجودات والثاني : البحث عن أحكام الأفعال في الوجوب والجواز والحظر ، أما القسم الأول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع والقسم الأول هو المراد بقوله {والمؤمنونا كل ءامن بالله} والقسم الثاني هو المراد بقوله {وقالوا سمعنا وأطعنا } .

المسألة الثانية : قال الواحدي رحمه الله قوله {سمعنا وأطعنا } أي سمعنا قوله وأطعنا أمره ، إلا أنه حذف المفعول ، لأن في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به.

وأقول : هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله أن حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لأنك إذا جعلت التقدير : سمعنا قوله ، وأطعنا أمره ، فإذن ههنا قول آخر غير قوله ، وأمر آخر يطاع سوى أمره ، فإذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد أنه ليس في الوجود قول يجب سمعه إلا قوله وليس في الوجود أمر يقال في مقابلته : أطعنا إلا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى.

." (١)

"القول الثاني : وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة {والله يؤيد بنصره من يشآءا إن فى ذالك لعبرة لاولى الابصار} ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ، وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله {قل أؤنبئكم بخير من ذالكم } (آل عمران : ١٥) ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية.

المسألة الثانية : اختلفوا في أن قوله {زين للناس} من الذي زين ذلك ؟

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١٠٦٦

أما أصحابنا فقولهم /فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله {ربنا ها ؤلاء الذين أغوينآ أغويناهم كما غوينا } (القصص : ٦٣) يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جدا.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٥٩

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال :

القول الأول : حكي عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لهم ، وكان يحلف على ذلك بالله ، واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها : أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها : أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ، ومنتهى مقصوده ، لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة وثالثها : قوله تعالى : {ذالك متاع الحياة الدنيا } ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمتنع أن يكون مزينا له ورابعها : قوله بعد هذه الآية {قل أؤنبئكم بخير من ذالكم } (آل عمران : ١٥) والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه ، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه.

والقول الثاني : قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها : أنه تعالى كما رغب في منافع الآخر فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده ، وإباحتها للعبيد تزيين لها ، فإنه تعالى إذا خلق الشهوة والمشتهى ، وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة/ ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها : أن الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، فكان مزينا لها ، وإنما قلنا : إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه الأول : أن يتصدق بها والثاني : أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث : أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تيسرت بتخليق الله تعالى وإعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ، ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول : شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه

والرابع : أن القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا ، فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخر والخامس : قوله تعالى : {هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا} (البقرة : ٢٩) وقال : {قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق } (الأعراف : ٣٢) وقال : {إنا جعلنا ما على الارض زينة لها} (الكهف : ٧) وقال : {خذوا زينتكم عند كل مسجد} (الأعراف : ٣١) وقال /في سورة البقرة {وأنزل من السمآء مآء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم } (البقرة : ٢٢) وقال {كلوا مما فى الارض حلالا طيبا} (البقرة : ١٦٨) وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى ، ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد {زين للناس} على تسمية الفاعل.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٥٩

والقول الثالث : وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل ، وذلك أن كل ما كان من هذا الباب واجبا أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى ، وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي ، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم ، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى ، أو من الشيطان.

المسألة الثالثة : قوله {حب الشهوات} فيه أبحاث ثلاثة :

". (١)

"اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى /بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله ، تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى : {فمن حآجك} بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال : {فقل تعالوا ندع أبنآءنا وأبنآءكم}

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١١٠٣

إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل :

المسألة الأولى : اتفق أني حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم ، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث وقال لي : ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن رددنا التواتر ، أو قبلناه لكن قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم إنهما حاصلان في حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول ، فقال النصراني : أنا لا أقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبيا بل أقول إنه كان إلها ، فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد أن كان حيا على قولكم وكان طفلا أولا ، ثم صار مترعرعا ، ثم صار شابا ، وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ، وقد تقرر في بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٤٥

والوجه الثاني : في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة ، وقد مزقوا ضلعه ، وأنه كان يحتال في الهرب منهم ، وفي الاختفاء عنهم ، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد ، فإن كان إلها أو كان الإله حالا فيه أو كان جزءا من الإله حالا فيه ، فلم لم يدفعهم عن نفسه ؟

ولم لم يهلكهم بالكلية ؟

وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم وبالله أنني لأتعجب جدا! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته ، فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده.

/والوجه الثالث : وهو أنه : إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد ، أو يقال حل الإله بكليته فيه ، أو حل بعض الإله وجزء منه فيه والأقسام الثلاثة باطلة أما الأول : فلأن إله العالم لو كان

هو ذلك الجسم ، فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بأن اليهود قتلوا إله العالم ، فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير إله ثم إن أشد الناس ذلا ودناءة اليهود ، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز وأما الثاني : وهو أن الإله بكليته حل في هذا الجسم ، فهو أيضا فاسد ، لأن الإله لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم ، وإن كان جسما ، فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزاءه بأجزاء ذلك الجسم ، وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله ، وإن كان عرضا كان محتاجا إلى المحل ، وكان الإله محتاجا إلى غيره ، وكل ذلك سخف ، وأما الثالث : وهو أنه حل فيه بعض من أبعاض الإله ، وجزء من أجزائه ، فذلك أيضا محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبرا في الإلهية ، فعند انفصاله عن الإله ، وجب أن لا يبقى الإله إلها ، وإن لم يكن معتبر في تحقق الإلهية ، لم يكن جزأ من الإله ، فثبت فساد هذه الأقسام ، فكان قول النصارى باطلا.

." (١)

"ثم قال تعالى : {واذكروا اسم الله عليه } وفيه أقوال : الأول : أن المعنى : سم الله إذا أرسلت كلبك. وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إذا أسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل" وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله {عليه} عائد إلى {وما علمتم من الجوارح} أي سموا عليه عند إرساله.

القول الثاني : الضمير عائد إلى ما أمسكن ، يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته. الثالث : أن يكون الضمير عائدا إلى الأكل ، يعني واذكروا اسم الله على الأكل. روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة : "سم الله وكل مما يليك".

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامدا يحل أكله ، فإن حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام ، وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله ، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} (الأنعام : ١٢١).

ثم قال تعالى : {واتقوا الله إن الله سريع الحساب} أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه.

جزء : ١١ رقم الصفحة : ٢٩٠

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/١١٦٣

قوله تعالى : {اليوم أحل لكم الطيبات } .

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال : {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى} فبين أنه كما أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين ، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة.

ثم قال تعالى : {وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم} وفي المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاس نسائهم ، وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي رحمه الله. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذوا أبو حنيفة رحمه الله.

والوجه الثاني : أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة ، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية ، والثالث : أن المراد جميع المطعومات ، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه : أحدها : أن الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح ، فحمل قوله {وطعام الذين أوتوا الكتاب} على الذبائح أولى ، وثانيها : أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم ، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، وثالثها : ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح ، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى.

جزء : ١١ رقم الصفحة : ٢٩٣

ثم قال تعالى : {وطعامكم حل لهم } أي ويحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لأنه لا يمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا ، وأيضا فالفائدة في ذكر ذلك أن إباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين ، وإباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين ، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين.

ثم قال تعالى : {والمحصنات من المؤمنات} وفي المحصنات قولان : أحدهما : أنها الحرائر ، والثاني : أنها العفائف ، وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الأمة ، والقول الأول أولى لوجوه : أحدها : أنه تعالى

قال بهد هذه الآية {اليوم أحل لكم} ومهر الأمة لا يدفع إليها بل إلى سيدها ، وثانيها : أنا بينا في تفسير قوله تعالى : {ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات } (النساء : ٢٥) أن نكاح الأمة إنما يحل بشرطين : عدم طول الحرة ، وحصول الخوف من العنت ، وثالثها : أن تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية ، وقد ثبت أنه غير محرم ، أما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الأمة ونحن نقول به على بعض التقديرات/ ورابعها : أنا بينا أن اشتقاق الاحصان من التحصن ، ووصف التحصن في حق الحرة أكثر ثبوتا منه في حق الأمة لما بينا أن الأمة وإن كانت عفيفة إلا أنها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة ، فثبت أن تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها.
ثم قال تعالى : {والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم} وفي الآية مسائل :
جزء : ١١ رقم الصفحة : ٢٩٣
." (١)

"المسألة الثانية : قرأ جمهور القراء {يوم} بالرفع ، وقرأ نافع بالنصب ، واختاره أبو عبيدة. فمن قرأ بالرفع ، قال الزجاج : التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين ، وأما النصب ففيه وجوه : الأول : على أنه ظرف لقال والتقدير : قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع. الثاني : أن يكون التقدير : هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ، ويجوز أن تجعل ظروف الزمان أخبارا عن الأحداث بهذا التأويل كقولك : القتال يوم السبت ، والحج يوم عرفة ، أي واقع في ذلك اليوم ، والثالث : قال الفراء : {يوم} أضيف إلى ما ليس باسم فبني على الفتح كما في يومئذ. قال البصريون هذا خطأ لأن الظرف إنما يبنى إذا أضيف إلى المبنى كقول النابغة.
على حين عاتبت المشيب على الصبا
بنى (حين) لإضافته إلى المبنى وهو الفعل الماضي وكذلك قوله {يوم لا تملك} (الإنفطار : ١٩) بني لإضافته إلى (لا) وهي مبنية ، أما هنا فالإضافة إلى معرب لأن ينفع فعل مستقبل ، والفعل المستقبل معرب فالإضافة إليه لا توجب البناء والله أعلم.
ثم قال تعالى : {لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيهآ أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذالك

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٦١١

الفوز العظيم} .
جزء : ١٢ رقم الصفحة : ٤٦٨
اعلم أنه تعالى لما أخبر أن صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيامة ، شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب ، وحقيقة الثواب : أنها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم. فقوله {لهم جنات تجرى من تحتها الانهار} إشارة إلى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم ، وقوله {خالدين فيهآ أبدا } إشارة إلى الدوام واعتبر هذه الدقيقة ، فإنه أينما ذكر الثواب قال : {خالدين فيهآ أبدا } وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأبيد ، وأما قوله تعالى : {رضى الله عنهم ورضوا عنه ذالك الفوز العظيم} فهو إشارة إلى التعظيم. هذا ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى ، فتحت قوله {رضى الله عنهم ورضوا عنه } أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ، وقوله {ذالك الفوز} الجمهور على أن قوله {يفعل ذالك} عائد إلى جملة ما تقدم من قوله {لهم جنات تجري} إلى قوله {ورضوا عنه } وعندي أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله {رضى الله عنهم ورضوا عنه } فإنه ثبت عند أرباب الألباب أن جملة الجنة بما فيها بالنسبة إلى رضوان الله كالعدم بالنسبة إلى الوجود ، وكيف والجنة مرغوب الشهوة/ والرضوان صفة الحق وأي مناسبة بينهما ، وهذا الكلام يشمئز منه طبع المتكلم الظاهري ، ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى :
جزء : ١٢ رقم الصفحة : ٤٦٨
٤٦٩

قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العظيم ؟
فقيل : الذي له ملك السموات والأرض. وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها. فالأول : أنه تعالى قال : {لله ملك السماوات والارض وما فيهن } ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة. والثاني : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال : {عليم * يا أيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود } (المائدة : ١) وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية. فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو

الحقيقة وهو النهاية. فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم. فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف. ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب. فإنه قال : {لله ملك السماوات والارض وما فيهن } ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى. وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة. وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذاك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالكا للكل ، كان لله أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد. فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى. وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره ، وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم. فإذا دلنا على أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك. ولا معنى للعبودية إلا ذلك. فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها. والله أعلم بأسرار كلامه.
جزء : ١٢ رقم الصفحة : ٤٦٩
٤٧١." (١)

"إذا ثبت هذا فنقول : أول الآية إشارة إلى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم ، وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب ، وإذ كان الأمر كذلك فقوله : {ثم استوى على العرش } وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم ، لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده ، فإن كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح والثناء ، لأنه تعالى قادر على أن يجلس / جميع أعداد البق

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٧٣٥

والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش ، فثبت أن كونه جالسا على العرش ليس من دلائل إثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء ، فلو كان المراد من قوله : {ثم استوى على العرش } كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده ، وهذا يوجب نهاية الركاكة ، فثبت أن المراد منه ليس ذلك ، بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب. وثامنها : أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا ، والدليل عليه أنه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال : {وينزل عليكم من السمآء مآء ليطهركم به } (الأنفال : ١١) وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ماله ارتفاع وعلو وسمو كان سماء ، فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش ، لكان ذات الإله تعالى سماء لساكني العرش. فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله : {إن ربكم الله الذى خلق السماوات والارض} فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال.

جزء : ١٤ رقم الصفحة : ٢٧٨

وإذا ثبت هذا فنقول : قوله : {الذى خلق السماوات والارض} آية محكمة دالة على أن قوله : {ثم استوى على العرش } من المتشابهات التي يجب تأويلها ، وهذه نكتة لطيفة ، ونظير هذا أنه تعالى قال في أول سورة الأنعام : {وهو الله فى السماوات} (الأنعام : ٣) ثم قال بعده بقليل : {قل لمن ما فى السماوات والارضا قل لله } (الأنعام : ١٢) فدلت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه ، وذلك محال فكذا ههنا ، فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله : {ثم استوى على العرش } على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز/ وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان : الأول : أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله : {وما يعلم تأويله ا إلا الله والراسخون في العلم يقولون ءامنا به } (آل عمران : ٧) وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه.

". (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/١٩٨٥

"المسألة الثالثة : في قوله : {فصلت} وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص. والثاني : أنها جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية. الثالث : {فصلت} بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى : {فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ءايات مفصلات} (الأعراف : ١٣٣) والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة. الرابع : فصل ما يحتاج إليه العباد أي جعلت مبينة ملخصة. الخامس : جعلت فصولا حلالا وحراما ، وأمثالا وترغيبا ، وترهيبا ومواعظ ، وأمرا ونهيا لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ، / ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل.

المسألة الرابعة : معنى {ثم} في قوله : {ثم فصلت} ليس للتراخي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الإحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل.

المسألة الخامسة : قال صاحب "الكشاف" : قرىء {الارا كتاب أحكمت ءاياته } أي أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك {ثم فصلت} أي فرقت بين الحق والباطل.

المسألة السادسة : احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذي أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلا لم يصح ذلك لأن الإحكام لا يكون إلا في الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما ، لأن هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث. الثاني : أن قوله : {ثم فصلت} يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكوين مكون ، وذلك أيضا يدل على المطلوب. الثالث : قوله : {من لدن حكيم خبير} والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس.

جزء : ١٧ رقم الصفحة : ٣١٤

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي ندعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات.

المسألة السابعة : قال صاحب "الكشاف" قوله : {من لدن حكيم خبير} يحتمل وجوها : الأول : أنا

ذكرنا أن قوله : {كتاب} خبر و{أحكمت} صفة لهذا الخبر ، وقوله : {من لدن حكيم خبير} صفة ثانية والتقدير : الر كتاب من لدن حكيم خبير. والثاني : أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير : الر من لدن حكيم خبير. والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله : {أحكمت} أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور.

جزء : ١٧ رقم الصفحة : ٣١٤

٣١٧

/ اعلم أن في الآية مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أن في قوله : {خبير * ألا تعبدوا إلا الله } وجوها : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر. الثاني : أن تكون {ءان} مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله : {وأن استغفروا } معطوف على قوله : {ألا تعبدوا } فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي ، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه. والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم.

المسألة الثانية : اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي إثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والإعراض عن عبادة الله منكر. ". (١)

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٢٤١٦

"{أغفلنا} على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فأما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر ، لأن الطبيعة المشترك فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثاني فهو أيضا باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين. فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ فثبت / أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه اغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى : {ولا تطع من أغفلنا قلبه } هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذ فقد عارضناه مرارا وأطوارا بالعلم والداعي ، أما قوله تعالى بعد هذه الآية : {فمن شآء فليؤمن ومن شآء فليكفر } فالبحث عنه سيأتي إن شاء الله تعالى ، أما قوله : {ولا تطع من أغفلنا قلبه } لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء ، لا ذكر الواو ، فنقول : هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما أن الكسر من لوازمه حصول الإنكسار ، وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا ينافي مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال ، وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها أخرى. فأحدها : أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى : {فلم يزدهم دعآءى إلا فرارا} (نوح : ٦). والوجه الثاني : أن معنى قوله : {أغفلنا} أي تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل أي لا سمة عليه. وثالثها : أن المراد من قوله أغفلنا قلبه أي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في : الوجه الأول : إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر ، فإن أثر

كان أثر إيصال اللذات إليه سببا لحصول الغفلة في قلبه. وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه ، وإن كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل إسناده إليه ، وقد يقال في : الوجه الثاني : إن قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد إلا ما ذكرناه ، ويقال في الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا ، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى.

جزء : ٢١ رقم الصفحة : ٤٥٨

المسألة الثانية : قوله : {ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه} يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لأن الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة ، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله ، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته. والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق ، وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات ، فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة ، فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله : {أغفلنا قلبه عن ذكرنا} والإقبال على الخلق هو المراد بقوله : {واتبع هواه} .

/ المسألة الثالثة : قيل : {فرطا} أي مجاوزا للحد من قولهم : فرس فرط ، إذا كان متقدما الخيل ، قال الليث : الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط ، وأنشد شعرا :

لقد كلفني شططا

وأمرا خائبا فرطا

." (١)

"المسألة الثالثة : قوله تعالى : {إذ رءا نارا} أي هل أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون : استأذن موسى عليه السلام شعيبا في الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئا ، فبينا هو مزاولة ذلك إذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق. قال السدي : ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٢٩٠٩

آخرون : إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك ، واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء ، قيل : النارس أربعة أقسام : نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى : {جعل لكم من الشجر الاخضر نارا} (يس : ٨٠) ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضا النار على أربعة أقسام : أحدها : نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام. وثانيها : حرقة بلا نور وهي نار جهنم. وثالثها : الحرقة والنور وهي نار الدنيا. ورابعها : لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار ، فلما أبصر النار توجه نحوها (فقال لأهله امكثوا}. فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع ، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم : . فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع ، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم : {إني ءانست نارا} أي أبصرت/ والإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الإيناس وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة إني لتوطين أنفسهم ولما كان الإيناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال : {فلما قضى } ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به. والنكتة فيه أن قوما قالوا : كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما :

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ١٩

{أو أجد على النار هدى} والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة ، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها {فلمآ أتاهاا} أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا

النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة / تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما ، قال وهب : فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فكأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرته ساطعة في السماء. وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذين يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وفي قوله : {وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى } (طه : ١٣) دلالة على أن هذه الحالة أوحى الله إليه وجعله نبيا ، وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى : {فلمآ أتاىها نودى ياموسى } وإن كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة قلنا : القاضي إنما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في أن الإرهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بفاء التعقيب فقريب لأن تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب.

المسألة الرابعة : قرأ أبو عمرو وابن كثير (أنى) بالفتح أي نودي بأني أنا ربك والباقون بالكسر أي نودي فقيل : يا موسى أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملته.

." (١)

"اعلم أن قوله : {وما تلك بيمينك} لفظتان ، فقوله : {وما تلك} إشارة إلى العصا ، وقوله : {بيمينك} إشارة إلى اليد ، وفي هذا نكت ، إحداها : أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة ، فإذا صار / الجماد بالنظر الواحد حيوانا ، وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد ، فأي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة. وثانيها : أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة ، فأي عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء. وثالثها : كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا ، وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣٠٢٢

والبركة ، فأي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية ، ثم ههنا سؤالات : الأول : قوله : {وما تلك بيمينك ياموسى } سؤال ، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه. والجواب فيه فوائد : إحداها : أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم : هذا ما هو ؟

فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا. فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية ، وكضربه البحر حتى انفلق ، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء ، عرضه أولا على موسى فكأنه قال له : يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما ، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله :

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٢٨

{وما تلك بيمينك ياموسى } . وثانيها : أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله : {وأنا اخترتك} ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له : {وما تلك بيمينك ياموسى } ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا ، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة ، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه. كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد ، فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه. وثالثها : أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية ، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر/ تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها. ورابعها : فائدة هذا السؤال أن يقرر عنده أنه خشبة حتى إذا قلبها ثعبانا لا يخافها. السؤال الثاني : قوله : {وما تلك بيمينك ياموسى } خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ، ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم

فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد. الجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا عليہ السلام في قوله : {فأوحى ا إلى عبده مآ أوحى } (النجم : ١٠) إلا أن الفرق بينهما أن الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه الله إلى الخلق ، والذي ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سرا لم يستأهل له أحد من الخلق. والثاني : إن كان موسى تكلم معه وهو (تكلم) مع موسى فأمة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم : "المصلي يناجي ربه" والرب يتكلم مع آحاد أمة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله :

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٢٨

." (١)

"التكوير : ١) وشمس المعرفة لا تفنى : {سلام قولا من رب رحيم} (يس : ٥٨). ورابعها : الشمس إذا قابلها القمر انكسفت أما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة أشهد أن لا إله إلا الله ما لم يقابلها قمر أشهد أن محمدا رسول الله لم يصل نوره إلى عالم الجوارح. وخامسها : الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها : {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه } (آل عمران : ١٠٦). وسادسها : الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق ، جزيا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي. وسابعها : الشمس تصدع والمعرفة تصعد : {إليه يصعد الكلم الطيب} (فاطر : ١٠). وثامنها : الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى : {والباقيات الصالحات خير} (الكهف : ٤٦). وتاسعها : الشمس في السماء زينة لأهل الأرض والمعرفة في الأرض زينة لأهل السماء. وعاشرها : الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الحسد مع التكبر ، والمعارف الإلهية تحتانيۃ الصورة فوقانية المعنى ، وذلك يدل على التواضع مع الشرف. وحادي عشرها : الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق. وثاني عشرها : الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى : {رب اشرح لى صدرى} وأما النكت : فإحداها : الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء : {كل من عليها فان} (الرحمن : ٢٦) والمعرفة استوقدها للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق : {شهابا رصدا} (الجن : ٩) والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان : {رب اشرح لى

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣٠٢٩

صدرى} . وثانيتها : استوقد الله الشمس في السماء وإنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك ، وأوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك. وثالثتها : من استوقد سراجا فإنه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة : {ولاكن الله حبب إليكم الايمان} (الحجرات : ٧) أفلا يمده وهو معنى قوله : {رب اشرح لى صدرى} .

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٤٦

ورابعتها : اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في / قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال : {رب اشرح لى صدرى} . وخامستها : المجوس أوقدوا نارا فلا يريدون إطفاءها والملك القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه ، واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات ، أحدها : الحياة : {أو من كان ميتا فأحييناه} (الأنعام : ١٢٢) فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال : {رب اشرح لى صدرى} ثم النكتة أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب : {قل الله ثم ذرهم} (الأنعام : 19) وكما أن الإيمان حياة القلب بالكفر موته : {أموات غير أحيآءا وما يشعرون} (النحل : ٢١). وثانيها : الشفاء : {ويشف صدور قوم مؤمنين} (التوبة : ١٤) فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال : {رب اشرح لى صدرى} والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا. وثالثها : الطهارة : { أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى } (الحجرات : ٣) فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال : {رب اشرح لى صدرى} والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر : {ليميز الله الخبيث من الطيب} (الأنفال : ٣٧). ورابعها : الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال : {رب اشرح لى صدرى} والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل : {إنك لا تهدى من أحببت ولاكن الله يهدى من يشآء } (

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٤٦
" (١).

"القصص : ٥٦) وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل : {يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا } (البقرة : ٢٦) أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول : {ويهدى من يشآء إلى صراط مستقيم} (يونس : ٢٥). وخامسها : الكتابة : { أولئك كتب فى قلوبهم الايمان} (المجادلة : ٢٢) فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال : {رب اشرح لى صدرى} وفيه نكت : الأولى : أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه. الثانية : بشر الحافي أكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك. والثالثة : كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف ، وقال الله تعالى : {لا يمسه ا إلا المطهرون} (الواقعة : ٧٩) فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات : {ولقد كرمنا بنى ءادم} (الإسراء : ٧٠) كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم. وسادسها : السكينة : {هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين} (الفتح : ٤) فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال : {رب اشرح لى صدرى} والنكتة أن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال : لا تحزن فلما نزلت سكينة / الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب : {ألا تخافوا ولا تحزنوا } (فصلت : ٣٠) وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء : {وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض} (النور : ٥٥) أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه. وسابعها : المحبة والزينة : {ولـاكن الله حبب إليكم الايمان وزينه فى قلوبكم} (
جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٤٦
" (٢).

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣٠٤٣

(٢) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣٠٤٤

"الحجرات : ٧) والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها. وثامنها : {فألف بين قلوبكم} (الأنفال : ٦٣) والنكتة أن محمدا صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم (في) غيبة ولا حضور : "سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" فالرحيم كيف يتركهم. وتاسعها : الطمأنينة : {ألا بذكر الله تطمئن القلوب} (الرعد : ٢٨) وموسى طلب الطمأنينة فقال : {رب اشرح لى صدرى} والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال : {ألا بذكر الله تطمئن القلوب} ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه : أحدها : فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم. وثانيها : ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم. وثالثها : في قلوبهم مرض. ورابعها : جعلنا قلوبهم قاسية. وخامسها : إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه. وسادسها : ختم الله على قلوبهم. وسابعها : أم على قلوب أقفالها. وثامنها : كلا بل ران على قلوبهم. وتاسعها : أولئك الذين طبع الله على قلوبهم. إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير. الفصل الخامس : في حقيقة شرح الصدر ، ذكر العلماء فيه وجهين : الأول : أن لا يبقى للقلب التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم ، وأما الرهبة فهي أن يكون خائفا من الأعداء والمنازعين فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته ، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها ، فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى ، فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فإذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فأما إذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوفقه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فإذا حصلت النفرة توجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية. الثاني : أن موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها إصلاح العالم الجسداني فكأنه صار مكلفا بتدبير العالمين

والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر ، ألا ترى أن المشتغل بالإبصار يصير / ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الإبصار والخيال ، فهذه القوى متجاذبة متنازعة وأن موسى عليه السلام كان محتاجا إلى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كمالا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر. وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة. المثال الأول : اعلم أن البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم إلى البلدة والغضب كالاسفهسالار الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبدا والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم والعملة والصناع ثم إن الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الأخلاق الذميمة جنوده فأول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان أخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو إلى الله تعالى والهوى يدعو إلى الشيطان ثم إن الروح أخرج الفطنة إعانة للعقل فأخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة ، فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحركك إلى لذات الدنيا ثم إن الروح أمد الفطنة بالفكرة لتقوي الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعائب على ما قال عليه السلام : "تفكر ساعة خير من عبادة سنة" فأخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبات فإن العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فأخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام : "ما دخل الرفق في شيء إلا زانه ولا الخرق في شيء إلا شانه" ولهذا خلق السموات والأرض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين ، وقلبك وصدرك هو القلعة. ثم إن لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة الآخرة ومحبة الله تعالى فإن كان." (١)

"المسألة السابعة : قرأ الأعمش والكسائي فيحل ومن يحلل كلاهما بالضم وروى الأعمش عن أصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين أما من كسر فمعناه الوجوب من حل الدين يحل إذا وجب أداؤه ومنه قوله تعالى : {حتى يبلغ الهدى محله } (البقرة : ١٩٦) والمضموم في معنى النزول وقوله : {فقد هوى } أي شقي وقيل فقد وقع في الهاوية ، يقال : هوى يهوي

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣٠٤٥

هويا إذا سقط من علو إلى أسفل.

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٨٥

المسألة الثامنة : اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا ، وبأن له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر. أما إنه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله : {غافر الذناب} (غافر : ٣) وأما كونه غفورا فقوله : {وربك الغفور ذو الرحمة } (الكهف : ٥٨) وأما كونه غفارا فقوله : {وإنى لغفار لمن تاب} وأما الغفران فقوله : {غفرانك ربنا} (البقرة : ٢٨٥(وأما المغفرة فقوله : {وإن ربك لذو مغفرة للناس} (الرعد : ٦) وأما صيغة الماضي فقوله : في حق داود عليه السلام {فغفرنا له ذالك } (ص : ٢٥) وأما صيغة المستقبل فقوله : {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشآء } (النساء : ٤٨) وقوله : {إن الله يغفر الذنوب جميعا } (الزمر : ٥٣) وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم : {ليغفر لك الله} (الفتح : ٢) وأما لفظ الاستغفار فقوله : {واستغفر لذنابك وللمؤمنين والمؤمنات } (محمد : ١٩) وفي حق نوح عليه السلام : {فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا} (نوح : ١٠) وفي الملائكة : {ويستغفرون لمن فى الارض } (الشورى : ٥) واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال : {وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين} (الأعراف : ٢٣) ، وأما نوح عليه السلام فقال : {وإلا تغفر لى وترحمنى } (هود : ٤٧) ، وأما إبراهيم عليه السلام فقال : {والذى أطمع أن يغفر لى خطى ئتى يوم الدين} (الشعراء : ٨٢) وطلبها لأبيه : {سأستغفر لك ربى } (مريم : ٤٧) وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته : {لا تثريب عليكم اليوما يغفر الله لكم } (

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٨٥

يوسف : ٩٢) وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي : {رب اغفر لى ولاخى} (الأعراف : ١٥١) وأما داود عليه السلام : {فاستغفر ربه } (ص : ٢٤) أما سليمان عليه السلام : {رب اغفر لى وهب لى ملكا} (ص : ٣٥) وأما عيسى عليه السلام : {وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} (المائدة : ١١٨) وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقول : {واستغفر لذنابك وللمؤمنين والمؤمنات } (محمد : ١٩) وأما الأمة فقوله : {والذين جآءو منا بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا} (الحشر : ١٠) واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه

الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب/ فإن قيل : هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة : التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا : إن من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا ، وههنا نكتة ، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم والظلوم والظلام. فالظالم : {فمنهم ظالم لنفسه } (فاطر : ٣٢) والظلوم : {إنه كان ظلوما جهولا} (الأحزاب : ٧٢) والظلام إذا كثر ذلك منه ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول : إن كنت ظالما فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت ظلاما فأنا غفار : {وإنى لغفار لمن تاب وءامن} (طه : ٨٢).

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ٨٥

". (١)

"اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا ، وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد.

/أما قوله تعالى : {أم اتخذوا ءالهة من الارض هم ينشرون} ففيه مسائل :

المسألة الأولى : قال صاحب "الكشاف" : أم ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخاذهم آلهم من الأرض ينشرون الموتى ، ولعمري إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات ، فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فإنهم كانوا مع إقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون : {من يحى العظام وهى رميم} فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة ألبتة ؟

قلت : لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣٠٨٤

، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم آلهة.

المسألة الثانية : قوله : {من الارض} كقولك فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض.

المسألة الثالثة : النكتة في {هم ينشرون} معنى الخصوصية كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم.

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ١٣٤

المسألة الرابعة : قرأ الحسن (ينشرون) وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها.

أما قوله تعارى : {لو كان فيهمآ ءالهة إلا الله لفسدتا } ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الإستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم. ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه.

المسألة الثانية : قال المتكلمون : القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد ,وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه/ فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس ، فلو امتنعا معا لوجدا / معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين : أحدهما : أنه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة. وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح. وثانيهما : أنه إذا وقع مراد

أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال. فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن ، فإذا كان الفساد مبنيا على الإختلاف في الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد ؟

قلنا الجواب من وجهين : أحدهما : لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ١٣٤

(١) ".

"المسألة الثانية : لقائل أن يقول أي فائدة لقوله : {فسبحان الله رب العرش عما يصفون} / ولم لم يكتف بقوله : {فسبحان الله رب العرش عما يصفون} ؟

وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين.

أما قوله تعالى : {لا يسال عما يفعل وهم يسالون} فاعلم أنه مشتمل على بحثين : أحدهما : أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت. والثاني : أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣١٢٤

للشر. ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر. فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى. فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك/ لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب. ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم.

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ١٣٤

". (١)

"أما المأخذ الأول : فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الأصول ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام بأمور : أحدها : قوله تعالى : {قل ما يكون لى أن أبدله من تلقآى نفسى ا إن أتبع إلا ما يوحى ا إلى } (يونس : ١٥) وقوله تعالى : {وما ينطق عن الهوى } (النجم : ٣). وثانيها : أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقينا فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له أن يجتهد. ثالثها : أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى : {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم} (النساء : ٦٥) ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر. ورابعها : لو جاز أن يجتهد في الأحكام غير جائز عليه. وخامسها : أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص ، لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه. وسادسها : لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل ؟

والجواب عن الأول : أن قوله تعالى : {قل ما يكون لى أن أبدله من تلقآى نفسى ا إن أتبع إلا ما يوحى ا إلى } (يونس : ١٥) لا يدل على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله : {قال الذين لا يرجون لقآءنا ائت بقرءان غير هاذآ أو بدله } (يونس : ١٥) ولا مدخل للاجتهاد في ذلك. وأما قوله تعالى : {وما ينطق عن الهوى } (النجم : ٣) فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة في الأداء عن الله تعالى لا في حكمه

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣١٢٨

الذي يكون بالعقل. والجواب عن الثاني : أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الأصل بكذا ، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه. والجواب عن الثالث : أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهادا ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أؤكد. والجواب عن الرابع : لعله عليه السلام كان ممنوعا من الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم / أنه توقف. والجواب عن الخامس : لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد. والجواب عن السادس : أن هذا الاحتمال مدفوع باجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : أحدها : أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل ، وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون. وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين. أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين ، أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل ، أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس. وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام. وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام. وثانيها : قوله تعالى :

جزء : ٢٢ رقم الصفحة : ١٦٣

". (١)

"السؤال العاشر : أي تعلق لقوله : {وأن الله هو العلى الكبير} بما تقدم ؟

والجواب : معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره ، فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه ، وذلك أيضا يفيد كمال القدرة.

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣١٥٦

/ المسألة الثالثة : قوله : {لينصرنه الله } إخبار عن الغيب فإنه وجد مخبره كما أخبر فكان من المعجزات.
المسألة الرابعة : قال الشافعي رحمه الله : من حرق حرقناه ، ومن غرق غرقناه. وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يقتل بالسيف. واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية ، فإن الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه.
المسألة الخامسة : قرأ نافع وابن عامر {تدعون} بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلها بالياء على الخبر ، والعرب قد تنصرف من الخطاب إلى الإخبار ومن الإخبار إلى الخطاب.
جزء : ٢٣ رقم الصفحة : ٢٤٨
السؤال السابع : ما معنى إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل الجواب : فيه وجهان : أحدهما : يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس ، وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها ، كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وثانيهما : أنه سبحانه يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات.
السؤال الثامن : أي تعلق لقوله : {وأن الله سميعا بصير} بما تقدم ؟
الجواب : المراد أنه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره ، فكذلك يدرك المسموع والمبصر ، ولا يجوز المنع عليه ، ويكون ذلك كالتحذير من الإقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر.
السؤال التاسع : ما معنى قوله : {ذالك بأن الله هو الحق} وأي تعلق له بما تقدم ؟
الجواب : فيه وجهان : أحدهما : المراد أن ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور إنما حصل لأجل أن الله هو الحق أي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم أتى بالوعد والوعيد ثانيهما : أن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال : {ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الاخرة} (غافر : ٤٣).
السؤال العاشر : أي تعلق لقوله : {وأن الله هو العلى الكبير} بما تقدم ؟
والجواب : معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره ، فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه ، وذلك أيضا يفيد كمال القدرة.
/ المسألة الثالثة : قوله : {لينصرنه الله } إخبار عن الغيب فإنه وجد مخبره كما أخبر فكان من المعجزات.

المسألة الرابعة : قال الشافعي رحمه الله : من حرق حرقناه ، ومن غرق غرقناه. وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يقتل بالسيف. واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية ، فإن الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه.
المسألة الخامسة : قرأ نافع وابن عامر {تدعون} بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلها بالياء على الخبر ، والعرب قد تنصرف من الخطاب إلى الإخبار ومن الإخبار إلى الخطاب.

جزء : ٢٣ رقم الصفحة : ٢٤٨

٢٤٩

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه ، أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة.
أولها : قوله تعالى : {ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء فتصبح الارض مخضرة إن الله لطيف خبير} وفيه مسائل :
المسألة الأولى : ذكروا في قوله : {ألم تر} وجوها ثلاثة : أحدها : أن المراد هو الرؤية الحقيقية ، قالوا لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي ، وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى وثانيها : أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام / وثالثها : المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.
المسألة الثانية : قرىء {مخضرة } كمبقلة ومسبعة أي ذات خضرة ، وههنا سؤالات :
السؤال الأول : لم قال : {فتصبح} الأرض ولم يقل فأصبحت ؟
الجواب : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكرا له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.
". (١)

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣٢٢١

"أما قوله تعالى : {يكادون يسطون} فقال الخليل والفراء والزجاج : السطو شدة البطش والوثوب ، والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لإنكار ما خوطبوا ، به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الأنبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال : {قل أفأنبئكم بشر من ذالكما النار} قال صاحب "الكشاف" قوله : {من ذالكم } أي من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلى عليكم ، فقوله : {من ذالكم } فيه وجهان : أحدهما : المراد أن الذي ينالكم من النار التي تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم والثاني : أن يكون المراد {بشر من ذالكم } ما تهمون به فيمن يحاجكم فإن أكبر ما يمكنكم فيه الإهلاك ثم بعده مصيرهم إلى الجنة وأنتم تصيرون إلى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها ، وأما {النار} فقال صاحب "الكشاف" قرىء {النار} بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأن قائلا يقول ما شر من ذلك ؟

فقيل النار أي هو النار. وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر. ثم بين سبحانه أنه وعدها الذين كفروا إذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير ، قال صاحب "الكشاف" {وعدها الله} استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ و{وعدها} خبرا.

جزء : ٢٣ رقم الصفحة : ٢٥٣

٢٥٣

اعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم ، ذكر في هذه الآية ما يدل على إبطال قولهم.

/ أما قوله تعالى : {ضرب مثل} ففيه سؤالات :

السؤال الأول : الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا ؟

والجواب : لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا.

السؤال الثاني : قوله : {ضرب} يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء ؟

الجواب : إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم.

أما قوله : {فاستمعوا له ا } أي تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع ، وإنما ينفع التدبر. واعلم أن

الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين : الأول : قوله : {إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له } قرىء يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول {ولن} أصل في نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفيا مؤكدا فكأنه سبحانه قال : إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها ، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا ، فقوله : {ولو اجتمعوا له } نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرداهم والثاني : أن قوله : {وإن يسلبهم الذباب شيا‌ا لا يستنقذوه منه } كأنه سبحانه قال : أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه ، فإن الذباب إن سلب منها شيئا ، فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب ، واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة ، أما الثانية فلا ، فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة ، أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم والأول : فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة ، فأي فائدة في إقامة الدلالة عليه وأما الثاني : فهذه الدلالة لا تفيده لأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة ، فإن جهات التعظيم مختلفة ، فالقوم كانوا يعتقدون فيها أنها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب ، أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة ، وأولئك الأنبياء المتقدمين والجواب : أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والانتفاع ، فهو يبطل بهذه الدلالة فإنها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى ، وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، فقد تقرر في العقل أن تعظيم غير الله تعالى ينبغي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى ، والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم ، وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم ، فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام.
جزء : ٢٣ رقم الصفحة : ٢٥٣
". (١)

"أما قوله : {فألقى السحرة ساجدين} فالمراد خروا سجدا لأنهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر/ فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر ، فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر ، وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم في علم السحر ، ثم إنهم عند ذلك لم يتمالكوا أن رموا

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣٢٢٥

بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا ، فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به ؟
جوابه : هو الله تعالى بما (حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات / ولكن الأولى) أن لا نقدر فاعلا لأن ألقى بمعنى خر وسقط.

أما قوله : {رب موسى وهارون} فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلام إليه.

جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٠٥

٥٠٧

اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه : أولها : قوله : {قال ءامنتم له قبل أن ءاذن} وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه ، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها : قوله : {إنه لكبيركم الذى علمكم السحر} وهذا تصريح بما رمز به أولا ، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام ، وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام ، وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله وثالثها : قوله : {فلسوف تعلمون } وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها : قوله : {لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين} وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم ، وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ، ثم إنه أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين : الأول : قولهم : {لا ضيرا إنآ إلى ربنا منقلبون} الضر والضير واحد ، وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء.
واعلم أن قولهم : {إنآ إلى ربنا منقلبون} فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب / الله تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته ، وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب ، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته ، وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني : قولهم : {إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانآ} فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما ، والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم {والذى أطمع أن يغفر لى خطى ئتى يوم الدين} (الشعراء : ٨٢)

ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد.
جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٠٧
أما قوله : {أن كنآ أول المؤمنين} فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ، أو يكون المراد من السحرة خاصة ، أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم ، وقرىء (إن كنا) بالكسر ، وهو من الشرط الذي يجيء به المدل (بأمره لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين) ، ونظيره قول (القائل) لمن يؤخر جعله : إن كنت عملت لك فوفني حقي.
جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٠٧
٥٠٩
قرىء {أسر} بقطع الهمزة ووصلها وسر. لما ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآية ، أمره الله تعالى بأن يخرج ببني إسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم وأموالهم ، ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة أن يقع من فرعون ببني إسرائيل ما يؤدي إلى الاستئصال ، فلذلك أمره الله تعالى أن يسري ببني إسرائيل ، / وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى ، ولا شبهة أن في الكلام حذفا وهو أنه أسرى بهم كما أمره الله تعالى ، ثم إن قوم موسى عليه السلام قالوا لقوم فرعون إن لنا في هذه الليلة عيدا ، ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ، ثم خرجوا بتلك الأموال في الليل إلى جانب البحر ، فلما سمع ذلك فرعون أرسل في المدائن حاشرين ، ثم إنه قوى نفسه ونفس أصحابه بأن وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم ، ووصف قوم نفسه بصفة المدح أما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم.
". (١)

"أما قوله : {وأنتم تبصرون} ففيه وجوه : أحدها : أنهم كانوا لا يتحاشون من إظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك أحد ما لأجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ماله عظم ذلك الفعل وثانيها : أن المراد بصر القلب أي تعلمون أنها فاحشة لم تسبقوا إليها وأن الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته وثالثها : تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم ، فإن قلت فسرت (تبصرون) بالعلم وبعده {بل أنتم قوم تجهلون} فكيف يكونون علماء وجهلاء ؟

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٣٤٢٨

قلت أراد تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ، ثم إنه تعالى بين جهلهم بأن حكى عنهم أنهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جوابا له فقال : {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا ءال لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون} فجعلوا الذي لأجله يخرجون أنهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا يوجب تنعيمهم وتعظيمهم أولى لكن في المفسرين من قال : إنما قالوا ذلك على / وجه الهزء ، ثم بين تعالى أنه نجاه وأهله إلا امرأته وأهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله أعلم ، وههنا آخر القصص في هذه السورة والله أعلم.

القول في خطاب الله عز وجل مع محمد صلى الله عليه وسلم

جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٦٣

٥٦٣

في هذه الآية قولان : الأول : أنه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على إهلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بأن أرسلهم ونجاهم الثاني : أنه مبتدأ فإنه تعالى لما ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالمخالف لمن قبله في أمر العذاب لأن عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه ، أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم ، وبأن يسلم على الأنبياء عليهم السلام الذين صبروا على مشاق الرسالة.

فأما قوله : {ءآلله خير أما يشركون} فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم ، وذلك أنهم آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله تعالى ، ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء إلا لزيادة خير ومنفعة ، فقيل لهم هذا الكلام تنبيها على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرىء {يشركون} بالياء والتاء ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا قرأها قال : "بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم".

ثم اعلم أنه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول :

الفصل الأول : في الرد على عبدة الأوثان ، ومدار هذا الفصل على بيان أنه سبحانه وتعالى هو الخالق لأصول النعم وفروعها ، فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه ألبتة ، ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر أنواعا :

النوع الأول ـ ما يتعلق بالسموات

جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٦٣

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قال صاحب "الكشاف" : الفرق بين أم وأم في {أما يشركون} و{أمن خلق} أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل ، والحديقة البستان عليه سور من الإحداق وهو الإحاطة ، وقيل {ذات} لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال النساء ذهبت / والبهجة الحسن ، لأن الناظر يبتهج به {مع الله بل} أغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرىء {أن مع الله} بمعنى (تدعون أو تشركون).

المسألة الثانية : أنه تعالى بين أنه الذي اختص بأن خلق السموات والأرض ، وجعل السماء مكانا للماء ، والأرض للنبات ، وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة ، ثم قال : {بل هم قوم يعدلون} وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل ، يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام.

المسألة الثالثة : يقال ما حكمة الالتفات في قوله : {فأنابتنا} ؟

جوابه : أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى ، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها ، وفاعل السبب فاعل للمسبب ، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما ، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله : {فأنابتنا} وقال : {ما كان لكم أن تنابتوا شجرهآ } لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها ، فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا.

النوع الثاني . ما يتعلق بالأرض

جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٦٥

." (١)

"اعلم أنه تعالى لما بين أنه المختص بالقدرة فكذلك بين أنه هو المختص بعلم الغيب ، وإذا ثبت ذلك ثبت أنه هو الإله المعبود ، لأن الإله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس بأهل العقاب ، فإن قيل الاستثناء حكمه إخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عمن في السموات والأرض فوجب كونه ممن في السموات والأرض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان والجواب : هذه الآية متروكة الظاهر لأن من قال إنه تعالى في المكان زعم أنه فوق السموات ، ومن قال إنه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الأمكنة ، فثبت بالإجماع أنه تعالى ليس في السموات والأرض فإذن وجب تأويله فنقول إنه تعالى ممن في السموات والأرض كما يقول المتكلمون : الله تعالى في كل مكان على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، لا يقال إن كونه في السموات والأرض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وإرادة المتكلم بعبارة واحدة ومجازا غير جائزة ، لأنا نقول كونهم في السموات والأرض ، كما أنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في الأحياز فكذلك حاصل مجازا ، وهو كونهم عالمين بتلك الأمكنة فإذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء.

أما قوله : {وما يشعرون} فهو صفة لأهل السموات والأرض نفى أن يكون لهم علم الغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله : {أيان يبعثون} فأيان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والآن وهو الوقت وقرىء {أيان} بكسر الهمزة.

أما قوله : {بل ادارك علمهم فى الآخرة } فاعلم أن كلام صاحب "الكشاف" فيه مرتب على ثلاثة أبحاث :

/ البحث الأول : فيه اثنتا عشرة قراءة بل أدرك بل أدرك بل ادارك بل تدارك بل أأدرك بهمزتين بل آأدرك بألف بينهما بل آدرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى أدرك بلى أأدرك أم تدارك أو أدرك.

جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٧٠

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣٤٦٨

البحث الثاني : ادارك أصله تدارك فأدغمت التاء في الدال وادرك افتعل.
البحث الثالث : معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وأدرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه : أحدها : أن أسباب استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون ، وذلك قوله : {بل هم فى شك منها بل هم منها عمون} يريد المشركين ممن في السماوات والأرض لأنهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله ناس منهم. فإن قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وإن العباد لا علم لهم بشيء منه وإن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به ، فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة ؟
والجواب : كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع أنهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو أخفى الأشياء الوجه الثاني : أن وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لأجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في إثبات ما الطريق إليه واضح ظاهر الوجه الثالث : أن يكون أدرك بمعنى انتهى وفنى من قولك أدركت الثمرة لأن تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك/ أما وجه قراءة من قرأ بل أأدرك على الاستفهام فهو أنه استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم وكذا من قرأ أم أدرك وأم تدارك لأنها أم هي التي بمعنى بل والهمزة وأما من قرأ بلى أدرك فإنه لما جاء ببلى بعد قوله : {وما يشعرون} كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم ، فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون ، وأما من قرأ بلى أأدرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ، ثم أنكر علمهم بكونها وإذ أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها. فإن قلت هذه الإضرابات الثلاث ما معناها ؟
قلت ماهي إلا بيان درجاتهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث ، ثم بأنهم لا يعلون أن القيامة كائنة ، ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية ، ثم بما هو أسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لأن الفكر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم.
جزء : ٢٤ رقم الصفحة : ٥٧٠

." (١)

"وأما القسم الثاني : من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية فقوله تعالى : {ومن حوله } والأظهر أن المراد منهم ما ذكره في قوله {وترى الملائكة حآفين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم } (الزمر : ٧٥) وأقول العقل يدل على أن حملة العرش ، والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة ، وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد ، فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد ، وأيضا يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعيلة لجسم العرش أرواح أخر من جنسها ، وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله {وترى الملائكة حآفين من حول العرش} (الزمر : ٧٥) وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية ، وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد/ إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد ، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح.

المسألة الثانية : دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش ، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية {الذين يحملون العرش} وقال في آية أخرى {ويحمل عرش ربك فوقهم يوماذ ثمانية} (الحاقة : ١٧) ولا شك أن حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش ، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم فحينئذ يكونون حافظين لإله العالم والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية ، فحينئذ ينقلب الإله عبدا والعبد إلها ، وذلك فاسد ، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام.

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش ، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء :

النوع الأول : قوله {يسبحون بحمد ربهم } ونظيره قوله حكاية عن الملائكة {ونحن نسبح بحمدك} (البقرة : ٣٠) وقوله تعالى : {وترى الملائكة حآفين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم } (الزمر : ٧٥) فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق ، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام ، فقوله {يسبحون بحمد ربهم } قريب من قوله

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣٤٧٢

{تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام} (الرحمن : ٧٨).

جزء : ٢٧ رقم الصفحة : ٤٩٧

النوع الثاني : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى : {ويؤمنون به } فإن قيل فأي فائدة في قوله {ويؤمنون به } فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله ؟

قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب "الكشاف" ، وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ، ولم كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء ، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء ، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم ، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ، ورحم الله صاحب "الكشاف" فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا.

النوع الثالث : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى : {ويستغفرون للذين ءامنوا } اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين : التعظيم لأمر الله ، والشفقة عللى خلق الله ، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله {يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به } مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله {ويستغفرون للذين ءامنوا } مشعر بالشفقة على خلق الله.

ثم في الآية مسائل :

(١) ".

"المسألة الثالثة : قال في سورة هود : {فلما رءآ أيديهم لا تصل إليه نكرهم} (هود : ٧٠) فدل على أن إنكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا : {قال سلام قوم منكرون} . ثم قال تعالى :

جزء : ٢٨ رقم الصفحة : ١٧٧

١٧٨

بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه ؟

نقول : جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٣٨٨٣

السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال : أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا ، فإن ههنا لم يبين المبشر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النكتة الزائدة ، ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله : {سلاما } إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام ، لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى : {فما لبث أن جآء} (هود : ٦٩) وقوله ههنا : {فراغ} فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضا كذلك ، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغيبة المضيف لحظة / من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج إليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله : {سمين} ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله : {فقربه ا إليهم} لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال : {ألا تأكلون} ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه قوله تعالى :

جزء : ٢٨ رقم الصفحة : ١٧٨

١٧٩

ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المؤاكلة ، يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ، ثم وجوب إظهار

العدر عند الإمساك يدل عليه قوله : {لا تخف } ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتميا وأحضر لديه الطعام فهناك أمران. أحدهما : أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به. الثاني : كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى ويقول : لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا آكل أيضا شيئا ، يدل عليه قوله : {وبشروه بغلام} حيث فهموه أنهم ليسوا ممن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الإنسان بما يسره دفعة فإنه يورث مرض، يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم إبراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه بأحسن الأوصاف فإن الابن يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت ، وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط ، ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف ، ويأتي ببدلهم خيرا منهم.

جزء : ٢٨ رقم الصفحة : ١٧٩

١٧٩

ثم قال تعالى : {فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم} .

." (١)

"ثم قال تعالى : {وقد كفروا بما جآءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى} .

{وقد كفروا } الواو للحال ، أي وحالهم أنهم كفروا : {بما جآءكم من} الدين {الحق} ، وقيل : من القرآن {يخرجون الرسول وإياكم } يعني من مكة إلى المدينة {أن تؤمنوا } أي لأن تؤمنوا {بالله ربكم} وقوله : {إن كنتم خرجتم} قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ، وقوله : {جهادا فى سبيلى وابتغآء مرضاتى } منصوبان لأنهما مفعولان لهما ، {تسرون إليهم بالمودة} عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء ، فقال : {وأنا أعلم بمآ أخفيتم} من المودة للكفار {ومآ أعلنتم } أي أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن/ قال

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٤١٧٥

بعضهم : هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله : {ومن يفعله مِنكم} يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلقاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل ، وقوله تعالى : {فقد ضل سوآء السبيل} فيه وجهان : الأول : عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم في الآية مباحث :

الأول : {إن كنتم خرجتم} متعلق بلا تتخذوا ، يعني لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي ، استئناف ، معناه : أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي.

الثاني : لقائل أن يقول : {ربكم إن كنتم خرجتم} الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله : {إن كنتم خرجتم} بدون ذلك النهي ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي ، لا للنهي بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائما ، فالفائدة في ابتغاء مِرضاتي ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون.

/

جزء : ٢٩ رقم الصفحة : ٥١٩

الثالث : قال تعالى : {بمآ أخفيتم ومآ أعلنتم } ولم يقل : بما أسررتم وما أعلنتم ، مع أنه أليق بما سبق وهو {تسرون} ، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، دل عليه قوله : {يعلم السر وأخفى} (طه : ٧) أي أخفى من السر.

الرابع : قال : {بمآ أخفيتم} قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس. هذا بالنسبة إلى علمنا ، لا بالنسبة إلى علمه تعالى ، إذ هما سيان في علمه كما مر ، ولأن المقصود هو بيان ما هو الأخفى وهو الكفر ، فيكون مقدما.

الخامس : قال تعالى : {ومن يفعله منكم} ما الفائدة في قوله : {منكم} ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل {فقد ضل سوآء السبيل} نقول : إذا كان المراد من {منكم} من المؤمنين فظاهر ، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمنا.

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال :

جزء : ٢٩ رقم الصفحة : ٥١٩

٥٢٠

{يثقفوكم} يظفروا بكم ويتمكنوا منكم {يكونوا لكم} في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم {ويبسطوا إليكم أيديهم} بالضرب {وألسنتهم} بالشتم {وودوا } أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة {لن تنفعكم أرحامكم} لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما ، وهي القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال : {لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم } الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال : {يوم القيامة يفصل بينكم } وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار {والله بما تعملون بصير} أي بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

الأول : ما قاله صاحب الكشاف : {إن يثقفوكم يكونوا لكم أعدآء} كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال : {وودوا } بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم.

/ الثاني : {يوم القيامة} ظرف لاي شيء ، قلنا لقوله : {لن تنفعكم} أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير : {يفصل} بضم الياء وفتح الصاد ، و{يفصل} على البناء للفاعل وهو الله ، و(نفصل) و(نفصل) بالنون. ". (١)

"المسألة الخامسة : العبادة هي التذلل ، ومنه طريق معبد ، أي مذلل ، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام ، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله ، أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم ، واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية ، والفعلية ، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم ، ثم نقول : لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما : غاية التعظيم ، ولذلك قلنا : إن صلاة الصبي ، ليست بعبادة ، لأنه لا يعرف عظمة الله ، فلا يكون فعله في غاية التعظيم والثاني : أن يكون مأمورا به ، ففعل اليهودي ليس بعبادة ، وإن تضمن نهاية التعظيم ، لأنه غير مأمور به ، والنكتة الوعظية فيه ، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر ، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم ؟

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٤٤٥٠

.

المسألة السادسة : الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ، ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل ، والنكت والوعظية فيه من وجوه أحدها : كأنه تعالى يقول عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك ، بل بذلت لك البعض ، فأطلب منك البعض نصفا من العشرين ، وشاة من الأربعين ، لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك ، فلا ترد بطاعتك سواي ، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من أن تستثنيه لغيرك ، فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص ، وأما الإلتفات المكروه فذا حظ الشيطان وثانيها : كأنه تعالى قال : يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة ، فإذا لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد ، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن ، فكأنه تعالى بفضله قال : الملك لا يخدم الملك لكن (لكي) نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك : {هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا} فاجعل أنت أيضا جميع ما تفعله لأجلي : {ومآ أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين} .

جزء : ٣٢ رقم الصفحة : ٢٥٣

واعلم أن قوله : {مخلصين} نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص منابتداء الفعل إلى انتهائه ، والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه ، والواجب لوجوبه ، فيأتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه ، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر ، بل قالوا : لا يجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وإن كان لا بد من ذلك ، وفي التوراة : ما آريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل. وقالوا من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير ، مثل الواجب من الأضحية شاة ، فإذا ذبحت إثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجز لأنه شرك ، وإن زدت في الخشوع ، لأن الناس يرونه لم يجز ، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة / أخرى ، فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل أن تتقدم على إمامك ، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإماء لأنه لم يخلص ، فإذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الإخلاص ، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الإخلاص ؟

وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله : {مخلصين} قال بعضهم : مقرين له بالعبادة ، وقال آخرون

: قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة ، وقال الزجاج : أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ، ويدل على هذا قوله : {ومآ أمروا إلا ليعبدوا إلاها واحدا } .

أما قوله تعالى : {حنفآء ويقيموا الصلواة ويؤتوا الزكواة } ففيه أقوال :

(١) ".

"{فصل لربك وانحر} وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب وثالثها : قوله : {إن شانئك هو الابتر} وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزا ورابعها : أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها ، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع ، وتقرر الدين والإسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر : أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل ، وروى أن سعيد بن جبير ، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم : إنا ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ، وقال بعض العلماء ظاهر قوله : {إنآ أعطيناك الكوثر} يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال : إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال : على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة له يصح أن يقال : إنه أعطاه تلك الضيعة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلا

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٤٨٠٧

للتصرف والله أعلم.

جزء : ٣٢ رقم الصفحة : ٣٢٣

٣٣٠

قوله تعالى : {فصل لربك وانحر} في الآية مسائل :

المسألة الأولى : في قوله : {فصل} وجوه الأول : أن المراد هو الأمر بالصلاة ، فإن قيل : اللائق عند النعمة الشكر ، فلم قال : فصل ولم يقل : فاشكر ؟

الجواب : من وجوه الأول : / أن الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة أركان أحدها : يتعلق بالقلب وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره والثاني : باللسان وهو أن يمدحه والثالث : بالعمل وهو أن يخدمه ويتواضع له ، والصلاة مشتملة على هذه المعاني ، وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن وثانيها أنه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم أنه ما كان شاكرا لكنه كان من أول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه ، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحي ، قال : {ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان} الثالث : أنه في أول ما أمره بالصلاة. قال محمد عليه الصلاة والسلام : كيف أصلي ولست على الوضوء ، فقال الله : {إنآ أعطيناك الكوثر} ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك : فصل ، فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة ، فكأنه قال : أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأشرفها الصلاة فصل لربك القول الثاني : فصل لربك أي فاشكر لربك ، وهو قول مجاهد وعكرمة ، وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها أحدها : التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها : أن المراد من فاء التعقيب ههنا الإشارة ، إلى ما قرره بقوله : {وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون} ثم إنه خص محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمزيد مبالغة ، وهو قوله : {واعبد ربك حتى يأتيك اليقين} ولأنه قال له : {فإذا فرغت فانصب} أي فعليك بأخرى عقيب الأولى فكيف بعد وصول نعمتي إليك ، ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك القول الثالث : فصل أي فادع الله لأن الصلاة هي الدعاء ، وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول : قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك : فكيف بعد سؤالك لكن : "سل تعطه واشفع تشفع" وذلك لأنه كان أبدا في هم أمته ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه أقرب إلى عرف الشرع.

جزء : ٣٢ رقم الصفحة : ٣٣٠

المسألة الثانية : في قوله : {لربك وانحر} قولان :
". (١)

"الأول : وهو قول عامة المفسرين : أن المراد هو نحر البدن والقول الثاني : أن المراد بقوله : {وانحر} فعل يتعلق بالصلاة ، إما قبلها أو فيها أو بعدها ، ثم ذكروا فيه وجوها : أحدها : قال الفراء : معناها استقبل القبلة وثانيها : روى الأصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال : لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل : "ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي ؟
قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا ، وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وإن لكل شيء زينة ، وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة" وثالثها : روى عن علي بن أبي طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة ، وقال : رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها : قال عطاء : معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها : روى عن الضحاك ، وسليمان التيمي أنهما قالا : / معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك ، قال الواحدي : وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر كما يقال : رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه. وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابي : النحر انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة ، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وقال الفراء : منازلهم تتناحر أن تتقابل وأنشد :
أبا حكم هل أنت عم مجالد
وسيد أهل الأبطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتء ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال : الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها : هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها : أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له : فصل وانحر لربك وثالثها : أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله : {الكوثر * فصل لربك} فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب – دار إحياء التراث ص/٤٨٦٠

على جميعه ورابعها : أن قوله : {فصل} إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله : {وانحر} إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين وخامسها : أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة ، فيجب حمل كلام الله عليه ، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر ، ولا بد وأن يكون قد فعله ، لأن ترك الواجب عليه غير جائر ، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله : {واتبعوه} ولقوله : {فاتبعونى يحببكم الله} وأصحابنا قالوا : الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله : "ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر".

جزء : ٣٢ رقم الصفحة : ٣٣٠

المسألة الثالثة : اختلف من فسر قوله : {فصل} بالصلاة على وجوه الأول : أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله ، وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى ، واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة أجاب أبو مسلم ، وقال : أراد به الصلاة المفروضة أعني الخمس وإنما لم يذكر الكيفية ، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني : أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية ، قال المحققون : هذا قول ضعيفلأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث : عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى ، والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما بقع يوم النحر.

/ المسألة الرابعة : اللام في قوله : {لربك} فيها فوائد الفائدة الأولى : هذه اللام للصلاة كالروح للبدن ، فكما أن البدن من الفرق إلى القدم ، إنما يكون حسنا ممدوحا إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتا فيكون مرميا ، كذا الصلاة والركوع والسجود ، وإن حسنت في الصورة وطالت ، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية ، والمراد من قوله تعالى لموسى : {اتل مآ أوحى إليك من الكتاب} وقيل : إنه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له : لتكن صلاتك ونحرك لله.

الفائدة الثانية : كأنه تعالى يقول : ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراءآة فصل أنت لا للرياء

لكن على سبيل الإخلاص.

(١) ".

" ٧ - { صراط الذين أنعمت عليهم } بالهداية ويبدل من الذين بصلته { غير المغضوب عليهم } وهم اليهود { ولا } وغير { الظالمين } وهم النصارى ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد و على آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما أبدا وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ." (٢)

" ١١ - { يوصيكم } يأمركم { الله في } شأن { أولادكم } بما يذكر { للذكر } منهم { مثل حظ } نصيب { الأنثيين } إذا اجتمعتا معه فله نصف المال ولهما النصف فإن كان معه واحدة فلها الثلث وله الثلثان وان انفرد حاز المال { فإن كن } اي الأولاد { نساء } فقط { فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك } الميت وكذا الاثنتان لأنه للأختين بقوله { فلهما الثلثان مما ترك } فهما أولى ولأن البنت تستحق الثلث مع الذكر فمع الأنثى أولى { وفوق } قيل صلة وقيل لدفع توهم زيادة النصيب بزيادة العدد لما فهم استحقاق البنتين الثلثين من جعل الثلث للواحدة مع الذكر { وإن كانت } المولودة { واحدة } وفي قراءة بالرفع فكان تامة { فلها النصف ولأبويه } أي الميت ويبدل منهما { لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد } ذكر أو أنثى ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان فيه وألحق بالولد ولد الابن وبالأب الجد { فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه } فقط أو مع زوج { فلأمه } بضم الهمزة وكسرها فرارا من الانتقال من ضمة إلى كسرة لثقله في الموضعين { الثلث } اي ثلث المال أو ما يبقى بعد الزوج والباقي للأب { فإن كان له إخوة } اي اثنان فصاعدا ذكورا أو إناثا { فلأمه السدس } والباقي للأب ولا شيء للأخوة وإرث من ذكر ما ذكر { من بعد } تنفيذ { وصية يوصي } بالبناء للفاعل والمفعول { بها أو } قضاء { دين } عليه وتقديم الوصية على الدين وإن كانت مؤخرة عنه في الوفاة للاهتمام بها { آباؤكم وأبناؤكم } مبتدأ خبره { لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا } في الدنيا والآخرة فظان أن ابنه انفع له فيعطيه الميراث فيكون

---

(١) تفسير الرازي [مفاتيح الغيب - دار إحياء التراث ص/٤٨٦١

(٢) تفسير الجلالين - دار الحديث - القاهرة ص/٢

الأب انفع وبالعكس وإنما العالم بذلك هو الله ففرض لكم الميراث { فريضة من الله إن الله كان عليما } بخلقه { حكيما } فيما دبره لهم : اي لم يزل متصفا بذلك ." (١)

" ١١١ - { وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك } في الألوهية { ولم يكن له ولي } ينصره { من } أجل { الذل } أي لم يذل فيحتاج إلى ناصر { وكبره تكبيرا } عظمه عظمة تامة عن اتخاذ الولد الشريك والذل وكل ما لا يليق به وترتيب الحمد على ذلك للدلالة على أنه استحق لجميع المحامد لكمال ذاته وتفرده في صفاته وروى الإمام أحمد في مسنده عن معاذ الجهني عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه كان يقول : [آية العز الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك] إلى آخر السورة والله تعالى أعلم قال مؤلفه هذا آخر ما كملت به تفسير القرآن الكريم الذي ألفه الشيخ الإمام العالم المحقق جلال الدين المحلي الشافعي رضي الله عنه وقد أفرغت فيه جهدي وبذلت فكري فيه نفائس أراها إن شاء الله تعالى تجدي وألفته في مدة قدر ميعاد الكليم وجعلته وسيلة للفوز بجنات النعيم وهو في الحقيقة مستفاد من الكتاب المكمل وعليه في الآي المتشابهة الاعتماد والمعول فرحم الله امرءا نظر بعين الإنصاف إليه ووقف فيه على خطأ فأطلعني عليه وقد قلت : حمدت الله ربي إذ هداني لما أبديت مع عجزي وضعفي فمن لي بالخطأ فأرد عنه ومن لي بالقبول ولو بحرف هذا ولم يكن قط في خلدي أن أتعرض لذلك لعلمي بالعجز عن الخوض في هذه المسالك وعسى الله أن ينفع به نفعا جما ويفتح به قلوبا غلفا وأعينا وآذانا صما وكأني بمن اعتاد المطولات وقد أضرب عن هذه التكملة وأصلها حسما وعدل إلى صريح العناد ولم يوجه إلى دقائقها فهما { ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى } رزقنا الله به هداية إلى سبيل الحق وتوفيقا واطلاعا على دقائق كلماته وتحقيقا وجعلنا به { مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا } وفرغ من تأليفه يوم الأحد عاشر شوال سنة سبعين وثمانمائة وكان اابتداء في يوم الأربعاء مستهل رمضان من السنة المذكورة وفرغ من تبييضه يوم الأربعاء سادس صفر سنة إحدى وسبعين وثمانمائة والله أعلم قال الشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر الخطيب الطوخي أخبرني صديقي الشيخ العلامة كمال الدين المحلي أخو شيخنا الشيخ جلال الدين المحلي رحمهما الله تعالى أنه رأى أخاه الشيخ جلال الدين المذكور في النوم وبين يديه صديقنا الشيخ العلامة المحقق جلال الدين السيوطي مصنف هذه التكملة وقد أخذ الشيخ هذه

---

(١) تفسير الجلالين – دار الحديث – القاهرة ص/٩٩

التكملة في يديه وتصفحها ويقول لمصنفها المذكور أيهما أحسن وضعي أو وضعك فقال وضعي فقال : انظر وعرض عليه مواضع فيها وكأنه يشير إلى اعتراض فيها بلطف ومصنف هذه التكملة كلما أورد عليه شيئا يجيبه والشيخ يتبسم ويضحك قال شيخنا الإمام العلامة جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي مصنف هذه التكملة : الذي أعتقده وأجزم به أن الوضع الذي وضعه الشيخ جلال الدين المحلي رحمه الله تعالى في قطعته أحسن من وضعي أنا بطبقات كثيرة كيف وغالب ما وضعته هنا مقتبس من وضعه ومستفاد منه لا مرية عندي في ذلك وأما الذي رؤي في المنام المكتوب أعلاه فلعل الشيخ أشار به إلى المواضع القليلة التي خالفت وضعه فيها لنكتة وهي يسيرة جدا ما أظنها تبلغ عشرة مواضع منها أن الشيخ قال في سورة ص : والروح جسم لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه وكنت تبعته أولا فذكرت هذا الحد في سورة الحجر ثم ضربت عليه لقوله تعالى { ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي } الآية فهي صريحة أو كالصريحة في أن الروح من علم الله تعالى لا نعلمه فالإمساك عن تعريفها أولى ولذا قال الشيخ تاج الدين بن السبكي في جمع الجوامع : والروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه و سلم فنمسك عنها ومنها أن الشيخ قال في سورة الحج : الصائبون فرقة من اليهود فذكرت ذلك في سورة البقرة وزدت أو النصارى بيانا لقول ثان فإنه المعروف خصوصا عند أصحابنا الفقهاء وفي المنهاج وإن خالفت السامرة اليهود والصابئة النصارى في أصل دينهم وفي شرحه أن الشافعي رضي الله عنه نص على أن الصابئين فرقة من النصارى ولا أستحضر الآن موضعا ثالثا فكأن الشيخ رحمه الله تعالى يشير إلى مثل هذا والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ." (١)

"لباب التأويل ، ج ٣ ، ص : ٢٦٤

لنعم الله عز وجل. قوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكا قال ابن عباس شريعة هم ناسكوه هم عاملون بها وعنه أنه قال عيدا وقيل موضع قربان يذبحون فيه وقيل موضع عبادة فلا ينازعنك في الأمر أي في أمر الذبائح نزلت في بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن خنيس قالوا لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : ما لكم تأكلون مما تقتلون بأيديكم ولا تأكلون مما قتله الله؟ وقيل معناه لا تنازعهم أنت. قوله تعالى وادع إلى ربك أي إلى الإيمان به وإلى دينه إنك لعلى هدى مستقيم أي على دين واضح قويم وإن جادلوك يعني خاصموك في أمر الذبح وغيره فقل الله أعلم بما تعملون أي من التكذيب الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما

---

(١) تفسير الجلالين – دار الحديث – القاهرة ص/٣٧٨

كنتم فيه تختلفون يعني فتعلمون حينئذ الحق من الباطل وقيل حكم يوم القيامة يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وأبى. قوله عز وجل ألم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه الأمة أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب يعني في اللوح المحفوظ إن ذلك يعني علمه بجميعه على الله يسير أي هين وقيل : إن كتب الحوادث مع أنها من الغيب على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا يعني حجة ظاهرة من دليل سمعي وما ليس لهم به علم يعني أنهم فعلوا ما فعلوه عن جهل لا عن علم ولا دليل عقلي وما للظالمين يعني المشركين من نصير يعني مانع يمنعهم من العذاب.

[سورة الحج (٢٢) : الآيات ٧٢ الى ٧٧]

وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير (٧٢) يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب (37) ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز (٧٤) الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير (٧٥) يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور (٧٦)

يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون (٧٧)

وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني القرآن وصفه بذلك لأنه فيه بيان الأحكام والفصل بين الحلال والحرام تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يعني الإنكار والكراهية يتبين ذلك في وجوههم يكادون يسطون يعني يقعون ويبسطون إليكم أيديهم بالسوء وقيل يبطشوه بالذين يتلون عليهم آياتنا أي بمحمد وأصحابه من شدة الغيظ قل يعني قل لهم يا محمد أفأنبئكم بشر من ذلكم يعني بشر لكم وأكره إليكم من هذا القرآن الذي تستمعون النار يعني هي النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير قوله تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فإن قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا. قلت لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل كلام كان كذلك مثلا. وقال في الكشاف قد سميت الصفة والقصة الرائقة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الأمثال المسيرة لكونها مسيرة عندهم مستحسنة مستغربة فاستمعوا له يعني تدبروه حق تدبره فإن الاستماع بلا تدبر وتعقل لا ينفع والمعنى جعل لي شبيه وشبه به الأوثان أي

جعل المشركون الأصنام شركائي يعبدونها ثم بين حالها وصفتها فقال تعالى إن الذين تدعون من دون الله يعني الأصنام لن يخلقوا ذبابا يعني واحدا في صغره وضعفه وقلته لأنها لا تقدر على ذلك ولو اجتمعوا له يعني لخلقه ، والمعنى أن هذه الأصنام لو اجتمعت لم يقدروا على خلق ذبابة على ضعفها وصغرها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه قال ابن عباس : كانوا يطلون." (١)

"{ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات } يعني القرآن وصفه بذلك لأنه فيه بيان الأحكام والفصل بين الحلال والحرام { تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر } يعني الإنكار والكراهية يتبين ذلك في وجوههم { يكادون يسطون } يعني يقعون ويبسطون إليكم أيديهم بالسوء وقيل يبطشوه { بالذين يتلون عليهم آياتنا } أي بمحمد وأصحابه من شدة الغيظ { قل } يعني قل لهم يا محمد { أفأنبئكم بشر من ذلكم } يعني بشر لكم وأكره إليكم من هذا القرآن الذي تستمعون { النار } يعني هي النار { وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير } قوله تعالى { يا أيها الناس ضرب مثل } فإن قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا . قلت لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل كلام كان كذلك مثلا . وقال في الكشاف قد سميت الصفة والقصة الرائقة المتلقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الأمثال المسيرة لكونها مسيرة عندهم مستحسنة مستغربة { فاستمعوا له } يعني تدبروه حق تدبره فإن الاستماع بلا تدبر وتعقل لا ينفع والمعنى جعل لي شبيه وشبه به الأوثان أي جعل المشركون الأصنام شركائي يعبدونها ثم بين حالها وصفتها فقال تعالى { إن الذين تدعون من دون الله } يعني الأصنام { لن يخلقوا ذبابا } يعني واحدا في صغره وضعفه وقلته لأنها لا تقدر على ذلك { ولو اجتمعوا له } يعني لخلقه ، والمعنى أن هذه الأصنام لو اجتمعت لم يقدروا على خلق ذبابة على ضعفها وصغرها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا له { وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه } قال ابن عباس : كانوا يطلون الأصنام بالزعفران فإذا جف جاء الذباب فاستلبه منه . وقيل : كانوا يضعون الطعام بين أيدي الأصنام فيقع الذباب عليه ويأكل منه { ضعف الطالب والمطلوب } قال ابن عباس الطالب الذباب يطلب ما يسلب من الطيب الذي على الصنم والمطلوب هو الصنم وقيل الطالب الصنم والمطلوب الذباب أي لو طلب الصنم أن يخلق الذباب لعجز عنه وقيل الطالب عابد الصنم والمطلوب هو الصنم { ما قدروا الله حق قدره } يعني ما عظموه حق عظمته وما عرفوه حق معرفته ولا وصفوه حق صفته حيث أشركوا به ما لا يمتنع من

---

(١) تفسير الخازن . نسخة محققة ٣/٢٦٤

الذباب ولا ينتصف منه { إن الله لقوي عزيز } يعني غالب لا يقهر . قوله عز وجل { الله يصطفي من الملائكة } يعني يختار من الملائكة { رسلا } جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وغيرهم { ومن الناس } يعني يختار الله من الناس رسلا مثل إبراهيم وعيسى ومحمد وغيرهم من الأنبياء والرسل صلى الله عليهم أجمعين . نزلت حين قال المشركون أأنزل عليه الذكر من بيننا فأخبر الله تعالى أن الاختيار إليه يختار من يشاء من عباده لرسالته { إن الله سميع } يعني بأقوالهم { بصير } يعني لأفعالهم لا تخفى عليه خافية (١) "..

"تنبيه: أطلق الإنعام ليشمل كل إنعام لأن من أنعم الله عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه ويبدل من الذين بصلته. {غير المغضوب عليهم} وهم اليهود، لقوله تعالى: {فيهم من لعنه الله وغضب عليه} (المائدة، ٦٠) {ولا} أي: وغير {الضالين} وهم النصارى، لقوله تعالى: {قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا} (المائدة، ٧٧) الآية، ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى وقيل: إن غير صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله تعالى والضلال، وقيل: المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون، وذلك لأنه تعالى بدأ في أول البقرة بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم أتبعه بذكر الكفار وهو المراد من قوله تعالى: {إن الذين كفروا} (البقرة، ٦) ثم أتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله تعالى: {ومن الناس من يقول آمنا با} (البقرة، ٨) إلخ.. وكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله: {أنعمت عليهم} ثم أتبعهم بذكر الكفار وهو قوله {غير المغضوب عليهم} ثم أتبعهم بذكر المنافقين بقوله: {ولا الضالين}.

فإن قيل: كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف؟ أجيب: بأنه يصح بأحد تأويلين؛ أحدهما: إجراء الموصول مجرى النكرة إذ لم يقصد به معهود كالمحلى باللام في قول القائل:

*ولقد أمر على اللئيم يسبني

أي: لئيما يسبني إذ لا مرور على الكل، والثاني: جعل غير معرفة بالإضافة لأنه أضيف إلى ما له ضد واحد

---

(١) تفسير الخازن لباب التأويل ٤/٤٥٨

وهو المنعم عليه فليس في غير إذن الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرف.

(٢٤/١)." (١)

"{ولئن أذقناه} أي: الكافر {نعماء بعد ضراء مسته} كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم، وفي اختلاف الفعلين وهما أذقناه ومسته من حيث الإسناد إليه تعالى في الأول وإلى الضراء في الثاني نكتة عظيمة وهي أن النعمة صادرة من الله تعالى تفضلا منه لخبر: «ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى. قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا». والضرر صادر من العبد كسبا؛ لأنه السبب فيه باجتلابه إياه بالمعاصي غالبا لقوله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} (النساء، ٧٩) ولا ينافي ذلك قوله تعالى: {قل كل من عند الله} (النساء، ٧٨) فإن الكل منه إيجادا، غير أن الحسنة إحسان وامتحان، والسيئة مجازاة وانتقام لخبر: «ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله أكثر». {ليقولن} أي: الذي أصابه الصحة والغنى {ذهب السيئات} أي: المصائب الىـي أصابتني {عني} ولم يتوقع زوالها ولا يشكر عليها {إنه لفرح} أي: فرح بطر {فخور} على الناس بما أذاقه الله تعالى من نعمائه، وقد شغله الفرح والفخر عن الشكر فبين سبحانه وتعالى في هذه الآية أن أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدا في التغير والزوال والتحول والانتقال، فإن الإنسان إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة، ومن اللذات إلى الآفات كالقسم الأول، وإما أن يكون بالعكس من ذلك وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب كالقسم الثاني. ولما بين تعالى أن الكافر عند الابتلاء لا يكون من الصابرين، وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين بين حال المتقين بقوله تعالى:

(١١٢/٣)." (٢)

". وقال الزجاج:، أي: يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل. {أو يعيدوكم في ملتهم} إن لنتم لهم {ولن تفلحوا إذا}، أي: إن رجعتم إلى ملتهم {أبدا} بل تكونوا خاسرين. قال بعض العلماء: ولا خوف على المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين الأمرين أحدهما ما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو أخبث أنواع القتل والآخر هلاك الدين. فإن قيل: أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا {ولن تفلحوا إذا أبدا} أجيب: بأنهم خافوا أنهم لو بقوا على الكفر مظهرين له

(١) تفسير السراج المنير ص/٢٤

(٢) تفسير السراج المنير ص/١٥٣٥

فقد يميل بهم ذلك إلى الكفر الحقيقي فكان خوفهم بسبب هذا الاحتمال. فإن قيل: ما النكتة في العدول عن واحدكم إلى أحدكم وكل ذلك دال على الوحدة؟ أجيب: بأن النكتة فيه أن العرب إذا قالوا أحد القوم أرادوا به فردا منهم وإذا قالوا واحد القوم أرادوا رئيسهم والمراد في القصة، أي: واحد كان والقرآن الكريم أنزل بلغتهم فراعى ما راعوا.

{س١٨ش٢١ وكذالك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة ريب فيهآ إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا } (٥/٢٧)." (١)

"وأما كونه غفورا، فقوله تعالى: {وربك الغفور} (الكهف، ٥٨)، وأما كونه غفارا، فقوله تعالى: {وإني لغفار لمن تاب وآمن}، وأما الغفران، فقوله تعالى: {غفرانك ربنا} (البقرة، ٢٨٥)، وأما المغفرة، فقوله تعالى: {وإن ربك لذو مغفرة للناس} (الرعد، ٦)، وأما صيغة الماضي فقوله تعالى في حق داوود عليه السلام : {فغفرنا له} (ص، ٢٥)، وأما صيغة المستقبل فقوله تعالى: {يغفر ما دون ذلك لمن يشاء} (النساء، ٤٨)، وقوله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم {ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر} (الفتح، ٢)، وأما لفظ الاستغفار، فقوله تعالى: {استغفروا ربكم} (هود، ٣)، {ويستغفرون لمن في الأرض} (الشورى، ٥)

{ويستغفرون للذين آمنوا} (غافر، ٧)

وههنا نكتة لطيفة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة؛ الظالم والظلوم والظلام إذا كثر منه الظلم، ولله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم، فكأنه تعالى قال: إن كنت ظالما فأنا غافر، وإن كنت ظلوما فأنا غفور، وإن كنت ظلاما فأنا غفار، فيجب على كل من ارتكب معصية كبيرة أو صغيرة أن يتوب منها لهذه الآية، ودلت على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان؛ لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف غاير المعطوف عليه. ولما أمر تعالى موسى عليه السلام بحضور الميقات مع قوم مخصوصين قال المفسرون: هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني إسرائيل ليذهبوا معه إلى الطور ليأخذوا التوراة، فسار بهم موسى، ثم عجل موسى عليه السلام من بينهم شوقا إلى ربه وخلف السبعين، وأمرهم أن

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٢٢٠٣

يتبعوه إلى الجبل، فقال تعالى له:

(٢٩٢/٥)

أي: لمجيء ميعاد أخذ التوراة {يا موسى}." (١)

"{وكذلك} معطوف على قوله تعالى: {وكذلك نقص}، أي: ومثل إنزال ما ذكر {أنزلناه} أي: القرآن {قرآنا} جامعا لجميع المعاني المقصودة، ثم وصفه تعالى بأمرين؛ أحدهما: قوله تعالى {عربيا} أي: بلسان العرب ليفهموه، ويقفوا على إعجازه وحسن نظمه وخروجه عن كلام البشر، الثاني: قوله تعالى: {وصرفنا فيه من الوعيد} أي: كررناه، وفصلناه، ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم؛ لأن الوعد بهما يتعلق بتكريره وتصريفه يقتضي بيان الأحكام، فلذلك قال تعالى: {لعلهم يتقون} أي: يجتنبون الشرك والمحارم، وترك الواجبات، فتصير التقوى لهم ملكة {أو يحدث لهم ذكرا} أي: عظة واعتبارا حين يسمعونها، فيثبطهم عنها، ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم، والأحداث إلى القرآن.

(٣١٢/٥)." (٢)

"{ألم تر} أي: أيها المخاطب {أن الله} أي: المحيط قدرة وعلما {أنزل من السماء ماء} أي: مطرا بأن يرسل رياحا فتثير سحابا، فيمطر على الأرض الماء {فتصبح الأرض} أي: بعد أن كانت مسودة يابسة ميتة جامدة {مخضرة} حية يانعة مهتزة نامية بما فيه رزق العباد وعمارة البلاد فإن قيل: لم قال تعالى: {فتصبح}، ولم يقل: فأصبحت؟ أجيب: بأن ذلك لنكتة وهي إفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فرحت وغدوت شاكرا له لم يقع ذلك الموقع. فإن قيل: لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ أجيب: بأنه لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض؛ لأن معناه أنبتت الأخضر فينقلب بالنصب إلى نفي الأخضر، ووجه ذلك: بأن النصب بتقدير أن وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم بإثباته مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، فإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك في تـفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت لشكره، وهذا وأمثاله مما يجب أن يتنبه له من اتسم بالعلم في علم الإعراب، وتوقير أهله {إن الله} أي: الذي له تمام النعم وكمال العلم {لطيف} بعباده في إخراج النبات بالماء {خبير} أي: بمصالح الخلق ومنافعهم، فإنه مطلع على السرائر،

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٢٤٥١

(٢) تفسير السراج المنير ص/٢٤٧٠

وإن دقت فلا يستبعد عليه إحياء من أراد بعد موته، وقال ابن عباس: لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط.

الأمر الثاني: قوله تعالى:

{له ما في السموات} أي: التي أنزل منها الماء {وما في الأرض} أي: التي استقر فيها ملكا وخلقا {وإن الله} أي: الذي له الإحاطة التامة {لهو} أي: وحده {الغني} في ذاته عن كل شيء {الحميد} أي: المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله.

الأمر الثالث: قوله تعالى:

(٤٩٥/٥)." (١)

"{ولولا أن تصيبهم} أي: في وقت من الأوقات {مصيبة} أي: عظيمة {بما قدمت أيديهم} أي: من المعاصي التي قضينا بأنها مما لا يعفى عنها {فيقولوا ربنا} أي: أيها المحسن إلينا {لولا} أي: هلا ولم لا {أرسلت إلينا} أي: على وجه التشريف لنا لنكون على علم بأنا ممن يعتني الملك الأعلى به {رسولا} وأجاب التحضيض الذي شبهوه بالأمر ليكون كل منهما باعثا على الفعل بقوله تعالى: {فنتبع} أي: فيتسبب عن إرسال رسولك أن نتبع {آياتك ونكون} أي: كونا هو في غاية الرسوخ {من المؤمنين} أي: المصدقين لك في كل ما أتى به عنك رسولك تنبيه (لولا) الأولى: امتناعية وجوابها محذوف تقديره كما قال الزجاج ما أرسلنا إليهم رسولا يعني أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله تعالى: {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} (النساء: ١٦٥)

والثانية: تحضيضية ونتبع جوابها كما مر فلذلك أضمر أن، فإن قيل: كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟.d

أجيب: بأن القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها (لولا) وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناه إلى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤا به إلى العلم اليقيني ببطلان دينهم لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا بل إنما يقولون إذا نالهم العقاب، وإنما السبب

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٢٦٣٦

في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم عز وجل وفي هذا من الشهادة القوية على استحاكم كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفي وهو كقوله تعالى: {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} (الأنعام: ٢٨)

(٢٣١/٧)." (١)

"وروي عن ابن عباس أنه بعث وهو ابن أربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة فإن كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف إلى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسون سنة فيكون قد عاش ألف سنة وسبعمائة وثمانين سنة، وأما قبره عليه السلام فروى ابن جرير والأزرقي حديثا مرسلا «أن قبره بالمسجد الحرام»، وقيل ببلدة البقاع يعرف اليوم بكرك نوح، وهناك جامع قد بني بسبب ذلك.

وعن وهب أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة، والآية تدل على خلاف قول الأطباء العمر الإنساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة ويسمونه العمر الطبيعي، قال الرازي: ونحن نقول ليس طبيعيا بل هو عطاء إلهي وأما العمر الطبيعي فلا يدوم عنده ولا نجده فضلا عن مائة أو أكثر، فإن قيل: هلا قال تسعمائة سنة وخمسين ولم جاء التمييز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ أجيب: عن الأول بأن ما أورده الله تعالى أحكم لأنه لو قيل كما ذكر لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك وكأنه قال تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة، وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكبر منه أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره، وعن الثاني: بأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض نتيجة المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك، والطوفان لغة: ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة من سيل أو ظلام أو نحو ذلك قال العجاج:

*وعم طوفان الظلام الأثأبا

(٢٨٧/٧)." (٢)

(١) تفسير السراج المنير ص/٣٠٨١

(٢) تفسير السراج المنير ص/٣١٣١

"{يعلمون} بدل من قوله تعالى {لا يعلمون} وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمه أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يجاوز الدنيا {ظاهرا من الحياة الدنيا} يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا: فظاهرها: ما يعرفه الجهال من أمر معايشهم كيف يكسبون ويتجرون ومتى يغرسون ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون ويعرشون، قال الحسن: إن أحدهم لينقر الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه وهو لا يخطئ، وهو لا يحسن يصلي. وأمثال هذا الهم كثير وهو وإن كان عند أهل الدنيا عظيما فهو عند الله حقير فلذلك حقره لأنهم ما زادوا فيه على أن ساووا البهائم في إدراكها ما ينفعها فتستجلبه بضروب من الحيل، وما يضرها فتدفعه بأنواع من الخداع، وأما علم باطنها: وهو أنها مجاز إلى الآخرة يتزود منها بالطاعة فهو ممدوح، وفي تنكير الظاهر إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها {وهم} أي: هؤلاء الموصوفون خاصة {عن الآخرة} أي: التي هي المقصودة بالذات، وما خلقت الدنيا إلا للتوصل بها إليها ليظهر الحكم بالقسط وجميع صفات العز والكبر والجلال والإكرام {هم غافلون} أي: في غاية الاستغراق والإضراب عنها بحيث لا تخطر في خواطرهم. (٣٥٣/٧)

تنبيه: هم الثانية يجوز أن تكون مبتدأ، وغافلون خبره، والجملة خبر هم الأولى، وأن تكون تكريرا للأولى، {وغافلون} خبرا للأولى، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.." (١)

"{ولقد ضربنا} أي: جعلنا {للناس في هذا القرآن} أي: في هذه السورة وغيرها {من كل مثل} أي: معنى غريب هو أوضح وأثبت من أعلام الجبال في عبارة هي أرشق من سائر الأمثال، فإن طلبوا شيئا آخر غير ذلك فهو عناد محض؛ لأن من كذب دليلا حقا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا إشكال عليه وعانده الخصم وهذا من العالم فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم

فإن قيل: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذكروا أنواعا من الدلائل؟ أجيب: بأنهم سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول: الدليل عليه من وجوه الأول: كذا، والثاني: كذا، والثالث: كذا، وفي مثل هذا عدم الالتفات إلى عناد المعاند؛ لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٣١٨٩

فتنحط درجته، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: {ولئن} اللام لام قسم {جئتهم} يا أفضل الخلق {بآية} مثل العصا واليد لموسى عليه السلام {ليقولن الذين كفروا} منهم {إن} أي: ما {أنتم إلا مبطلون} أي: أصحاب أباطيل، فإن قيل: لم وحد في قوله تعالى {جئتهم} وجمع في قوله تعالى {إن أنتم}؟ أجيب: بأن ذلك لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال: {ولئن جئتهم بكل آية} أي: جاءت بها الرسل فقال الكفار: ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا. وقال الجلال المحلي: إن أنتم أي: محمد وأصحابه، وأما الذين آمنوا فيقولون نحن بهذه الآية مؤمنون.

{كذلك} أي: مثل هذا الطبع العظيم {يطبع الله} أي: الذي له العظمة والكمال {على قلوب الذين لا يعلمون} توحيد الله، فإن قيل: من لا يعلم شيئا أي: فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه؟ أجيب: بأن معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع على قلبه من قبل. ثم إنه تعالى سلى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى:

(٤٠٤/٧)." (١)

"{والشياطين} عطف على الريح، وقوله تعالى: {كل بناء} بدل من الشياطين كانوا يبنون له ما شاء من الأبنية، روي أن سليمان عليه السلام أمر الجان فبنت له اصطخر وكان فيها قرار مملكة الترك قديما وبنت له الجان أيضا تدمر وبيت المقدس وباب جيرون وباب البريد اللذين بدمشق على أحد الأقوال، وبنوا له ثلاثة قصور باليمن غمدان وسلحين وبينون ومدينة صنعاء، وقوله تعالى: {وغواص} عطف على بناء أي: يغوصون له في البحر يستخرجون اللؤلؤ وهو أول من استخرج اللؤلؤ من البحر، وقوله تعالى:

{وآخرين مقرنين} أي: مشدودين {في الأصفاد} أي: القيود بجمع أيديهم إلى أعناقهم عطف على كل فهو داخل في حكم البدل، فكأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر، فإن قيل: أجسامهم إما أن تكون كثيفة أو لطيفة فإن كانت كثيفة وجب أن يراها صحيح الحاسة وإن كانت لطيفة فلا تقوى على العمل ولا يمكن تقرينها؟ أجيب: بأن أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى وتقوى على العمل ويمكن تقرينها، أو أن المراد: تمثيل كفهم عن الشرور بالإقتران في الصفد وهو القيد ويسمى به العطاء لأنه يربط المنعم عليه وفرقوا بين فعل الصفد بمعنى القيد وفعله بمعنى العطاء فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد في الخير والشر في

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٣٢٣٤

ذلك نكتة وهي: أن القيد ضيق فناسبه تقليل حروف فعله والعطاء واسع فناسبه تكثير حروف فعله، والوعد خير وهو خفيف فناسبه تقليل حروفه، والإيعاد شر وهو ثقيل فناسبه تكثير حروفه.
(٩/٣١٤)." (١)

"{غافر الذنب} أي: بتوبة وغير توبة للمؤمن إن شاء وأما الكافر فلا بد من توبته بالإسلام {وقابل التوب} أي: ممن عصاه وهو يحتمل أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب وأن يكون جمعا لتوبة كتمر وتمرة {شديد العقاب} أي: على الكافر، فإن قيل: إن شديد صفة مشبهة فإضافته غير محضة بكل حال بخلاف اسم الفاعل إذا لم يرد به الحال ولا الاستقبال كغافر الذنب وقابل التوب فإن إضافته محضة تفيد التعريف، قال سيبويه: كل ما إضافته غير محضة يجوز أن تجعل محضة وتوصف به المعارف إلا الصفة المشبهة ولم يستثن الكوفيون شيئا؟ أجيب: بأن شديد معناه مشدد كأذين بمعنى مأذون فتتمحض إضافته أو الشديد عقابه، فحذف اللام للازدواج مع أمن الالتباس أو بالتزام مذهب الكوفيين هو أن الصفة المشبهة يجوز أن تتمحض إضافتها أيضا فتكون معرفة يقولون في نحو حسن الوجه يجوز أن تصير إضافته محضة وقال الرازي: لا نزاع في جعل غافر وقابل صفتين وإنما كان كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك شديد العقاب لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث يقال شديد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا، فلا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان: وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون: {حكيم عليم} و{مليك مقتدر} معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد، ولأنها صفات لم تحصل بعد إن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو فكيف من يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى. قال الزمخشري: فإن قلت ما بال الواو في قوله: {وقابل التوب} قلت: فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول. قال ابن عادل: وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة، قال أبو حيان: وما أكثر تبجح." (٢)

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٣٧١٦

(٢) تفسير السراج المنير ص/٣٨١١

"ولما كان ما ذكر لا تتم نعمته إلا بالنسوان الحسان قال تعالى: {فيهن} أي الجنان التي علم مما مضى أن لكل فرد من الخائفين منها جنتين، فصح الجمع؛ وقال الزمخشري فيهن في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش والجنى، أو في الجنتين لاشتمالهما على أماكن وقصور ومجالس ا.هـ. قال أبو حيان: وفيه أي: الأول بعد لأن الاستعمال أن يقال على الفراش كذا، ولا يقال في الفراش كذا إلا بتكلف ولذلك جمع الزمخشري مع الفرش غيرها حتى صح له أن يقول ذلك؛ وقيل يعود على الجنتين لأن أقل الجمع اثنان وقال الفراء كل موضع في الجنة جنة فلذلك صح أن يقال فيهن {قاصرات الطرف} أي: الأعين على أزواجهن المتكئين من الأنس والجن.

قال الرازي وقوله قاصرات الطرف أي نساء وأزواج فحذف الموصوف لنكتة وهي أنه تعالى لم يذكرهن باسم الجنس وهو النساء بل بالصفات، فقال تعالى: {حور عين} (الواقعة: ٢٢)

{كواعب أترابا} (النبأ: ٣٣)

{قاصرات الطرف} {حور مقصورات} (الرحمن: ٧٢)

ولم يقل: نساء عربا ولا نساء قاصرات لوجهين: أما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكرن بأوصافهن؛ وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن عن جنسهن.

وقوله تعالى: {قاصرات الطرف} يدل على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في أعينهن فيحببن أزواجهن حبا شديد يشغلهن عن النظر إلى غيرهم. قال ابن زيد: تقول لزوجها: وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك فالحمد الله الذي جعلك زوجي وجعلني زوجك، ويدل أيضا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

(١١/٣٧٨)

تنبيه: انظر إلى حسن هذا الترتيب فإنه تعالى بين أولا: المسكن وهو الجنة، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان والأعين الجارية، ثم ذكر المأكول فقال تعالى: {فيهما من كل فاكهة} ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.." (١)

"وهو من ذكر الله على مراحل فإن المنصت للخطبة إذا قال لصاحبه: صه فقد لغا، أفلا يكون الخطيب المغالي في ذلك لاغيا نعوذ بالله من غربة الإسلام، ومن نكد الأيام وقد خاطب الله تعالى

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٤٤٣٣

المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما، فقال {يا أيها الذين آمنوا} ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: {وإذا ناديتم إلى الصلاة} ليدل على وجوبه وتأكد فرضه. وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ههنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ، وقال ابن العربي: وعندي إنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة، وهي قوله تعالى: {من يوم الجمعة} وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى فلا فائدة فيه.

واختلف في معنى قوله تعالى: {فاسعوا} أي: لتكونوا أولياء الله ولا تتهاونوا في ذلك. فقال الحسن: والله ما هو سعي على الأقدام، ولكن سعي بالقلوب والنية، وقال الجمهور: السعي: العمل لقوله تعالى: {ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن} (الإسراء: ١٩)

كقوله تعالى: {إن سعيكم لشتى} (الليل: ٤)

وقوله تعالى: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} (النجم: ٣٩)

وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن أئتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» واختلفوا أيضا: في معنى قوله تعالى: {إلى ذكر الله} أي: الملك الأعظم، فقال سعيد بن المسيب: هو موعظة الإمام، وقال غيره: الخطبة والصلاة المذكرة بالملك الأعظم الذي من انقطع عن خدمته هلك.

(١٤٧/١٢)." (١)

"الجزار عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما {يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد} قال: ما امتلأت قال تقول وهل من مكان يزاد في، وكذا رواه الحاكم بن أبان عن عكرمة {وتقول هل من مزيد} وهل في مدخل واحد قد امتلأت. قال الوليد بن مسلم عن يزيد بن أبي مريم أنه سمع مجاهدا يقول: لا يزال يقذف فيها حتى تقول امتلأت فتقول: هل من مزيد، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو هذا فعند هؤلاء أن قوله تعالى: {هل امتلأت} إنما هو بعدما يضع عليها قدمه فتنزوي وتقول حينئذ هل بقي في مزيد يسع شيئا ؟ قال العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما: وذلك حين لا يبقى فيها موضع يسع إبرة، والله أعلم.

---

(١) تفسير السراج المنير ص/٤٦٨١

وقوله تعالى: {وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد} قال قتادة وأبو مالك والسدي {وأزلفت} أدنيت وقربت من المتقين {غير بعيد} وذلك يوم القيامة، وليس ببعيد لأنه واقع لا محالة وكل ما هو آت قريب {هذا ما توعدون لكل أواب} أي راجع تائب مقلع {حفيظ} أي يحفظ العهد فلا ينقضه ولا ينكثه، وقال عبيد بن عمرو: الأواب الحفيظ الذي لا يجلس مجلسا فيقوم حتى يستغفر الله عز وجل {من خشي الرحمن بالغيب} أي من خاف الله في سره حيث لا يراه أحد إلا الله عز وجل كقوله صلى الله عليه وسلم: "ورجل ذكر الله تعالى خاليا، ففاضت عيناه" {وجاء بقلب منيب} أي ولقي الله عز وجل يوم القيامة بقلب منيب سليم إليه خاضع لديه {ادخلوها} أي الجنة {بسلام} قال قتادة سلموا من عذاب الله عز وجل، وسلم عليهم ملائكة الله، وقوله سبحانه وتعالى: {ذلك يوم الخلود} أي يخلدون في الجنة فلا يموتون أبدا، ولا يظعنون أبدا ولا يبغون عنها حولا، وقوله جلت عظمته: {لهم ما يشاءون فيها} أي مهما اختاروا وجدوا من أي أصناف الملاذ طلبوا أحضر لهم. قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زرعة، حدثنا عمر بن عثمان، حدثنا بقية عن يحيى بن سعيد عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة قال: من المزيد أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول: ماذا تريدون فأمطره لكم ؟ فلا يدعون بشيء إلا أمطرتهم، قال كثير: لئن أشهدني الله تعالى ذلك لأقولن أمطرينا جواري مزينات. وفي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: "إنك لتشتهي الطير في الجنة فيخر بين يديك مشويا"

وقال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا معاذ بن هشام، حدثني أبي عن عامر الأحول عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة" ورواه الترمذي وابن ماجه عن بندار عن معاذ بن هشام به. وقال الترمذي حسن غريب وزاد: كما اشتهى، وقوله تعالى: {ولدينا مزيد} كقوله عز وجل: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} وقد تقدم في صحيح مسلم عن صهيب بن سنان الرومي أنها النظر إلى وجه الله الكريم. وقد روى البزار وابن أبي حاتم من حديث شريك القاضي عن عثمان بن عمير أبي اليقظان عن أنس بن مالك رضي الله عنه في قوله عز وجل: {ولدينا مزيد} قال: يظهر لهم الرب عز وجل في كل جمعة، وقد رواه الإمام أبو عبد الله الشافعي مرفوعا فقال في مسنده: أخبرنا إبراهيم بن محمد، حدثني موسى بن عبيدة، حدثني أبو الأزهر معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عبد الله بن عمير أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: أتى جبرائيل عليه الصلاة والسلام بمرآة بيضاء فيها نكتة إلى

رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما هذه ؟" فقال: هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك، فالناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير، ولكم فيها ساعة لا يوافقها مؤمن، يدعو الله تعالى فيها بخير إلا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد.." (١)

{ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل } : وما موصولة بمعنى الذي ، وفيه خمسة أقوال : أحدها : أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، قطعوه بالتكذيب والعصيان ، قاله الحسن وفيه ضعف ، إذ لو كان كما قال لكان من مكان ما . الثاني : القول : أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما ، قالوا : ولم يعملوا ، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين { يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم } . الثالث : التصديق بالأنبياء ، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض . الرابع : الرحم والقرابة ، قاله قتادة ، وهذا يدل على أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم . الخامس : أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل ، وهذا هو الأوجه ، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ، ولا دليل واضح على الخصوص .

وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة ، وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا ، إذ يصير المعنى : ويقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل ، فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما ، والأمر هو استدعاء الأعلى من الفعل من الأدنى ، قال الزمخشري : وبعثه عليه ، وهي نكتة اعتزالية لطيفة ، قال : وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور ، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له : أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به ، كما قيل له : شأن ، والشأن الطلب والقصد ، يقال شأنت شأنه ، أي قصدت قصده ، وأمر يتعدى إلى اثنين ، والأول محذوف لفهم المعنى ، أي ما أمر الله به ، وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله ، أي ما أمرهم الله بوصله ، نحو قول الشاعر : % (أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص %

فتقصر عنها حقبة وتبوص

%)

أي أمن ذكر سلمى نأيها .

وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من

---

(١) تفسير ابن كثير / دار الفكر ٤/٢٧٤

". (١)

" أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد . وقال أبو البقاء { ماذا } في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى ، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر : % (تحن فتبدي ما بها من صبابة %

وأخفى الذي لولا الأسى لقضاني

%)

يريد لقضي علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقوله { لا علم لنا } ، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية ، وقال ابن جريج معنى { ماذا أجبتم } ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا لا علم لنا ويؤيده { إنك أنت علام الغيوب } ، إلا أن لفظة ماذا جبتم تنبو عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم { لا علم لنا } لا تناسب الرسل أضربت عن ذكرها صفحا . وقال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا . (قلت) : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى ، وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية { لا علم لنا } وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة . وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه . وقال ابن أبي الفضل في

---

(١) تفسير البحر المحيط ٢٧٣/١

قول الزمخشري ليس بالقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم ، وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك ومغمور به لأنك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها إجابة الأمم لرسلهم فكأنه لا علم لنا إلا جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ . قال الزجاج معناه مختصرا . وقال ابن عطية قول ابن عباس أصوب لأنه يترجح بالتسليم إلى الله تعالى ورد الأمر إليه إذ لا يعلمون إلا بما شوفهوا به مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المشافهين من نفاق ونحوه وما كان بعدهم من أممهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال فرأوا التسليم له والخشوع لعلمه المحيط

". (١)

{ ولقد

" % (أسيء بنا أو أحسني لا ملومة %

لدينا ولا مقلية إن تقلت

% (

ومر الكلام في هذا في قوله : { قل أنفقوا طوعا أو كرها } وإلى هذا المعنى ذهب الطبري وغيره ، وهو اختيار الزمخشري قال : وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر كأنه قيل : لن يغفر الله لهم استغفرت أم لم تستغفر ، وإن فيه معنى الشرط ، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر انتهى . يعني في تفسير قوله تعالى : { قل أنفقوا } وكان قال هناك . (فإن قلت) : كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال : لن يتقبل ؟ (قلت) : هو أمر في معنى الخبر كقوله : { قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمان مدا } ومعناه : لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها ، ونحوه قوله : أستغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، وقوله :

أسيء بنا أو أحسنيي لا ملومة

أي : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أو لا تستغفر لهم ، ولا نلومك أحسنت إلينا أو أسأت . فإن قيل : متى يجوز نحو هذا ؟ قلت : إذا دل الكلام عليه كما كان في قولك : غفر الله لزيد ورحمة . (فإن

---

(١) تفسير البحر المحيط ٥٣/٤

قلت) : لم فعل ذلك ؟ (قلت) : لنكتة وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحني لطف محلك عندي ، وقوة محبتي لك ، وعامليني بالإساءة والإحسان ، وانظري هل تتفاوت خالي معك مسيئة كنت أو محسنة . وفي معناه قول القائل : % (أحول الذي إن قمت بالسيف عامدا %

لتضربه لم يستغشك في الود

%)

وكذلك المعنى أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم ، واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم . وانظر هل ترى خلافا بين حالي الاستغفار وتركه ؟ انتهى . وقيل : هو أمر مبالغة في الإياس ومعناه : إنك لو طلبت الاستغفار لهم طلب المأمور ، أو تركته ترك المنهى عنه ، لم يغفر لهم . وقيل : معناه الاستزاء أي : استغفارك لهم وترك الاستغفار سواء . (فإن قلت) : كيف جاز أن يستغفر لهم وقد أخبر أنهم كفروا ؟ فالجواب قالوا من وجوه : أحدها : أن ذلك كان على سبيل التأليف ليخلص إيمان كثير منهم . وقد روي أنه لما استغفر لابن سلول وكساه ثوبه ، وصلى عليه ، أسلم ألف من الخزرج لما رأوه يطلب الاستشفاء بثوب الرسول ، وكان رأس المنافقين وسيدهم . وقيل : فعل ذلك تطيبا لقلب ولده ومن أسلم منهم ، وهذا قريب مما قبله . وقيل : كان المؤمنون يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم) أن يستغفر لقومهم المنافقين في حياتهم رجاء أن يخلصوا في إيمانهم ، وبعد مماتهم رجاء الغفران ، فنهاه الله عن ذلك وأيأسهم منه ، وقد سأل عبد الله بن عبد الله الرسول أن يستغفر لأبيه رجاء أن يخفف عنه . وقيل : إنما استغفر لقوم منهم على ظاهر إسلامهم من غير أن يحقق خروجهم عن الإسلام ، ورد هذا القول بأنه تعالى أخبر بأنهم كفروا فلا يصح أن يقال إنه غير عالم بكفرهم . وقال أبو عبد الله الرازي : الأقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس : أن الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ، ولا يجوز أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم) اشتغل بالاستغفار فنهاه عنه لوجوه : الأول : أن المنافق كافر ، وقد ظهر في شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لا يجوز ، فلهذا السبب أمره الله تعالى بالاقتداء بإبراهيم عليهما السلام إلا في قوله : { لاستغفرن لك } وإذا كان هذا مشهورا في الشرع ، فكيف يجوز الإقدام عليه ؟ الثاني : أن استغفار

". (١)

---

(١) تفسير البحر المحيط ٧٨/٥

" وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم ، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث ، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة ؟ قلت : الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله { من الارض } قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني ، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم) : (أين ربك ؟) فأشارت إلى السماء فال : (إنها مؤمنة) لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى . ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض .

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله { هم } قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل { أم اتخذوا الهة } لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى .

و { اتخذوا } هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا ، و { من الارض } متعلق باتخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله { وإذ قال إبراهيم } وقوله { واتخذ الله إبراهيم خليلا } وفيه معنى الإصطفاء والاختيار . وقرأ الجمهور : { ينشرون } مضارع أنشر ومعناه يحيون . وقال قطرب : معناه يخلقون كقوله { أفمن يخلق كمن لا يخلق } . وقرأ الحسن ومجاهد { ينشرون } مضارع نشر ، وهما لغتان نشر وانشر متعديان ، ونشر يأتي لازما تقول أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا ، (١) > والضمير في { فيهما } عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم . و { إلا } صفة لآلهة أي آلهة غير { الله } وكون { إلا } يوصف بها معهود في لسان العرب ومن ذلك ما أنشد سيبويه رحمه الله : % (وكل أخ مفارقه أخوه %

لعمر أبيك إلا الفرقدان

---

(١)> الأنبياء : (٢٢) لو كان فيهما . . . . .

%)

قال الزمخشري : فإن قلت : ما منعك من الرفع على البدل ؟ قلت : لأن لو بمنزلة إن في أن الكلام معه موجب والبدل لا يسوغ إلا في الكلام غير الموجب كقوله { ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك } وذلك لأن أعم العام يصح نفيه ولا يصح إيجابه ، والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما آلهة شتى غير الواحد الذي هو فاطرهما { لفسدتا } وفيه دلالة على أمرين أحدهما : وجوب أن لا يكون مدبرهما إلا واحدا ، والثاني أن لا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده كقوله { إلا الله } .

فإن قلت : لم وجب الأمران قلت : لعلمنا أن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف .

وعن عبد الملك بن مروان حين قتل عمرو بن سعيد الأشدق كان والله أعز علي من دم ناظري ولكن لا يجتمع فحلان في شول وهذا ظاهر . وأما طريقة التمانع فللمتكلمين فيها تجادل وطراد ولأن هذه الأفعال محتاجة إلى تلك

." (١)

" قلت : المعاقب مبعوث من جهة الله عز وجل على الإخلال بالعقاب ، والعفو عن الجاني على طريق التنزيه لا التحريم ومندوب إليه ومستوجب عند الله المدح إن آثر ما ندب إليه وسلك سبيل التنزيه ، فحين لم يؤثر ذلك وانتصر وعاقب ولم ينظر في قول { فمن عفا وأصلح فأجره على الله } { وأن تعفوا أقرب للتقوى } { ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الامور } فإن { الله لعفو غفور } أي لا يلومه على ترك ما بعثه عليه وهو ضامن لنصره في كرته الثانية من إخلاله بالعفو وانتقامه من الباغي عليه ، ويجوز أن يضمن له النصر على الباغي فيعرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو ، ويلوح به ذكر هاتين الصفتين أو دل بذكر العفو والمغفرة على نه قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على حده ذلك ، أي ذلك النصر بسبب أنه قادر .

---

(١) تفسير البحر المحيط ٢٨٢/٦

(١)> ومن آيات قدرته البالغة أنه { يولج اليل فى النهار } و { النهار ويولج النهار } أو بسبب أنه خالق الليل والنهار ومصرفهما فلا يخفى عليه ما يجري فيهما على أيدي عباده من الخير والشر والبغي والانتصار . وأنه { سميع } لما يقولون { بصير } بما يفعلون وتقدم في أوائل آل عمران شرح هذا الإيلاج .

(٢)> { ذالك } أي ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجري فيهما وإدراك كل قول وفعل بسبب { إن الله } { الحق } الثابت الإلهية وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا . وقرأ الجمهور { وإن ما } بفتح الهمزة . وقرأ الحسن بكسرها . وقرأ الإخوان وأبو عمرو وحفص { يدعون } بياء الغيبة هنا في لقمان . وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وكلاهما الفعل فيه مبني للفاعل . وقرأ مجاهد واليماني وموسى الأسواري يدعو بالياء مبنيا للمفعول والواو عائدة على ما على معناها و { ما } الظاهر أنها أصنامهم . وقيل : الشياطين والأولى العموم في كل مدعو دون الله تعالى .

{ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة إن الله لطيف خبير * له ما في السماوات وما في الارض * وإن الله لهو الغنى الحميد * أم تريدون * أن الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى فى البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الارض إلا } .

(٣)> لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل . وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .

---

(١)< الحج : (٦١) ذلك بأن الله . . . . .

(٢)< الحج : (٦٢) ذلك بأن الله . . . . .

(٣)< الحج : (٦٣) ألم تر أن . . . . .

وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثرر المطر زمانا بعد مان . كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغذو شاكرا له . ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع .

فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام ؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم ثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله .

وقال ابن عطية : وقوله { فتصبح الارض } بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله { فتصبح } من حيث الآية خبرا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله { ألم تر } فاسد المعنى انتهى . ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا . وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة } فقال : هذا واجب وهو تنبيه . كأنك قلت : أتسمع { أنزل الله من السماء * ماء } فكان كذا

" (١).

" وقال ابن عطية : قرأ البزي ، وابن فليح ، عن ابن كثير : بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ، ويلزم على هذه القراءة إذا ابتدأ أن حذف همزة الوصل ، وهمزة الوصل لا تدخل على الأفعال المضارعة ، كما لا تدخل على أسماء الفاعلين . انتهى . كأنه يخيل أنه لا يمكن الابتداء بالكلمة إلا باجتلاب همزة الوصل ، وليس ذلك بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف ، والوقف مخالفا للوصل ، ومن له تمرن في القرآت عرف ذلك .

{ قالوا لا ضير } : أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب ، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه . يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا . إنا إلى ربنا : أي إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه .

---

(١) تفسير البحر المحيط ٦/٣٥٥

وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله : { قال ءامنتم له قبل أن ءاذن } موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل . وبقوله : { إنه لكبيركم } ، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله : { فلسوف تعلمون } ، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم : { إنا إلى * ربك * منقلبون } ، نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته . انتهى ملخصا . ويدفع هذا الأخير قولهم : { إنا نطمع } إلى آخره ، ولا يكون ذلك إلا من خوف تبعات الخطايا . والظاهر بقاء الطمع على بابه كقوله : { ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين } . وقيل : يحتمل اليقين . قيل : كقول إبراهيم عليه السلام : { والذى أطمع } .

وقرأ الجمهور : { أن كنا } ، بفتح الهمزة ، وفيه الجزم بإيمانهم . وقرأ أبان بن تغلب ، وأبو معاذ : إن كنا ، بكسر الهمزة . قال صاحب اللوامح على الشرط : وجاز حذف الفاء من الجواب ، لأنه متقدم ، وتقديره : { أن كنا أول المؤمنين } فإنا نطمع ، وحسن الشرط لأنهم لم يتحققوا ما لهم عند الله من قبول الإيمان . انتهى . وهذا التخريج على مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد ، حيث يجيزون تقديم جواب الشرط عليه ، ومذهب جمهور البصريين أن ذلك لا يجوز ، وجواب مثل هذا الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه . وقال الزمخشري : هو من الشرط الذي يجيء به المدلول بأمره المتحقق لصحته ، وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين . ونظيره قول العامل لمن يؤخر . جعله إن كنت عملت فوفني حقي ، ومنه قوله تعالى : { إن كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى } ، مع علمه أنهم لم يخرجوا إلا لذلك . وقال ابن عطية بمعنى : أن طمعهم إنما هو بهذا الشرط . انتهى . ويحتمل أن تكون إن هي المخففة من الثقيلة ، وجاز حذف اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون ، فلا يحتمل النفي ، والتقدير : إن كنا لأول المؤمنين . وجاء في الحديث : (إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم) يحب العسل) ، أي ليحب . وقال الشاعر : % (ونحن أباة الضيم من آل مالك %

وإن مالك كانت كرام المعادن

أي : وإن مالك لكانت كرام المعادن ، وأول يعني أول المؤمنين من القبط ، أو أول المؤمنين من حاضري ذلك

". (١)

" عنده أن يكون استثناء متصلا ، وارتفع على البدل أو الصفة ، والرفع أفصح من النصب على الاستثناء ، لأنه استثناء من نفي متقدم ، والظاهر عموم الغيب . وقيل : المراد غيب الساعة .

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ يعني في كونه استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم . كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس . انتهى . وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كان أحدا لم يذكر ، ومنه قوله : % (عشية ما تغني الرماح مك‌انها %

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

%)

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . انتهى . وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا الله . ولو أعرب من مفعولا ، والغيب يدل منه ، وإلا الله هو الفاعل ، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهم لا يعلمون بحدوثها ، أي لا يسبق علمهم بذلك ، لكان وجها حسنا ، وكان الله تعالى هو المخصوص بسابق علمه فيما يحدث في العالم . وأيان : تقدم الكلام فيها في أواخر الأعراف ، وهي هنا اسم استفهام بمعنى متى ، وهي معمولة ليبعثون ويشعرون معلق ، والجملة التي فيها استفهام في موضع نصب به . وقرأ السلمي : إيان ، بكسر الهمزة ، وهي لغة قبيلته بني سليم . ولما نفى

(١) تفسير البحر المحيط ١٦/٧

علم الغيب عنهم على العموم ، نفى عنهم هذا الغيب المخصوص ، وهو وقت الساعة والبعث ، فصار منتفيا مرتين ، إذ هو مندرج في عموم الغيب ومنصوص عليه بخصوصه .

وقرأ الجمهور : { بل ادرك } ، أصله ادارك ، فأدغمت التاء في الدال فسكنت ، فاجتلبت همزة الوصل . وقرأ أبي : أم تدارك ، على الأصل ، وجعل أم بدل . وقرأ سليمان بن يسار أخوه : بل ادرك ، بنقل حركة الهمزة إلى اللام ، وشد الدال بناء على أن وزنه افتعل ، فأدغم الدال ، وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا ، فصار قلب الثاني للأول لقولهم : اثرد ، وأصله اثترد من الثرد ، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام هي همزة الاستفهام ، أدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ، ثم انحذفت هي وألقيت حركتها على لام بل . وقرأ أبو رجاء والأعرج ، وشيبة ، وطلحة ، وتوبة العنبري : كذلك ، إلا أنهم كسروا لام بل ؛ وروي ذلك عن ابن عباس ، وعاصم ، والأعمش . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، وأهل مكة : بل ادرك ، على وزن أفعل ، بمعنى تفاعل ، ورويت عن أبي بكر ، عن عاصم . وقرأ عبد الله في رواية ، وابن عباس في رواية ، وابن أبي جمرة ، وغيره عنه ، والحسن ، وقتادة ، وابن محيصن : بل آدرك ، بمدة بعد همزة الاستفهام ، وأصله أأدرك ، فقلب الثانية ألفا تخفيفا ، كراهة الجمع بين همزتين ، وأنكر أبو عمرو بن العلاء هذه الرواية ووجهها . وقال أبو حاتم : لا يجوز الاستفهام بعد بل ، لأن بل إيجاب ، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى : لم يكن كقوله تعالى : { أشهدوا خلقهم } ، أي لم يشهدوا ، فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار . انتهى . وقد أجاز بعض المتأخرين الاستفهام بعد بل ، وشبهه بقول القائل : أخيرا أكلت بل أماء شربت ؟ على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني . وقرأ مجاهد : أم ادرك ، جعل أم بدل بل ، وادرك على وزن أفعل . وقرأ ابن عباس أيضا : بل إدارك ،

". (١)

" فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولولا قولهم هذا ، { إذا أصابتهم مصيبة } لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على

(١) تفسير البحر المحيط ٨٧/٧

كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين . لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم . وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه } . انتهى .

{ والحق } : هو الرسول ، محمد صلى الله عليه وسلم) ، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم . وقيل : القرآن ، { مثل ما أوتى موسى } . { من قبل } : أي من قبل الكتاب المنزل جملة واحدة ، وانقلاب العصا حية ، وفلق البحر ، وغيرها من الآيات . اقترحوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ، كما قالوا : لولا أنزل عليه كنز ، وما أشبه ذلك من المقترحات لهم . وهذه المقالة التي قالوها هي من تعليم اليهود لقريش ، قالوا لهم . ألا يأتي بآية باهرة كآيات موسى ، فرد الله عليهم بأنهم كفروا بآيات موسى ، وقد وقع منهم في آيات موسى ما وقع من هؤلاء في آيات الرسول . فالضمير في : { أو لم * يكفروا } لليهود ، قاله ابن عطية : وقيل : قائل ذلك العرب بالتعليم ، كما قلنا . وقيل : قائل ذلك اليهود ، ويظهر عندي أنه عائد على قريش الذين قالوا : { لولا أوتى } : أي محمد ، { ما أوتى موسى } ، وذلك أن تكذيبهم لمحمد صلى الله عليه وسلم) تكذيب لموسى عليه السلام ، ونسبتهم السحر للرسول نسبة السحر لموسى ، إذ الأنبياء هم من واد واحد . فمن نسب إلى أحد من الأنبياء ما لا يليق ، كان ناسبا ذلك إلى جميع الأنبياء . وتتناسق الضمائر كلها في هذا ، في قوله : { قل فأتوا بكتاب من عند الله } وإن كان الظاهر من القول إنه النطق اللساني ، فقد ينطلق على الاعتقاد وهم من حيث إنكار النبوات ، معتقدون أن ما ظهر على أيدي الأنبياء من الآيات إنما هو من باب السحر .

وقال الزمخشري : { أو لم * يكفروا } ، يعني آباء جنسهم ، ومن مذهبهم مذهبهم ، وعنادهم عنادهم ، وهم الكفرة في زمن موسى { بما أوتى موسى } . وعن الحسن : قد كان للعرب أصل في أيام موسى ، فمعناه على هذا : أو لم يكفر آباؤهم ؟ قالوا في موسى وهارون : { وإن تظاهرا } ، أي تعاونا . انتهى . ومن قبل : يحتمل أن يتعلق بيكفروا ، وبما أوتي . وقرأ الجمهور : ساحران . قال مجاهد : موسى وهارون . وقال الحسن : موسى وعيسى . وقال ابن عباس : موسى ومحمد صلى الله عليه وسلم) . وقال الحسن أيضا : عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام . وقرأ عبد الله ، وزيد بن علي ، والكوفيون : سحران . قال ابن عباس : التوراة والقرآن . وقيل : التوراة والإنجيل ، أو موسى وهارون جعلا سحرين على سبيل المبالغة . { تظاهرا } : تعاونا . قرأ الجمهور : تظاهرا : فعلا ماضيا على وزن تفاعل . وقرأ طلحة ،

والأعمش : اظاهرا ، بهمزة الوصل وشد الظاء ، وكذا هي في حرف عبد الله ، وأصله تظاهرا ، فأدغم التاء في الظاء ، فاجتلبت همزة الوصل لأجل سكون التاء المدغمة . وقرأ محبوب عن الحسن ، ويحيى بن الحارث الذماري ، وأبو حيوة ، وأبو خلاد عن اليزيدي : تظاهرا بالتاء ، وتشديدالظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض ، وإنما يشدد في المضارع . وقال صاحب اللوامح : ولا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل في القراءات : ولا معنى له . انتهى . وله تخريج في اللسان ، وذلك أنه مضارع حذفت منه النون ، وقد جاء حذفها في قليل من الكلام وفي الشعر ، وساحران خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتما ساحران تتظاهران ؛ ثم أدغمت التاء في الظاهر وحذفت النون ، وروعي ضمير الخطاب . ولو قرىء : يظاهرا ، بالياء ، حملا على مراعاة ساحران ، لكان له وجه ، أو على تقدير هما ساحران تظاهرا .

{ وقالوا إنا بكل كافرون } : أي بكل من الساحرين أو السحرين ، ثم أمره تعالى أن يصدع بهذه الآية ، وهي قوله : { قل فأتوا } : أي أنتم أيها المكذبون ، بهذه الكتب التي تضمنت الأمر بالعبادات ومكارم الأخلاق ، ونهت عن الكفر والنقائص ، ووعد الله عليها الثواب الجزيل . إن كان تكذيبكم لمعنى { فأتوا بكتاب من عند الله } يهدي أكثر من هدي هذه ، أتبعه معكم . والضمير في منها عائد على ما أنزل على موسى ، وعلى محمد صلى الله عليهما وسلم ، وتعليق إتيانهم بشرط الصدق أمر متحقق

". (١)

" للمفعول ؛ وبالفتح ، يكون مضافا للفاعل ، ويكون المعنى : سيغلبهم المسلمون في بضع سنين ، عند انقضاء هذه المدة التي هي أقصى مدلول البضع .

أخذ المسلمون في جهاد الروم ، وكان شيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير يحكي عن أبي الحكم بن برجان أنه استخرج من قوله تعالى : { الم * غلبت الروم } إلى قوله : { فى بضع سنين } ، افتتاح المسلمين بيت المقدس ، معينا زمانه ويومه ، وكان إذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى ، وأن ابن برجان مات قبل الوقت الذي كان عينه للفتح ، وأنه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم . وكان أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا ، أنه كان يطلع على أشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله .

---

(١) تفسير البحر المحيط ١١٨/٧

{ لله الامر } : أي إنفاذ الأحكام وتصريفها على ما يريد . وقرأ الجمهور : { من قبل ومن بعد } ، بضمهما : أي من قبل غلبة الروم ومن بعدها . ولما كانا مضافين إلى معرفة ، وحذفت بنيا على الضم ، والكلام على ذلك مذكور في علم النحو . وقرأ أبو السمال ، والجحدري ، وعون العقيلي : من قبل ومن بعد ، بالكسر والتنوين فيهما . قال الزمخشري : على الجر من غير تقدير مضاف إليه واقتطاعه ، كأنه قيل : قبلا وبعدا ، بمعنى أولا وآخرا . انتهى . وقال ابن عطية : ومن العرب من يقول : من قبل ومن بعد ، بالخفض والتنوين . قال الفراء : ويجوز ترك التنوين ، فيبقى كما هو في الإضافة ، وإن حذف المضاف . انتهى . وأنكر النحاس ما قاله الفراء ورده ، وقال الفراء في كتابه : في القرآن أشياء كثيرة من الغلط ، منها : أنه زعم أنه يجوز من قبل ومن بعد ، وإنما يجوز من قبل ومن بعد على أنهما نكرتان ، والمعنى : من متقدم ومن متأخر . وحكى الكسائي عن بعض بني أسد لله : الأمر من قبل ومن بعد الأول مخفوض منون ، والثاني مضموم بلا تنوين . والظاهر أن يومئذ ظرف { يفرح المؤمنون } ، وعلى هذا المعنى فسره المفسرون .

وقيل : { ويومئذ } عطف على : { من قبل ومن بعد } ، كأنه حصر الأزمنة الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال ، ثم ابتدأ الإخبار بفرح المؤمنين بالنصر . و { بنصر الله } : أي الروم على فارس ، أو المسلمين على عدوهم ، أو في أن صدق ما قال الرسول من أن الروم ستغلب فارس ، أو في أن يسلط بعض الظالمين على بعض ، حتى تفانوا وتناكصوا ، احتمالات . وفي الحديث : (فارس نطحة أو نطحتان ، ثم لا فارس بعدها أبدا ، والروم ذات القرون ، كلما ذهب قرن خلف قرن إلى آخر الأبد) .

وقال ابن عباس : يوم بدر كانت هزيمة عبدة الأوثان وعبدة النيران ، وقال معناه أبو سعيد الخدري ، وقيل : ورد الخبر يوم الحديبية بوفاة كسرى ، فسر المسلمون بحرب المشركين ، ولموت عدو لهم في الأرض متمكن . وهو { العزيز } بانتقامه من أعدائه ، { الرحيم } لأوليائه . وانتصب { وعد الله } على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي تقدمت ، وهو قوله : { سيغلبون } ، وقوله : { يفرح المؤمنون } . { ولاكن أكثر الناس } الكفار من قريش وغيرهم ، { لا يعلمون } : نفي عنهم العلم النافع للآخرة ، وقد أثبت لهم العلم بأحوال الدنيا . قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه / صلى الله عليه وسلم) ، حق . { يعلمون ظاهرا } : أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم . وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه

الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا . وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة . وقال الهذلي : % (وعيرها الواشون أني أحبها %

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

% (

أي : زائل . وقال ابن جبير : { ظاهرا } ، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين . وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن . وقال الزمخشري : { يعلمون } بدل من قول : { لا يعلمون } ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله : { ظاهرا من الحيواة الدنيا } : يفيد أن للدنيا ظاهرا ا وباطنا ، فظاهرها ما

". (١)

"

قال : فملك بدل من عمرو ، بدل نكرة من معرفة ، قال : فإن قلت : لم لا يكون بدلا من ابن أم أناس ؟ قلت : لأنه قد أبدل منه عمرو ، فلا يجوز أن يبدل منه مرة أخرى ، لأنه قد طر . انتهى . فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ، ويتحد المبدل منه ؛ ودل على أن البدل من البدل جائز ، وقوله : جاءت تفاعيلها ، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعول أو تفعيل ، وليس شيء من هذه الأوزان يكون معدولا في آخر العروض ، بل أجزاؤها منحصرة ، ليس منها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلين . وقال سيبويه أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات ، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع . على أن الخليل قال في قولهم : لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل ، على نية الألف واللام ، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام . ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف .

(١) تفسير البحر المحيط ٧/١٥٨

انتهى . ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب ، وترك ما هو أصل في النحو ، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع ، وينزه كتاب الله عن ذلك كله .

وقال الزمخشري : ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة ، وعلى ما لا شيء أدهى منه ، وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال . انتهى . وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف حملا على أنهما معرفتان لمضيهما . وقال أبو عبد الله الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك ، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك ، لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد ، فمعناه : كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا ، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن . انتهى . وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ، ولا نظر فيه ، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله : { من لدن حكيم عليم } ، ومليك مقتدر من قوله : { عند مليك مقتدر } ، معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو ، فضلا عمن صنف فيه ، وقدم على تفسير كتاب الله .

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع . أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد . وقال الزمخشري : فإن قلت : ما بال الواو في قوله : { وقابل التوب } ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . انتهى . وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد أن الواو وللجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو . وقال صاحب الغنيان : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده . انتهى ، وهي نزغة اعتزالية . ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي ، وإن لم يتب إلا الشرك . والتوب يحتمل أن يكون كالذنب ، اسم جنس ؛ ويحتمل أن يكون جمع توبة ، كبشر وبشرة ، وساع وساعة . والظاهر من

قوله : { وقابل التوب } أن توبة العاصي بغير الكفر ، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها . وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لاهل السنة .

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته ، وهو قوله : { ذى الطول } ، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان . قال ابن عباس : الطول : السعة والغنى ؛ وقال قتادة : النعم ؛ وقال ابن زيد : القدرة ، وقوله : طوله ، تضعيف

". (١)

" الإعراب ، أو استئناف إخبار . وقال الحوفي والزمخشري : حال من الضمير في { لا تتخذوا } ، أو صفة لأولياء ، وهذا تقدمه إليه الفراء ، قال : { تلقون إليهم بالمودة } من صلة { أولياء } . انتهى . وعندهم أن النكرة توصل ، وعند البصريين لا توصل بل توصف ، والحال والصفة قيد وهم قد نهوا عن اتخاذهم أولياء مطلقا ، والتقييد يدل على أنه يجوز أن يتخذوا أولياء إذا لم يكونوا في حال إلقاء المودة ، أو إذا لم يكن الأولياء متصفين بهذا الوصف ، وقد قال تعالى : { يوقنون ياأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء } ، فدل على أنه لا يقتصر على تلك الحال ولا ذلك الوصف . والأولياء عبارة عن الإفضاء بالمودة ، ومفعول { تلقون } محذوف ، أي تلقون إليهم أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم) وأسراره . والباء في { بالمودة } للسبب ، أي بسبب المودة التي بينهم . وقال الكوفيون : الباء زائدة ، كما قيل : في : { ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة } : أي أيديكم . قال الحوفي : وقال البصريون هي متعلقة بالمصدر الذي دل عليه الفعل ، وكذلك قوله { بإلحاد بظلم } : أي إرادته بإلحاد . انتهى . فعلى هذا يكون { بالمودة } متعلقا بالمصدر ، أي إلقاؤهم بالمودة ، وهذا ليس بجيد ، لأن فيه حذف المصدر ، وهو موصول ، وحذف الخبر ، إذ إلقاؤهم مبتدأ وبما يتعلق به ، { وقد كفروا } جملة حالية ، وذو الحال الضمير في { تلقون } : أي توادونهم ، وهذه حالهم ، وهي الكفر بالله ، ولا يناسب الكافر بالله أن يود . وأجاز الزمخشري أن يكون حالا من فاعل { لا تتخذوا } .

وقرأ الجمهور : { بما جاءكم } ، والجحدري والمعلى عن عاصم : لما باللام مكان الباء ، أي لأجل ما جاءكم . { يخرجون الرسول } : استئناف ، كالتفسير لكفرهم ، أو حال من ضمير { كفروا }

---

(١) تفسير البحر المحيط ٧/٤٣١

، { وإياكم } : معطوف على الرسول . وقدم على إياكم الرسول لشرفه ، ولأنه الأصل للمؤمنين به . ولو تقدم الضمير لكان جائزا في العربية ، خلافا لمن خص ذلك بالضرورة ، قال : لأنك قادر على أن تأتي به متصلا ، فلا تفصل إلا في الضرورة ، وهو محجوج بهذه الآية وبقوله تعالى : { ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم } وإياكم أن اتقوا ألله ، وقدم الموصول هنا على المخاطبين للسبق في الزمان وبغير ذلك من كلام العرب . و { أن تؤمنوا } مفعول من أجله ، أي يخرجون لإيمانكم أو كراهة إيمانكم ، { إن كنتم خرجتم } : شرط جوابه محذوف لدلالة ما تقدم عليه ، وهو قوله : { لا تتخذوا عدوى } ، ونصب جهادا وابتغاء على المصدر في موضع الحال ، أي مجاهدين ومبتغين ، أو على أنه مفعول من أجله . { تسرون } : استئناف ، أي تسرون وقد علمتم أني أعلم الإخفاء والإعلان ، وأطلع الرسول صلى الله عليه وسلم) على ذلك ، فلا طائل في فعلكم هذا . وقال ابن عطية : { تسرون } بدل من { تلقون } . انتهى ، وهو شبيه ببدل الاشتمال ، لأن الإلقاء يكون سرا وجهرا ، فهو ينقسم إلى هذى ن النوعين . وأجاز أيضا أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتم تسرون . والظاهر أن { أعلم } أفعل تفضيل ، ولذلك عداه بالباء . وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعا عدى بالباء قال : لأنك تقول علمت بكذا . { وأنا أعلم } : جملة حالية ، والضمير في { ومن يفعله منكم } ، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور ، أي ومن يفعل الأسرار . وقال ابن عطية : يعود على الاتخاذ ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل ، أو على الظرف على تقدير اللزوم ، والسواء : الوسط .

(١)> ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم ، وذكر ما صنع الكفار بهم أولا من إخراج الرسول صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين ، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم ، ويبسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب ، وألسنتهم بالسب ؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم ، وهو سبب إخراجهم إياكم . قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال { وودوا } بلفظ الماضي ؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا . انتهى . وكأن الزمخشري فهم من قوله : { وودوا } أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا

---

(١)> الممتحنة : (٢) إن يثقفوكم يكونوا . . . . .

. والذي يظهر أن قوله : { وودوا } ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون

". (١)

"وقد طالعت كلام أبي العباس بن الحاج ، وكلام أبي عبد الله بن مالك ، وهما من أوعب الناس لأبنية المصادر ، فلم يذكرا مفعالا في أبنية المصادر.

والضمير في ميثاقه عائد على العهد لأنه المحدث عنه ، وأجيز أن يكون عائدا على الله تعالى ، أي من توثيقه عليهم ، أو من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق.

قال أبو البقاء : أن أعدت الهاء على اسم الله كان المصدر مضافا إلى الفاعل ، وإن أعدتها إلى العهد كان مضافا إلى المفعول ، وهذا يدل على أن الميثاق عنده مصدر.

{ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل } : وما موصولة بمعنى الذي ، وفيه خمسة أقوال : أحدها : أنه رسول الله A ، قطعوه بالتكذيب والعصيان ، قاله الحسن وفيه ضعف ، إذ لو كان كما قال لكان من مكان ما.

الثاني : القول : أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما ، قالوا : ولم يعملوا ، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين { يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم } الثالث : التصديق بالأنبياء ، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض.

الرابع : الرحم والقرابة ، قاله قتادة ، وهذا يدل على أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم.

الخامس : أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل ، وهذا هو الأوجه ، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ، ولا دليل واضح على الخصوص.

وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة ، وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا ، إذ يصير المعنى : ويقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل ، فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما ، والأمر هو استدعاء الأعلى الفعل من الأدنى ، قال الزمخشري : وبعثه عليه ، وهي نكتة اعتزالية لطيفة ، قال : وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور ، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له : أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به ، كما قيل له : شأن

---

(١) تفسير البحر المحيط ٢٥١/٨

، والشأن الطلب والقصد ، يقال شأنت شأنه ، أي قصدت قصده ، وأمر يتعدى إلى اثنين ، والأول محذوف لفهم المعنى ، أي ما أمر الله به ، وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله ، أي ما أمرهم الله بوصله ، نحو قول الشاعر :

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص . . .

فتقصر عنها حقبة وتبوص

أي أمن ذكر سلمى نأيها.

وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من ما ، أي وصله ، والتقدير : ويقطعون وصل ما أمر الله به.

وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون في موضع نصب مفعولا من أجله ، وقدره المهدوي كراهية أن يوصل ، فيكون الحامل على القطع لما أمر الله كراهية أن يوصل.

." (١)

"{ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل } وسؤاله تعالى إياهم بقوله ماذا { أجبتم } سؤال توبيخ لأممهم لتقوم الحجة عليهم ويبتدأ حسابهم كما سئلت الموءودة توبيخا لوائدها وتوقيفا له على سوء فعله وانتصاب { ماذا أجبتم } ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم قاله الزمخشري ، وقيام ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا إذا جعلتها كلها استفهاما وأنشدوا على مجيء ما ذكر مصدرا قول الشاعر :

ماذا تعير ابنتي ربع عويلهما . . .

لا ترقدان ولا بؤسي لمن رقدا

وقال ابن عطية معناه ماذا أجابت به الأمم ، ولم يجعل ما مصدرا بل جعلها كناية عن الجواب ، وهو الشيء المجاب به لا للمصدر ، وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم.

وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها وأجبتم صلته والتقدير ماذا أجبتم به انتهى ، وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف لو قلت جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا إن اعتقد أنه حذف حرف الجر أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد.

---

(١) تفسير البحر المحيط ١/١٥٦

وقال أبو البقاء { ماذا } في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى ، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر :

تحن فتبدي ما بها من صبابة . . .

وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضي علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقوله { لا علم لنا } ، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية ، وقال ابن جريج معنى { ماذا أجبتم } ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا { لا علم لنا } ويؤيده { إنك أنت علام الغيوب } ، إلا أن لفظة { ماذا أجبتم } تنبو عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم { لا علم لنا } لا تناسب الرسل أضربت عن ذكرها صفحا.

وقال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا.

(قلت) : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى ، وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية { لا علم لنا } وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة.

(١) ".

(١) تفسير البحر المحيط ٥/٥٠

"لما ذكر تعالى الدلائل على وحدانيته وأن من في السموات والأرض كلهم ملك له ، وأن الملائكة المكرمين هم في خدمته لا يفترون عن تسبيحه وعبادته ، عاد إلى ما كان عليه من توبيخ المشركين وذمهم وتسفيه أحلامهم و { أم } هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة ففيها إضراب وانتقال من خبر إلى خبر ، واستفهام معناه التعجب والإنكار أي { اتخذوا آلهة من الأرض } يتصفون بالإحياء ويقدرون عليها وعلى الإماتة ، أي لم يتخذوا آلهة بهذا الوصف بل اتخذوا آلهة جمادا لا يتصف بالقدرة على شيء فهي غير آلهة لأن من صفة الإله القدرة على الإحياء والإماتة.

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم ، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث ، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج ؏ن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة؟ قلت : الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله { من الأرض } قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني ، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله A : " «أين ربك؟» فأشارت إلى السماء فقال : «إنها مؤمنة» " لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى.

ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من ب؏ض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض.

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله { هم } قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل { أم اتخذوا آلهة } لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى.

و { اتخذوا } هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا ، و { من الأرض } متعلق باتخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله { أتتخذ أصناما آلهة } وقوله { واتخذ الله إبراهيم خليلا } وفيه معنى الإصطفاء والاختيار.

وقرأ الجمهور : { ينشرون } مضارع أنشر ومعناه يحيون.
وقال قطرب : معناه يخلقون كقوله { أفمن يخلق كمن لا يخلق } وقرأ الحسن ومجاهد { ينشرون } مضارع نشر ، وهما لغتان نشر وانشر متعديان ، ونشر يأتي لازما تقول : أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا ، والضمير في { فيهما } عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم.
". (١)

"لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل.
وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.
وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان.
كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له.
ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.
فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.
وقال ابن عطية : وقوله { فتصبح الأرض } بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله { فتصبح } من حيث الآية خبرا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله { ألم تر } فاسد المعنى انتهى.
ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا.
وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة }

---

(١) تفسير البحر المحيط ١٤٨/٨

فقال : هذا واجب وهو تنبيه.
كأنك قلت : أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.
قال ابن خروف ، وقوله فقال ہذا واجب ، وقوله فكان كذا يريد أنهما ماضيان ، وفسر الكلام بأتسمع ليريك أنه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه ، ووقع في الشرقية عوض أتسمع انتبه انتهى.
ومعنى في الشرقية في النسخة الشرقية من كتاب سيبويه.
وقال بعض شراح الكتاب { فتصبح } لا يمكن نصبه لأن الكلام واجب ألا ترى أن المعنى { أن الله أنزل } فالأرض هذا حالها.
وقال الفراء { ألم تر } خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله يفعل كذا فيكون كذا انتهى.
ويقول إنما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله." (١)

"وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من إيمان الجاهلية ، لا يرضون بالقسم بالله ، ولا يعتدون به حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان وبرأس المحلف ، فحينئذ يستوثق منه.
وقال ابن عطية : بعد أن ذكر أنه قسم قال : والأجر أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه ، إذ كانوا يعبدونه؛ كما تقول إذا ابتدأت بعمل شيء : بسم الله ، وعلى بركة الله ، ونحو هذا.
وبين قوله : { قال لهم موسى } ، وقوله : { لمن المقربين } ، كلام محذوف ، وهو ما ثبت في الأعراف من تخييرهم إياه في البداءة من يلقى.
قال الزمخشري : فإن قلت : فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به؟ قلت : هو الله D ، بما خولهم من التوفيق وإيمانهم ، أو بما عاينوا من المعجزة الباهرة ، ولك أن لا تقدر فاعلا ، لأن ألقوا بمعنى خروا وسقطوا. انتهى.
وهذا القول الآخر ليس بشيء.
لا يمكن أن يبني الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه ، أما أنه لا يقدر فاعل ، فقول ذاهب عن الصواب.
وقال ابن عطية : قرأ البزي ، وابن فليح ، عن ابن كثير : بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ، ويلزم على هذه

---

(١) تفسير البحر المحيط ٨/٢٣٩

القراءة إذا ابتدأ أن يحذف همزة الوصل ، وهمزة الوصل لا تدخل على الأفعال المضارعة ، كما لا تدخل على أسماء الفاعلين. انتهى.

كأنه يخيل أنه لا يمكن الابتداء بالكلمة إلا باجتلاب همزة الوصل ، وليس ذلك بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف ، والوقف مخالفا للوصل ، ومن له تمرن في القراآت عرف ذلك.

{ قالوا : لا ضير } : أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب ، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه.

يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا.

{ إنا إلى ربنا } : أي إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه.

وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله : { آمنتم له قبل أن آذن لكم } موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل.

وبقوله : { إنه لكبيركم } ، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله : { فلسوف تعلمون } ، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم : { إنا إلى ربك منقلبون } ، نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته.

". (١)

"{ نسي ما كان يدعوا إليه من قبل } ولما ذكر الهداية في الظلمات ، وإرسال الرياح نشرا ، ومعبوداتهم لا تهدي ولا ترسل ، وهم يشركون بها الله ، قال تعالى : { عما يشركون }.

واعتقب كل واحدة من هذه الجمل قوله : { أإله مع الله } ، على سبيل التوكيد والتقرير أنه لا إله إلا هو تعالى.

قيل : سأل الكفار عن وقت القيامة التي وعدهم الرسول A ، وألحوا عليه ، فنزل : { قل لا يعلم من في السموات والأرض } ، الآية.

---

(١) تفسير البحر المحيط ٤٠٢/٨

والمتبادر إلى الذهن أن من فاعل بيعلم ، والغيب مفعول ، وإلا الله استثناء منقطع لعدم اندراجه في مدلول لفظ من ، وجاء مرفوعا على لغة تميم ، ودلت الآية على أنه تعالى هو المنفرد بعلم الغيب.

وعن عائشة ، Bها : من زعم أن محمدا يعلم ما في غد ، فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول : { قل لا يعلم من في السموات والأرض إلا الله } ، ولا يقال : إنه مندرج في مدلول من ، فيكون في السموات إشارة إلى ظرفا حقيقيا للمخلوقين فيهما ، ومجازيا بالنسبة إليه تعالى ، أي هو فيها بعلمه ، لأن في ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وأكثر العلماء ينكر ذلك ، وإنكاره هو الصحيح.

ومن أجاز ذلك فيصح عنده أن يكون استثناء متصلا ، وارتفع على البدل أو الصفة ، والرفع أفصح من النصب على الاستثناء ، لأنه استثناء من نفي متقدم ، والظاهر عموم الغيب.

وقيل : المراد غيب الساعة.

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ يعني في كونه استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم.

كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس. انتهى.

وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كان أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

عشية ما تغني الرماح مكانها . . .

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. انتهى.

وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا

الله.

". (١)

"{ لتنذر قوما ما أتاهم من نذير } : أي في زمن الفترة بينك وبين عيسى ، وهو خمسمائة وخمسون عاما ونحوه.

وجواب { لولا } محذوف.

والمعنى : لولا أنهم قائلون ، إذ عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي ، هلا أرسلت إلينا رسولا؟ محتجين بذلك علينا ما أرسلنا إليهم : أي إنما أرسلنا الرسل إزالة لهذا العذر ، كما قال : { لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } أن { تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير } وتقدير الجواب : ما أرسلنا إليهم الرسل ، هو قول الزجاج.

وقال ابن عطية : تقديره : لعاجلناهم بما يستحقونه.

والمصيبة : العذاب.

ولما كان أكثر الأعمال تزاول بالأيدي ، عبر عن كل عمل باجتراح الأيدي ، حتى أعمال القلوب ، اتساعا في الكلام ، وتصيير الأقل تابعا للأكثر ، وتغليب الأكثر على الأقل.

والفاء في { فيقولوا } للعطف على نصيبهم ، ولولا الثانية للتحضيض.

وفنتبع : الفاء فيه جواب للتحضيض.

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة ، لما كانت هي السبب للقول ، فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولولا قولهم هذا ، { إذا أصابتهم مصيبة } لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين.

لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم.

---

(١) تفسير البحر المحيط ٨/٤٨٨

وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم : { ولو ردوا لعادوا لم نهوا عنه } انتهى.

{ والحق } : هو الرسول ، محمد A ، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم.

وقيل : القرآن ، { مثل ما أوتي موسى }.

{ من قبل } : أي من قبل الكتاب المنزل جملة واحدة ، وانقلاب العصا حية ، وفلق البحر ، وغيرها من الآيات.

اقترحوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ، كما قالوا : لولا أنزل عليه كنز ، وما أشبه ذلك من المقترحات لهم.

وهذه المقالة التي قالوها هي من تعليم اليهود لقريش ، قالوا لهم.

ألا يأتي بآية باهرة كآيات موسى ، فرد الله عليهم بأنهم كفروا بآيات موسى ، وقد وقع منهم في آيات موسى ما وقع من هؤلاء في آيات الرسول.

فالضمير في : { أو لم يكفروا } لليهود ، قاله ابن عطية : وقيل : قائل ذلك العرب بالتعليم ، كما قلنا.

وقيل : قائل ذلك اليهود ، ويظهر عندي أنه عائد على قريش الذين قالوا : { لولا أوتي } : أي محمد ، { ما أوتي موسى } ، وذلك أن تكذيبهم لمحمد A تكذيب لموسى عليه السلام ، ونسبتهم السحر للرسول نسبة السحر لموسى ، إذ الأنبياء هم من واد واحد.

." (١)

"وقال ابن عطية : ومن العرب من يقول : من قبل ومن بعد ، بالخفض والتنوين.

قال الفراء : ويجوز ترك التنوين ، فيبقى كما هو في الإضافة ، وإن حذف المضاف. انتهى.

وأنكر النحاس ما قاله الفراء ورده ، وقال الفراء في كتابه : (في القرآن) أشياء كثيرة من الغلط ، منها : أنه زعم أنه يجوز من قبل ومن بعد ، وإنما يجوز من قبل ومن بعد على أنهما نكرتان ، والمعنى : من متقدم ومن متأخر.

وحكى الكسائي عن بعض بني أسد : لله الأمر من قبل ومن بعد الأول مخفوض منون ، والثاني مضموم بلا تنوين.

---

(١) تفسير البحر المحيط ٩/٢٤

والظاهر أن يومئذ ظرف { يفرح المؤمنون } ، وعلى هذا المعنى فسره المفسرون.

وقيل : { ويومئذ } عطف على : { من قبل ومن بعد } ، كأنه حصر الأزمنة الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال ، ثم ابتدأ الإخبار بفرح المؤمنين بالنصر.

و { بنصر الله } : أي الروم على فارس ، أو المسلمين على عدوهم ، أو في أن صدق ما قال الرسول من أن الروم ستغلب فارس ، أو في أن يسلط بعض الظالمين على بعض ، حتى تفانوا وتناكصوا ، احتمالات.

وفي الحديث : « فارس نطحة أو نطحتان ، ثم لا فارس بعدها أبدا ، والروم ذات القرون ، كلما ذهب قرن خلف قرن إلى آخر الأبد ».

وقال ابن عباس : يوم بدر كانت هزيمة عبدة الأوثان وعبدة النيران ، وقال معناه أبو سعيد الخدري ، وقيل : ورد الخبر يوم الحديبية بوفاة كسرى ، فسر المسلمون بحرب المشركين ، ولموت عدو لهم في الأرض متمكن.

وهو { العزيز } بانتقامه من أعدائه ، { الرحيم } لأوليائه.

وانتصب { وعد الله } على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي تقدمت ، وهو قوله : { سيغلبون } ، وقوله : { يفرح المؤمنون }.

{ ولكن أكثر الناس } الكفار من قريش وغيرهم ، { لا يعلمون } : نفي عنهم العلم النافع للآخرة ، وقد أثبت لهم العلم بأحوال الدنيا.

قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه ، A ، حق.

{ يعلمون ظاهرا } : أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم.

وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا.

وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة.

وقال الهذلي :

وعيرها الواشون أني أحبها . . .

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي : زائل.

وقال ابن جبير : { ظاهرا } ، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين.
وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن.
وقال الزمخشري : { يعلمون } بدل من قول : { لا يعلمون } ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.
". (١)

"انتهى.
فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ، ويتحد المبدل منه؛ ودل على أن البدل من البدل جائز ، وقوله : جاءت تفاعيلها ، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعول أو تفعيل ، وليس شيء من هذه الأوزان يكون معدولا في آخر العروض ، بل أجزاؤها منحصرة ، ليس منها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلين.
وقال سيبويه أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات ، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع.
على أن الخليل قال في قولهم : لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل ، على نية الألف واللام ، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام.
ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف. انتهى.
ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب ، وترك ما هو أصل في النحو ، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع ، وينزه كتاب الله عن ذلك كله.
وقال الزمخشري : ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة ، وعلى ما لا شيء أدهى منه ، وأمر لزيادة الإنذار.
ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال. انتهى.
وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف حملا على أنهما معرفتان

---
(١) تفسير البحر المحيط ٧١/٩

لمضيهما.

وقال أبو عبد الله الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك ، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك ، لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد ، فمعناه : كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا ، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن. انتهى.

وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ، ولا نظر فيه ، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله : { من لدن حكيم عليم } ومليك مقتدر من قوله : { عند مليك مقتدر } معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو ، فضلا عمن صنف فيه ، وقدم على تفسير كتاب الله.

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع.

". (١)

"أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد.

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما بال الواو في قوله : { وقابل التوب } ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. انتهى.

وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد أن الواو وللجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو.

وقال صاحب الغنيان : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده.

انتهى ، وهي نزغة اعتزالية.

ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي ، وإن لم يتب إلا الشرك.

والتوب يحتمل أن يكون كالذنب ، اسم جنس؛ ويحتمل أن يكون جمع توبة ، كبشر وبشرة ، وساع وساعة.

والظاهر من قوله : { وقابل التوب } أن توبة العاصي بغير الكفر ، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها.

---

(١) تفسير البحر المحيط ٩/٣٩٧

وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لاهل السنة.

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته ، وهو قوله : { ذي الطول } ، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان.

قال ابن عباس : الطول : السعة والغنى؛ وقال قتادة : النعم؛ وقال ابن زيد : القدرة ، وقوله : طوله ، تضعيف حسنات أوليائه وعفوه عن سيئاتهم.

ولما ذكر جملة من صفاته العلا الذاتية والفعلية ، ذكر أنه المنفرد بالألوهية ، المرجوع إليه في الحشر؛ ثم ذكر حال من جادل في الكتاب ، وأتبع بذكر الطائعين من ملائكته وصالحي عباده فقال : { وما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا } ، وجدالهم فيها قولهم : مرة سحر ، ومرة شعر ، ومرة أساطير الأولين ، ومرة إنما يعلمه بشر ، فهو جدال بالباطل ، وقد دل على ذلك بقوله : { وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق } وقال السدي : ما يجادل : أي ما يماري.

وقال ابن سلام : ما يجحد.

وقال أبو العالية : نزلت في الحرث بن قيس ، أحد المستهزئين.

وأما ما يقع بين أهل العلم من النظر فيها ، واستيضاح معانيها ، واستنباط الأحكام والعقائد منها ، ومقارعة أهل البدع بها ، فذلك فيه الثواب الجزيل.

ثم نهى السامع أن يغتر بتقلب هؤلاء الكفار في البلاد وتصرفاتهم فيها ، بما أمليت لهم من المساكن والمزارع والممالك والتجارات والمكاسب ، وكانت قريش تتجر في الشأم والمين؛ فإن ذلك وبال عليهم وسبب في إهلاكهم ، كما هلك من كان قبلهم من مكذبي الرسل.

وقرأ الجمهور : { فلا يغررك } ، بالفك ، وهي لغة أهل الحجاز.

وقرأ زيد بن علي : وعبيد بن عمير : فلا يغرك ، بالإدغام مفتوح الراء ، وهي لغة تميم.

ولما كان جدال الكفار ناشئا عن تكذيب ما جاء به الرسول ، عليه السلام ، من آيات الله ، ذكر من كذب قبلهم من الأمم السالفة ، وما صار إليه حالهم من حلول نقمات الله بهم ، ليرتدع بهم كفار من بعث الرسول ، عليه السلام ، إليهم؛ فبدأ بقوم نوح ، إذ كان عليه السلام أول رسول في الأرض ، وعطف

على قومه الأحزاب ، وهم الذين تحزبوا على الرسل.
." (١)

"{ تسرون } : استئناف ، أي تسرون وقد علمتم أني أعلم الإخفاء والإعلان ، وأطلع الرسول A على ذلك ، فلا طائل في فعلكم هذا.

وقال ابن عطية : { تسرون } بدل من { تلقون }.

انتهى ، وهو شبيه ببدل الاشتمال ، لأن الإلقاء يكون سرا وجهرا ، فهو ينقسم إلى هذين النوعين.

وأجاز أيضا أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتم تسرون.

والظاهر أن { أعلم } أفعل تفضيل ، ولذلك عداه بالباء.

وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعا عدى بالباء قال : لأنك تقول علمت بكذا.

{ وأنا أعلم } : جملة حالية ، والضمير في { ومن يفعله منكم } ، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور ، أي ومن يفعل الأسرار.

وقال ابن عطية : يعود على الاتخاذ ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل ، أو على الظرف على تقدير اللزوم ، والسواء : الوسط.

ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم ، وذكر ما صنع الكفار بهم أولا من إخراج الرسول A والمؤمنين ، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم ، ويبسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب ، وألسنتهم بالسب؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم ، وهو سبب إخراجهم إياكم.

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال { وودوا } بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا. انتهى.

وكأن الزمخشري فهم من قوله : { وودوا } أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا.

والذي يظهر أن قوله : { وودوا } ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر

---

(١) تفسير البحر المحيط ٣٩٨/٩

بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخبر تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم ، والآخر ودادتهم كفرهم ، لا على تقدير الظفر بهم.

ولما كان حاطب قد اعتذر بأن له بمكة قرابة ، فكتب إلى أهلها بما كتب ليرعوه في قرابته ، قال تعالى : { لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم } : أي قراباتكم الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم محاماة عليهم.

ويوم معمول لينفعكم أو ليفصل.

وقرأ الجمهور؛ { يفصل } بالياء مخففا مبنيا للمفعول.

وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر : كذلك إلا أنه مشدد ، والمرفوع ، إما { بينكم } ، وهو مبني على الفتح لإضافته إلى مبني ، وإما ضمير المصدر المفهوم من يفصل ، أي يفصل هو ، أي الفصل.

وقرأ عاصم والحسن والأعمش : يفصل بالياء مخففا مبنيا للفاعل؛ وحمزة والكسائي وابن وثاب : مبنيا للفاعل بالياء مضمومة مشددا؛ وأبو حيوة وابن أبي عبلة : كذلك إلا أنه بالنون مشددا؛ وهما أيضا وزيد بن علي : بالنون مفتوحة مخففا مبنيا للفاعل؛ وأبو حيوة أيضا : بالنون مضمومة ، فهذا ثماني قراءات.

." (١)

" | يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ^ . | | قوله عز وجل : ^ (ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة) ^ (٢) < [الآية : ٢٤] . | | قال ابن عطاء : الكلمة الطيبة : لا إله إلا الله على التحقيق ، والشجرة الطيبة هي | تظهر أسرار الموحدين عن دنس الأطماع بالثقة بالله والانقطاع إليه عما سواه . | | قال محمد بن علي : الشجرة الطيبة الإيمان أثبتها الله في قلوب أودائه وجعل أرضها | التوفيق وأوراقها الولاية وسماءها العناية وماءها الرعاية وأغصانها الكفاية ، وأوراقها | الولاية وثمارها الوصلة وظلها الأنس ، فأغصانها ثابتة في قلب الولي وفروعها ثابتة في | السماء بالمزيد من عند الجبار ، فالأصل يرعى الفرع بدوام الإشفاق والمراقبة ، والفرع | يهدي إلى الأصل ما يجتنيه من محل المشاهدة والقرب هكذا أبدا قلب المؤمن وفؤاده . | | سمعت محمد بن عبد الله الدمشقي يقول : سمعت ابن المولد يقول :

---

(١) تفسير البحر المحيط ٢٥٧/١٠

(٢)< إبراهيم : (٢٤) ألم تركيف . . . . .

قال أبو سعيد | الخراز : خزائن الله تعالى في السماء الغيوب وخزائنه في الأرض القلوب لأن الله تعالى | خلق قلب المؤمن بيت خزائنه ثم أرسل ريحا فهبت فيه نكتة من الكفر والشرك والنفاق | والغش ثم أنشأ سحابة فأمطرت فيه ثم أنبت فيه شجرة فأثمرت الرضا والمحبة والشكر | والصفوة والإخلاص والطاعة وهو قوله : ^ (كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في | السماء) ^ . | | وقال بعضهم : كل شجرة في الدنيا إذا لم يكن لها حظ من الماء تجف ، والشجرة | التي في قلبك تجف إذا لم تسقها بماء التوبة وبماء الندامة ثم بماء الحسرة ، ثم بماء الشوق ، | ثم يأتي سحاب المنة فتمطر على قلبك مطر الرحمة حتى يكون ماء الخدمة من تحت وماء | الرحمة من فوق فيكون طريا شهيا ثم يأتيه ثلاثة أشياء طريق العبودية في النفس ، | وطريق الصحابة في القلب ، وطريق الذكر في السر ، فخدمة النفس الطاعة ، وخدمة | القلب النية ، وخدمة السر المراقبة على الدوام ثم يمطر عليه أمطارا على النفس مطر | الهداية ، وعلى اللسان مطر اللطافة ، وعلى القلب مطر العظمة ، وعلى السر مطر المنة | وعلى الروح مطر الكرامة ، فينبت من مطر اللسان الشكر والثناء ومن مطر النفس الطاعة | والوفاء ، ومن مطر القلب الصدق والصفاء ، ومن مطر السر الشوق والحياء ، ومن مطر | الروح الرؤية واللقاء . |

---

(١) ".

"وقد جعل بعضهم {غافر الذناب} وما بعده أبدالا ، اعتبارا بأنها لا تتعرف بالإضافة ، كأنه لاحظ في غافر وقابل زمان الاستقبال. وقيل : غافر وقابل لا يراد بهما المضي ، فهما يتعرفان بالإضافة ويكونان صفتين ، أي إن قضاءه بالغفران وقبول التوب هو في الدنيا. قال الزمخشري : جعل الزجاج {شديد العقاب} وحده بدلا بين الصفات فيه نبو ظاهر ، والوجه أن يقال : لنا صودف بين هذه المعارف هذه النكرة الواحدة ، فقد آذنت بأن كلها أبدال غير أوصاف ، ومثال ذلك قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن ، فهي محكوم عليها أنها من الرجز ، فإن

٤٤٧

وقع فيها جزء واحد على متفاعلن كانت من الكامل ، ولا نبو في ذلك ، لأن الجري على القواعد التي قد استقرت وصحت هو الأصل. وقوله : فقد آذنت بأن كلها أبدال تركيب غير عربي ، لأنه جعل فقد أذنت

---

(١) تفسير السلمي ١/٣٤٤

جواب لما ، وليس من كلامهم : لما قام زيد فقد قام عمرو ، وقوله : بأن كلها أبدال فيه تكرار الأبدال ، أما بدل البدل عند من أثبته فقد تكررت فيه الأبدال ، وأما بدل كل من كل ، وبدل بعض من كل ، وبدل اشتمال ، فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها ، أو منعه ، إلا أن في كلام بعض أصحابنا ما يدل على أن البدل لا يكرر ، وذلك في قول الشاعر :

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٤٤٤

فإلى ابن أم أناس ارحل ناقتيعمرو فتبلغ ناقتي أو تزحف

ملك إذا نزل الوفود ببابهعرفوا موارد مزنه لا تنزف

قال : فملك بدل من عمرو ، بدل نكرة من معرفة ، قال : فإن قلت : لم لا يكون بدلا من ابن أم أناس ؟ قلت : لأنه قد أبدل منه عمرو ، فلا يجوز أن يبدل منه مرة أخرى ، لأنه قد طر. انتهى. فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ، ويتحد المبدل منه ؛ ودل على أن البدل من البدل جائز ، وقوله : جاءت تفاعيلها ، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعيل ، وليس شيء من هذه الأوزان يكون معدولا في آخر العروض ، بل أجزاؤها منحصرة ، ليس منها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلين. وقال سيبويه أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات ، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عناdliه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع. على أن الخليل قال في قولهم : لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل ، على نية الألف واللام ، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام. ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف. انتهى. ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب ، وترك ما هو أصل في النحو ، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع ، وينزه كتاب الله عن ذلك كله.

وقال الزمخشري : ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة ، وعلى ما لا شيء أدهى منه ، وأمر لزيادة الإنذار. ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال. انتهى. وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف حملا على أنهما معرفتان لمضيهما. وقال أبو عبد الله الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك ، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك ، لأن صفاته

منزهة عن الحدوث والتجدد ، فمعناه : كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا ، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن. انتهى. وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ، ولا نظر فيه ، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله : {من لدن حكيم عليم} ، ومليك مقتدر من قوله : {عند مليك مقتدر} ، معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو ، فضلا عمن صنف فيه ، وقدم على تفسير كتاب الله.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٤٤٤

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع. أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد. وقال الزمخشري : فإن قلت : ما بال الواو في قوله : {وقابل التوب} ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ،

٤٤٨

". (١)

"وقال ابن عباس : يوم بدر كانت هزيمة عبدة الأوثان وعبدة النيران ، وقال معناه أبو سعيد الخدري ، وقيل : ورد الخبر يوم الحديبية بوفاة كسرى ، فسر المسلمون بحرب المشركين ، ولموت عدو لهم في الأرض متمكن. وهو {العزيز} بانتقامه من أعدائه ، {الرحيم} لأوليائه. وانتصب {وعد الله} على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي تقدمت ، وهو قوله : {سيغلبون} ، وقوله : {يفرح المؤمنون} . {ولـاكن أكثر الناس} الكفار من قريش وغيرهم ، {لا يعلمون} : نفي عنهم العلم النافع للآخرة ، وقد أثبت لهم العلم بأحوال الدنيا. قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه/ صلى الله عليه وسلم ، حق. {يعلمون ظاهرا} : أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم.

١٦٢

وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) /

والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا. وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة. وقال الهذلي :

وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي : زائل. وقال ابن جبير : {ظاهرا} ، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين. وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن. وقال الزمخشري : {يعلمون} بدل من قول : {لا يعلمون} ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا. وقوله : {ظاهرا من الحيواة الدنيا} : يفيد أن للدنيا ظاهراا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز للآخرة ، يتزود إليها منها بالطاعة والأعمال الصالحة ؛ وهم الثانية توكيد لهم الأولى ، أو مبتدأ. وفي إظهارهم على أي الوجهين ، كانت تنبيه على غفلتهم التي صاروا ملتبسين بها ، لا ينفكون عنها. و{فى أنفسهم} : معمول ليتفكروا ، إما على تقدير مضاف ، أي في خلق أنفسهم ليخرجوا من الغفلة ، فيعلموا أنهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فقط ، ويستدلوا بذلك على الخالق المخترع.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٦٠

ثم أخبر عقب هذا بأن الحق هو السبب في خلق السموات والأرض ؛ وأما على أن يكون {فى أنفسهم} ظرفا للفكرة في خلق السموات والأرض ، فيكون {فى أنفسهم} توكيدا لقوله : {يتفكرون} ، كما تقول : أبصر بعينك واسمع بأدنك. وقال الزمخشري : في هذا الوجه كأنه قال : أو لم يحدثوا التفكر في أنفسهم ؟ أي في قلوبهم الفارغة من الفكر. والفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين ، كقولك : اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك. وقال أيضا : يكون صلة المتفكر ، كقولك : تفكر في الإمر وأجال فكره. و{ما خلق الله} متعلق بالقول المحذوف ، معناه : أو لم يتفكروا ، فيقولوا هذا القول ؟ وقيل معناه : فيعلموا ، لأن في الكلام دليلا عليه. انتهى. والدليل هو قوله : {أولم يتفكروا } . وقيل : {أولم يتفكروا } متصل بما بعده ، ومثله : ثم {يتفكروا ا ما بصاحبهم من جنة} ، ومثله : {وظنوا ما لهم من محيص} ، فيكون في بمعنى الباء ، ثم {يتفكروا ا ما بصاحبهم من} ، كأنه قال : أو لم يتفكروا بقلوبهم فيعلموا. انتهى. ويجوز أن يكون تفكروا هنا معلقة ، ومتعلقها الجملة من قوله : {ما خلق} إلى

آخرها. و{فى أنفسهم} : ظرف على سبيل التأكيد ، لأن الفكر لا يكون إلا في النفس ، كما أن الكتابة لا تكون إلا باليد. و{بالحق} : في موضع الحال ، أي وهي ملتبسة بالحق مقترنة به ، وبتقدير أجل مسمى لا بد لها أن تنتهي إليه وهو : قيام الساعة ، ,وقت الحساب والثواب والعقاب. ألا ترى إلى قوله : {أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون} . كيف سمى تركهم غير راجعين إليه عبثا ؟ والمراد بلقاء ربهم : الأجل المسمى.

وقال ابن عطية : {إلا بالحق} ، أي بسبب المنافع التي هي حق واجب ، يريد من الدلالة عليه والعبادة له دون فتور ، والانتصار للعبرة ومنافع الإرفاق وغير ذلك. {وأجل} عطف على الحق ، أي وبأجل مسمى ، وهو يوم القيامة. ففي الآية إشارة إلى البعث والنشور وفساد بنية هذا العالم. ثم أخبر عن كثير من الناس أنهم كفروا بذلك المعنى ، فعبر عنها بلقاء الله ، لأن لقاء الله هو عظيم الأمر ، فيه النجاة والهلكة. انتهى.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٦٠

." (١)

"{العمر} : أي أمد انقطاع الوحي ، واندرست العلوم ، فوجب إرسالك إليهم ، فأرسلناك وكسبناك العلم بقصص الأنبياء وقصة موسى ، كأنه قال : وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ، ولكنا أوحيناه إليك ، فذكر سبب الوحي الذي هو إطالة النظرة ، ودل به على المسبب على عادة الله في اختصاره. فإذن ، هذا الاستدراك شبيه للاستدراكين بعده. {وما كنت ثاويا} : أي مقيما في أهل مدين ، هم شعيب والمؤمنون. {تتلوا عليهم ءاياتنا} : تقرأ عليهم تعلما منهم ، يريد الآيات التي فيها قصة شعيب وقومه. ولكنا أرسلناك وأخبرناك بها وعلمناكها. {إذ نادينا} ، يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ، ولكن علمناك. وقيل : {فتطاول عليهم العمر} ، وفترت النبوة ، ودرست الشرائع ، وحرف كثير منها ؛ وتمام الكلام مضمر تقديره : وأرسلناك مجددا لتلك الأخبار ، مميزا للحق بما اختلف فيه منها ، رحمة منا. وقيل : يحتمل أن يكون المعىٰ : وما كنت من الشاهدين في ذلك الزمان ، وكانت بينك وبين موسى قرون تطاولت أعمارهم ، وأنت تخبر الآن عن تلك الأحوال أخبار مشاهدة وعيان بإيحائنا ، معجزة لك. وقيل : تتلو حال ، وقيل : مستأنف ، أي أنت الآن تتلو قصة شعيب ، ولكنا أرسلناك رسولا ، وأنزلنا عليك كتابا فيه هذه الأخبار المنسية تتلوها عليهم ، ولولاك ما أخبرتهم بما لم يشاهدوه.

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) /

وقال الفراء : {وما كنت ثاويا} في أيهل مدين مع موسى ، فتراه وتسمع كلامه ، وها أنت {تتلوا عليهم ءاياتنا} : أي على أمتك ، فهو منقطع. انتهى. قيل : وإذا لم يكن حاضرا في ذلك المكان ، فما معنى : {وما كنت من الشاهدين} ؟ فقال ابن عباس : التقدير : لم تحضر ذلك الموضع ، ولو حضرت ، فما شاهدت تلك الوقائع ، فإنه يجوز أن يكون هناك : ولا يشهد ولا يرى. وقال مقاتل : لم يشهد أهل مدين فيقرأ على أهل مكة خبرهم ، ولكنا أرسلناك إلى أهل مكة ، وأنزلنا إليك هذه الأخبار ، ولولا ذلك ما علمت. وقال الضحاك : يقول إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين ، تتلو عليهم آيات الكتاب ، وإنما كان

١٢٢

غيرك ، ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا ، فأرسلنا إلى مدين شعيبا ، وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الأنبياء. انتهى.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ١٢٧

وقال الطبري : {إذ نادينا} بأن : {خير للذين يتقون} . وعن أبي هريرة : أنه نودي من السماء حينئذ يا أمة محمد استجبت لكم قبل أن تدعوني ، وغفرت لكم قبل أن تسألوني ، فحينئذ قال موسى عليه السلام : اللهم اجعلني من أمة محمد. فالمعنى : إذ نادينا بأمرك ، وأخبرناك بنبوتك. وقرأ الجمهور : {رحمة} ، بالنصب ، فقدر : ولكن جعلناك رحمة ، وقدر أعلمناك ونبأناك رحمة. وقرأ عيسى ، وأبو حيوة : بالرفع ، وقدر : ولكن هو رحمة ، أو هو رحمة ، أو أنت رحمة. {لتنذر قوما مآ أتاهم من نذير} : أي في زمن الفترة بينك وبين عيسى ، وهو خمسمائة وخمسون عاما ونحوه. وجواب {لولا} محذوف. والمعنى : لولا أنهم قائلون ، إذ عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي ، هلا أرسلت إلينا رسولا ؟ لولا أنهم قائلون ، إذ عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي ، هلا أرسلت إلينا رسولا ؟ محتجين بذلك علينا ما أرسلنا إليهم : أي إنما أرسلنا الرسل إزالة لهذا العذر ، كما قال : {لئلا يكون للناس على الله حجةا بعد الرسل} ، أن {تقولوا ما جآءنا منا بشير ولا نذير} . وتقدير الجواب : ما أرسلنا إليهم الرسل ، هو قول الزجاج. وقال ابن عطية : تقديره : لعاجلناهم بما يستحقونه. والمصيبة : العذاب. ولما كان أكثر الأعمال تزاول بالأيدي ، عبر عن كل عمل باجتراح الأيدي ، حتى أعمال القلوب ، اتساعا في الكلام ، وتصيير الأقل تابعا للأكثر ، وتغليب الأكثر على الأقل. والفاء في {فيقولوا } للعطف على نصيبهم ، ولولا الثانية للتحضيض. وفنتبع

: الفاء فيه جواب للتحضيض.

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه ؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة ، لما كانت هي السبب للقول ، فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولولا قولهم هذا ، {إذآ أصابتهم مصيبة} لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين. لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم : {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} . انتهى.

(١) ".

"{ويقطعون مآ أمر الله بها أن يوصل} : وما موصولة بمعنى الذي ، وفيه خمسة أقوال : أحدها : أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قطعوه بالتكذيب والعصيان ، قاله الحسن وفيه ضعف ، إذ لو كان كما قال لكان من مكان ما. الثاني : القول : أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما ، قالوا : ولم يعملوا ، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين {يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم} . الثالث : التصديق بالأنبياء ، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض. الرابع : الرحم والقرابة ، قاله قتادة ، وهذا يدل على أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم. الخامس : أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل ، وهذا هو الأوجه ، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ، ولا دليل واضح على الخصوص.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١١٨

وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة ، وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا ، إذ يصير المعنى : ويقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل ، فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما ، والأمر هو استدعاء الأعلى من الفعل من الأدنى ، قال الزمخشري : وبعثه عليه ، وهي نكتة اعتزالية لطيفة ، قال : وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور ، لأن الداعي الذي يدعو إليه

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) /

من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له : أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به ، كما قيل له : شأن ، والشأن الطلب والقصد ، يقال شأنت شأنه ، أي قصدت قصده ، وأمر يتعدى إلى اثنين ، والأول محذوف لفهم المعنى ، أي ما أمر الله به ، وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله ، أي ما أمرهم الله بوصله ، نحو قول الشاعر :

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوصفتقصر عنها حقبة وتبوص

أي أمن ذكر سلمى نأيها.

وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من ما ، أي وصله ، والتقدير : ويقطعون وصل ما أمر الله به. وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون في موضع نصب مفعولا من أجله ، وقدره المهدوي كراهية أن يوصل ، فيكون الحامل على القطع لما أمر الله كراهية أن يوصل. وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لئلا ، وأجاز أبو البقاء أن يكون أن يوصل في موضع رفع ، أي هو أن يوصل. وهذه الأعاريب كلها ضعيفة ، ولولا شهرة قائلها لضربت عن ذكرها صفحا. والأول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الله وسواه من الأعاريب ، بعيد عن فصيح الكلام له أفصح الكلام وهو كلام الله.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١١٨

{ويفسدون فى الارض} ، فيه أربعة أقوال : أحدها : استدعاؤهم إلى الكفر ، والترغيب فيه ، وحمل الناس عليه. الثاني : إخافتهم السبيل ، وقطعهم الطريق على من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم. الثالث : نقض العهد. الرابع : كل معصية تعدى ضررها إلى غير فاعلها. وقال ابن عطية : يعبدون غير الله ، ويجوزون في الأفعال ، إذ هي بحسب شهواتهم ، وهذا قريب من القول الرابع. وقد تقدم ما معنى في الأرض ،

١٢٨

والتنبيه على ذكر الأرض ، عند الكلام على قوله : {وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض} ، فأغنى عن إعادته هنا. وقد تضمنت هذه الآية الكبيرة نوعا من البديع يسميه أرباب البيان : بالطباق. وقد تقدم شيء منه ، وهو أن تأتي بالشيء وضده ، ووقع هنا في قوله تعالى : {بعوضة فما فوقها } ، فإنهما دليلان على الحقير والكبير ، وفي قوله : {فأما الذين ءامنوا } ، {وأما الذين كفروا } ، وفي قوله تعالى : {يضل بها

كثيرا ويهدي بها كثيرا } {ينقضون عهد الله منا بعد ميثاقه} وفي قوله : {ويقطعون مآ أمر الله بها أن يوصل} وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق ، وهو أن كل أول منها كائن بعد مقابله ، فالضلال بعد الهداية لقوله : كل مولود يولد على الفطرة ، ولدخول أولاد الذين كفروا الجنة إذا ماتوا قبل البلوغ ، والنقض بعد التوثقة ، والقطع بعد الوصل. فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق. وفي وصل الذين بالمضارع وعطف المضارعين عليه دليل على تجدد النقض والقطع والإفساد ، وإشعار أيضا بالديمومة ، وهو أبلغ في الذم ، وبناء يوصل للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل ، لأنه يشمل ما أمر الله بأن يصلوه أو يصله غيرهم. " (١).

"مناسبة هذه لما قبلها أنه لما أخبر تعالى بالحكم في شاهدي الوصية وأمر بتقوى الله والسمع والطاعة ، ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم القيامة فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حرف الشهادة ولمن لم يتق الله ولم يسمع ، وذكروا في نصب {يوم} وجوها : أحدها : أنه منصوب بإضمار اذكروا. والثاني : بإضمار احذروا. والثالث : باتقوا. والرابع : باسمعوا قاله الحوفي. والخامس : بلا يهدي ، قال قوم منهم الزمخشري وأبو البقاء قالا : لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة ، قال أبو البقاء أولا يهديهم في ذلك اليوم إلى الحجة. والسادس : أجاز الزمخشري أن ينتصب على البدل من المنصوب في قوله {واتقوا الله} ، وهو بدل الاشتمال ، كأنه قيل واتقوا الله يوم جمعه وفيه بعد لطول الفصل بالجملتين. والسابع أن ينتصب على الظرف والعامل فيه مؤخر تقديره {يوم يجمع الله الرسل} كان كيت وكيت قاله الزمخشري ، وقال ابن عطية وصف الآية وبراعتها إنما هو أن يكون هذا الكلام مستأنفا والعامل اذكروا واحذروا مما حسن اختصاره لعلم السامع والإشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة ، وخص الرسل بالذكر لأنهم قادة الخلق وفي ضمن جمعهم جمع الخلائق وهم المكلمون أولا انتهى. والذي نختاره غير ما ذكروا وهو أن يكون {يوم} معمولا لقوله {قالوا لا علم لنآ} أي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم {ماذآ أجبتم} وصار نظير ما قلناه في قوله {وإذ قال ربك للملئاكة إني جاعل فى الارض خليفةا قالوا أتجعل} وسؤاله تعالى إياهم بقوله ماذا {أجبتم} سؤال توبيخ لأممهم لتقوم الحجة عليهم ويبتدأ حسابهم كما سئلت الموؤدة توبيخا لوائدها وتوقيفا له على سوء فعله وانتصاب ماذا أجبتم ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم قاله الزمخشري ، وقيام ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا إذا جعلتها كلها استفهاما وأنشدوا

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر) ١٠٥/١

على مجيء ما ذكر مصدرا قول الشاعر :

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٨

ماذا تعير ابنتي ربع عويلهمالا ترقدان ولا بؤسي لمن رقدا

وقال ابن عطية معناه ماذا أجابت به الأمم ، ولم يجعل ما مصدرا بل جعلها كناية عن الجواب ، وهو الشيء المجاب به لا للمصدر ، وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم. وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها وأجبتم صلته والتقدير ماذا أجبتم به انتهى ، وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف لو قلت جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا إن اعتقد أنه حذف حرف الجر أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد. وقال أبو البقاء {ماذآ} في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى ، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر :

تحن فتبدي ما بها من صبابةوأخفى الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضي علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقوله {لا علم لنآ} ، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية ، وقال ابن جريج معنى {ماذآ أجبتم} ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا لا علم لنا ويؤيده {إنك أنت علام الغيوب} ، إلا أن لفظة ماذا جبتم تنبو عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم {لا علم لنآ} لا تناسب الرسل أضربت

٤٨

عن ذكرها صفحا. وقال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا. (قلت) : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي

وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى ، وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية
جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٨
." (١)

"وقرىء {فيدمغه} بضم الميم انتهى. و{ولكم الويل} خطاب للكفار أي الخزي والهم مما تصفون أي تصفونه مما لا يليق به تعالى من اتخاذ الصاحبة والولد ونسبة المستحيلات إليه. وقيل {لكم} خطاب لمن تمسك بتكذيب الرسل ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام ، وهو المعنى بقوله {مما تصفون} وأبعد من ذهب إلى أنه التفات من ضمير الغيبة في {فما زالت تلك دعواهم} إلى ضمير الخطاب ، ثم أخبر تعالى أن من في السموات والأرض ملك له فاندرج فيه من سموه بالصاحبة والولد ومن عنده هم الملائكة ، واحتمل أن يكون معطوفا على {من} فيكونون قدر اندرجوا في الملائكة بطريق العموم لدخولهم في {من} وبطريق الخصوص بالنص على أنهم من عنده ، ويكون {لا يستكبرون} جملة حالية منهم أو استئناف إخبار ، واحتمل أن يكون ومن عنده مبتدأ وخبره {لا يستكبرون} وعند هنا لا يراد بها ظرف المكان لأنه تعالى منزه عن المكان ، بل المعنى شرف المكانة وعلو المنزلة ، والظاهر أن قوله {وله من فى السماوات والارض} استئناف إخبار بأن جميع العالم ملكه. وقيل : يحتمل أن يكون معادلا لقوله {ولكم الويل مما تصفون} كأنه يقسم الأمر في نفسه أي للمتخلفين هذه المقالة الويل ، ولله تعالى من في السموات والأرض انتهى.
جزء : ٦ رقم الصفحة : ٢٩٣
والمراد أن الملائكة مكرمون منزلون لكرامتهم على الله منزلة المقربين عند الملوك على طريق التمثيل والبيان
٣٠٢
لشرفهم وفضلهم ، ويقال : حسر البعير واستحسر كل وتعب وحسرته أنا فهو متعد ولازم ، وأحسرته أيضا وقال الشاعر :

بها جيف الحسرى فإما عظامها

فبيض وأما جلدها فصليب

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) ٣٩/٤

قال الزمخشري : فإن قلت : الاستحسار مبالغة في الحسور ، وكان الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى الحسور قلت : في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه ، وأنهم أخفاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون انتهى.

{يسبحون} هم الملائكة بإجماع الأمة وصفهم بتسبيح دائم. وعن كعب : جعل الله لهم التسبيح كالنفس وطرف العين للبشر يقع منهم دائما دون أن يلحقهم فيه سآمة ، وفي الحديث : "إني لأسمع أطيط السماء وحق لها أن تئط ليس فيها موضع راحة إلا وفيه ملك ساجد أو قائم.

{لو كان فيهمآ ءالهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون * لا يسال عما يفعل وهم يسالون * أم اتخذوا من دونها ءالهةا قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون} .

٣٠٣

لما ذكر تعالى الدلائل على وحدانيته وأن من في السموات والأرض كلهم ملك له ، وأن الملائكة المكرمين هم في خدمته لا يفترون عن تسبيحه وعبادته ، عاد إلى ما كان عليه من توبيخ المشركين وذمهم وتسفيه أحلامهم و{أم} هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة ففيها إضراب وانتقال من خبر إلى خبر ، واستفهام معناه التعجب والإنكار أي {اتخذوا ءالهة من الارض} يتصفون بالإحياء ويقدرون عليها وعلى الإماتة ، أي لم يتخذوا آلهة بهذا الوصف بل اتخذوا آلهة جمادا لا يتصف بالقدرة على شيء فهي غير آلهة لأن من صفة الإله القدرة على الإحياء والإماتة. وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم ، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث ، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة ؟ قلت : الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله {من الارض} قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني ، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله

صلى الله عليه وسلم : "أين ربك ؟" فأشارت إلى السماء فال : "إنها مؤمنة" لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى. ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٢٩٣

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله {هم} قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل {أم اتخذوا ءالهة} لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى.

". (١)

" {ذلك ومن عاقب} الآية قيل : نزلت في قوم من المؤمنين لقيهم كفار في الأشهر الحرم فأبى المؤمنون من قتالهم وأبى المشركون إلا القتال ، فلما اقتتلوا جد المؤمنون ونصرهم الله. ومناسبتها لما قبلها واضحة وهو أنه تعالى لما ذكر ثواب من هاجر وقتل أو مات في سبيل الله أخبر أنه لا يدع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم. وقال ابن جريج : الآية في المشركين بغوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخرجوه والتقدير الأمر ذلك. قال الزمخشري : تسمية الابتداء بالجزاء لملابسته له من حيث أنه سبب وذلك مسبب عنه كما يجملون النظير على النظير والنقيض على النقيض للملابسة فإن قلت : كيف طابق ذكر العفو الغفور هذا الموضع ؟ قلت : المعاقب مبعوث من جهة الله عز وجل على الإخلال بالعقاب ، والعفو عن الجاني على طريق التنزيه لا التحريم ومندوب إليه ومستوجب عند الله المدح إن آثر ما ندب إليه وسلك سبيل التنزيہ ، فحين لم يؤثر ذلك وانتصر وعاقب ولم ينظر في قول {فمن عفا وأصلح فأجره على الله} {وأن تعفوا أقرب للتقوى } {ولمن صبر وغفر إن ذالك لمن عزم الامور} فإن {الله لعفو غفور} أي لا يلومه على ترك ما بعثه عليه وهو ضامن لنصره في كرته الثانية من إخلاله بالعفو وانتقامه من الباغي عليه ، ويجوز أن يضمن له النصر على الباغي فيعرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو ، ويلوح به ذكر هاتين الصفتين أو دل بذكر العفو والمغفرة على نه قادر على العقوبة لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على حده ذلك ، أي ذلك النصر بسبب أنه قادر.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٧٠

ومن آيات قدرته البالغة أنه {يولج اليل فى النهار} و{النهار ويولج النهار} أو بسبب أنه خالق الليل والنهار

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) ٦/٢٢١

ومصرفهما فلا يخفى عليه ما يجري فيهما على أيدي عباده من الخير والشر والبغي والانتصار. وأنه {سميع} لما يقولون {بصير} بما يفعلون وتقدم في أوائل آل عمران شرح هذا الإيلاج.
{ذالك} أي ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجري فيهما وإدراك كل قول وفعل بسبب {إن الله} {الحق} الثابت الإلهية وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى منه شأنا وأكبر سلطانا. وقرأ الجمهور {وإن ما} بفتح الهمزة. وقرأ الحسن بكسرها. وقرأ الإخوان وأبو عمرو وحفص {يدعون} بياء الغيبة هنا في لقمان. وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وكلاهما الفعل فيه مبني للفاعل. وقرأ مجاهد واليماني وموسى الأسواري يدعو بالياء مبنيا للمفعول والواو عائدة على ما على معناها و{ما} الظاهر أنها أصنامهم. وقيل : الشياطين والأولى العموم في كل مدعو دون الله تعالى.
{ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء فتصبح الارض مخضرةا إن الله لطيف خبير * له ما فى السماوات وما فى الارضا وإن الله لهو الغنى الحميد * ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى فى البحر بأمرها ويمسك السمآء أن تقع على الارض إلا} .
٣٨٤
لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل. وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.
جزء : ٦ رقم الصفحة : ٣٧٠
وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثرر المطر زمانا بعد مان. كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغذو شاكرا له. ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.
فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام ؟ قلت : لو نصب
٣٨٥
لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن

تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم ثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله. ". (١)

"{قالوا لا ضير} : أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب ، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه. يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا. إنا إلى ربنا : أي إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه. وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله : {قال ءامنتم له قبل أن ءاذن} موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل. وبقوله : {إنه لكبيركم} ، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله : {فلسوف تعلمون} ، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم : {إنآ إلى } ، نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته. انتهى ملخصا. ويدفع هذا الأخير قولهم : {إنا نطمع} إلى آخره ، ولا يكون ذلك إلا من خوف تبعات الخطايا. والظاهر بقاء الطمع على بابه كقوله : {ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين} . وقيل : يحتمل اليقين. قيل : كقول إبراهيم عليه السلام : {والذى أطمع} .

وقرأ الجمهور : {أن كنآ} ، بفتح الهمزة ، وفيه الجزم بإيمانهم. وقرأ أبان بن تغلب ، وأبو معاذ : إن كنا ، بكسر الهمزة. قال صاحب اللوامح على الشرط : وجاز حذف الفاء من الجواب ، لأنه متقدم ، وتقديره : {أن كنآ أول المؤمنين} فإنا نطمع ، وحسن الشرط لأنهم لم يتحققوا ما لهم عند الله من قبول الإيمان. انتهى. وهذا التخريج على مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد ، حيث يجيزون تقديم جواب الشرط عليه ، ومذهب جمهور البصريين أن ذلك لا يجوز ، وجواب مثل هذا الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه. وقال الزمخشري : هو من الشرط الذي يجيء به المدلول بأمره المتحقق لصحته ، وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين. ونظيره قول العامل لمن يؤخر. جعله إن كنت عملت فوفني حقي ، ومنه قوله تعالى : {إن كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغآء مرضاتى } ، مع علمه أنهم لم يخرجوا إلا لذلك. وقال ابن عطية بمعنى :

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) ٢٧٩/٦

أن طمعهم إنما هو بهذا الشرط. انتهى. ويحتمل أن تكون إن هي المخففة من الثقيلة ، وجاز حذف اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون ، فلا يحتمل النفي ، والتقدير : إن كنا لأول المؤمنين. وجاء في الحديث : "إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب العسل" ، أي ليحب. وقال الشاعر :
جزء : ٧ رقم الصفحة : ٢
ونحن أباة الضيم من آل مالكوإن مالك كانت كرام المعادن
١٦
أي : وإن مالك لكانت كرام المعادن ، وأول يعني أول المؤمنين من القبط ، أو أول المؤمنين من حاضري ذلك المجمع. وقال الزمخشري : وكانوا أول جماعة مؤمنين من أهل زمانهم ، وهذا لا يصح لأن بني إسرائيل كانوا مؤمنين قبل إيمان السحرة.
{وأوحينآ إلى موسى أن أسر بعبادى إنكم متبعون * فأرسل فرعون فى المدآان حاشرين * إن هؤلاء لشرذمة قليلون * وإنهم لنا لغآاظون * وإنا لجميع حاذرون * فأخرجناهم من جنات وعيون * وكنوز ومقام كريم * كذالك وأورثناها بنى إسرائيل * فأتبعوهم مشرقين * فلما ترا ءا الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون * قال كلا إن معى ربى سيهدين * فأوحينآ إلى موسى أن اضرب بعصاك البحرا فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم * وأزلفنا ثم الاخرين * وأنجينا موسى ومن معها أجمعين * ثم أغرقنا الاخرين} . تقدم الخلاف في {أسر} ، وأنه قرىء بوصل الهمزة وبقطعها في سورة هود. وقرأ اليماني : أن سر ، أمر من سار يسير. أمر الله موسى عليه السلام أن يخرج ببني إسرائيل ليل' من مصر إلى تجاه البحر ، وأخبره أنهم سيتبعون. فخرج سحرا ، جاعلا طريق الشام
١٧
." (١)

"لما ذكر إيجاد العالم العلوي والسفلي ، وما امتن به من إنزال المطر وإنبات الحدائق ، اقتضى ذلك أن لا يعبد إلا موجد العالم والممتن بما به قوام الحياة ، فختم بقوله : {بل هم قوم يعدلون} ، أي عن عبادته ، أو يعدلون به غيره مما هو مخلوق مخترع. ولما ذكر جعل الأرض مستقرا ، وتفجير الأنهار ، وإرساء الجبال ، وكان ذلك تنبيها على تعقل ذلك والفكر فيه ، ختم بقوله : {بل أكثرهم لا يعلمون} ، إذ

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) ١١/٧

كان فيهم من يعلم ويفكر في ذلك. ولما ذكر إجابة دعاء المضطر ، وكشف السوء ، واستخلافهم في الأرض ، ناسب أن يستحضر الإنسان دائما هذه المنة ، فختم بقوله : قليلا ما تذكرون ، إشارة إلى توالي النسيان إذا صار في خير وزال اضطراره وكشف السوء عنه ، كما قال : {نسى ما كان يدعوا إليه من قبل} . ولما ذكر الهداية في الظلمات ، وإرسال الرياح نشرا ، ومعبوداتهم لا تهدي ولا ترسل ، وهم يشركون بها الله ، قال تعا ى : {عما يشركون} . واعتقب كل واحدة من هذه الجمل قوله : {مع الله بل} ، على سبيل التوكيد والتقرير أنه لا إله إلا هو تعالى.

قيل : سأل الكفار عن وقت القيامة التي وعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، وألحوا عليه ، فنزل : {قل لا يعلم من فى السماوات والارض} ، الآية. والمتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم ، والغيب مفعول ، وإلا الله استثناء منقطع لعدم اندراجه في مدلول لفظ من ، وجاء مرفوعا على لغة تميم ، ودلت الآية على أنه تعالى هو المنفرد بعلم الغيب. وعن عائشة ، رضي الله عنها : من زعم أن محمدا يعلم ما في غد ، فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول : {قل لا يعلم من فى السماوات والارض الغيب إلا الله} ، ولا يقال : إنه مندرج في مدلول من ، فيكون في السموات والأرض ظرفا حقيقيا للمخلوقين فيهما ، ومجازيا بالنسبة إليه تعالى ، أي هو فيها بعلمه ، لأن في ذلك جمعا بين الحقيقة وا مجاز ، وأكثر العلماء ينكر ذلك ، وإنكاره هو الصحيح. ومن أجاز ذلك فيصح عنده أن يكون استثناء متصلا ، وارتفع على البدل أو الصفة ، والرفع أفصح من النصب على الاستثناء ، لأنه استثناء من نفي متقدم ، والظاهر عموم الغيب. وقيل : المراد غيب الساعة.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٨٠

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ يعني في كونه استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم. كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء لل ول بخلوها عن الأنيس. انتهى. وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض ؟ قلت : جاء على لغة

بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كان أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

عشية ما تغني الرماح مكانهاولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. انتهى. وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا الله. ولو أعرب من مفعولا ، والغيب يدل منه ، وإلا الله هو الفاعل ، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهم لا يعلمون بحدوثها ، أي لا يسبق علمهم بذلك ، لكان وجها حسنا ، وكان الله تعالى هو المخصوص بسابق علمه فيما يحدث في العالم. وأيان : تقدم الكلام فيها في أواخر الأعراف ، وهي هنا اسم استفهام بمعنى متى ، وهي معمولة ليبعثون ويشعرون معلق ، والجملة التي فيها

٩١

استفهام في موضع نصب به. وقرأ السلمي : إيان ، بكسر الهمزة ، وهي لغة قبيلته بني سليم. ولما نفى علم الغيب عنهم على العموم ، نفى عنهم هذا الغيب المخصوص ، وهو وقت الساعة والبعث ، فصار منتفيا مرتين ، إذ هو مندرج في عموم الغيب ومنصوص عليه بخصوصه.

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٨٠

." (١)

"الذي دل عليه الفعل ، وكذلك قوله {بإلحادا بظلم} : أي إرادته بإلحاد. انتهى. فعلى هذا يكون {بالمودة} متعلقا بالمصدر ، أي إلقاؤهم بالمودة ، وهذا ليس بجيد ، لأن فيه حذف المصدر ، وهو موصول ، وحذف الخبر ، إذ إلقاؤهم مبتدأ وبما يتعلق به ، {وقد كفروا } جملة حالية ، وذو الحال الضمير في {تلقون} : أي توادونهم ، وهذه حالهم ، وهي الكفر بالله ، ولا يناسب الكافر بالله أن يود. وأجاز الزمخشري أن يكون حالا من فاعل {لا تتخذوا } .

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٥١

وقرأ الجمهور : {بما جآءكم} ، والجحدري والمعلى عن عاصم : لما باللام مكان الباء ، أي لأجل ما جاءكم. {يخرجون الرسول} : استئناف ، كالتفسير لكفرهم ، أو حال من ضمير {كفروا } ، {وإياكم}

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر) ٦٧/٧

: معطوف على الرسول. وقدم على إياكم الرسول لشرفه ، ولأنه الأصل للمؤمنين به. ولو تقدم الضمير لكان جائزا في العربية ، خلافا لمن خص ذلك بالضرورة ، قال : لأنك قادر على أن تأتي به متصلا ، فلا تفصل إلا في الضرورة ، وهو محجوج بهذه الآية وبقوله تعالى : {ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم} وإياكم أن اتقوا ألله ، وقدم الموصول هنا على المخاطبين للسبق في الزمان وبغير ذلك من كلام العرب. و{أن تؤمنوا } مفعول من أجله ، أي يخرجون لإيمانكم أو كراهة إيمانكم ، {إن كنتم خرجتم} : شرط جوابه محذوف لدلالة ما تقدم عليه ، وهو قوله : {لا تتخذوا عدوى} ، ونصب جهادا وابتغاء على المصدر في موضع الحال ، أي مجاهدين ومبتغين ، أو على أنه مفعول من أجله. {تسرون} : استئناف ، أي تسرون وقد علمتم أني أعلم الإخفاء والإعلان ، وأطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك ، فلا طائل في فعلكم هذا. وقال ابن عطية : {تسرون} بدل من {تلقون} . انتهى ، وهو شبيه ببدل الاشتمال ، لأن الإلقاء يكون سرا وجهرا ، فهو ينقسم إلى هذين النوعين. وأجاز أيضا أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتم تسرون. والظاهر أن {أعلم} أفعل تفضيل ، ولذلك عداه بالباء. وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعا عدى بالباء قال : لأنك تقول علمت بكذا. {وأنا أعلم} : جملة حالية ، والضمير في {ومن يفعله منكم} ، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور ، أي ومن يفعل الأسرار. وقال ابن عطية : يعود على الاتخاذ ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل ، أو على الظرف على تقدير اللزوم ، والسواء : الوسط.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٥١

ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم ، وذكر ما صنع الكفار بهم أولا من إخراج الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم ، ويبسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب ، وألسنتهم بالسب ؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم ، وهو سبب إخراجهم إياكم. قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال {وودوا } بلفظ الماضي ؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا. انتهى. وكأن الزمخشري فهم من قوله : {وودوا } أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا. والذي يظهر أن قوله

: {وودوا } ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخبر تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم ، والآخر ودادتهم كفرهم ، لا على تقدير الظفر بهم.

ولما كان حاطب قد اعتذر بأن له بمكة قرابة ، فكتب إلى أهلها بما كتب ليرعوه في قرابته ، قال تعالى : {لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم} : أي قراباتكم الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم محاماة عليهم. ويوم معمول لينفعكم أو

٢٥٣

ليفصل. وقرأ الجمهور ؛ {يفصل} بالياء مخففا مبنيا للمفعول. وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر : كذلك إلا أنه مشدد ، والمرفوع ، إما {بينكم} ، وهو مبني على الفتح لإضافته إلى مبني ، وإما ضمير المصدر المفهوم من يفصل ، أي يفصل هو ، أي الفصل. وقرأ عاصم والحسن والأعمش : يفصل بالياء مخففا مبنيا للفاعل ؛ وحمزة والكسائي وابن وثاب : مبنيا للفاعل بالياء مضمومة مشددا ؛ وأبو حيوة وابن أبي عبلة : كذلك إلا أنه بالنون مشددا ؛ وهما أيضا وزيد بن علي : بالنون مفتوحة مخففا مبنيا للفاعل ؛ وأبو حيوة أيضا : بالنون مضمومة ، فهذا ثماني قرآت.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٥١

." (١)

"وقيل: أراد بهم الروم لأنهم كانوا سكان الشام [وكان الشام] (١) أقرب إلى المدينة من العراق، { وليجدوا فيكم غلظة } شدة وحمية. قال الحسن: صبرا على جهادهم، { واعلموا أن الله مع المتقين } بالعون والنصرة.

{ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون (١٢٤) وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون (١٢٥) أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون (١٢٦) } .

قوله تعالى: { وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا } يقينا. كان المنافقون يقولون

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر) ١٩١/٨

هذا استهزاء، قال الله تعالى: { فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا } يقينا وتصديقا، { وهم يستبشرون } يفرحون بنزول القرآن.

{ وأما الذين في قلوبهم مرض } شك ونفاق، { فزادتهم رجسا إلى رجسهم } أي: كفرا إلى كفرهم، فعند نزول كل سورة ينكرونها يزداد كفرهم بها.

قال مجاهد: هذه الآية إشارة إلى الإيمان: يزيد وينقص.

وكان عمر يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه فيقول: تعالوا حتى نزداد إيمانا.

وقال علي بن أبي طالب: إن الإيمان يبدو لمظة (٢) بيضاء في القلب، فكلما ازداد الإيمان عظما ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله، وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسود (٣) .

قوله: { وماتوا وهم كافرون } .

قوله: { أولا يرون } قرأ حمزة ويعقوب: "ترون" بالتاء على خطاب النبي المؤمنين، وقرأ الآخرون بالياء، خبر عن المنافقين المذكورين. { أنهم يفتنون } يبتلون { في كل عام مرة أو مرتين } بالأمراض

---

(١) ساقط من "أ".

(٢) في النهاية لابن الأثير: يبدأ لمظة. واللمظة: -بالضم-: مثل النكتة، من البياض.

(٣) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث: ٣ / ٤٦٠، وابن المبارك في الزهد، وخشيش في الاستقامة، والبيهقي، واللالكائي في السنة، والأصبهاني في المحجة. انظر: كنز العمال: ١ / ٤٠٦-٤٠٧.." (١)

" ٣٨ - { وآخرين مقرنين في الأصفاد } عطف على كل كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها هذا والأقرب إذ المراد تميل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو

---

(١) تفسير البغوي ٤/١١٤

القيد وسمي به العطاء لأنه يرتبط به المنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة ." (١)

" ١١٣ – { وكذلك } عطف على كذلك نقص أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد { أنزلناه قرآنا عربيا } كله على هذه الوتيرة { وصرفنا فيه من الوعيد } مكررين فيه آيات الوعيد { لعلهم يتقون } المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة { أو يحدث لهم ذكرا } عظة واعتبارا حين يسمعونها فتثبطهم عنها ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن ." (٢)

" ١٣٦ – { أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها } خبر للذين إن ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها إن عطفته على المتقين أو على الذين ينفقون ولا يلزم من إعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم إن لا يدخلها المصرون كما لا يلزم في إعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم وتنكير جنات على الأول يدل على أن ما هم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة وكفاك فارقا بين القبيلين أنه فصل آيتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا إلى التخصص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله : { ونعم أجر العاملين } لأن المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونءم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات ." (٣)

" ٢ – { ذلك الكتاب } ذلك إشارة إلى { الم } إن أول بالمؤلف من هذه الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فإنه لما تكلم به وتقضى أو وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار متباعدا أشير إليه به إلى البعيد وتذكيره متى أريد بـ { الم } االسورة لتذكير الكتاب فإنه خبره أو صفته الذي هو هو أو إلى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود إنزاله بنحو قوله تعالى : { إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا } أو في الكتب المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة

---

(١) تفسير البيضاوي ص/٤٨

(٢) تفسير البيضاوي ص/٧٢

(٣) تفسير البيضاوي ص/٩٤

وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة

{ لا ريب فيه } معناه أنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الإعجاز لا أن أحدا لا يرتاب فيه ألا ترى إلى قوله تعالى : { وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا } فإنه ما أبعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المريح له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة

وقيل : معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للنفي والريب في الأصل رابني إذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث [دع ما يريبك إلى ما لا يريبك] فإن الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوائبه

{ هدى للمتقين } يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة

وقيل : الدلالة الموصلة إلى البغية لأنه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى : { لعلى هدى أو في ضلال مبين } ولأنه يقال مهدي إلا لمن اهتدى إلى المطلوب واختصاصه بالمتقين لأنهم المهتدون به والمنتفعون بنصه وإن كانت دلالته عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى : { هدى للناس } أو لأنه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله في تدبير الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة وإليه أشار بقوله تعالى : { وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا } ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما ينفك عن بيان يعين المراد منه والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية : فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه مما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب :

الأول : التوقي من العذاب المخلد بالتبري من الشرك وعليه قوله تعالى : { وألزمهم كلمة التقوى }

الثاني : التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى : { ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا }

الثالثة : أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى : { يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته } وقد فسر قوله : { هدى للمتقين } ههنا على الأوجه الثلاثة

واعلم أن الآية تحتمل أوجها من الإعراب : أن يكون { الم } مبتدأ على أنه اسم للقرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره وإن كان أخص من المؤلف مطلقا والأصل أن الأخص لا يحمل على الأعلم لأن المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك

وأن يكون { الم } خبره مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا أو بدلا والكتاب صفته و { لا ريب } في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل إن لأنها تقتضيها ولازمة للأسماء لزومها وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم قوله تعالى : { لا فيها غول } لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة أو صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في { لا } ضمير فلذلك وقف على { لا ريب } على أن فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير : لا ريب فيه فيه هدى وأن يكون ذلك مبتدأ و { الكتاب } خبره على معنى : أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتابا أو صفته وما بعده خبره والجملة خبر { الم }

والأول أن يقال إنها جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهما ف { الم } جملة دلت على أن المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي و { لا ريب فيه } جملة ثالثة تشهد على كماله بأن الكتاب المنعوت بغاية الكمال إذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين و { هدى للمتقين } بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه { هدى للمتقين } أو تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول وبيانه أنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به من حيث إنه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك أن لا يتشبث الريب بأطرافه إذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة { هدى للمتقين } وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الأولى الحذف والرمز إلى المقصود مع التعليل وفي الثانية فخامة التعريب وفي الثالثة تأخير الظرف

حذرا عن إبهام الباطل وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وإيراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية تسمية المشارف للتقوى متقيا إيجازا وتفخيما لشأنه ." (١)

" ٨ - { إنكم لفي قول مختلف } في الرسول صلى الله عليه و سلم وهو قولهم تارة أنه { شاعر } وتارة أنه { ساحر } وتارة أنه { مجنون } أو في القرآ ن أو القيامة أو أمر الديانة ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها ." (٢)

"تنبيه: أطلق الإنعام ليشمل كل إنعام لأن من أنعم الله عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه ويبدل من الذين بصلته. {غير المغضوب عليهم} وهم اليهود، لقوله تعالى: {فيهم من لعنه الله وغضب عليه} (المائدة، ٦٠) {ولا} أي: وغير {الضالين} وهم النصارى، لقوله تعالى: {قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا} (المائدة، ٧٧) الآية، ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى وقيل: إن غير صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب الله تعالى والضلال، وقيل: المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون، وذلك لأنه تعالى بدأ في أول البقرة بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم أتبعه بذكر الكفار وهو المراد من قوله تعالى: {إن الذين كفروا} (البقرة، ٦) ثم أتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله تعالى: {ومن الناس من يقول آمنا با} (البـقرة، ٨) إلخ.. وكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله: {أنعمت عليهم} ثم أتبعهم بذكر الكفار وهو قوله {غير المغضوب عليهم} ثم أتبعهم بذكر المنافقين بقوله: {ولا الضالين}.

فإن قيل: كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف؟ أجيب: بأنه يصح بأحد تأويلين؛ أحدهما: إجراء الموصول مجرى النكرة إذ لم يقصد به معهود كالمحلى باللام في قول القائل:

*ولقد أمر على اللئيم يسبني

أي: لئيما يسبني إذ لا مرور على الكل، والثاني: جعل غير معرفة بالإضافة لأنه أضيف إلى ما له ضد واحد وهو المنعم عليه فليس في غير إذن الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرف.

---

(١) تفسير البيضاوي ص/٩٥

(٢) تفسير البيضاوي ص/٢٣٥

(٢٤/١)

---." (١)

"{ولئن أذقناه} أي: الكافر {نعماء بعد ضراء مسته} كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم، وفي اختلاف الفعلين وهما أذقناه ومسته من حيث الإسناد إليه تعالى في الأول وإلى الضراء في الثاني نكتة عظيمة وهي أن النعمة صادرة من الله تعالى تفضلا منه لخبر: «ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى. قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا». والضرر صادر من العبد كسبا؛ لأنه السبب فيه باجتلابه إياه بالمعاصي غالبا لقوله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} (النساء، ٧٩) ولا ينافي ذلك قوله تعالى: {قل كل من عند الله} (النساء، ٧٨) فإن الكل منه إيجادا، غير أن الحسنة إحسان وامتحان، والسيئة مجازاة وانتقام لخبر: «ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله إلا بذنب وما يعفو الله أكثر». {ليقولن} أي: الذي أصابه الصحة والغنى {ذهب السيئات} أي: المصائب الـتـي أصابتني {عني} ولم يتوقع زوالها ولا يشكر عليها {إنه لفرح} أي: فرح بطر {فخور} على الناس بما أذاقه الله تعالى من نعمائه، وقد شغله الفرح والفخر عن الشكر فبين سبحانه وتعالى في هذه الآية أن أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدا في التغير والزوال والتحول والانتقال، فإن الإنسان إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة، ومن اللذات إلى الآفات كالقسم الأول، وإما أن يكون بالعكس من ذلك وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب كالقسم الثاني. ولما بين تعالى أن الكافر عند الابتلاء لا يكون من الصابرين، وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين بين حال المتقين بقوله تعالى:

(١١٢/٣)

---." (٢)

". وقال الزجاج:، أي: يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل. {أو يعيدوكم في ملتهم} إن لنتم لهم {ولن تفلحوا إذا}، أي: إن رجعتم إلى ملتهم {أبدا} بل تكونوا خاسرين. قال بعض العلماء: ولا خوف على المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين الأمرين أحدهما ما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو أخبث أنواع القتل والآخر هلاك الدين. فإن قيل: أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروا الكفر لم يكن

---

(١) تفسير السراج المنير – الشربيني ص/٢٤

(٢) تفسير السراج المنير – الشربيني ص/١٥٣٥

عليهم مضرة فكيف قالوا {ولن تفلحوا إذا أبدا} أجيب: بأنهم خافوا أنهم لو بقوا على الكفر مظهرين له فقد يميل بهم ذلك إلى الكفر الحقيقي فكان خوفهم بسبب هذا الاحتمال. فإن قيل: ما النكتة في العدول عن واحدكم إلى أحدكم وكل ذلك دال على الوحدة؟ أجيب: بأن النكتة فيه أن العرب إذا قالوا أحد القوم أرادوا به فردا منهم وإذا قالوا واحد القوم أرادوا رئيسهم والمراد في القصة، أي: واحدكان والقرآن الكريم أنزل بلغتهم فراعى ما راعوا.

{س١٨ش٢١ وكذالك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة ريب فيهآ إذ يتنازعون بينهم أمرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجدا }

(٢٧/٥)

---." (١)

"وأما كونه غفورا، فقوله تعالى: {وربك الغفور} (الكهف، ٥٨)، وأما كونه غفارا، فقوله تعالى: {وإني لغفار لمن تاب وآمن}، وأما الغفران، فقوله تعالى: {غفرانك ربنا} (البقرة، ٢٨٥)، وأما المغفرة، فقوله تعالى: {وإن ربك لذو مغفرة للناس} (الرعد، ٦)، وأما صيغة الماضي فقوله تعالى في حق داوود عليه السلام : {فغفرنا له} (ص، ٢٥)، وأما صيغة المستقبل فقوله تعالى: {يغفر ما دون ذلك لمن يشاء} (النساء، ٤٨)، وقوله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم {ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر} (الفتح، ٢)، وأما لفظ الاستغفار، فقوله تعالى: {استغفروا ربكم} (هود، ٣)، {ويستغفرون لمن في الأرض} (الشورى، ٥)

{ويستغفرون للذين آمنوا} (غافر، ٧)

وههنا نكتة لطيفة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة؛ الظالم والظلوم والظلام إذا كثر منه الظلم، ولله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم، فكأنه تعالى قال: إن كنت ظالما فأنا غافر، وإن كنت ظلوما فأنا غفور، وإن كنت ظلاما فأنا غفار، فيجب على كل من ارتكب معصية كبيرة أو صغيرة أن يتوب منها لهذه الآية، ودلت على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان؛ لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف غاير المعطوف عليه. ولما أمر تعالى موسى عليه السلام بحضور الميقات مع قوم مخصوصين قال المفسرون: هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني إسرائيل ليذهبوا معه إلى الطور ليأخذوا

(١) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٢٢٠٣

التوراة، فسار بهم موسى، ثم عجل موسى عليه السلام من بينهم شوقا إلى ربه وخلف السبعين، وأمرهم أن يتبعوه إلى الجبل، فقال تعالى له:

(٥/٢٩٢)

أي: لمجيء ميعاد أخذ التوراة {يا موسى}." (١)

"{وكذلك} معطوف على قوله تعالى: {وكذلك نقص}، أي: ومثل إنزال ما ذكر {أنزلناه} أي: القرآن {قرآنا} جامعا لجميع المعاني المقصودة، ثم وصفه تعالى بأمرين؛ أحدهما: قوله تعالى {عربيا} أي: بلسان العرب ليفهموه، ويقفوا على إعجازه وحسن نظمه وخروجه عن كلام البشر، الثاني: قوله تعالى: {وصرفنا فيه من الوعيد} أي: كررناه، وفصلناه، ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم؛ لأن الوعد بهما يتعلق بتكريره وتصريفه يقتضي بيان الأحكام، فلذلك قال تعالى: {لعلهم يتقون} أي: يجتنبون الشرك والمحارم، وترك الواجبات، فتصير التقوى لهم ملكة {أو يحدث لهم ذكرا} أي: عظة واعتبارا حين يسمعونها، فيثبطهم عنها، ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم، والأحداث إلى القرآن.

(٥/٣١٢)

---." (٢)

"{ألم تر} أي: أيها المخاطب {أن الله} أي: المحيط قدرة وعلما {أنزل من السماء ماء} أي: مطرا بأن يرسل رياحا فتثير سحابا، فيمطر على الأرض الماء {فتصبح الأرض} أي: بعد أن كانت مسودة يابسة ميتة جامدة {مخضرة} حية يانعة مهتزة نامية بما فيه رزق العباد وعمارة البلاد فإن قيل: لم قال تعالى: {فتصبح}، ولم يقل: فأصبحت؟ أجيب: بأن ذلك لنكتة وهي إفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فرحت وغدوت شاكرا له لم يقع ذلك الموقع. فإن قيل: لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ أجيب: بأنه لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض؛ لأن معناه أنبتت الأخضر فينقلب بالنصب إلى نفي الأخضر، ووجه ذلك: بأن النصب بتقدير أن وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم بإثباته مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر،

---

(١) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٢٤٥١

(٢) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٢٤٧٠

فإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك في تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت لشكره، وهذا وأمثاله مما يجب أن يتنبه له من اتسم بالعلم في علم الإعراب، وتوقير أهله {إن الله} أي: الذي له تمام النعم وكمال العلم {لطيف} بعباده في إخراج النبات بالماء {خبير} أي: بمصالح الخلق ومنافعهم، فإنه مطلع على السرائر، وإن دقت فلا يستبعد عليه إحياء من أراد بعد موته، وقال ابن عباس: لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط.

الأمر الثاني: قوله تعالى:

{له ما في السموات} أي: التي أنزل منها الماء {وما في الأرض} أي: التي استقر فيها ملكا وخلقا {وإن الله} أي: الذي له الإحاطة التامة {لهو} أي: وحده {الغني} في ذاته عن كل شيء {الحميد} أي: المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله.

الأمر الثالث: قوله تعالى:

(٤٩٥/٥)

---." (١)

"{ولولا أن تصيبهم} أي: في وقت من الأوقات {مصيبة} أي: عظيمة {بما قدمت أيديهم} أي: من المعاصي التي قضينا بأنها مما لا يعفى عنها {فيقولوا ربنا} أي: أيها المحسن إلينا {لولا} أي: هلا ولم لا {أرسلت إلينا} أي: على وجه التشريف لنا لنكون على علم بأنا ممن يعتني الملك الأعلى به {رسولا} وأجاب التحضيض الذي شبهوه بالأمر ليكون كل منهما باعثا على الفعل بقوله تعالى: {فنتبع} أي: فيتسبب عن إرسال رسولك أن نتبع {آياتك ونكون} أي: كونا هو في غاية الرسوخ {من المؤمنين} أي: المصدقين لك في كل ما أتى به عنك رسولك تنبيه (لولا) الأولى: امتناعية وجوابها محذوف تقديره كما قال الزجاج ما أرسلنا إليهم رسولا يعني أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله تعالى: {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} (النساء: ١٦٥)

والثانية: تحضيضية ونتبع جوابها كما مر فلذلك أضمر أن، فإن قيل: كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟.d

أجيب: بأن القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان

---

(١) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٢٦٣٦

وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها (لولا) وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناه إلى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤا به إلى العلم اليقيني ببطلان دينهم لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا بل إنما يقولون إذا نالهم العقاب، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم عز وجل وفي هذا من الشهادة القوية على استحاكم كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفي وهو كقوله تعالى: {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} (الأنعام: ٢٨)

(٢٣١/٧)

___." (١)

"وروي عن ابن عباس أنه بعث وهو ابن أربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة فإن كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف إلى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسون سنة فيكون قد عاش ألف سنة وسبعمائة وثمانين سنة، وأما قبره عليه السلام فروى ابن جرير والأزرقي حديثا مرسلا «أن قبره بالمسجد الحرام»، وقيل ببلدة البقاع يعرف اليوم بكرك نوح، وهناك جامع قد بني بسبب ذلك.

وعن وهب أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة، والآية تدل على خلاف قول الأطباء العمر الإنساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة ويسمونه العمر الطبيعي، قال الرازي: ونحن نقول ليس طبيعيا بل هو عطاء إلهي وأما العمر الطبيعي فلا يدوم عنده ولا نجده فضلا عن مائة أو أكثر، فإن قيل: هلا قال تسعمائة سنة وخمسين ولم جاء التمييز أولا بالسنة وثانيا بالعام؟ أجيب: عن الأول بأن ما أورده الله تعالى أحكم لأنه لو قيل كما ذكر لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك وكأنه قال تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة، وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكبر منه أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره، وعن الثاني: بأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض نتيجة المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك، والطوفان

---

(١) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٣٠٨١

لغة: ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة من سيل أو ظلام أو نحو ذلك قال العجاج:

*وعم طوفان الظلام الأثأبا

(٢٨٧/٧)

---." (١)

"{يعلمون} بدل من قوله تعالى {لا يعلمون} وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمه أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يجاوز الدنيا {ظاهرا من الحياة الدنيا} يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا: فظاهرها: ما يعرفه الجهال من أمر معايشهم كيف يكسبون ويتجرون ومتى يغرسون ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون ويعرشون، قال الحسن: إن أحدهم لينقر الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه وهو لا يخطئ، وهو لا يحسن يصلي. وأمثال هذا الهم كثير وهو وإن كان عند أهل الدنيا عظيما فهو عند الله حقير فلذلك حقره لأنهم ما زادوا فيه على أن ساووا البهائم في إدراكها ما ينفعها فتستجلبه بضروب من الحيل، وما يضرها فتدفعه بأنواع من الخداع، وأما علم باطنها: وهو أنها مجاز إلى الآخرة يتزود منها بالطاعة فهو ممدوح، وفي تنكير الظاهر إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها {وهم} أي: هؤلاء الموصوفون خاصة {عن الآخرة} أي: التي هي المقصودة بالذات، وما خلقت الدنيا إلا للتوصل بها إليها ليظهر الحكم بالقسط وجميع صفات العز والكبر والجلال والإكرام {هم غافلون} أي: في غاية الاستغراق والإضراب عنها بحيث لا تخطر في خواطرهم.

(٣٥٣/٧)

تنبيه: هم الثانية يجوز أن تكون مبتدأ، وغافلون خبره، والجملة خبر هم الأولى، وأن تكون تكريرا للأولى، {وغافلون} خبرا للأولى، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.." (٢)

"{ولقد ضربنا} أي: جعلنا {للناس في هذا القرآن} أي: في هذه السورة وغيرها {من كل مثل} أي: معنى غريب هو أوضح وأثبت من أعلام الجبال في عبارة هي أرشق من سائر الأمثال، فإن طلبوا شيئا

---

(١) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٣١٣١

(٢) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٣١٨٩

آخر غير ذلك فهو عناد محض؛ لأن من كذب دليلا حقا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا إشكال عليه وعانده الخصم وهذا من العالم فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم

فإن قيل: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذكروا أنواعا من الدلائل؟ أجيب: بأنهم سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول: الدليل عليه من وجوه الأول: كذا، والثاني: كذا، والثالث: كذا، وفي مثل هذا عدم الالتفات إلى عناد المعاند؛ لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل فتنحط درجته، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: {ولئن} اللام لام قسم {جئتهم} يا أفضل الخلق {بآية} مثل العصا واليد لموسى عليه السلام {ليقولن الذين كفروا} منهم {إن} أي: ما {أنتم إلا مبطلون} أي: أصحاب أباطيل، فإن قيل: لم وحد في قوله تعالى {جئتهم} وجمع في قوله تعالى {إن أنتم}؟ أجيب: بأن ذلك لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال: {ولئن جئتهم بكل آية} أي: جاءت بها الرسل فقال الكفار: ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا. وقال الجلال المحلي: إن أنتم أي: محمد وأصحابه، وأما الذين آمنوا فيقولون نحن بهذه الآية مؤمنون.

{كذلك} أي: مثل هذا الطبع العظيم {يطبع الله} أي: الذي له العظمة والكمال {على قلوب الذين لا يعلمون} توحيد الله، فإن قيل: من لا يعلم شيئا أي: فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه؟ أجيب: بأن معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع على قلبه من قبل. ثم إنه تعالى سلى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى:

(٧/٤٠٤)

---." (١)

"{والشياطين} عطف على الريح، وقوله تعالى: {كل بناء} بدل من الشياطين كانوا يبنون له ما شاء من الأبنية، روي أن سليمان عليه السلام أمر الجان فبنت له اصطخر وكان فيها قرار مملكة الترك قديما وبنت له الجان أيضا تدمر وبيت المقدس وباب جيرون وباب البريد اللذين بدمشق على أحد الأقوال، وبنوا له ثلاثة قصور باليمن غمدان وسلحين وبينون ومدينة صنعاء، وقوله تعالى: {وغواص} عطف على بناء أي: يغوصون له في البحر يستخرجون اللؤلؤ وهو أول من استخرج اللؤلؤ من البحر، وقوله تعالى:

---

(١) تفسير السراج المنير – الشربيني ص/٣٢٣٤

{وآخرين مقرنين} أي: مشدودين {في الأصفاد} أي: القيود بجمع أيديهم إلى أعناقهم عطف على كل فهو داخل في حكم البدل، فكأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر، فإن قيل: أجسامهم إما أن تكون كثيفة أو لطيفة فإن كانت كثيفة وجب أن يراها صحيح الحاسة وإن كانت لطيفة فلا تقوى على العمل ولا يمكن تقرينها؟ أجيب: بأن أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى وتقوى على العمل ويمكن تقرينها، أو أن المراد: تمثيل كفهم عن الشرور بالإقتران في الصفد وهو القيد ويسمى به العطاء لأنه يربط المنعم عليه وفرقوا بين فعل الصفد بمعنى القيد وفعله بمعنى العطاء فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد في الخير والشر في ذلك نكتة وهي: أن القيد ضيق فناسبه تقليل حروف فعله والعطاء واسع فناسبه تكثير حروف فعله، والوعد خير وهو خفيف فناسبه تقليل حروفه، والإيعاد شر وهو ثقيل فناسبه تكثير حروفه.

(٣١٤/٩)

---." (١)

"{غافر الذنب} أي: بتوبة وغير توبة للمؤمن إن شاء وأما الكافر فلا بد من توبته بالإسلام {وقابل التوب} أي: ممن عصاه وهو يحتمل أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب وأن يكون جمعا لتوبة كتمر وتمرة {شديد العقاب} أي: على الكافر، فإن قيل: إن شديد صفة مشبهة فإضافته غير محضة بكل حال بخلاف اسم الفاعل إذا لم يرد به الحال ولا الاستقبال كغافر الذنب وقابل التوب فإن إضافته محضة تفيد التعريف، قال سيبويه: كل ما إضافته غير محضة يجوز أن تجعل محضة وتوصف به المعارف إلا الصفة المشبهة ولم يستثن الكوفيون شيئا؟ أجيب: بأن شديد معناه مشدد كأذين بمعنى مأذون فتتمحض إضافته أو الشديد عقابه، فحذف اللام للازدواج مع أمن الالتباس أو بالتزام مذهب الكوفيين هو أن الصفة المشبهة يجوز أن تتمحض إضافتها أيضا فتكون معرفة يقولون في نحو حسن الوجه يجوز أن تصير إضافته محضة وقال الرازي: لا نزاع في جعل غافر وقابل صفتين وإنما كان كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك شديد العقاب لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث يقال شديد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا، فلا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان: وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون: {حكيم عليم} و{مليك مقتدر} معارف لتنزيه صفاته

---

(١) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٣٧١٦

عن الحدوث والتجدد، ولأنها صفات لم تحصل بعد إن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو فكيف من يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى. قال الزمخشري: فإن قلت ما بال الواو في قوله: {وقابل التوب} قلت: فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول. قال ابن عادل: وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة، قال أبو حيان: وما أكثر تبجح." (١)

"ولما كان ما ذكر لا تتم نعمته إلا بالنسوان الحسان قال تعالى: {فيهن} أي الجنان التي علم مما مضى أن لكل فرد من الخائفين منها جنتين، فصح الجمع؛ وقال الزمخشري فيهن في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش والجنى، أو في الجنتين لاشتمالهما على أماكن وقصور ومجالس ا.هـ. قال أبو حيان: وفيه أي: الأول بعد لأن الاستعمال أن يقال على الفراش كذا، ولا يقال في الفراش كذا إلا بتكلف ولذلك جمع الزمخشري مع الفرش غيرها حتى صح له أن يقول ذلك؛ وقيل يعود على الجنتين لأن أقل الجمع اثنان وقال الفراء كل موضع في الجنة جنة فلذلك صح أن يقال فيهن {قاصرات الطرف} أي: الأعين على أزواجهن المتكئين من الأنس والجن.

قال الرازي وقوله قاصرات الطرف أي نساء وأزواج فحذف الموصوف لنكتة وهي أنه تعالى لم يذكرهن باسم الجنس وهو النساء بل بالصفات، فقال تعالى: {حور عين} (الواقعة: ٢٢)

{كواعب أترابا} (النبأ: ٣٣)

{قاصرات الطرف} {حور مقصورات} (الرحمن: ٧٢)

ولم يقل: نساء عربا ولا نساء قاصرات لوجهين: أما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكرن بأوصافهن؛ وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن عن جنسهن.

وقوله تعالى: {قاصرات الطرف} يدل على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في أعينهن فيحببن أزواجهن حبا شديد يشغلهن عن النظر إلى غيرهم. قال ابن زيد: تقول لزوجها: وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك فالحمد الله الذي جعلك زوجي وجعلني زوجك، ويدل أيضا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

---

(١) تفسير السراج المنير – الشربيني ص/٣٨١١

(٣٧٨/١١)

تنبيه: انظر إلى حسن هذا الترتيب فإنه تعالى بين أولا: المسكن وهو الجنة، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان والأعين الجارية، ثم ذكر المأكول فقال تعالى: {فيهما من كل فاكهة} ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.." (١)

"وهو من ذكر الله على مراحل فإن المنصت للخطبة إذا قال لصاحبه: صه فقد لغا، أفلا يكون الخطيب المغالي في ذلك لاغيا نعوذ بالله من غربة الإسلام، ومن نكد الأيام وقد خاطب الله تعالى المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما، فقال {يا أيها الذين آمنوا} ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى: {وإذا ناديتم إلى الصلاة} ليدل على وجوبه وتأكد فرضه. وقال بعض العلماء: كون الصلاة الجمعة ههنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ، وقال ابن العربي: وعندي إنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة، وهي قوله تعالى: {من يوم الجمعة} وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى فلا فائدة فيه.

واختلف في معنى قوله تعالى: {فاسعوا} أي: لتكونوا أولياء الله ولا تتهاون,ا في ذلك. فقال الحسن: والله ما هو سعي على الأقدام، ولكن سعي بالقلوب والنية، وقال الجمهور: السعي: العمل لقوله تعالى: {ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن} (الإسراء: ١٩)

كقوله تعالى: {إن سعيكم لشتى} (الليل: ٤)

وقوله تعالى: {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} (النجم: ٣٩)

وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن أئتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» واختلفوا أيضا: في معنى قوله تعالى: {إلى ذكر الله} أي: الملك الأعظم، فقال سعيد بن المسيب: هو موعظة الإمام، وقال غيره: الخطبة والصلاة المذكرة بالملك الأعظم الذي من انقطع عن خدمته هلك.

---

(١) تفسير السراج المنير - الشربيني ص/٤٤٣٣

(١٤٧/١٢)
ـــ." (١)

." (٢)

" | ^ (مقام إبراهيم) ^ يحتمل أن المراد به المقام المعروف وهو الحجر الذي كان يقوم عليه الخليل لبنيان الكعبة لما ارتفع البنيان ، وكان ملصقا في جدار الكعبة ، فلما كان عمر رضي الله عنه وضعه في مكانه الموجود فيه الآن ، والآية فيه قيل أثر قدمي إبراهيم ، قد أثرت في الصخرة وبقي ذلك الأثر إلى أوائل هذه الأمة ، وهذا من خوارق العادات ، وقيل إن الآية فيه ما أودعه الله في القلوب من تعظيمه وتكريمه وتشريفه واحترامه ، ويحتمل أن المراد بمقام إبراهيم أنه مفرد مضاف يراد به مقاماته في مواضع المناسك كلها ، فيكون على هذا جميع أجزاء الحج ومفرداته آيات بينات ، كالطواف والسعي ومواضعها ، والوقوف بمعرفة ، ومزدلفة ، والرمي ، وسائر الشعائر ، والآية في ذلك ما جعله الله في القلوب من تعظيمها واحترامها وبذل نفائس النفوس والأموال في الأصول إليها وتحمل كل مشقة لأجلها ، وما في ضمنها من الأسرار البديعة والمعاني الرفيعة ، وما في أفعالها من الحكم والمصالح التي يعجز الخلق عن إحصاء بعضها ، ومن الآيات البينات فيها أن من دخله كان آمنا شرعا وقدرا ، فالشرع قد أمر الله ورسوله إبراهيم ثم رسوله محمد بحترامه وتأمين من دخله ، وأن لا يهاج ، حتى إن التحريم في ذلك شمل صيودها وأشجارها ونباتها ، وقد استدل بهذه الآية من ذهب من العلماء أن من جنى جناية خارج الحرم ثم لجأ إليه أنه يأمن ولا يقام عليه الحد حتى يخرج منه ، وأما تأمينها قدرا فلان الله تعالى بقضائه وقدره وضع في النفوس حتى نفوس المشركين به الكافرين بربهم احترامه ، حتى إن الواحد منهم مع شدة حميتهم ونعرتهم وعدم احتمالهم للضيم يجد أحدهم قاتل أبيه في الحرام فلا يهيجه ، ومن جعله حرما أن كل من أراده بسوء فلا بد أن يعاقبه عقوبة عاجلة ، كما فعل بأصحاب الفيل وغيرهم ، وقد رأيت لابن القيم ها هنا كلاما حسنا أحببت إيراده لشدة الحاجة إليه قال فائدة : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا (' حج البيت ' مبتدأ وخبره في أحد المجرورين قبله ، والذي يقتضيه المعنى أن يكون في قوله : ' على الناس ' لأنه وجوب ، والوجوب

---

(١) تفسير السراج المنير – الشربيني ص/٤٦٨١

(٢) تفسير السعدي ص/١١١

يقتضي ' على ' ويجوز أن يكون في قوله : ' والله ' لأنه متضمن الوجوب والاستحقاق ، ويرجح هذا التقدير أن الخبر محط الفائدة وموضعها ، وتقديمه في هذا الباب في نية التأخير ، فكان الأحسن أن يكون ' ولله على الناس ' ، يرجح الوجه الأول بأن يقال قوله : ' حج البيت على الناس ' أكثر استعمالا في باب الوجوب من أن يقال : ' حج البيت لله ' أي : حق واجب لله ، فتأمله . وعلى هذا ففي تقديم المجرور الأول وليس بخبر فائدتان : إحداهما : أنه اسم للموجب للحج ، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب ، فتضمنت الآية ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع : أحدها : الموجب لهذا الفرض فبدأ بذكره ، والثاني : مؤدي الواجب وهو المفترض عليه وهم الناس ، والثالث : النسبة ، والحق المتعلق به إيجابا وبهم وجوبا وأداء ، وهو الحج . | والفائدة الثانية : أن الاسم الجرور من حيث كان اسما لله سبحانه ، وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه ، وتخويفا من تضييعه ، إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما يوجبه غيره . | وأما قوله : ' من ' فهي بدل ، وقد استهوى طائفة من الناس القول بأنها فاعل بالمصدر ، كأنه قال : أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلا ، وهذا القول يضعف من وجوه ، منها : أن الحج فرض عين ، ولو كان معنى الآية ما ذكره لأفهم فرض الكفاية ، لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم ، لأن المعنى يؤل إلى : ولله على الناس حج البيت مستطيعهم ، فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين ، وليس الأمر كذلك ، بل الحج فرض عين على كل أحد ، حج المستطيعون أو قعدوا ، ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بمعجزة عن أداء الواجب ، فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بأدائه ، فإذا حج سقط الفرض عن نفسه ، وليس حج المستطعين بمسقط الفرض عن العاجزين ، وإذا أدرت زيادة إيضاح ، فإذا قلت : واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعون للجهاد ، فإذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب في غيرهم ، وإذا قلت واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع ، كان الوجوب متعلقا بالجميع وعذر العاجز بمعجزة ، ففي نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال : والله حج البيت على المستطيعين ، هذه النكتة البديعة فتأملها . | الوجه الثاني : أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول ، فلو كان من هو الفاعل لأضيف المصدر إليه فكان يقال : ' ولله على الناس حج من استطاع ' وحمله على |

." (١)

" وكما أن الهداية حصلت لكم شيئا فشيئا ، فكذلك غيركم . فنظر الكامل لحاله الأولى الناقصة ، ومعاملته لمن كان على مثلها ، بمقتضى ما يعرف من حاله الأولى ، ودعاؤه له بالحكمة والموعظة الحسنة من أكبر الأسباب لنفعه وانتفاعه . ولهذا أعاد الأمر بالتبين فقال : ! ٢ (٢) ٢ ! . فإذا كان من خرج للجهاد في سبيل الله ، ومجاهدة أعداء الله ، واستعد بأنواع الاستعداد للإيقاع بهم ، مأمورا بالتبين لمن ألقى إليه السلام ، وكانت القرينة قوية ، في أنه إنما سلم تعوذا من القتل ، وخوفا على نفسه فإن ذلك يدل على الأمر بالتبين والتثبت ، في كل الأحوال التي يقع فيها نوع اشتباه ، فيتثبت فيها العبد ، حتى يتضح له الأمر ، ويتبين الرشد والصواب . ! ٢ (٣) ٢ ! فيجازي كلا ، ما عمله ونواه ، بحسب ما علمه من أحوال عباده ونياتهم . ^ (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أوري الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وك لا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما * درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما) ^ (٤) < أي : لا يستوي من جاهد من المؤمنين ، بنفسه وماله ، ومن لم يخرج للجهاد ، ولم يقاتل أعداء الله . ففيه الحث على الخروج للجهاد ، والترغيب في ذلك ، والترهيب من التكاسل ، والقعود عنه ، من غير عذر . وأما أهل الضرر ، كالمريض ، والأعمى ، والأعرج ، والذي لا يجد ما يتجهز به ، فإنهم ليسوا بمنزلة القاعدين ، من غير عذر . فمن كان من أولي الضرر ، راضيا بقعوده ، لا ينوي الخروج في سبيل الله ، لولا وجود المانع ، ولا يحدث نفسه بذلك ، فإنه بمنزلة القاعد لغير عذر . ومن كان عازما على الخروج في سبيل الله ، لولا وجود المانع ، يتمنى ذلك ، ويحدث به نفسه ، فإنه بمنزلة من خرج للجهاد . لأن النية الجازمة ، إذا اقترن بها مقدورها ، من القول ، أو الفعل ينزل صاحبها منزلة الفاعل . ثم صرح تعالى ، بتفضيل المجاهدين على القاعدين ، بالدرجة أي : الرفعة ، وهذا تفضيل على وجه الإجمال . ثم صرح بذلك على وجه التفصيل ، ووعدهم بالمغفرة الصادرة من ربهم والرحمة التي تشتمل على حصول كل خير

---

(١) تفسير السعدي ص/١٣٩

(٢) فتبينوا

(٣) إن الله كان بما تعملون خبيرا

(٤)< النساء : (٩٥ - ٩٦) لا يستوي القاعدون . . . . .

، واندفاع كل شر . والدرجات التي فصلها النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث الثابت عنه في الصحيحين ، أن في الجنة مائة درجة ، ما بين كل درجتين ، كما بين السماء والأرض ، أعدها الله للمجاهدين في سبيله . وهذا الثواب ، الذي رتبه الله على الجهاد ، نظير الذي في سورة الصف في قوله : ! ٢ (١) ٢ ! إلى آخر السورة . وتأمل حسن هذا الانتقال ، من حالة إلى أعلى منها . فإنه نفى التسوية أولا ، بين المجاهد وغيره . ثم صرح بتفضيل المجاهد على القاعد بدرجة . ثم انتقل إلى تفضيله بالمغفرة ، والرحمة والدرجات . وهذا الانتقال من حالة إلى أعلى منها عند التفضيل والمدح ، أو النزول من حالة إلى ما دونها ، عند القدح والذم أحسن لفظا ، وأوقع في النفس . وكذلك إذا فضل تعالى ، شيئا على شيء ، وكل منهما له فضل ، احترز بذكر الفضل الجامع للأمرين ، لئلا يتوهم أحد ، ذم المفضل عليه كما قال هنا : ! ٢ (٢) ٢ ! . وكما قال تعالى في الآيات المذكورة في الصف في قوله : ! ٢ (٣) ٢ ! . وكما في قوله تعالى : ! ٢ (٤) ٢ ! أي : ممن لم يكن كذلك . ثم قال : ! ٢ (٥) ٢ ! . وكما قال تعالى : ! ٢ (٦) ٢ ! . فينبغي لمن يبحث في التفضيل بين الأشخاص ، والطوائف ، والأعمال ، أن يفطن لهذه النكتة . وكذلك لو تكلم في ذم الأشخاص والمقالات ، ذكر ما تجتمع فيه ، عند تفضيل بعضها على بعض ، لئلا يتوهم أن المفضل ، قد حصل له الكمال . كما إذا قيل : النصارى خير من المجوس ، فليقل مع ذلك وكل منهما كافر . والقتل أشنع من الزنا ، وكل منهما معصية كبيرة ، حرمها الله ورسوله وزجر عنها . ولما وعد المجاهدين بالمغفرة والرحمة الصادرين عن اسميه الكريمين ! ٢ (٧) ٢ ! ختم هذه الآية بهما فقال : ! ٢ (٨) ٢ ! . ^ (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن

---

(١) يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم

(٢) وكلا وعد الله الحسنى

(٣) وبشر المؤمنين

(٤) لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل

(٥) وكلا وعد الله الحسنى

(٦) ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما

(٧) الغفور الرحيم

(٨) وكان الله غفورا رحيما

أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأول ئك مأواهم جهنم وسآءت مصيرا * إلا المستضعفين من الرجال والنسآء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا * فأول ئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) ^ (١) > هذا الوعيد الشديد ، لمن ترك الهجرة ، مع قدرته عليها ، حتى مات . فإن الملائكة الذين يقبضون روحه ، يوبخونه بهذا التوبيخ العظيم ، ويقولون لهم : ! ٢ (٢) ٢ ! أي : على أي حال كنتم ؟ وبأي شيء تميزتم عن المشركين ؟ بل كثرتم سوادهم ، وربما ظاهرتموهم على المؤمنين ، وفاتكم الخير الكثير ، والجهاد مع رسوله ، والكون مع المسلمين ومعاونتهم على أعدائهم . ! ٢ (٣) ٢ ! أي : ضعفاء مقهورين مظلومين ، ليس لنا قدرة على الهجرة . وهم غير صادقين في ذلك ، لأن الله وبخهم ،

---

(٤) ".

" الشجاعة والصبر ، وما يترتب على ذلك من خير في الدنيا والآخرة ، وذكر مضار الجبن ، وأنه من الأخلاق الرذيلة ، المنقصة للدين والمروءة ، وأن الشجاعة بالمؤمنين ، أولى من غيرهم ! ٢ (٥) ٢ ! . ! ٢ (٦) ٢ ! أيها المؤمنون ! ٢ (٧) ٢ ! يكون الواحد بنسبة عشرة من الكفار . وذلك ! ٢ (٨) ٢ ! أي : الكفار ! ٢ (٩) ٢ ! أي : لا علم عندهم بما أعد الله للمجاهدين في سبيله ، فهم يقاتلون لأجل العلو في الأرض ، والفساد فيها ، وأنتم تفقهون المقصود من القتال ، أنه لإعلاء كلمة الله ، وإظهار دينه ، والذب عن كتاب الله ، وحصول الفوز الأكبر عند الله ، وهذه كلها دواع للشجاعة والصبر والإقدام على القتال . ثم إن هذا الحكم خففه اله على العباد فقال : ! ٢ (١٠) ٢ ! فلذلك اقتضت رحمته وحكمته التخفيف ،

---

(١)< النساء : (٩٧ - ٩٩) إن الذين توفاهم . . . . .

(٢) فيم كنتم

(٣) قالوا كنا مستضعفين في الأرض

(٤) تفسير السعدي ص/١٩٥

(٥) إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون

(٦) إن يكن منكم

(٧) عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا

(٨) بأنهم

(٩) قوم لا يفقهون

(١٠) الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا

! ٢ [١] ٢ ! بعونه وتأييده . وهذه الآيات صورتها صورة الإخبار عن المؤمنين ، بأنهم إذا بلغوا هذا المقدار المعين ، يغلبون ذلك المقدار المعين في مقابلته من الكفار ، وأن الله يمتن عليهم ، بما جعل فيهم من الشجاعة الإيمانية . ولكن معناها وحقيقتها ، الأمر ، وأن الله أمر المؤمنين في أول الأمر أن الواحد لا يجوز له أن يفر من العشرة ، والعشرة من المائة ، والمائة من الألف . ثم إن الله خفف ذلك ، فصار لا يجوز فرار المسلمين من مثليهم من الكفار ، فإن زادوا على مثليهم ، جاز لهم الفرار ، ولكن يرد على هذا أمران : أحدهما : أنها بصورة الخبر ، والأصل في الخبر أن يكون على بابه ، وأن المقصود بذلك الامتنان والإخبار بالواقع . والثاني : تقييد ذلك العدد أن يكونوا صابرين بأن يكونوا متدربين على الصبر . ومفهوم هذا ، أنهم إذا لم يكونوا صابرين ، فإنه يجوز لهم الفرار ، ولو أقل من مثلهم ، إذا غلب على ظنهم الضرر ، كما تقتضيه الحكمة الإلهية . ويجاب عن الأول بأن قوله : ! ٢ [٢] ٢ ! إلى آخرها ، دليل على أن هذا الأمر لازم ، وأمر محتم ، ثم إن الله خففه إلى ذلك العدد ، فهذا ظاهر في أنه أمر ، وإن كان في صيغة الخبر . وقد يقال : إن في إتيانه بلفظ الخبر ، نكتة بديعة ، لا توجد فيه إذا كان بلفظ الأمر ، وهي : تقوية قلوب المؤمنين ، والبشارة بأنهم سيغلبون الكافرين . ويجاب عن الثاني : أن المقصود بتقييد ذلك بالصابرين ، أنه حث على الصبر ، وأنه ينبغي منكم أن تفعلوا الأسباب الموجبة لذلك ، فإذا فعلوها ، صارت الأسباب الإيمانية ، والأسباب المادية ، مبشرة بحصول ما أخبر الله به ، من النصر لهذا العدد القليل . ! ٢ [٣] ٢ { [٤] > هذه معاتبة من الله لرسوله وللمؤمنين يوم (بدر) إذ أسروا المشركين ، وأبقوهم لأجل الفداء ، وكان رأي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في هذه الحال ، قتلهم واستئصالهم . فقال تعالى : ! ٢ [٥] ٢ ! أي : ما ينبغي ، ولا يليق به إذا قاتل الكفار الذين يريدون أن يطفئوا نور الله ويسعون لإخماد دينه ، وأن لا يبقى على وجه الأرض من يعبد الله ، أن يتسرع إلى أسرهم وإبقائهم ، لأجل الفداء ، الذي يحصل منهم ، وهو عرض قليل ، بالنسبة إلى المصلحة المقتضية لإبادتهم ، وإبطال شرهم

---

(١) فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين

(٢) الآن خفف الله عنكم

(٣) ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم

(٤) الأنفال : (٦٧ - ٦٩) ما كان لنبي . . . . .

(٥) ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض

، فما دام لهم شر وصولة ، فالأوفق أن لا يؤسروا . فإذا أثخن في الأرض ، وبطل شر المشركين ، واضمحل أمرهم ، فحينئذ لا بأس بأخذ الأسرى منهم ، وإبقائهم . يقول تعالى : ! ٢ (١) ٢ ! بأخذكم الفداء وإبقائهم ! ٢ (٢) ٢ ! أي : لا لمصلحة تعود إلى دينكم . ! ٢ (٣) ٢ ! بإعزاز دينه ، ونصر أوليائه ، وجعل كلمتهم عالية فوق غيرهم ، فيأمركم بما يوصل إلى ذلك . ! ٢ (٤) ٢ ! أي : كامل العزة ، ولو شاء أن ينتصر من الكفار ، من دون قتال ، لفعل ولكنه حكيم ، يبتلي بعضكم ببعض . ! ٢ (٥) ٢ ! به القضاء والقدر ، أنه قد أحل لكم الغنائم ، وأن الله رفع عنكم أيتها الأمة العذاب ! ٢ (٦) ٢ ! وفي الحديث : (لو نزل

---

(٧) ".

" لك ويخضعوا . ! ٢ (٨) ٢ { (٩) > أي : عصاك ! ٢ (١٠) ٢ ! أي : كيدهم ومكرهم ، ليس بمثمر لهم ، ولا ناجح فإنه من كيد السحرة ، الذين يموهون على الناس ، ويلبسون الباطل ويخيلون أنهم على الحق ، فألقى موسى عصاه ، فتلقفت ما صنعوا كله ، وأكلته ، والناس ينظرون لذلك الصنيع . فعلم السحرة علما يقينا ، أن هذا ليس بسحر ، وأنه من الله ، فبادروا للإيمان . ! ٢ (١١) ٢ ! برب العالمين ، ! ٢ (١٢) ٢ ! ، فوقع الحق وظهر وسطع ، وبطل السحر والمكر والكيد ، في ذلك المجمع العظيم .

---

(١) تريدون

(٢) عرض الحياة الدنيا

(٣) والله يريد الآخرة

(٤) والله عزيز حكيم

(٥) لولا كتاب من الله سبق

(٦) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم

(٧) تفسير السعدي ص/٣٢٦

(٨) وألق ما في يمينك

(٩) طه : (٦٩ - ٧٣) وألق ما في . . . . .

(١٠) تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى

(١١) فألقي السحرة سجدا قالوا آمنا

(١٢) رب موسى وهارون

فصارت بينة ورحمة للمؤمنين ، وحجة على المعاندين ف ^ (قال) ^ فرعون للسحرة : ! ٢ (١) ٢ ! أي : كيف أقدمتم على الإيمان من دون مراجعة مني ولا إذن ؟ استغرب ذلك منهم ، لأدبهم معه ، وذلهم ، وانقيادهم له في كل أمر من أمورهم ، وجعل هذا من ذاك . ثم استلج فرعون في كفره وطغيانه بعد هذا البرهان ، واستخف بقوله قومه ، وأظهر لهم أن هذه الغلبة من موسى للسحرة ، ليس لأن الذي معه الحق ، بل لأنه تمالأ هو والسحرة ، ومكروا ، ودبروا أن يخرجوا فرعون وقومه من بلادهم ، فقبل قومه هذا المكر منه ، وظنوه صدقا ! ٢ (٢) ٢ ! . مع أن هذه المقالة التي قالها ، لا تدخل عقل من له أدنى مسكة من عقل ومعرفة بالواقع ، فإن موسى ، أتى من مدين وحيدا ، وحين أتى لم يجتمع بأحد من السحرة ولا غيرهم ، بل بادر إلى دعوة فرعون وقومه ، وأراهم الآيات ، فأراد فرعون أن يعارض ما جاء به موسى ، فسعى ما أمكنه ، وأرسل في مدائنه من يجمع له كل ساحر عليم . فجاؤوا إليه ، ووعدهم الأجر والمنزلة عند الغلبة ، وهم حرصوا غاية الحرص ، وكادوا أشد الكيد ، على غلبتهم لموسى ، وكان منهم ما كان ، فهل يمكن ، أن يتصور مع هذا ، أن يكونوا دبروا ، هم وموسى ، واتفقوا على ما صدر ؟ هذا من أمحل المحال . ثم توعد فرعون السحرة فقال : ! ٢ (٣) ٢ ! كما يفعل بالمحارب الساعي بالفساد ، يقطع يده اليمنى ، ورجله اليسرى . ! ٢ (٤) ٢ ! أي : لأجل أن تشهروا وتختزوا . ! ٢ (٥) ٢ ! يعني بزعمه هو وأمته ، وأنه أشد عذابا من الله ، وأبقى قلبا للحقائق ، وترهيبا لمن لا عقل له . ولهذا لما عرف السحرة الحق ، ورزقهم الله من العقل ، ما يدركون به الحقائق ، أجابوا بقولهم : ! ٢ (٦) ٢ ! الدالات على أن الله هو الرب المعبود وحده ، المعظم المبجل وحده ، وأن ما سواه باطل ، ونؤثرك على الذي فطرنا وخلقنا . هذا لا يكون ! ٢ (٧) ٢ ! مما أوعدتنا به ، من القطع ، والصلب ، والعذاب . ! ٢ (٨) ٢ ! أي : إنما توعدنا به ، غاية ما

---

(١) آمنتم له قبل أن آذن لكم

(٢) فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين

(٣) لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف

(٤) ولأصلبنكم في جذوع النخل

(٥) ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى

(٦) لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات

(٧) فاقض ما أنت قاض

(٨) إنما تقضي هذه الحياة الدنيا

يكون في هذه الحياة الدنيا ، ينقضي ويزول ولا يضرنا ، بخلاف عذاب الله ، لمن استمر على كفره ، فإنه دائم عظيم . وهذا كأنه جواب منهم لقوله : ! ٢ (١) ٢ ! ، وفي هذا الكلام ، من السحرة ، دليل على أنه ينبغي للعاقل ، أن يوازن بين لذات الدنيا ، ولذات الآخرة ، وبين عذاب الدنيا ، وعذاب الآخرة . ! ٢ (٢) ٢ ! أي : كفرنا ومعاصينا ، فإن الإيمان مكفر للسيئات ، والتوبة تجب ما قبلها . وقولهم : ! ٢ (٣) ٢ ! الذي عارضنا به الحق ، هذا دليل على أنهم غير مختارين في عملهم المتقدم ، وإنما أكرههم فرعون إكراها . والظاهر والله أعلم أن موسى لما وعظهم كما تقدم في قوله : ! ٢ (٤) ٢ ! أثر معهم ، ووقع منهم موقعا كبيرا ، ولهذا تنازعوا بعد هذا الكلام والموعظة ، ثم إن فرعون ألزمهم ذلك ، وأكرمهم على المكر الذي أجروه ، ولهذا تكلموا بكلامه السابق ، قبل إتيانهم ، حيث قالوا : ! ٢ (٥) ٢ ! فجروا على ما سنه لهم ، وأكرههم عليه . ولعل هذه النكتة ، التي قامت بقلوبهم ، من كراهتهم لمعارضة الحق بالباطل وفعلهم ، ما فعلوا على وجه الإغماض ، هي التي أثرت معهم ، ورحمهم الله بسببها ، ووفقهم للإيمان والتوبة ، والله خير مما أوعدتنا من الأجر والمنزلة والجاه ، وأبقى ثوابا وإحسانا لا ما يقول فرعون ! ٢ (٦) ٢ ! يريد أنه أشد عذابا وأبقى وجميع ما أتى من قصص موسى مع فرعون ، يذكر الله فيه إذا أتى على قصة السحرة ، أن فرعون توعدهم بالقطع والصلب ، ولم يذكر أنه فعل ذلك ، ولم يأت في ذلك حديث صحيح ، والجزم بوقوعه ، أو عدمه ، يتوقف على الدليل ، والله أعلم بذلك وغيره . ^ (إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى * ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأول ئك لهم الدرجات العلى * جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزآء من تزكى) ^ (٧) < يخبر تعالى أن من أتاه وقدم عليه مجرما أي : وصفه الجرم من كل وجه ، وذلك يستلزم الكفر واستمر على ذلك حتى مات ، فإن له نار

---

(١) ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى

(٢) إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا

(٣) وما أكرهتنا عليه من السحر

(٤) ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب

(٥) إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما

(٦) ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى

>(٧) طه : (٧٤ – ٧٦) إنه من يأت . . . . .

جهنم ، الشديد نكالها ، العظيمة أغلالها ، البعيد قعرها ، الأليم حرها وقرها ، التي فيها من العقاب ، ما يذيب

---

(١) ".

" مما ينبغي اجتنابه ، فلهذا كان من حزمهم وعقلهم ، أنهم يتبعون أحسنه . وأحسنه على الإطلاق ، كلام الله ، وكلام رسوله كما قال في هذه السورة : ! ٢ ٢ [٢] ٢ ! الآية . في هذه الآية نكتة ، وهي : أنه لما أخبر عن هؤلاء الممدوحين ، أنهم يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، كأنه قيل : هل من طريق إلى معرفة أحسنه ، حتى نتصف بصفات أولي الألباب ، وحتى نعرف أن من آثره فهو من أولي الألباب ؟ قيل : نعم ، أحسنه ما نص الله عليه بقوله : ! ٢ [٣] ٢ ! الآية . ! ٢ [٤] ٢ ! لأحسن الأخلاق والأعمال ^ (وأولئك هم أولو الألباب) ^ أي : العقول الزاكية . ومن لبهم وحزمهم ، أنهم عرفوا الحسن وغيره ، وآثروا ما ينبغي إيثاره ، على ما سواه . وهذا علامة العقل ، بل لا علامة للعقل سوى ذلك ، فإن الذي لا يميز بين الأقوال ، حسنها ، وقبيحها ، ليس من أهل العقول الصحيحة ، أو الذي يميز ، لكن لما غلبت شهوته على عقله ، فبقي عقله تابعا لشهوته ، فلم يؤثر الأحسن ، كان ناقص العقل . ^ (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار * ل كن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد) ^ [٥] > أي : أفمن وجبت عليه كلمة العذاب باستمراره على غيه ، وعناده ، وكفره ، فإنه لا حيلة لك في هدايته ، ولا تقدر أن تنقذ من في النار لا محالة . لكن الغنى ، والفوز كل الفوز ، للمتقين الذين أعد لهم من الكرامة وأنواع النعيم ، ما لا يقادر قدره . ^ (لهم عرف) ^ أي : منازل عالية مزخرفة ، من حسنها ، وبهائها ، وصفائها ، أنه يرى ظاهرها من باطنها ، وباطنها من ظاهرها . ومن علوها وارتفاعها ، أنها ترى كما يرى الكوكب الغابر ، في الأفق الشرقي أو الغربي . ولهذا

---

(١) تفسير السعدي ص/٥٠٩

(٢) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها

(٣) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها

(٤) الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله

(٥)> الزمر : (١٩ - ٢٠) أفمن حق عليه . . . . .

قال : ! ٢ [١] ٢ ! أي : بعضها فوق بعض ! ٢ [٢] ٢ ! بذهب وفضة ، وملاطها المسك الأذفر . ! ٢ [٣] ٢ ! المتدفقة ، التي تسقي البساتين الزاهرة ، والأشجار الطاهرة . فتغل أنواع الثمار اللذيذة ، والفاكهة النضيجة . ! ٢ [٤] ٢ ! وقد وعد المتقين هذا الثواب ، فلا بد من الوفاء به ، فليوفوا بخصال التقوى ، ليوفيهم أجورهم . ^ (ألم تر أن الله أنزل من السمآء مآء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يه يج ف تراه مصف را ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب) ^ [٥] > يذكر تعالى أولي الألباب ، ما أنزله من السماء من الماء ، وأنه سلكه ينابيع في الأرض ، أي : أودعه فيها ينبوعا ، ىستخرج بسهولة ويسر . ! ٢ [٦] ٢ ! من بر وذرة ، وشعير ، وأرز ، وغير ذلك . ! ٢ [٧] ٢ ! عند استكماله ، أو عند حدوث آفة فيه ! ٢ [٨] ٢ ! متكسرا . ! ٢ [٩] ٢ ! يذكرون بها عناية ربهم ، ورحمته بعباده ، وحيث يسر لهم هذا الماء ، وخزنه بخزائن الأرض ، تبعا لمصالحهم . ويذكرون به كمال قدرته ، وأنه يحيي الموتى ، كما أحيا الأرض بعد موتها . ويذكرون به أن الفاعل لذلك هو المستحق للعبادة . اللهم اجعلنا من أولي الألباب ، الذين نوهت بذكرهم ، وهديتهم بما أعطيتهم من العقول ، وأريتهم من أسرار كتابك ، وبديع آياتك ، ما لم يصل إليه غيرهم ، إنك أنت الوهاب . ^ (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أول ئك في ضلال مبين) ^ [١٠] > أي : أفيستوي من شرح الله صدره للإسلام ، فاتسع لتلقي أحكام الله ، والعمل بها ، منشرحا ، قرير العين ، على بصير

---

(١) من فوقها غرف

(٢) مبنية

(٣) تجري من تحتها الأنهار

(٤) وعد الله لا يخلف الله الميعاد

(٥)< الزمر : (٢١) ألم تر أن . . . . .

(٦) ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه

(٧) ثم يهيج

(٨) فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما

(٩) إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب

(١٠)< الزمر : (٢٢) أفمن شرح الله . . . . .

من أمره ، ومن المراد بقوله : ! ٢ (١) ٢ ! . كمن ليس كذلك ، بدليل قوله : ! ٢ (٢) ٢ ! أي : لا تلين لكتابه ، ولا تتذكر آياته ، ولا تطمئن بذكره ، بل هي معرضة عن ربها ، ملتفتة إلى غيره ، فهؤلاء لهم الويل الشديد ، والشر الكبير . ! ٢ (٣) ٢ ! وأي ضلال أعظم من ضلال من أعرض عن وليه ؟ ومن كل السعادة في الإقبال عليه ، وقسا قلبه عن ذكره ، وأقبل على كل ما يضره ؟ ! ٢ (٤) ٢ { (٥) > يخبر تعالى عن كتابه الذي نزله أنه ! ٢ (٦) ٢ ! على الإطلاق . فأحسن الحديث كلام الله ، وأحسن الكتب المنزلة من كلام الله هذا القرآن . وإذا كان هو الأحسن ، علم أن ألفاظه

---

(٧) ".

" الأرض) ^ من البناء والغرس . وقوة الآثار تدل على قوة المؤثر فيها ، وعلى تمنعه بها . ^ (فأخذهم الله) ^ بعقوبته ^ (بذنوبهم) ^ حين أصروا ، واستمروا عليها . ^ (إنه قوي شديد العقاب) ^ فلم تغن قوتهم عند قوة الله شيئا . بل من أعظم الأمم قوة ، قوم عاد الذين قالوا : ^ (من أشد منا قوة) ^ أرسل الله إليهم ريحا ، أضعفت قواهم ، ودمرتهم كل تدمير . ثم ذكر نموذجا من أحوال المكذبين بالرسل ، وهو فرعون وجنوده فقال : ^ (ولقد أرسلنا موسى) ^ إلى قوله : ^ (أشد العذاب) (٨)} ٢ (٩) ٢ ! (ولقد أرسلنا) ^ إلى جنس هؤلاء المكذبين ^ (موسى) ^ ابن عمران . ^ (بآياتنا) ^ العظيمة ، الدالة دلالة قطعية ، على حقيقة ما أرسل به ، وبطلان ما عليه من أرسل إليهم من الشرك ، وما يتبعه . ^ (وسلطان مبين) ^ أي : حجة بينة ، تتسلط على القلوب ، فتذعن لها ، كالحية ، والعصا ،

---

(١) فهو على نور من ربه

(٢) فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله

(٣) أولئك في ضلال مبين

(٤) الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد

(٥) الزمر : (٢٣) الله نزل أحسن . . . . .

(٦) أحسن الحديث

(٧) تفسير السعدي ص/٧٢٢

(٨)< غافر : (٢٣ - ٤٦) ولقد أرسلنا موسى . . . . .

(٩) إي

ونحوهما من الآيايت البينات ، التي أيد الله بها موسى ، ومكنه مما دعا إليه من الحق . ^ (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر ك ذاب * فلما جآءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبنآء الذين آمنوا معه واستحيوا نسآءهم وما ك يد الكافرين إلا في ضلال * وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينك م أو أن يظهر في الأرض الفساد * وقال موسى إني عذت بربي وربك م من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب * وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جآءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب * يقوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جآءنا قال فرعون مآ أريكم إلا مآ أرى ومآ أهديكم إلا سبيل الرشاد * وقال الذي آمن يقوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب * مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد * ويقوم إني أخاف عليكم يوم التناد * يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد * ولقد جآءك م يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جآءك م به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب * الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على ك ل قلب متكبر جبار * وقال فرعون يهامان ابن لي صرحا لع لي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إل ه موسى وإني لأظنه كاذبا وك ذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما ك يد فرعون إلا في تباب * وقال الذي آمن يقوم اتبعون أهدك م سبي ل الرش اد * يقوم إنما ه ذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار الق رار * من عم ل س يئة فلا يجزى إلا مثلها ومن عم ل صالحا من ذك ر أو أنثى وهو مؤمن فأول ئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب * ويقوم ما لي أدعوك م إلى النجاة وتدعونني إلى النار * تدعونني لأك فر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار * لا جرم أنما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنآ إلى الله وأن المسرفين هم أصحاب النار * فستذكرون مآ أقول لك م وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد * فوقاه الله سيئات ما مك روا وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ^ ^ (إلى) ^ المبعوث إليهم ^ (فرعون وهامان) ^ وزيره ^ (وقارون) ^ الذي كان من قوم موسى ، فبغى عليهم بماله . وكلهم ردوا عليه أشد الرد ^ (فقالوا ساحر كذاب) ^ . ^ (فلما جاءهم بالحق من

عندنا (^ وأيده الله بالمعجزات الباهرة ، الموجبة لتمام الإذعان ، لم يقابلوها بذلك ، ولم يكفهم مجرد الترك والإعراض ، بل ولا إنكارها ومعارضتها بباطلهم . بل وصلت بهم الحال الشنيعة إلى أن ^ (قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم ، وما كيد الكافرين) ^ حيث كادوا هذه المكيدة ، وزعموا أنهم إذا قتلوا أبناءهم ، لم يقووا ، وبقوا في رقهم ، وتحت عبوديتهم . ^ (وما كيد الكافرين إلا في ضلال) ^ حيث لم يتم لهم ما قصدوا ، بل أصابهم ضد ما قصدوا ، أهلكهم الله ، وأبادهم عن آخرهم . (قاعدة) وتدبر هذه النكتة ، التي يكثر مرورها بكتاب الله تعالى . إذا كان السياق في قصة معينة ، أو على شيء معين ، وأراد الله أن يحكم على ذلك المعين بحكم ، لا يختص به ذكر الحكم ، وعلقه على الوصف العام ، ليكون أعم ، وتندرج فيه الصورة ، التي سبق الكلام لأجلها ، وليندفع الإيهام باختصاص الحكم بذلك المعين . فلهذا لم يقل (وما كيدهم إلا في ضلال) بل قال : ^ (وما كيد الكافرين إلا في ضلال) ! ٢ (١) ٢ ! (قال فرعون) ^ متكبرا متجبرا ، مغررا لقومه السفهاء : ^ (ذروني أقتل موسى وليدع ربه) ^ أي : زعم قبحه الله أنه لولا مراعاة خواطر قومه ، لقتله ، وأنه لا يمنعه من دعاء ربه . ثم ذكر الحامل له على إرادة قتله ، وأنه نصح لقومه ، وإزالة للشر في الأرض فقال : ^ (إني أخاف أن يبدل دينكم) ^ الذي أنتم عليه ^ (أو أن يظهر في الأرض الفساد) ^ . وهذا من أعجب ما يكون ، أن يكون شر الخلق ، ينصح الناس عن اتباع خير الخلق . هذا من التمويه والترويج ، الذي لا يدخل إلا عقل من قال الله فيهم : ^ (فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين) ^ . ^ (وقال موسى) ^ حين قال فرعون تلك المقالة الشنيعة ، التي أوجبها له طغيانه ، واستعان فيها بقوته واقتداره ، مستعينا موسى بربه : ^ (إني عذت بربي وربكم) ^ أي : امتنعت بربوبيته ، التي دبر بها جميع الأمور . ^ (من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) ^ أي : يحمله تكبره ، وعدم إيمانه بيوم الحساب ، على الشر والفساد . يدخل فيه فرعون وغيره ، كما تقدم قريبا في القاعدة ، فمنعه الله تعالى بلفطه ، من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب . وقيض له من الأسباب ، ما اندفع به عنه شر فرعون وملئه . ومن جملة الأسباب ، هذا الرجل المؤمن ، الذي من آل فرعون ، من بيت المملكة ، لا بد أن يكون له كلمة مسموعة ، وخصوصا إذا كان يظهر موافقتهم ، ويكتم إيمانه ، فإنهم يراعونه في الغالب ، ما لا يراعونه لو خالفهم في الظاهر . كما منع الله رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم ، بعمه أبي طالب من قريش ، حيث كان أبو طالب كبيرا عندهم ، موافقا لهم على

(١) و

دينهم ، ولو كان مسلما لم يحصل منه ذلك المنع . فقال ذلك الرجل المؤمن الموفق العاقل الحازم ، مقبحا فعل قومه ، وشناعة ما عزموا عليه : ^ (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) ^ أي : كيف تستحلون قتله ، وهذا ذنبه وجرمه ، أن يقول ربي الله ، ولم يكن أيضا قولا مجردا عن البينات ، ولهذا قال : ^ (وقد جاءكم بالبينات من ربكم) ^ لأن بينته اشتهرت عندهم اشتهارا علم به الصغير والكبير ، أي : فهذا لا يوجب قتله . فهلا أبطلتم قبل ذلك ، ما جاء به من الحق ، وقابلتم البرهان ببرهان يرده ، ثم بعد ذلك نظرتم ، هل يحل قتله إذا ظهرتم عليه بالحجة أم لا ؟ فأما وقد ظهرت حجته ، واستعلى برهانه ،

---

(١) ".

"والأولى أن يقال إنها جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهما ف { الم } جملة دلت على أن المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي و { لا ريب فيه } جملة ثالثة تشهد على كماله بأن الكتاب المنعوت بغاية الكمال إذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين و { هدى للمتقين } بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه { هدى للمتقين } أو تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول وبيانه أنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به من حيث إنه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك أن لا يتشبث الريب بأطرافه إذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة { هدى للمتقين } وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الأولى الحذف والرمز إلى المقصود

---

(٢) ".

"هؤلاء بقوله { ونعم أجر العاملين } لأن المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة

---

(١) تفسير السعدي ص/٧٣٦

(٢) تفسير البيضاوي ١/١٠٣

والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات (١) > { قد خلت من قبلكم سنن } وقائع سنها الله في الأمم المكذبة كقوله تعالى { وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل } وقيل أمم قال ما عاين الناس من فضل كفضلكمو ولا رأوا مثله في سالف السنن { فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين } لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم (٢) > { هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين } إشارة إلى قوله { قد خلت } أو مفهوم قوله { فانظروا } أي أنه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين أو إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للحث على الإيمان والتوبة وقيل إلى القرآن (٣) > { ولا تهنوا ولا تحزنوا } تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم { وأنتم الأعلون } وحالكم إنكم أعلى منهم شأنا فإنكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة وإنهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو وأنتم الأعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة { إن كنتم مؤمنين } متعلق بالنهي أي لا تهنوا إن صح إيمانكم فإنه يقتضي قوة القلب بالوثوق على الله أو بالأعلون

." (٤)

"بدر { ليس مصروفا عنهم } ليس العذاب مدفوعا عنهم و { يوم } منصوب بخير { ليس } مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها { وحاق بهم } واحاط بهم وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة في التهديد { ما كانوا به يستهزؤون } أي العذاب الذي كانوا به يستعجلون فوضع { يستهزؤون } موضع يستعجلون لأن استعجالهم كان استهزاء (٥) > { ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة } ولئن اعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها { ثم نزعناها منه } ثم سلبنا تلك النعمة منه { إنه ليؤوس } قطوع رجاءه

---

(١)< آل عمران : (١٣٧) قد خلت من . . . . .

(٢)< آل عمران : (١٣٨) هذا بيان للناس . . . . .

(٣)< آل عمران : (١٣٩) ولا تهنوا ولا . . . . .

(٤) تفسير البيضاوي ٩٥/٢

(٥)< هود : (٩) ولئن أذقنا الإنسان . . . . .

من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به { كفور } مبالغ في كفران ما سلف له من النعمة (١) > { ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته } كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى { ليقولن ذهب السيئات عني } أي المصائب التي ساءتني { إنه لفرح } بطر بالنعم مغتر بها { فخور } على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده في الآخرة وانه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لأن الذوق إدراك الطعم والمس مبتدأ الوصول (٢) > { إلا الذين صبروا } على الضراء إيمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه { وعملوا الصالحات }

---

(٣) ".

"بدل الإضافة ويؤيده { وقد خاب من حمل ظلما } وهو يحتمل الحال والاستئناف لبيان ما لأجله عنت وجوههم (٤) > { ومن يعمل من الصالحات } بعض الطاعات { وهو مؤمن } إذ الإيمان شرط صحة الطاعات وقبول الخيرات { فلا يخاف ظلما } منع ثواب مستحق بالوعد { ولا هضما } ولا كسرا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لأنه غيره ولم يهضم حقه وقرئ فلا يخف على النهي (٥) > { وكذلك } عطف على كذلك نقص أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد { أنزلناه قرآنا عربيا } كله على هذه الوتيرة { وصرفنا فيه من الوعيد } مكررين فيه آيات الوعيد { لعلهم يتقون } المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة { أو يحدث لهم ذكرا } عظة واعتبارا حين يسمعونها فتثبطهم عنها ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن (٦) > { فتعالى الله } في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم { الملك } النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده { الحق } في ملكوته يستحقه لذاته أو الثابت في ذاته وصفاته { ولا تعجل بالقرآن

---

(١)> هود : (١٠) ولئن أذقناه نعماء . . . . .

(٢)> هود : (١١) إلا الذين صبروا . . . . .

(٣) تفسير البيضاوي ٣/٢٢٣

(٤)> طه : (١١٢) ومن يعمل من . . . . .

(٥)> طه : (١١٣) وكذلك أنزلناه قرآنا . . . . .

(٦)> طه : (١١٤) فتعالى الله الملك . . . . .

من قبل أن يقضى إليك وحيه } نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي من جبريل عليه السلام ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الإنزال على سبيل الاستطراد وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه { وقل رب زدني علما } أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فإن ما أوحي إليك تناله لا محالة (١) > { ولقد عهدنا إلى آدم } ولقد أمرناه يقال تقدم الملك إليه وأوعز إليه وعزم عليه وعهد

---

(٢) ".

"وتقليلهم بالاضافة إلى الكفار أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه في العصيان وهم المخلصون (٣) > { وما كان له عليهم من سلطان } تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء { إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك } إلا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء أو ليتميز المؤمن من الشاك أو ليؤمن من قدر ايمانه ويشك من قدر ضلاله والمراد من حصول العلم حصول متعلقة مبالغة في نظم الصلتين نكتة لا تخفى { وربك على كل شيء حفيظ } محافظ والزنتان متآخيتان (٤) > { قل } للمشركين { ادعوا الذين زعمتم } أي زعمتموهم آلهة وهما مفعولا زعم حذف الأول لطول الموصول بصلته والثاني لقيام صفته مقامه ولا يجوز أن يكون هو مفعوله الثاني لأنه لا يلتئم مع الضمير كلاما ولا { لا يملكون } لانهم لا يزعمونه { من دون الله } والمعنى ادعوهم فيما يهمكم من جلب نفع أو دفع ضر لعلهم يستجيبون لكم إن صحدعواكم ثم اجاب عنهم اشعارا بتعين الجواب وأنه لا يقبل المكابرة فقال { لا يملكون مثقال ذرة } من خير أو شر { في السماوات ولا في الأرض } في أمر ما وذكرهما للعموم العرفي أو لأن آلهتهم بعضها سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها ارضية كالاصنام أو لان الاسباب القريبة للشر والخير سماوية وارضية والجملة استئناف لبيان حالهم { وما لهم فيهما من شرك } من شركة لا خلقا

---

(١)> طه : (١١٥) ولقد عهدنا إلى . . . . .

(٢) تفسير البيضاوي ٧٢/٤

(٣)> سبأ : (٢١) وما كان له . . . . .

(٤)> سبأ : (٢٢) قل ادعوا الذين . . . . .

ولا ملكا { وما له منهم من ظهير } يعينه على تدبير امرهما (١) > { ولا تنفع الشفاعة عنده } فلا ينفعهم شفاعة أيضا كما يزعمون إذ لا تنفع الشفاعة

---

(٢) ".

"لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد { حيث أصاب } أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب (٣) > { والشياطين } عطف على { الريح } { كل بناء وغواص } بدل منه (٤) > { وآخرين مقرنين في الأصفاد } عطف على كل كأنه فصل الشيطان إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها هذا والأقرب أن المراد تميل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو القيد وسمي به العطاء لأنه يرتبط به المنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة (٥) > { هذا عطاؤنا } أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطائنا { فامنن أو أمسك } فاعط من شئت وامنع من شئت { بغير حساب } حال من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منه وإمساكه لتفويض التصرف فيه إليك أو من العطاء أو صلة له وما بينهما اعتراض والمعنى أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين والمراد بالمن والإمساك إطلاقهم وإبقاءهم في القيد (٦) > { وإن له عندنا لزلفى } في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا { وحسن مآب } هو الجنة (٧) > { واذكر عبدنا أيوب } هو ابن عيص بن إسحاق وامرأته ليا بنت يعقوب صلوات الله عليه { إذ نادى ربه } بدل من { عبدنا } و { أيوب } عطف بيان له { أني مسني } بأن مسني وقرأ حمزة بإسكان الياء وإسقاطها في الوصل { الشيطان

---

(١)> سبأ : (٢٣) ولا تنفع الشفاعة . . . . .

(٢) تفسير البيضاوي ٤/٣٩٩

(٣)> ص : (٣٧) والشياطين كل بناء . . . . .

(٤)> ص : (٣٨) وآخرين مقرنين في . . . . .

(٥)> ص : (٣٩) هذا عطاؤنا فامنن . . . . .

(٦)> ص : (٤٠) وإن له عندنا . . . . .

(٧)> ص : (٤١) واذكر عبدنا أيوب . . . . .

بنصب } بتعب { وعذاب } ألم وهي حكاية لكلامه الذي ناداه به ولولا هي لقال إنه مسه والإسناد إلى { الشيطان } إما لأن الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل إنه أعجب بكثرة ماله أو استغاثة مظلوم فلم يغثه أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه أو لسؤاله

---

(١) ".

"(٢) > { وإن الدين لواقع } جواب القسم كأنه استدل باقتداره على هذه الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث للجزاء الموعود وما موصولة أو مصدرية و { الدين } الجزاء والواقع الحاصل (٣) > { والسماء ذات الحبك } ذات الطرائق والمراد إما الطرائق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي يسلكها النظار وتتوصل بها إلى المعارف أو النجوم فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما يزين الموشي طرائق الوشي جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال ومثل وقرىء الحبك بالسكون والحبك كالإبل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق (٤) > { إنكم لفي قول مختلف } في الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قولهم تارة أنه { شاعر } وتارة أنه { ساحر } وتارة أنه { مجنون } أو في القرآن أو القيامة أو أمر الديانة ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها (٥) > { يؤفك عنه من أفك } يصرف عنه والضمير للرسول أو القرآن أو الإيمان من صرف إذ لا صرف أشد منه فكأنه لا صرف بالنسبة إليه أو يصرف من صرف في علم الله وقضائه ويجوز أن يكون الضمير لل { قول } على معنى يصدر { إفك } من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله (٦) أي يصدر تناهيهم عنهما وسببهما وقرىء { إفك } بالفتح أي من أفك الناس وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الإيمان

---

(١) تفسير البيضاوي ٥/٤٨

(٢)> الذاريات : (٦) وإن الدين لواقع

(٣)> الذاريات : (٧) والسماء ذات الحبك

(٤)> الذاريات : (٨) إنكم لفي قول . . . . .

(٥)> الذاريات : (٩) يؤفك عنه من . . . . .

(٦) ينهون عن أكل وعن شرب

". (١)

"(٢) < { والذي قدر } أي قدر أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها { فهدى } فوجهه إلى أفعاله طبعا واختيارا بخلق الميول والإلهامات ونصب الدلائل وانزال الآيات (٣) < { والذي أخرج المرعى } أنبت ما ترعاه الدواب (٤) < { فجعله } بعد خضرته { غثاء أحوى } يابسا أسود وقيل { أحوى } حال من المرعى أي أخرجه { أحوى } أي أسود من شدة خضرته (٥) < { سنقرئك } على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام أو سنجعلك قارئا بإلهام القراءة { فلا تنسى } أصلا من قوة الحفظ مع أنك أمي ليكون ذلك آية أخرى لك مع أن الإخبار به عما يستقبل ووقوعه كذلك أيضا من الآيات وقيل نهي والألف للفاصلة كقوله تعالى { السبيلا < { (٦) < { إلا ما شاء الله } نسيانه بأن نسخ تلاوته وقيل أراد به القلة والنذرة لما روي أنه صلى الله عليه وسلم أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب أبي أنها نسخت فسأله فقال نسيتها أو نفي النسيان رأسا فإن القلة تستعمل للنفي { إنه يعلم الجهر وما يخفى } ما ظهر من أحوالكم وما بطن أو جهرك بالقراءة مع جبريل عليه الصلاة والسلام وما دعاك إليه من مخافة النسيان فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وإنساء (٧) < { ونيسرك لليسرى } ونعدك لطريقة اليسرى في حفظ الوحي أو التدين وتوفقك لها ولهذه النكتة قال { ونيسرك } لا نيسر لك عطف على { سنقرئك } وأنه يعلم اعتراض (٨) < { فذكر } بعد ما استتب لك الأمر { إن نفعت الذكرى } لعل هذه الشرطية إنما جاءت بعد تكرير التذكير وحصول اليأس من البعض لئلا يتعب نفسه ويتلهف عليهم كقوله { وما أنت عليهم بجبار } الآية أو لذم المذكورين واستبعاد تأثير الذكرى فيهم أو

---

(١) تفسير البيضاوي ٥/٢٣٥

(٢)> الأعلى : (٣) والذي قدر فهدى

(٣)> الأعلى : (٤) والذي أخرج المرعى

(٤)> الأعلى : (٥) فجعله غثاء أحوى

(٥)> الأعلى : (٦) سنقرئك فلا تنسى

(٦) الأعلى : (٧) إلا ما شاء . . . . .

(٧)> الأعلى : (٨) ونيسرك لليسرى

(٨)> الأعلى : (٩) فذكر إن نفعت . . . . .

". (١)

"{ ٢٥٨ } { ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين } .

يقول تعالى: { ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه } أي: إلى جرائته وتجاهله وعناده ومحاجته فيما لا يقبل التشكيك، وما حمله على ذلك إلا { أن آتاه الله الملك } فطغى وبغى ورأى نفسه مترئسا على رعيته، فحمله ذلك على أن حاج إبراهيم في ربوبية الله فزعم أنه يفعل كما يفعل الله، فقال إبراهيم { ربي الذي يحيي ويميت } أي: هو المنفرد بأنواع التصرف، وخص منه الإحياء والإماتة لكونهما أعظم أنواع التدابير، ولأن الإحياء مبدأ الحياة الدنيا والإماتة مبدأ ما يكون في الآخرة، فقال ذلك المحاج: { أنا أحيي وأميت } ولم يقل أنا الذي أحيي وأميت، لأنه لم يدع الاستقلال بالتصرف، وإنما زعم أنه يفعل كفعل الله ويصنع صنعه، فزعم أنه يقتل شخصا فيكون قد أماته، ويستبقي شخصا فيكون قد أحياه، فلما رآه إبراهيم يغالط في مجادلته ويتكلم بشيء لا يصلح أن يكون شبهة فضلا عن كونه حجة، اطرد معه في الدليل فقال إبراهيم: { فإن الله يأتي بالشمس من المشرق } أي: عيانا يقر به كل أحد حتى ذلك الكافر { فأت بها من المغرب } وهذا إلزام له بطرد دليله إن كان صادقا في دعواه، فلما قال له أمرا لا قوة له في شبهة تشوش دليله، ولا قادحا يقدح في سبيله { بهت الذي كفر } أي: تحير فلم يرجع إليه جوابا وانقطعت حجته وسقطت شبهته، وهذه حالة المبطل المعاند الذي يريد أن يقاوم الحق ويغالبه، فإنه مغلوب مقهور، فلذلك قال تعالى: { والله لا يهدي القوم الظالمين } بل يبقيهم على كفرهم وضلالهم، وهم الذين اختاروا لأنفسهم ذلك، وإلا فلو كان قصدهم الحق والهداية لهداهم إليه ويسر لهم أسباب الوصول إليه، ففي هذه الآية برهان قاطع على تفرد الرب بالخلق والتدبير، ويلزم من ذلك أن يفرد بالعبادة والإنابة والتوكل عليه في جميع الأحوال، قال ابن القيم رحمه الله: وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جدا، وهي أن شرك العالم إنما هو مستند إلى عبادة الكواكب والقبور، ثم صورت الأصنام على صورها، فتضمن الدليلان اللذان استدل بهما إبراهيم إبطال إلهية تلك جملة بأن الله وحده هو الذي يحيي ويميت، ولا يصلح الحي الذي يموت للإلهية

(١) تفسير البيضاوي ٥/٤٨٠

لا في حال حياته ولا بعد موته، فإن له ربا قادرا قاهرا متصرفا فيه إحياء وإماتة، ومن كان كذلك فكيف يكون إلها حتى يتخذ الصنم على [ص ١١٢] صورته، ويعبد من دونه، وكذلك الكواكب أظهرها وأكبرها للحس هذه الشمس وهي مربوبة مدبرة مسخرة، لا تصرف لها بنفسها بوجه ما، بل ربها وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتنقاد لأمره ومشيئته، فهي مربوبة مسخرة مدبرة، لا إله يعبد من دون الله. "من مفتاح دار السعادة "ثم قال تعالى:." (١)

"{ ٩٦ - ٩٧ } { إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين * فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين } .

يخبر تعالى عن شرف هذا البيت الحرام، وأنه أول بيت وضعه الله للناس، يتعبدون فيه لربهم فتغفر أوزارهم، وتقال عثارهم، ويحصل لهم به من الطاعات والقربات ما ينالون به رضى ربهم والفوز بثوابه والنجاة من عقابه، ولهذا قال: { مباركا } أي: فيه البركة الكثيرة في المنافع الدينية والدنيوية كما قال تعالى { ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام } { وهدى للعالمين } والهدى نوعان: هدى في المعرفة، وهدى في العمل، فالهدى في العمل ظاهر، وهو ما جعل الله فيه من أنواع التعبدات المختصة به، وأما هدى العلم فبما يحصل لهم بسببه من العلم بالحق بسبب الآيات البينات التي ذكر الله تعالى في قوله { فيه آيات بينات } أي: أدلة واضحات، وبراهين قاطعات على أنواع من العلوم الإلهية والمطالب العالية، كالأدلة على توحيده ورحمته وحكمته وعظمته وجلاله وكمال علمه وسعة جوده، وما من به على أوليائه وأنبيائه، فمن الآيات [ص ١٣٩] { مقام إبراهيم } يحتمل أن المراد به المقام المعروف وهو الحجر الذي كان يقوم عليه الخليل لبنيان الكعبة لما ارتفع البنيان، وكان ملصقا في جدار الكعبة، فلما كان عمر رضي الله عنه وضعه في مكانه الموجود فيه الآن، والآية فيه قيل أثر قدمي إبراهيم، قد أثرت في الصخرة وبقي ذلك الأثر إلى أوائل هذه الأمة، وهذا من خوارق العادات، وقيل إن الآية فيه ما أودعه الله في القلوب من تعظيمه وتكريمه وتشريفه واحترامه، ويحتمل أن المراد بمقام إبراهيم أنه مفرد مضاف يراد به مقاماته في مواضع المناسك كلها، فيكون على هذا جميع أجزاء الحج ومفرداته آيات بينات، كالطواف والسعي ومواضعها، والوقوف بعرفة ومزدلفة، والرمي، وسائر الشعائر، والآية في ذلك ما جعله الله في القلوب من

---

(١) تفسير السعدي ص/١١١

تعظيمها واحترامها وبذل نفائس النفوس والأموال في الوصول إليها وتحمل كل مشقة لأجلها، وما في ضمنها من الأسرار البديعة والمعاني الرفيعة، وما في أفعالها من الحكم والمصالح التي يعجز الخلق عن إحصاء بعضها، ومن الآيات البينات فيها أن من دخله كان آمنا شرعا وقدرا، فالشرع قد أمر الله رسوله إبراهيم ثم رسوله محمد باحترامه وتأمين من دخله، وأن لا يهاج، حتى إن التحريم في ذلك شمل صيودها وأشجارها ونباتها، وقد استدل بهذه الآية من ذهب من العلماء أن من جنى جناية خارج الحرم ثم لجأ إليه أنه يأمن ولا يقام عليه الحد حتى يخرج منه، وأما تأمينها قدرا فلأن الله تعالى بقضائه وقدره وضع في النفوس حتى نفوس المشركين به الكافرين بربهم احترامه، حتى إن الواحد منهم مع شدة حميتهم ونعرتهم وعدم احتمالهم للضيم يجد أحدهم قاتل أبيه في الحرم فلا يهيجه، ومن جعله حرما أن كل من أراده بسوء فلا بد أن يعاقبه عقوبة عاجلة، كما فعل بأصحاب الفيل وغيرهم، وقد رأيت لابن القيم هاهنا كلاما حسنا أحببت إيراده لشدة الحاجة إليه قال فائدة: { ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا } "حج البيت"مبتدأ وخبره في أحد المجرورين قبله، والذي يقتضيه المعنى أن يكون في قوله:"على الناس"لأنه وجوب، والوجوب يقتضي"على"ويجوز أن يكون في قوله:"ولله"لأنه متضمن الوجوب والاستحقاق، ويرجح هذا التقدير أن الخبر محط الفائدة وموضعها، وتقديمه في هذا الباب في نية التأخير، فكان الأحسن أن يكون"ولله على الناس" .ويرجح الوجه الأول بأن يقال قوله:"حج البيت على الناس"أكثر استعمالا في باب الوجوب من أن يقال:"حج البيت لله"أي: حق واجب لله، فتأمله. وعلى هذا ففي تقديم المجرور الأول وليس بخبر فائدتان: إحداهما: أنه اسم للموجب للحج، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب، فتضمنت الآية ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع: أحدها: الموجب لهذا الفرض فبدأ بذكره، والثاني: مؤدي الواجب وهو المفترض عليه وهم الناس، والثالث: النسبة، والحق المتعلق به إيجابا وبهم وجوبا وأداء، وهو الحج.

والفائدة الثانية: أن الاسم المجرور من حيث كان اسما لله سبحانه، وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه، وتخويفا من تضييعه، إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما يوجبه غيره.

وأما قوله:"من"فهي بدل، وقد استهوى طائفة من الناس القول بأنها فاعل بالمصدر، كأنه قال: أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلا وهذا القول يضعف من وجوه، منها: أن الحج فرض عين، ولو كان معنى الآية ما ذكره لأفهم فرض الكفاية، لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم، لأن المعنى يؤل إلى: ولله على الناس حج البيت مستطيعهم، فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين، وليس

الأمر كذلك، بل الحج فرض عين على كل أحد، حج المستطيعون أو قعدوا، ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب، فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بأدائه، فإذا حج سقط الفرض عن نفسه، وليس حج المستطيعين بمسقط الفرض عن العاجزين، وإذا أردت زيادة إيضاح، فإذا قلت: واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعون للجهاد، فإذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب في غيرهم، وإذا قلت واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع، كان الوجوب متعلقا بالجميع وعذر العاجز بعجزه، ففي نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال: ولله حج البيت على المستطيعين، هذه النكتة البديعة فتأملها.

الوجه الثاني: أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول، فلو كان من هو الفاعل لأضيف المصدر إليه فكان يقال:"ولله على الناس حج من استطاع"وحمله على [ص ١٤٠] باب"يعجبني ضرب زيد عمرا"وفيما يفصل فيه بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول والظرف حمل على المكتوب المرجوح، وهي قراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركائهم)، فلا يصار إليه.وإذا ثبت أن"من"بدل بعض من كل وجب أن يكون في الكلام ضمير يعود إلى"الناس"كأنه قيل: من استطاع منهم، وحذف هذا الضمير في أكثر الكلام لا يحسن، وحسنه هاهنا أمور منها: أن"من"واقعة على من لا يعقل، كالاسم المبدل منه فارتبطت به، ومنها: أنها موصولة بما هو أخص من الاسم الأول، ولو كانت الصلة أعم لقبح حذف الضمير العائد، ومثال ذلك إذا قلت: رأيت إخوتك من ذهب إلى السوق منهم، كان قبيحا، لأن الذاهب إلى السوق أعم من الإخوة، وكذلك لو قلت: البس الثياب ما حسن وجمل، يريد منها، ولم يذكر الضمير كان أبعد في الجواز، لأن لفظ ما حسن أعم من الثياب.

وباب البعض من الكل أن يكون أخص من المبدل منه، فإذا كان أعم وأضفته إلى ضمير أو قيدته بضمير يعود إلى الأول ارتفع العموم وبقي الخصوص، ومما حسن حذف المضاف في هذه أيضا مع ما تقدم طول الكلام بالصلة والموصول.

وأما المجرور من قوله"لله"فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون في موضع من سبيل، كأنه نعت نكرة قدم عليها، لأنه لو تأخر لكان في موضع النعت لسبيل، والثاني: أن يكون متعلقا بسبيل، فإن قلت: كيف يتعلق به وليس فيه معنى الفعل؟ قيل: السبيل لما كان عبارة هاهنا عن الموصل إلى البيت من قوت وزاد ونحوهما، كان فيه رائحة الفعل، ولم يقصد به السبيل الذي هو الطريق، فصلح تعلق المجرور به، واقتضى حسن النظم

وإعجاز اللفظ تقديم المجرور وإن كان موضعه التأخير، لأنه ضمير يعود على البيت، والبيت هو المقصود به الاعتناء، وهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وببيانه أعني هذا تقرير السهيلي، وهذا بعيد جدا بل الصواب في متعلق الجار والمجرور وجه آخر أحسن من هذين، ولا يليق بالآية سواه، وهو الوجوب المفهوم من قوله"على الناس"أي: يجب لله على الناس الحج، فهو حق واجب لله، وأما تعليقه بالسبيل وجعله حالا منها، ففي غاية البعد فتأمله، ولا يكاد يخطر بالبال من الآية، وهذا كما تقول: لله عليك الصلاة والزكاة والصيام.

ومن فوائد الآية وأسرارها أنه سبحانه إذا ذكر ما يوجبه ويحرمه يذكره بلفظ الأمر والنهي، وهو الأكثر، وبلفظ الإيجاب والكتابة والتحريم نحو { كتب عليكم الصيام } { حرمت عليكم الميتة } { قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم } وفي الحج أتى بهذا اللفظ الدال على تأكد الوجوب من عشرة أوجه، أحدها أنه قدم اسمه تعالى وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف على أبدل منه أهل الاستطاعة، ثم نكر السبيل في سياق الشرط إيذانا بأنه يجب الحج على أي: سبيل تيسرت، من قوت أو مال، فعلق الوجوب بحصول ما يسمى سبيلا ثم أتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر فقال { ومن كفر } أي: لعدم التزامه هذا الواجب وتركه ثم عظم الشأن وأكد الوعيد بإخباره ما يستغنى به عنه، والله تعالى هو الغني الحميد، ولا حاجة به إلى حج أحد، وإنما في ذكر استغنائه عنه هنا من الإعلام بمقته له وسخطه عليه وإعراضه بوجهه عنه ما هو أعظم التهديد وأبلغه، ثم أكد ذلك بذكر اسم"العالمين"عموما، ولم يقل: فإن الله غني عنه، لأنه إذا كان غنيا عن العالمين كلهم فله الغنى الكامل التام من كل وجه بكل اعتبار، فكان أدل لعظم مقته لتارك حقه الذي أوجبه عليه، ثم أكد هذا المعنى بأداة"إن"الدالة على التأكيد، فهذه عشرة أوجه تقتضي تأكد هذا الفرض العظيم.

وتأمل سر البدل في الآية المقتضي لذكر الإسناد مرتين، مرة بإسناده إلى عموم الناس، ومرة بإسناده إلى خصوص المستطيعين، وهذا من فوائد البدل تقوية المعنى وتأكيده بتكرر الإسناد ولهذا كان في نية تكرار العامل وإعادته.

ثم تأمل ما في الآية من الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال، وكيف تضمن ذلك إيراد الكلام في صورتين وخلتين، اعتناء به وتأكيد لشأنه، ثم تأمل كيف افتتح هذا الإيجاب بذكر محاسن البيت وعظم شأنه بما تدعوا النفوس إلى قصده وحجه وان لم يطلب ذلك منها، فقال: { إن أول بيت } إلخ، فوصفه

بخمس صفات: أحدها كونه أسبق بيوت العالم وضع في الأرض، الثاني: أنه مبارك، والبركة كثرة الخير ودوامه، وليس في بيوت العالم أبرك منه ولا أكثر خيرا ولا أدوم ولا أنفع للخلائق، الثالث: أنه هدى، ووصفه بالمصدر نفسه مبالغة، حتى كأنه نفس الهدى، الرابع ما تضمن من الآيات البينات التي تزيد على أربعين آية، الخامس: الأمن الحاصل لداخله، وفي وصفه بهذه الصفات دون إيجاب قصده ما يبعث النفوس على حجه وإن شطت بالزائرين الديار وتناءت بهم الأقطار، ثم أتبع ذلك بصريح الوجوب المؤكد بتلك التأكيدات، وهذا يدل على الاعتناء منه سبحانه لهذا البيت العظيم، والتنويه بذكره، والتعظيم لشأنه، والرفعة من قدره، ولو لم يكن له شرف إلا إضافته إياه إلى نفسه بقوله { وطهر بيتي } لكفى بهذه الإضافة فضلا وشرفا، وهذه الإضافة هي التي أقبلت بقلوب العالمين إليه، وسلبت نفوسهم حباله وشوقا إلى رؤيته، فهذه المثابة للمحبين يثوبون إليه ولا يقضون منه وطرا أبدا، كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له حبا وإليه اشتياقا، فلا الوصال يشفيهم ولا البعاد يسليهم، كما قيل:

[ص ١٤١] أطوف به والنفس بعد مشوقة ... إليه وهل بعد الطواف تداني

وألثم منه الركن أطلب برد ما ... بقلبي من شوق ومن هيمان

فوالله ما ازداد إلا صبابة ... ولا القلب إلا كثرة الخفقان

فيا جنة المأوى ويا غاية المنى ... ويا منيتي من دون كل أمان

أبت غلبات الشوق إلا تقربا ... إليك فما لي بالبعاد يدان

وما كان صدى عنك صد ملالة ... ولي شاهد من مقلتي ولسان

دعوت اصطباري عنك بعدك والبكا ... فلبى البكا والصبر عنك عصاني

وقد زعموا أن المحب إذا نأى ... سيبلى هواه بعد طول زمان

ولو كان هذا الزعم حقا لكان ذا ... دواء الهوى في الناس كل زمان

بلى إنه يبلى والهوى على ... حاله لم يبله الملوان

وهذا محب قاده الشوق والهوى ... بغير زمام قائد وعنان

أتاك على بعد المزار ولو ونت ... مطيته جاءت به القدمان

انتهى كلامه رحمه الله تعالى.." (١)

---

(١) تفسير السعدي ص/١٣٨

"{ ٩٥ ، ٩٦ } { لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما * درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما } .

أي: لا يستوي من جاهد من المؤمنين بنفسه وماله ومن لم يخرج للجهاد ولم يقاتل أعداء الله، ففيه الحث على الخروج للجهاد، والترغيب في ذلك، والترهيب من التكاسل والقعود عنه من غير عذر.

وأما أهل الضرر كالمريض والأعمى والأعرج والذي لا يجد ما يتجهز به، فإنهم ليسوا بمنزلة القاعدين من غير عذر، فمن كان من أولي الضرر راضيا بقعوده لا ينوي الخروج في سبيل الله لولا [وجود] المانع، ولا يحدث نفسه بذلك، فإنه بمنزلة القاعد لغير عذر.

ومن كان عازما على الخروج في سبيل الله لولا وجود المانع يتمنى ذلك ويحدث به نفسه، فإنه بمنزلة من خرج للجهاد، لأن النية الجازمة إذا اقترن بها مقدورها من القول أو الفعل ينزل صاحبها منزلة الفاعل.

ثم صرح تعالى بتفضيل المجاهدين على القاعدين بالدرجة، أي: الرفعة، وهذا تفضيل على وجه الإجمال، ثم صرح بذلك على وجه التفصيل، ووعدهم بالمغفرة الصادرة من ربهم، والرحمة التي تشتمل على حصول كل خير، واندفاع كل شر.

والدرجات التي فصلها النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث الثابت عنه في "الصحيحين" أن في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، أعدها الله للمجاهدين في سبيله.

وهذا الثواب الذي رتبه الله على الجهاد، نظير الذي في سورة الصف في قوله: { يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم * تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم } إلى آخر السورة

وتأمل حسن هذا الانتقال من حالة إلى أعلى منها فإنه نفى التسوية أولا بين المجاهد وغيره ثم صرح بتفضيل المجاهد على القاعد بدرجة ثم انتقل إلى تفضيله بالمغفرة والرحمة والدرجات

وهذا الانتقال من حالة إلى أعلى منها عند التفضيل والمدح أو النزول من حالة إلى ما دونها عند القدح والذم - أحسن لفظا وأوقع في النفس

وكذلك إذا فضل تعالى شيئا على شيء وكل منهما له فضل احترز بذكر الفضل الجامع للأمرين لئلا يتوهم

أحد ذم المفضل عليه كما قال هنا { وكلا وعد الله الحسنى }.
وكما قال تعالى في الآيات المذكورة في الصف في قوله { وبشر المؤمنين } وكما في قوله تعالى { لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل } أي ممن لم يكن كذلك
ثم قال { وكلا وعد الله الحسنى } وكما قال تعالى { ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما } فينبغي لمن بحث في التفضيل بين الأشخاص والطوائف والأعمال أن يتفطن لهذه النكتة
وكذلك لو تكلم في ذم الأشخاص والمقالات ذكر ما تجتمع فيه عند تفضيل بعضها على بعض لئلا يتوهم أن المفضل قد حصل له الكمال كما إذا قيل النصارى خير من المجوس فليقل مع ذلك وكل منهما كافر والقتل أشنع من الزنا وكل منهما معصية كبيرة حرمها الله ورسوله وزجر عنها
ولما وعد المجاهدين بالمغفرة والرحمة الصادرين عن اسميه الكريمين { الغفور الرحيم } ختم هذا الآية بهما فقال { وكان الله غفورا رحيما }.." (١)
"{ ٦٥ - ٦٦ } { يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين } .
يقول تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: { يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال } أي: حثهم وأنهضهم إليه بكل ما يقوي عزائمهم وينشط هممهم، من الترغيب في الجهاد ومقارعة الأعداء، والترهيب من ضد ذلك، وذكر فضائل [ص ٣٢٦] الشجاعة والصبر، وما يترتب على ذلك من خير في الدنيا والآخرة، وذكر مضار الجبن، وأنه من الأخلاق الرذيلة المنقصة للدين والمروءة، وأن الشجاعة بالمؤمنين أولى من غيرهم { إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون }
{ إن يكن منكم } أيها المؤمنون { عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا } يكون الواحد بنسبة عشرة من الكفار،.وذلك بأن الكفار { قوم لا يفقهون } أي: لا علم عندهم بما أعد الله للمجاهدين في سبيله، فهم يقاتلون لأجل العلو في الأرض والفساد فيها،.وأنتم تفقهون المقصود من القتال، أنه لإعلاء كلمة الله وإظهار دينه، والذب عن كتاب الله، وحصول الفوز الأكبر عند الله،.وهذه

(١) تفسير السعدي ص/١٩٥

كلها دواع للشجاعة والصبر والإقدام على القتال.

ثم إن هذا الحكم خففه الله على العباد فقال: { الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا } فلذلك اقتضت رحمته وحكمته التخفيف،. { فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين } بعونه وتأييده.

وهذه الآيات صورتها صورة الإخبار عن المؤمنين، بأنهم إذا بلغوا هذا المقدار المعين يغلبون ذلك المقدار المعين في مقابلته من الكفار، وأن الله يمتن عليهم بما جعل فيهم من الشجاعة الإيمانية.

ولكن معناها وحقيقتها الأمر وأن الله أمر المؤمنين - في أول الأمر - أن الواحد لا يجوز له أن يفر من العشرة، والعشرة من المائة، والمائة من الألف.

ثم إن الله خفف ذلك، فصار لا يجوز فرار المسلمين من مثليهم من الكفار، فإن زادوا على مثليهم جاز لهم الفرار، ولكن يرد على هذا أمران:.

أحدهما: أنها بصورة الخبر، والأصل في الخبر أن يكون على بابه، وأن المقصود بذلك الامتنان والإخبار بالواقع.

والثاني: تقييد ذلك العدد أن يكونوا صابرين بأن يكونوا متدربين على الصبر.

ومفهوم هذا أنهم إذا لم يكونوا صابرين، فإنه يجوز لهم الفرار، ولو أقل من مثليهم [إذا غلب على ظنهم الضرر] (١) كما تقتضيه الحكمة الإلهية.

ويجاب عن الأول بأن قوله: { الآن خفف الله عنكم } إلى آخرها، دليل على أن هذا أمر (٢) لازم وأمر محتم، ثم إن الله خففه إلى ذلك العدد. فهذا ظاهر في أنه أمر، وإن كان في صيغة الخبر.

وقد يقال: إن في إتيانه بلفظ الخبر، نكتة بديعة لا توجد فيه إذا كان بلفظ الأمر.وهي تقوية قلوب المؤمنين، والبشارة بأنهم سيغلبون الكافرين.

ويجاب عن الثاني: أن المقصود بتقييد ذلك بالصابرين، أنه حث على الصبر، وأنه ينبغي منكم أن تفعلوا الأسباب الموجبة لذلك[فإذا فعلوها صارت الأسباب الإيمانية والأسباب المادية مبشرة بحصول ما أخبر الله به من النصر لهذا العدد القليل] (٣) .

---

(١) زيادة من هامش ب.

(٢) في ب: الأمر.

(٣) زيادة من هامش ب.." (١)

"فلله درهم ما أصلبهم في باطلهم، وأشدهم فيه، حيث أتوا بكل سبب، ووسيلة وممكن، ومكيدة يكيدون بها الحق، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ويظهر الحق على الباطل،.فلما تمت مكيدتهم، وانحصر مقصدهم، ولم يبق إلا العمل { قالوا يا موسى إما أن تلقي } عصاك { وإما أن نكون أول من ألقى } خيروه، موهمين أنهم على جزم من ظهورهم عليه بأي: حالة كانت، فقال لهم موسى: { بل ألقوا } فألقوا حبالهم وعصيهم، { فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه } أي: إلى موسى { من سحرهم } البليغ { أنها تسعى } أي: أنها حيات تسعى فلما خيل إلى موسى ذلك.

{ أوجس في نفسه خيفة موسى } كما هو مقتضى الطبيعة البشرية، وإلا فهو جازم بوعد الله ونصره.

{ قلنا } له تثبيتا وتطمينا: { لا تخف إنك أنت الأعلى } عليهم، أي: ستعلو عليهم وتقهرهم، ويذلوا [ص ٥٠٩] لك ويخضعوا.

{ وألق ما في يمينك } أي: عصاك { تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى } أي: كيدهم ومكرهم، ليس بمثمر لهم ولا ناجح، فإنه من كيد السحرة، الذين يموهون على الناس، ويلبسون الباطل، ويخيلون أنهم على الحق، فألقى موسى عصاه، فتلقفت ما صنعوا كله وأكلته، والناس ينظرون لذلك الصنيع، فعلم السحرة علما يقينا أن هذا ليس بسحر، وأنه من الله، فبادروا للإيمان.

{ فألقي السحرة ساجدين * قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون } فوقع الحق وظهر وسطع وبطل السحر والمكر والكيد في ذلك المجمع العظيم

فصارت بينة ورحمة للمؤمنين وحجة على المعاندين ف { قال } فرعون للسحرة { آمنتم له قبل أن آذن لكم } أي كيف أقدمتم على الإيمان من دون مراجعة مني ولا إذن؟

استغرب ذلك منهم لأدبهم معه وذلهم وانقيادهم له في كل أمر من أمورهم وجعل هذا من ذاك

ثم استلج فرعون في كفره وطغيانه بعد هذا البرهان واستخف عقول قومه وأظهر لهم أن هذه الغلبة من موسى للسحرة ليس لأن الذي معه الحق بل لأنه تمالأ هو والسحرة ومكروا ودبروا أن يخرجوا فرعون وقومه من بلادهم فقبل قومه هذا المكر منه وظنوه صدقا { فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوما فاسقين } مع أن

---

(١) تفسير السعدي ص/٣٢٥

هذه المقالة التي قالها لا تدخل عقل من له أدنى مسكة من عقل ومعرفة بالواقع فإن موسى أتى من مدين وحيدا وحين أتى لم يجتمع بأحد من السحرة ولا غيرهم بل بادر إلى دعوة فرعون وقومه وأراهم الآيات فأراد فرعون أن يعارض ما جاء به موسى فسعى ما أمكنه وأرسل في مدائنه من يجمع له كل ساحر عليم
فجاءوا إليه ووعدهم الأجر والمنزلة عند الغلبة وهم حرصوا غاية الحرص وكادوا أشد الكيد على غلبتهم لموسى وكان منهم ما كان فهل يمكن أن يتصور مع هذا أن يكونوا دبروا هم وموسى واتفقوا على ما صدر؟ هذا من أمحل المحال ثم توعد فرعون السحرة فقال { فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف }
كما يفعل بالمحارب الساعي بالفساد يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى { ولأصلبنكم في جذوع النخل } أي لأجل أن تشتهروا وتختزوا { ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى } يعني بزعمه هو أو الله وأنه أشد عذابا من الله وأبقى قلبا للحقائق وترهيبا لمن لا عقل له
ولهذا لما عرف السحرة الحق ورزقهم الله من العقل ما يدركون به الحقائق أجابوه بقولهم
{ لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات } أي لن نختارك وما وعدتنا به من الأجر والتقريب على ما أرانا الله من الآيات البينات الدالات على أن الله هو الرب المعبود وحده المعظم المبجل وحده وأن ما سواه باطل ونؤثرك على الذي فطرنا وخلقنا هذا لا يكون { فاقض ما أنت قاض } مما أوعدتنا به من القطع والصلب والعذاب
{ إنما تقضي هذه الحياة الدنيا } أي إنما توعدنا به غاية ما يكون في هذه الحياة الدنيا ينقضي ويزول ولا يضرنا بخلاف عذاب الله لمن استمر على كفره فإنه دائم عظيم
وهذا كأنه جواب منهم لقوله { ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى } وفي هذا الكلام من السحرة دليل على أنه ينبغي للعاقل أن يوازن بين لذات الدنيا ولذات الآخرة وبين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة
{ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا } أي كفرنا ومعاصينا فإن الإيمان مكفر للسيئات والتوبة تجب ما قبلها وقولهم { وما أكرهتنا عليه من السحر } الذي عارضنا به الحق هذا دليل على أنهم غير مختارين في عملهم المتقدم وإنما أكرههم فرعون إكراها
والظاهر -والله أعلم- أن موسى لما وعظهم كما تقدم في قوله { ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب } أثر معهم ووقع منهم موقعا كبيرا ولهذا تنازعوا بعد هذا الكلام والموعظة ثم إن فرعون ألزمهم ذلك وأكرههم على المكر الذي أجروه ولهذا تكلموا بكلامه السابق قبل إتيانهم حيث قالوا { إن هذان لساحران

يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما } فجروا على ما سنه لهم وأكرههم عليه ولعل هذه النكتة التي قامت بقلوبهم من كراهتهم لمعارضة الحق بالباطل وفعلهم ما فعلوا على وجه الإغماض هي التي أثرت معهم ورحمهم الله بسببها ووفقهم للإيمان والتوبة { والله خير } مما وعدتنا من الأجر والمنزلة والجاه وأبقى ثوابا وإحسانا لا ما يقول فرعون { ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى } يريد أنه أشد عذابا وأبقى وجميع ما أتى من قصص موسى مع فرعون يذكر الله فيه إذا أتى على قصة السحرة أن فرعون توعدهم بالقطع والصلب ولم يذكر أنه فعل ذلك ولم يأت في ذلك حديث صحيح والجزم بوقوعه أو عدمه يتوقف على الدليل والله أعلم بذلك وغيره ولكن توعده إياهم بذلك مع اقتداره دليل على وقوعه ولأنه لو لم يقع لذكره الله ولاتفاق الناقلين على ذلك." (١)

"{ ١٧ - ١٨ } { والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب } .

لما ذكر حال المجرمين ذكر حال المنيبين وثوابهم، فقال: { والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها } والمراد بالطاغوت في هذا الموضع، عبادة غير الله، فاجتنبوها في عبادتها. وهذا من أحسن الاحتراز من الحكيم العليم، لأن المدح إنما يتناول المجتنب لها في عبادتها.

{ وأنابوا إلى الله } بعبادته وإخلاص الدين له، فانصرفت دواعيهم من عبادة الأصنام إلى عبادة الملك العلام، ومن الشرك والمعاصي إلى التوحيد والطاعات، { لهم البشرى } التي لا يقادر قدرها، ولا يعلم وصفها، إلا من أكرمهم بها، وهذا شامل للبشرى في الحياة الدنيا بالثناء الحسن، والرؤيا الصالحة، والعناية الربانية من الله، التي يرون في خلالها، أنه مريد لإكرامهم في الدنيا والآخرة، ولهم البشرى في الآخرة عند الموت، وفي القبر، وفي القيامة، وخاتمة البشرى ما يبشرهم به الرب الكريم، من دوام رضوانه وبره وإحسانه وحلول أمانه في الجنة.

ولما أخبر أن لهم البشرى، أمره الله ببشارتهم، وذكر الوصف الذي استحقوا به البشارة فقال: { فبشر عباد الذين يستمعون القول }

وهذا جنس يشمل كل قول فهم يستمعون جنس القول ليميزوا بين ما ينبغي إيثاره [ص ٧٢٢] مما ينبغي اجتنابه، فلهذا من حزمهم وعقلهم أنهم يتبعون أحسنه، وأحسنه على الإطلاق كلام الله وكلام رسوله، كما

---

(١) تفسير السعدي ص/٥٠٨

قال في هذه السورة: { الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها } الآية.

وفي هذه الآية نكتة، وهي: أنه لما أخبر عن هؤلاء الممدوحين أنهم يستمعون القول فيتبعون أحسنه، كأنه قيل: هل من طريق إلى معرفة أحسنه حتى نتصف بصفات أولي الألباب، وحتى نعرف أن من أثره علمنا أنه من أولي الألباب؟

قيل: نعم، أحسنه ما نص اللہ عليه { الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها } الآية.

{ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله } لأحسن الأخلاق والأعمال { وأولئك هم أولو الألباب } أي: العقول الزاكية.

ومن لبهم وحزمهم، أنهم عرفوا الحسن من غيره، وآثروا ما ينبغي إيثاره، على ما سواه، وهذا علامة العقل، بل لا علامة للعقل سوى ذلك، فإن الذي لا يميز بين الأقوال، حسنها، وقبيحها، ليس من أهل العقول الصحيحة، أو الذي يميز، لكن غلبت شهوته عقله، فبقي عقله تابعا لشهوته فلم يؤثر الأحسن، كان ناقص العقل.." (١)

"{ ٢٣ - ٤٦ } { ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين } إلى آخر القصة.

أي: { ولقد أرسلنا } إلى جنس هؤلاء المكذبين { موسى } ابن عمران، { بآياتنا } العظيمة، الدالة دلالة قطعية، على حقية ما أرسل به، وبطلان ما عليه من أرسل إليهم من الشرك وما يتبعه. { وسلطان مبين } أي: حجة بينة، تتسلط على القلوب فتذعن لها، كالحية والعصا ونحوهما من الآيات البينات، التي أيد الله بها موسى، ومكنه مما دعا إليه من الحق.

والمبعوث إليهم { فرعون وهامان } وزيره { وقارون } الذي كان من قوم موسى، فبغى عليهم بماله، وكلهم ردوا عليه أشد الرد { فقالوا ساحر كذاب }

{ فلما جاءهم بالحق من عندنا } وأيده الله بالمعجزات الباهرة، الموجبة لتمام الإذعان، لم يقابلوها بذلك، ولم يكفهم مجرد الترك والإعراض، بل ولا إنكارها ومعارضتها بباطلهم، بل وصلت بهم الحال الشنيعة إلى أن { قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واسٍتحيوا نساءهم وما كيد الكافرين } حيث كادوا هذه المكيدة، وزعموا أنهم إذا قتلوا أبناءهم، لم يقووا، وبقوا في رقهم وتحت عبوديتهم.

فما كيدهم إلا في ضلال، حيث لم يتم لهم ما قصدوا، بل أصابهم ضد ما قصدوا، أهلكهم الله وأبادهم عن

---

(١) تفسير السعدي ص/٧٢١

آخرهم.

(١) وتدبر هذه النكتة التي يكثر مرورها بكتاب الله تعالى: إذا كان السياق في قصة معينة أو على شيء معين، وأراد الله أن يحكم على ذلك المعين بحكم، لا يختص به ذكر الحكم، وعلقه على الوصف العام ليكون أعم، وتندرج فيه الصورة التي سيق الكلام لأجلها، وليندفع الإيهام باختصاص الحكم بذلك المعين. فلهذا لم يقل { وما كيدهم إلا في ضلال }. بل قال: { وما كيد الكافرين إلا في ضلال } .

---

(١) في هامش الأصل (قاعدة).." (١)

"" صفحة رقم ١٠٣ "

والأولى أن يقال إنها جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهما ف) الم (جملة دلت على أن المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي و) لا ريب فيه (جملة ثالثة تشهد على كماله بأن الكتاب المنعوت بغاية الكمال إذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين و) هدى للمتقين (بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه) هدى للمتقين (أو تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول وبيانه أنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به من حيث إنه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك أن لا يتشبث الريب بأطرافه إذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة) هدى للمتقين (وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الأولى الحذف والرمز إلى المقصود." (٢)

"" صفحة رقم ٩٥ "

هؤلاء بقوله) ونعم أجر العاملين (لأن المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات

آل عمران : (١٣٧) قد خلت من . . . . .

---

(١) تفسير السعدي ص/٧٣٦

(٢) تفسير البيضاوي (أسرار التنزيل – دار الفكر ١٠٣/١

) قد خلت من قبلكم سنن (وقائع سنها الله في الأمم المكذبة كقوله تعالى) وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل (وقيل أمم قال ما عاين الناس من فضل كفضلكمو ولا رأوا مثله في سالف السنن) فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين (لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم

آل عمران : (١٣٨) هذا بيان للناس . . . . .

) هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين (إشارة إلى قوله) قد خلت (أو مفهوم قوله) فانظروا (أي أنه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين أو إلى ما لخص من أمر المتقين والتائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للحث على الإيمان والتوبة وقيل إلى القرآن

آل عمران : (١٣٩) ولا تهنوا ولا . . . . .

) ولا تهنوا ولا تحزنوا (تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم) وأنتم الأعلون (وحالكم إنكم أعلى منهم شأنا فإنكم على الحق وقتالكم لله وقتلاكم في الجنة وإنهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم في النار أو لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو وأنتم الأعلون في العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة) إن كنتم مؤمنين (متعلق بالنهي أي لا تهنوا إن صح إيمانكم فإنه يقتضي قوة القلب بالوثوق على الله أو بالأعلون." (١)

"" صفحة رقم ٢٢٣ "

بدر) ليس مصروفا عنهم (ليس العذاب مدفوعا عنهم و) يوم (منصوب بخير) ليس (مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها) وحاق بهم (واحاط بهم وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة في التهديد) ما كانوا به يستهزؤون (أي العذاب الذي كانوا به يستعجلون فوضع) يستهزؤون (موضع يستعجلون لأن استعجالهم كان استهزاء

هود : (٩) ولئن أذقنا الإنسان . . . . .

) ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة (ولئن اعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها) ثم نزعناها منه (ثم سلبنا تلك النعمة منه) إنه ليؤوس (قطوع رجاءه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به) كفور (مبالغ في كفران ما سلف له من النعمة

هود : (١٠) ولئن أذقناه نعماء . . . . .

---

(١) تفسير البيضاوي (أسرار التنزيل – دار الفكر ٩٥/٢

) ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته (كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى) ليقولن ذهب السيئات عني (أي المصائب التي ساءتني) إنه لفرح (بطر بالنعم مغتر بها) فخور (على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده في الآخرة وانه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لأن الذوق إدراك الطعم والمس مبتدأ الوصول

هود : (١١) إلا الذين صبروا . . . . . .

) إلا الذين صبروا (على الضراء إيمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه) وعملوا الصالحات (." (١)

"" صفحة رقم ٧٢ "

بدل الإضافة ويؤيده) وقد خاب من حمل ظلما (وهو يحتمل الحال والاستئناف لبيان ما لأجله عنت وجوههم

طه : (١١٢) ومن يعمل من . . . . . .

) ومن يعمل من الصالحات (بعض الطاعات) وهو مؤمن (إذ الإيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات) فلا يخاف ظلما (منع ثواب مستحق بالوعد) ولا هضما (ولا كسرا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لأنه غيره ولم يهضم حقه وقرئ فلا يخف على النهي

طه : (١١٣) وكذلك أنزلناه قرآنا . . . . . .

) وكذلك (عطف على كذلك نقص أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد) أنزلناه قرآنا عربيا (كله على هذه الوتيرة) وصرفنا فيه من الوعيد (مكررين فيه آيات الوعيد) لعلهم يتقون (المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة) أو يحدث لهم ذكرا (عظة واعتبارا حين يسمعونها فتثبطهم عنها ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم والإحداث إلى القرآن

طه : (١١٤) فتعالى الله الملك . . . . . .

) فتعالى الله (في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم) الملك (النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده) الحق (في ملكوته يستحقه لذاته أو الثابت في ذاته وصفاته) ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه (نهي عن الاستعجال في تلقي

---

(١) تفسير البيضاوي (أسرار التنزيل – دار الفكر ٣/٢٢٣

الوحي من جبريل عليه السلام ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الإنزال على سبيل الاستطراد وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه) وقل رب زدني علما (أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فإن ما أوحي إليك تناله لا محالة

طه : (١١٥) ولقد عهدنا إلى . . . . .

) ولقد عهدنا إلى آدم (ولقد أمرناه يقال تقدم الملك إليه وأوعز إليه وعزم عليه وعهد." [١]

"" صفحة رقم ٤٨ "

لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد) حيث أصاب (أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب

ص : (٣٧) والشياطين كل بناء . . . . .

) والشياطين (عطف على) الريح ( ) كل بناء وغواص (بدل منه

ص : (٣٨) وآخرين مقرنين في . . . . .

) وآخرين مقرنين في الأصفاد (عطف على كل كأنه فصل الشيطان إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها هذا والأقرب أن المراد تميل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو القيد وسمي به العطاء لأنه يرتبط به المنعم عليه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة

ص : (٣٩) هذا عطاؤنا فامنن . . . . .

) هذا عطاؤنا (أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطائنا) فامنن أو أمسك (فاعط من شئت وامنع من شئت) بغير حساب (حال من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منه وإمساكه لتفويض التصرف فيه إليك أو من العطاء أو صلة له وما بينهما اعتراض والمعنى أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين والمراد بالمن والإمساك إطلاقهم وإبقاءهم في القيد

ص : (٤٠) وإن له عندنا . . . . .

---

(١) تفسير البيضاوي (أسرار التنزيل – دار الفكر ٧٢/٤

) وإن له عندنا لزلفى (في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا) وحسن مآب (هو الجنة

ص : (٤١) واذكر عبدنا أيوب . . . . .

) واذكر عبدنا أيوب (هو ابن عيص بن إسحاق وامرأته ليا بنت يعقوب صلوات الله عليه) إذ نادى ربه (بدل من) عبدنا (و) أيوب (عطف بيان له) أني مسني (بأن مسني وقرأ حمزة بإسكان الياء وإسقاطها في الوصل) الشيطان بنصب (بتعب) وعذاب (ألم وهي حكاية لكلامه الذي ناداه به ولولا هي لقال إنه مسه والإسناد إلى) الشيطان (إما لأن الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل إنه أعجب بكثرة ماله أو استغاثة مظلوم فلم يغثه أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه أو لسؤاله." (١)

"" صفحة رقم ٢٣٥ "

الذاريات : (٦) وإن الدين لواقع

) وإن الدين لواقع (جواب القسم كأنه استدل باقتداره على هذه الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث للجزاء الموعود وما موصولة أو مصدرية و) الدين (الجزاء والواقع الحاصل

الذاريات : (٧) والسماء ذات الحبك

) والسماء ذات الحبك (ذات الطرائق والمراد إما الطرائق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي يسلكها النظار وتتوصل بها إلى المعارف أو النجوم فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما يزين الموشي طرائق الوشي جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال ومثل وقرىء الحبك بالسكون والحبك كالإبل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق

الذاريات : (٨) إنكم لفي قول . . . . .

) إنكم لفي قول مختلف (في الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو قولهم تارة أنه) شاعر (وتارة أنه) ساحر (وتارة أنه (مجنون (أو في القرآن أو القيامة أو أمر الديانة ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها

الذاريات : (٩) يؤفك عنه من . . . . .

) يؤفك عنه من أفك (يصرف عنه والضمير للرسول أو القرآن أو الإيمان من صرف إذ لا صرف أشد منه فكأنه لا صرف بالنسبة إليه أو يصرف من صرف في علم الله وقضائه ويجوز أن يكون الضمير لل) قول (

---

(١) تفسير البيضاوي (أسرار التنزيل - دار الفكر ٥/٤٨

على معنى يصدر) إفك (من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله " ينهون عن أكل وعن شرب " أي يصدر تناهيهم عنهما وسببهما وقرىء) إفك (بالفتح أي من أفك الناس وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الإيمان." (١)

"كانت حلالا لهم ، يدل عليه قوله تعالى ! ٢ (٢) ٢ ! { وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل }) .

نكتة قال لهم : ^ { وحرمنا عليهم طيبات }) وقال لنا : ^ { ويحل لهم الطيبات }) ، وقال : ^ { وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا }) فلم يحرم علينا شيئا بذنوبنا فكما أمننا من تحريم الطيبات التي ذكر في هذه الآية نرجوا أن يؤمننا في الآخرة من العذاب الأليم وقال الله تعالى ^ { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما }) لأنه جمع بينهما في الذكر .

نكتة اطلق في تحريم الطيبات اللفظ في العذاب ، لأن التحريم شيء قد مضى له العذاب مستقبل ، وقد علم ان منهم من يؤمن فيأمن من العذاب ، فقال ^ { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما }) ثم استثنى مؤمني أهل الكتاب فقال : (٣)> ^ { لكن الراسخون في العلم منهم }) يعني ليس أهل الكتاب كلهم كما ذكرنا لكن الراسخون التائبون المناجون ، في العلم ^ { والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة }) .

واختلفوا في وجه انتصابه .

فقالت عائشة وأبان بن عثمان : هو غلط من الكاتب ، ونظيره قوله : ^ { إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى }) وقوله تعالى : ^ { إن هذان لساحران }) وقال بعض النحويين : هو نصب على المدح والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد إذا تطاولت بمدح أو ذم خالفوا من اعراب أوله وأوسطه ، نظيره قوله ^ { والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء }) وقيل : نصب على فعل ، تقديره : اعني المقيمين ، على معنى : أذكر النازلين وهم الطيبون .

---

(١) تفسير البيضاوي (أسرار التنزيل - دار الفكر ٥/٢٣٥

(٢) وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر و

(٣)> النساء : (١٦٢) لكن الراسخون في . . . . .

وقال قوم : موضعه خفض ، واختلفوا في وصفه ، قال بعضهم : معناه : لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة ، وقيل معناه : يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة ، وقال بعضهم : يؤمنون بما أنزل إليك من الكتاب والمقيمين الصلاة .

ثم اختلفوا فيهم من هم ؟ فقيل : هم الملائكة ، وقيل : هم الأنبياء ، وقيل : هم المؤمنون ، وقيل : مؤمنوا أهل الكتاب وهم الراسخون .

(١)> قوله تعالى ^ { إنا أوحينا إليك }) الآية ، نزلت في اليهود وذلك لما أنزل الله تعالى قوله

" (٢)

" بين عينيه وتكتب بين عينيه كافر ، ومعها عصا موسى وخاتم سليمان (عليهما السلام)) .

وأخبرني الحسين بن محمد قال : أخبرني أبو بكر مالك القطيعي عن عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبي عن بهز عن حماد عن علي بن زيد عن أوس بن خالد عن أبي هريرة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (تخرج الدابة معها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتختم أنف الكافر بالخاتم ، حتى أن أهل الخوان ليجتمعون فيقولون : هذا يا مؤمن ويقولون هذا يا كافر) .

وأخبرنا الحسين بن محمد عن ابن شنبة عن ابن عمر ، وعن سفيان بن وكيع عن الوليد بن عبدالله بن جميع عن عبدالملك بن المغيرة الطائفي عن أبي البيلماني عن ابن عمر قال : تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسيرون إلى منى قال : فتحمل الناس بين يديها وعجزها ، لا يبقى منافق إلا خطمته ولا مؤمن إلا مسحته .

وأخبرني الحسين بن محمد عن عمر بن الخطاب عن عبدالله بن الفضل عن إبراهيم بن محمد بن عرعرة عن عبيدالله بن عبدالمجيد الحنفي عن فرقد بن الحجاج القرشي قال : سمعت عقبة بن أبي الحسناء اليماني قال : سمعت أبا هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تخرج دابة الأرض من موضع جياد فيبلغ صدرها الركن ولما يخرج ذنبها بعد قال : وهي دابة ذات وبر وقوائم)

---

(١)> النساء : (١٦٣) إنا أوحينا إليك . . . . .

(٢) تفسير الثعلبي ٤١٤/٣

"

وأخبرني الحسن قال : حدثنا علي بن محمد بن لؤلؤ قال : أخبرنا أبو عبيد محمد بن أحمد بن المؤمل قال : حدثنا أبو جعفر محمد بن جعفر الأحول قال : حدثنا منصور بن عمار قال : حدثنا ابن لهيعة ، عن أبي قبيل ، عن عبدالله بن عمرو أنه ضرب أرض الطائف برجله وقال : من هاهنا تخرج الدابة التي تكلم الناس ، وأخبرني عقيل بن محمد الجرجاني الفقيه قال : حدثنا أبو الفرج المعافى بن زكريا البغدادى قال : أخبرنا أبو جعفر محمد بن جرير الطبري قال : حدثنا أبو كريب قال : حدثنا الأشجعي ، عن فضيل بن مرزوق ، عن عطية ، عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من صدع في الصفا كجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها .

وبه عن محمد بن جرير قال : حدثني أبو عبدالرحمن الرقي قال : حدثنا ابن أبي مزينة قال : حدثنا ابن لهيعة ويحيى بن أيوب قالا : حدثنا ابن الهاد ، عن عمرو بن الحكم أنه سمع عبدالله بن عمر يقول : تخرج الدابة من شعب ، فيمس رأسها السحاب ورجلاها في الأرض ماخرجتا ، فتمر بالإنسان يصلي ، فتقول : ما الصلاة من حاجتك ، فتخطمه وقال وهب : وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير فتخبر من رآهها أن أهل مكة كانوا بمحمد والقرآن لا يوقنون ، وفي هذا تصديق لقراءة من فتح أن .

وقال كعب : صورتها صورة الحمار ، وروى ابن جريج روح ، عن هشام ، عن الحسن أن موسى (عليه السلام) سأل ربه أن يريه الدابة ، فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء ، وأشاره بيده لا يرى واحدا من طرفيها ، فرأى منظرا فظيعا ، فقال : رب ردها ، فردها .

"

(١)> ^ { وما أدراك }) يا محمد ^ { ما سجين }) أي ذلك الكتاب الذي في السجين ثم من فقال : (٢)> ^ { كتاب }) أي هو كتاب ^ { مرقوم }) مكتوب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينسى ولا يمحى حتى يجازوا به وقال قتادة : رقم لهم بشر وقيل : مختوم بلغة حمير . (٣)> ^ { ويل

---

(١)< المطففين : (٨) وما أدراك ما . . . . .

(٢)< المطففين : (٩) كتاب مرقوم

(٣)< المطففين : (١٠ - ١٣) ويل يومئذ للمكذبين

يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا }) قراءة العامة تتلى ، وقرأ أبو حيان بالياء لتقديم الفعل .

وقال بكر بن عبدالله : إن العبد إذا أصاب الذنب صار في قلبه كوخزة الإبرة ثم إذا أذنب ثانيا صار كذلك فإذا كثرت الذنوب صار القلب كالمنخل أو كالغربال ، وقال الحسن : هو الذنب على الذنب حتى لعله يصديء القلب ، وقال ابن عباس : طبع عليها ، عطا : غشيت على قلوبهم فهوت بها فلا يفزعون ولا يتحاشون ، وقيل : قلبها فجعل أسفلها أعلاها ، نظيره قوله سبحانه ^ { ونقلب أفئدتهم }) وأصل الرين الغلبة ، يقال : رانت الخمر على عقله إذا غلبت عليه فسكر ، وقال أبو زبيد الطائي :

ثم إذا رآه رانت به الخم

ر وأن لا يرينه باتقاء

وقال الراجز :

لم نرو حتى هجرت ورين بي

ورين بالساقي الذي أمسى معي

معنى الآية غلب على قلوبهم وأحاطت بها حتى غمرتها وغشيتها .

> الآيات (الشعراء ١٧٦ : ١٨٠) (١)

(٢)> هؤلاء يعني أصحاب الأيكة هم أهل مدين على الصحيح وكان نبي الله شعيب من أنفسهم وإنما لم يقل ههنا أخوهم شعيب لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة وهى شجرة ملتف كالغيضة كانوا يعبدونها فلهذا لما قال كذب أصحاب الأيكة المرسلين لم يقل إذ قال لهم أخوهم شعيب انما قال (إذ قال لهم شعيب) فقطع نسب الأخوة بينهم للمعنى الذي نسبوا إليه وإن كان أخاهم نسبا ومن الناس من لم يفطن لهذه النكتة فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين فزعم أن شعيبا عليه السلام بعثه الله إلى أمتين ومنهم

---

(١)

(٢)> الشعراء : (١٧٦ - ١٨٠) كذب أصحاب الأيكة . . . . .

من قال ثلاث أمم وقد روى اسحق بن بشر الكاهلي وهو ضعيف حدثني ابن السدي عن أبيه وزكريا بن عمر عن خصيف عن عكرمة قالا ما بعث الله نبيا مرتين إلا شعيبا مرة إلى مدين فأخذهم بالصيحة ومرة إلى أصحاب الأيكة فأخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة وروى أبو القاسم البغوي عن هدبة عن همام عن قتادة في قوله تعالى (وأصحاب الرس) قوم شعيب وقوله (وأصحاب الأيكة) قوم شعيب وقاله اسحق بن بشر وقال غير جويبر أصحاب الأيكة ومدين هما واحد والله أعلم وقد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن أبيه عن معاوية بن هشام عن هشام بن سعيد عن سعيد بن أبي هلال عن ربيعة بن سيف عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا النبي عليه السلام وهذا غريب وفي رفعه نظر والأشبه أن يكون موقوفا والصحيح أنهم أمة واحدة وصفوا في كل مقام بشئ ولهذا وعظ هؤلاء وأمرهم بوفاء الميكال والميزان كم في قصة مدين سواء بسواء فدل ذلك على أنهما أمة واحدة (١)

الآيات (الشعراء ١٨١ : ١٨٤) (٢)

(٣)> يأمرهم عليه السلام بإيفاء الميكال والميزان وينهاهم عن التطفيف فيهما فقال (أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين) أي إذا دفعتم للناس فكملوا الكيل لهم ولا تبخسوا الكيل فتعطوه ناقصا وتأخذوه إذا كان تاما وافيا ولكن خذوا كماتعطون وأعطوا كما تأخذون (وزنوا بالقسطاس المستقيم) والقسطاس هو الميزان وقيل هو القبان قال بعضهم هو معرب من الرومية قال مجاهد القسطاس المستقيم هو العدل بالرومية وقال قتادة القسطاس العدل وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) أي لا تنقصوهم أموالهم (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) يعني قطع الطريق كما قال في الآية الأخرى (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون) وقوله (واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين) يخوفهم بأس الله

---

(١)

(٢)

(٣)< الشعراء : (١٨١ – ١٨٤) أوفوا الكيل ولا . . . . .

". (١)

< الآيات (النمل ٨٣ : ٨٦) (٢)

(٣)< يقول تعالى مخبرا عن يوم القيامة وحشر الظالمين من المكذبين بآيات الله ورسله إلى بين يدى الله عز وجل ليسالهم عما فعلوه في الدار الدنيا تقريعا وتوبيخا وتصغيرا وتحقيرا فقال تعالى (ويوم نحشر من كل امة فوجا) أي من كل قوم وقرن فوجا أي جماعة (ممن يكذب بآياتنا) كما قال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقال تعالى (واذا النفوس زوجت) وقوله تعالى (فهم يوزعون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يدفعون وقال قتادة وزعة تردأ ولهم على آخرهم وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم يساقون (حتى إذا جاءوا) ووقفوا بينيدى الله عزوجل في مقام المسالة (قال أكذبتم بآياتي

"نحو هذا فعند هؤلاء أن قوله تعالى (هل امتلأت) إنما هو بعدما يضع عليها قدمه فتنزوي وتقول حينئذ هل بقي في مزيد يسع شيئا قال العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما وذلك حين لا يبقى فيها موضع يسع إبرة والله أعلم وقوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) قال قتادة وأبو مالك والسدي (وأزلفت) أدنيت وقربت من المتقين (غير بعيد) وذلك يوم القيامة وليس ببعيد لأنه واقع لا محالة وكل ما هو آت قريب (هذا ما توعدون لكل أواب) أي رجاع تائب مقلع (حفيظ) أي يحفظ العهد فلا ينقضه ولا ينكثه وقال عبيد بن عمير الأواب الحفيظ الذي لا يجلس مجلسا فيقوم حتى يستغفر الله عز وجل (من خشي الرحمن بالغيب) أي من خاف الله في سره حيث لا يراه أحد إلا الله عز وجل كقوله صلى الله عليه وسلم ورجل ذكر الله تعالى خاليا ففاضت عيناه (وجاء بقلب منيب) أي ولقي الله عز وجل يوم القيامة بقلب منيب سليم إليه خاضع لديه (ادخلوها) أي الجنة (بسلام) قال قتادة سلموا من عذاب الله عز وجل وسلم عليهم ملائكة الله وقوله سبحانه وتعالى (ذلك يوم الخلود) أي يخلدون في الجنة أبدا فلا يموتون أبدا ولا يضعنون أبدا ولايبغون عنها حولا وقوله جلت عظمته (لهم ما يشاءون فيها) أي مهما اختاروا وجدوا من أي أصناف الملاذ طلبوا أحضر لهم قال ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرعة حدثنا عمر بن

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٣٤٦

(٢)

(٣)< النمل : (٨٣ - ٨٦) ويوم نحشر من . . . . .

عثمان حدثنا بقية عن بحير بن سعيد عن خالد بن معدان عن كثير بن مرة قال من المزيد أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ماذا تريدون فأمطره لكم فلا يدعون بشيء إلا أمطرتهم قال كثير لئن أشهدني الله تعالى ذلك لأقولن أمطرينا جواري مزينات وفي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له إنك لتشتهي الطير في الجنة فيخر بين يديك مشويا وقال الإمام أحمد (١) حدثنا علي بن عبد الله حدثنا معاذ بن هشام حدثني أبي عن عامر الأحول عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا اشتهى المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة ورواه الترمذي (٢) وابن ماجة (٣) عن بندار عن معاذ بن هاشم به وقال الترمذي حسن غريب وزاد كما يشتهي وقوله تعالى (ولدينا مزيد) كقوله عز وجل (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقد تقدم في صحيح مسلم (٤) عن صهيب بن سنان الرومي أنها النظر إلى وجه الله الكريم وقد روى البزار وابن أبي حاتم من حديث شريك القاضي عن عثمان بن عمير أبي اليقظان عن أنس بن مالك رضي الله عنه في قوله عز وجل (ولدينا مزيد) قال يظهر لهم الرب عز وجل في كل جمعة وقد رواه الإمام أبو عبد الله الشافعي مرفوعا فقال في مسنده أخبرنا إبراهيم بن محمد حدثني موسى بن عبيدة حدثني أبو الأزهر معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عبد الله بن عبيد بن عمير أنه سمع أنس بن مالك رضي الله عنه يقول أتى جبرائيل عليه الصلاة والسلام بمرآة بيضاء فيها نكتة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهذه فقال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فالناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها ساعة لا يوافقها مؤمن يدعو الله تعالى فيها بخير إلا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيد قال عليه السلام إن ربك تبارك وتعالى اتخذ في الفردوس واديا أفيح فيه كثب المسك فإذا كان يوم الجمعة أنزل الله تعالى ما شاء من ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين وحفت تلك المنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون فجلسوا من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله عز وجل أنا ربكم قد صدقتكم وعدي فسلوني أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول قد رضيت عنكم ولكم ما تمنيتم ولدي

(١) ٣ / ٩

(٢) ٢٥٦٣

(٣) ٤٣٣٨

(٤) ١٨١

مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم تبارك وتعالى من الخير وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة هكذا أورده الإمام الشافعي رحمه الله في كتاب الجمعة من الأم [١] وله طرق عن أنس بن مالك وقد أورد ابن جرير هذا من رواية عثمان بن عمير هذا وذكر ههنا أثرا مطولا عن أنس بن مالك رضي الله عنه موقوفا وفيه غرائب كثيرة وقال الإمام أحمد [٢] حدثنا حسن حدثنا ابن لهيعة حدثنا دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

." [٣]

" ويقال عن الإيمان ! ٢ [٤] ٢ ! بقتل نبينا عليه السلام ويقال بالشرك بالله عز وجل

قوله عز وجل ! ٢ [٥] ٢ ! يعني كلمة الويل قولهم ! ٢ [٦] ٢ ! يعني محصودا وقال أهل اللغة فعيل بمعنى مفعول والحصيد بمعنى محصود ويقع على الواحد والإثنين والجماعة وقال السدي الحصيد الذي قد حصد ويقال كداسة الغنم بأظلافها خامدين ميتين لا يتحركون وقال مجاهد رحمه الله ! ٢ [٧] ٢ ! بالسيف

قوله عز وجل ! ٢ [٨] ٢ ! من الخلق والعجائب ! ٢ [٩] ٢ ! يعني لغير شيء ولكن خلقناهم لأمر كائن ويقال وما خلقت هذه الأشياء إلا ليعتبروا ويتفكروا فيها ويعلموا أن خالق هذه الأشياء أحق بالعبادة من غيره ويكون لي عليهم الحجة يوم القيامة

---

(١) ١ / ١٨٥

(٢) ٣ / ٧٥

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٢٢٩

(٤) قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين

(٥) فما زالت تلك دعواهم

(٦) حتى جعلناهم حصيدا خامدين

(٧) خامدين

(٨) وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما

(٩) لاعبين

قوله عز وجل ! ٢ (١) ٢ ! يعني زوجة بلغة حضرموت ! ٢ (٢) ٢ ! يعني من عندنا قال إبن عباس اللهو الولد وقال الحسن وقتادة اللهو المرأة وقال القتبي التفسيران متقاربان لأن المرأة للرجل لهو وولده لهو كما يقال هما ريحانتاه وأصل اللهو الجماع فكني به بالمرأة والولد كما كني عنه باللمس وتأويل الآية أن النصارى لما قالت في المسيح ما قالت قال الله تعالى ! ٢ (٣) ٢ ! أي صاحبة ! ٢ (٤) ٢ ! أي من عندنا لا من عندكم لأن ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره ثم قال ! ٢ (٥) ٢ ! يعني ما كنا فاعلين ويجوز أن يكون ^ إن كنا ^ ممن يفعل ذلك ولسنا ممن يفعله (٦)

سورة الأنبياء ١٨ - ٢٣ (٧)

(٨)> ثم قال عز وجل ! ٢ (٩) ٢ ! يعني نرمي بالحق ! ٢ (١٠) ٢ ! ومعناه نبين الحق من الباطل ! ٢ (١١) ٢ ! أي يبطله ويضمحل به ويقال يكسره وقال أهل الله أصل هذا إصابة الرأس والدماغ بالضرب وهو مقتل ! ٢ (١٢) ٢ ! يعني هالكا ويقال زاهق أي زائل ذاهب قال الفقيه أبو الليث رحمه الله في الآية دليل أن النكتة إذا قابلتها نكتة أخرى على ضدها سقط الإحتجاج بها لأنها لو كانت صحيحة ما عارضها غيرها لأن الحق لا يعارضه الباطل ولكن يغلب عليه فيدمغه

---

(١) لو أردنا أن نتخذ لهوا

(٢) لاتخذناه من لدنا

(٣) لو أردنا أن نتخذ لهوا

(٤) لاتخذناه من لدنا

(٥) إن كنا فاعلين

(٦)

(٧)

(٨)> الأنبياء : (١٨) بل نقذف بالحق . . . . .

(٩) بل نقذف بالحق

(١٠) على الباطل

(١١) فيدمغه

(١٢) فإذا هو زاهق

." (١)

" عباس قرآها ! ٢ (٢) ٢ ! بنصب التاء وكسر اللام وبسكون الكاف والتخفيف يعني تسمهم فيتبين الكافر من المسلم

قال الفقيه أبو الليث رحمه الله حدثني الثقة عن أبي بكر الواسطي عن إبراهيم بن يوسف عن محمد بن الفضل الضبي عن أبيه عن سعيد بن مسروق عن إبن عمر رضي الله عنهم قال ألا أريكم المكان الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم تخرج الدابة منه فضرب بعصاه قبل الشق الذي في الصفا وقال إنها ذات زغب وريش وإنها لتخرج ثلثها أول ما تخرج كحضر الفرس الجواد ثلاثة أيام ولياليهن وإنها لتدخل عليهم وإنهم ليفرون منها إلى المساجد فتقول أترون أن المساجد تنجيكم مني

وروى مقاتل قال تخرج الدابة من الصفا ولا يخرج إلا رأسها وعنقها فتبلغ رأسها السحاب فيراه أهل المشرق والمغرب ثم تعود إلى مكانها ثم تزلزل الأرض في ذلك اليوم في ست ساعات فيمسون خائفين فإذا أصبحوا جاءهم الصريخ بأن الدجال قد خرج

وروي عن أبي هريرة أنه قال تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتجلو وجه المؤمن بعصا موسى وتختم وجه الكافر بخاتم سليمان عليهما السلام ثم تقول لهم يا فلان أنت من أهل الجنة ويا فلان أنت من أهل النار فترى أهل البيت مجتمعين على خوانهم يقول لهذا يا كافر ولهذا يا مؤمن

وروى إبن جريج عن أبي الزبير قال رأسها رأس ثور وعيناها عينا خنزير وأذناها أذنا فيل وقرناها قرنا أيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين منها إثني عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام تخرج ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتنكت على وجه المؤمن حتى يبيض وتختم الكافر بخاتم سليمان حتى يسود فيعرف المؤمن من الكافر

> سورة النمل ٨٣ - ٨٦ (٣)

---

(١) تفسير السمرقندي ٤٢٢/٢

(٢) تكلمهم

(٣)

(١)> قوله عز وجل ! ٢ (٢) ٢ ! يعني نوجب عليهم العذاب في يوم نحشر ^ من كل أمة

" (٣)

سورة المطففين ٧ - ١٠ (٤)

(٥)> ثم قال ! ٢ (٦) ٢ ! يعني لا يستيقنون بالبعث ثم استأنف فقال ! ٢ (٧) ٢ ! ويقال هذا موصول ب ! ٢ (٨) ٢ ! يعني حقا إن كتاب الفجار ! ٢ (٩) ٢ ! يعني أعمال الكفار ! ٢ (١٠) ٢ ! قال مقاتل وقتادة السجين الأرض السفلى وقال الزجاج السجين فعيل من السجن والمعنى كتابهم في حبس جعل ذلك دليلا على خساسة منزلتهم وقال مجاهد سجين صخرة تحت الأرض السفلى فيجعل كتاب الفجار تحتها وقال عكرمة ! ٢ (١١) ٢ ! أي لفي خسارة وقال الكلبي السجين الصخرة التي عليها الأرضون وهي مسجونة فيها أعمال الكفار وأزواجهم فلا تفتح لهم أبواب السماء ثم قال ! ٢ (١٢) ٢ ! ثم أخبر فقال

---

(١)> النمل : (٨٣ - ٨٦) ويوم نحشر من . . . . .
(٢) ويوم نحشر
(٣)

(٤)

(٥)> المطففين : (٧ - ١٠) كلا إن كتاب . . . . .
(٦) كلا
(٧) إن كتاب الفجار
(٨) كلا إن كتاب
(٩) لفي سجين
(١٠) لفي سجين
(١١) لفي سجين
(١٢) وما أدراك ما سجين

! ٢ (١) ٢ ! يعني مكتوبا ويقال مكتوب مختوم ! ٢ (٢) ٢ ! يعني شدة العذاب ! ٢ (٣) ٢ ! يعني شدة العذاب للمكذبين (٤)

سورة المطففين ١١ - ١٧ (٥)

(٦)> ثم نعتهم فقال ! ٢ (٧) ٢ ! يعني يكذبون بالبعث ! ٢ (٨) ٢ ! يعني بيوم القيامة ! ٢ (٩) ٢ ! يعني كل معتد بالظلم ! ٢ (١٠) ٢ ! عاص لربه ويقال كل مقيد للخلق ! ٢ (١١) ٢ ! يعني فاجر وهو الوليد بن المغيرة وأصحابه ومن كان في مثل حالهم

ثم قال ! ٢ (١٢) ٢ ! يعني القرآن ! ٢ (١٣) ٢ ! يعني أحاديث الأولين وكذبهم

ثم قال ! ٢ (١٤) ٢ ! يعني لا يؤمن ! ٢ (١٥) ٢ ! يعني ختم ويقال غطى على قلوبهم ^ ما كانوا يكسبون ^ يعني ما عملوا من أعمالهم الخبيثة

---

(١) كتاب مرقوم

(٢) ويل يومئذ

(٣) للمكذبين

(٤)

(٥)

(٦)> المطففين : (١١ - ١٧) الذين يكذبون بيوم . . . . .

(٧) الذين يكذبون بيوم الدين

(٨) وما يكذب به

(٩) إلا كل معتد أثيم

(١٠) أثيم

(١١) أثيم

(١٢) إذا تتلى عليه آياتنا

(١٣) قال أساطير الأولين

(١٤) كلا

(١٥) بل ران على قلوبهم

وقال أهل اللغة الرين هو الصدأ يغشى على القلب

ثم قال ! ٢ (١) ٢ ! يعني لا يرونه يوم القيامة ويقال عن

"كانت حلالا لهم ، يدل عليه قوله تعالى ! ٢ (٢) ٢ ! { وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل }) .

نكتة قال لهم : ^ { وحرمنا عليهم طيبات }) وقال لنا : ^ { ويحل لهم الطيبات }) ، وقال : ^ { وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا }) فلم يحرم علينا شيئا بذنوبنا فكما أمننا من تحريم الطيبات التي ذكر في هذه الآية نرجوا أن يؤمننا في الآخرة من العذاب الأليم وقال الله تعالى ^ { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما }) لأنه جمع بينهما في الذكر .

نكتة اطلق في تحريم الطيبات اللفظ في العذاب ، لأن التحريم شيء قد مضى له العذاب مستقبل ، وقد علم ان منهم من يؤمن فيأمن من العذاب ، فقال ^ { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما }) ثم استثنى مؤمني أهل الكتاب فقال : (٣)> ^ { لكن الراسخون في العلم منهم }) يعني ليس أهل الكتاب كلهم كما ذكرنا لكن الراسخون التائبون المناجون ، في العلم ^ { والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة }) .

واختلفوا في وجه انتصابه .

فقالت عائشة وأبان بن عثمان : هو غلط من الكاتب ، ونظيره قوله : ^ { إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى }) وقوله تعالى : ^ { إن هذان لساحران }) وقال بعض النحويين : هو نصب على المدح والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد إذا تطاولت بمدح أو ذم خالفوا من اعراب أوله وأوسطه ، نظيره قوله ^ { والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء }) وقيل : نصب على فعل ، تقديره : اعني المقيمين ، على معنى : أذكر النازلين وهم الطيبون .

---

(١) كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

(٢) وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر و

(٣)> النساء : (١٦٢) لكن الراسخون في . . . . .

وقال قوم : موضعه خفض ، واختلفوا في وصفه ، قال بعضهم : معناه : لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة ، وقيل معناه : يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة ، وقال بعضهم : يؤمنون بما أنزل إليك من الكتاب والمقيمين الصلاة .

ثم اختلفوا فيهم من هم ؟ فقيل : هم الملائكة ، وقيل : هم الأنبياء ، وقيل : هم المؤمنون ، وقيل : مؤمنوا أهل الكتاب وهم الراسخون .

(١)> قوله تعالى ^ { إنا أوحينا إليك }) الآية ، نزلت في اليهود وذلك لما أنزل الله تعالى قوله

". (٢)

" بين عينيه وتكتب بين عينيه كافر ، ومعها عصا موسى وخاتم سليمان (عليهما السلام)) .

وأخبرني الحسين بن محمد قال : أخبرني أبو بكر مالك القطيعي عن عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبي عن بهز عن حماد عن علي بن زيد عن أوس بن خالد عن أبي هريرة إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (تخرج الدابة معها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتختم أنف الكافر بالخاتم ، حتى أن أهل الخوان ليجتمعون فيقولون : هذا يا مؤمن ويقولون هذا يا كافر) .

وأخبرنا الحسين بن محمد عن ابن شنبة عن ابن عمر ، وعن سفيان بن وكيع عن الوليد بن عبدالله بن جميع عن عبدالملك بن المغيرة الطائفي عن أبي البيلماني عن ابن عمر قال : تخرج الدابة ليلة جمع والناس يسيرون إلى منى قال : فتحمل الناس بين يديها وعجزها ، لا يبقى منافق إلا خطمته ولا مؤمن إلا مسحته .

وأخبرني الحسين بن محمد عن عمر بن الخطاب عن عبدالله بن الفضل عن إبراهيم بن محمد بن عرعرة عن عبيدالله بن عبدالمجيد الحنفي عن فرقد بن الحجاج القرشي قال : سمعت عقبة بن أبي الحسناء اليماني قال : سمعت أبا هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تخرج دابة الأرض من موضع جياد فيبلغ صدرها الركن ولما يخرج ذنبها بعد قال : وهي دابة ذات وبر وقوائم)

---

(١)> النساء : (١٦٣) إنا أوحينا إليك . . . . .

(٢) تفسير الثعالبي ٤١٤/٣

"

وأخبرني الحسن قال : حدثنا علي بن محمد بن لؤلؤ قال : أخبرنا أبو عبيد محمد بن أحمد بن المؤمل قال : حدثنا أبو جعفر محمد بن جعفر الأحول قال : حدثنا منصور بن عمار قال : حدثنا ابن لهيعة ، عن أبي قبيل ، عن عبدالله بن عمرو أنه ضرب أرض الطائف برجله وقال : من هاهنا تخرج الدابة التي تكلم الناس ، وأخبرني عقيل بن محمد الجرجاني الفقيه قال : حدثنا أبو الفرج المعافى بن زكريا البغدادى قال : أخبرنا أبو جعفر محمد بن جرير الطبري قال : حدثنا أبو كريب قال : حدثنا الأشجعي ، عن فضيل بن مرزوق ، عن عطية ، عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من صدع في الصفا كجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها .

وبه عن محمد بن جرير قال : حدثني أبو عبدالرحمن الرقي قال : حدثنا ابن أبي مزينة قال : حدثنا ابن لهيعة ويحيى بن أيوب قالا : حدثنا ابن الهاد ، عن عمرو بن الحكم أنه سمع عبدالله بن عمر يقول : تخرج الدابة من شعب ، فيمس رأسها السحاب ورجلاها في الأرض ماخرجتا ، فتمر بالإنسان يصلي ، فتقول : ما الصلاة من حاجتك ، فتخطمه وقال وهب : وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير فتخبر من رآها أن أهل مكة كانوا بمحمد والقرآن لا يوقنون ، وفي هذا تصديق لقراءة من فتح أن .

وقال كعب : صورتها صورة الحمار ، وروى ابن جريج روح ، عن هشام ، عن الحسن أن موسى (عليه السلام) سأل ربه أن يريه الدابة ، فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء ، وأشاره بيده لا يرى واحدا من طرفيها ، فرأى منظرا فظيعا ، فقال : رب ردها ، فردها .

"

(١)> ^ { وما أدراك }) يا محمد ^ { ما سجين }) أي ذلك الكتاب الذي في السجين ثم من فقال : (٢)> ^ { كتاب }) أي هو كتاب ^ { مرقوم }) مكتوب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينسى ولا يمحى حتى يجازوا به وقال قتادة : رقم لهم بشر وقيل : مختوم بلغة حمير . (٣)> ^ { ويل

---

(١)> المطففين : (٨) وما أدراك ما . . . . .

(٢)> المطففين : (٩) كتاب مرقوم

(٣)> المطففين : (١٠ - ١٣) ويل يومئذ للمكذبين

يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا }) قراءة العامة تتلى ، وقرأ أبو حيان بالياء لتقديم الفعل .

وقال بكر بن عبدالله : إن العبد إذا أصاب الذنب صار في قلبه كوخزة الإبرة ثم إذا أذنب ثانيا صار كذلك فإذا كثرت الذنوب صار القلب كالمنخل أو كالغربال ، وقال الحسن : هو الذنب على الذنب حتى لعله يصديء القلب ، وقال ابن عباس : طبع عليها ، عطا : غشيت على قلوبهم فهوت بها فلا يفزعون ولا يتحاشون ، وقيل : قلبها فجعل أسفلها أعلاها ، نظيره قوله سبحانه ^ { ونقلب أفئدتهم }) وأصل الرين الغلبة ، يقال : رانت الخمر على عقله إذا غلبت عليه فسكر ، وقال أبو زبيد الطائي :

ثم إذا رآه رانت به الخم

ر وأن لا يرينه باتقاء

وقال الراجز :

لم نرو حتى هجرت ورين بي

ورين بالساقي الذي أمسى معي

معنى الآية غلب على قلوبهم وأحاطت بها حتى غمرتها وغشيتها .

وقوله سبحانه يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انى بما تعملون عليم يحتمل ان يكون معناه وقلنا يا ايها الرسل وقالت فرقة الخطاب بقوله يا ايها الرسل للنبى صلى الله عليه و سلم قال ع والوجه فى هذا ان يكون الخطاب للنبى صلى الله عليه و سلم وخرج بهذه الصيغة ليفهم وجيزا ان المقالة قد خوطب بها كل نبى أوهى طريقتهم التى ينبغى لهم الكون عليها كما تقول لعالم يا علماء انكم ائمة يقتدى بكم فتمسكوا بعلمكم وقال الطبرى الخطاب لعيسى ت والصحيح فى تاويل الآية انه أمر للمرسلين كما هو نص صريح فى الحديث الصحيح فلا معنى للتردد فى ذلك وقد روى مسلم والترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم

ان الله طيب ولا يقبل الا طيبا وان الله امر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انى بما تعملون عليم وقال يا ايها الذين ءامنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر

الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يديه الى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك اه

وقوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وهذه ." (١)

" مبالغة من السجن قال مجاهد وذلك في صخرة تحت الارض السابعة

." (٢)

"{ فبظلم من الذين هادوا } وهو ما تقدم ذكره من نقضهم الميثاق وكفرهم بالآيات وبهتانهم على مريم وقولهم : إنا قتلنا المسيح .

ونظم الآية { فبظلم من الذين هادوا } وبصدهم أي صرفهم انفسهم وغيرهم عن سبيل الله عن دين الله صدا كبيرا { وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل } مثل الاكل التي كانوا يصيبونها من عوامهم ، وما كانوا يأخذونها في ايمان كتبهم التي كتبوها ، وقالوا هذه من عند الله ، وما كانوا يأخذون من الرشاء في الحكم ، كقوله تعالى { وأكلهم السحت } [المائدة : ٦٣] عاقبناهم بأن حرمنا عليهم الطيبات وكانوا كلما ارتكبوا كبيرة حرم عليهم شيئا من الطيبات التي كانت حلالا لهم ، يدل عليه قوله تعالى { وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر } [الأنعام : ١٤٦] و { وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل } [النحل : ١١٨] .

نكتة قال لهم : { حرمنا عليهم طيبات } وقال لنا : { ويحل لهم الطيبات } [الأعراف : ١٥٧] ، وقال : فلم يحرم علينا شيئا بذنوبنا فكما أمننا من تحريم الطيبات التي ذكر في هذه الآية نرجوا أن يؤمننا في الآخرة من العذاب الأليم وقال الله تعالى { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما } لأنه جمع بينهما في الذكر .

---

(١) تفسير الثعالبي [الجواهر الحسان – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ٩٨/٣

(٢) تفسير البغوي ٤٢٩/٣

نكتة اطلق في تحريم الطيبات اللفظ في العذاب ، لأن التحريم شيء قد مضى له العذاب مستقبل ، وقد علم ان منهم من يؤمن فيأمن من العذاب ، فقال { وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما } ثم استثنى مؤمني أهل الكتاب فقال : { لكن الراسخون في العلم منهم } يعني ليس أهل الكتاب كلهم كما ذكرنا لكن الراسخون التائبون المناجون ، في العلم { والمؤمنون يؤمنون بمآ أنزل إليك ومآ أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة } .

واختلفوا في وجه انتصابه .

فقالت عائشة وأبان بن عثمان : هو غلط من الكاتب ، ونظيره قوله : { إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى } [المائدة : ٦٩] وقوله تعالى : { إن هذان لساحران } [طه : ٦٣] وقال بعض النحويين : هو نصب على المدح والعرب تفعل ذلك في صفة الشيء الواحد إذا تطاولت بمدح أو ذم خالفوا من اعراب أوله وأوسطه ، نظيره قوله { والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأسآء } [البقرة : ١٧٧] وقيل : نصب على فعل ، تقديره : اعني المقيمين ، على معنى : أذكر النازلين وهم الطيبون .

وقال قوم : موضعه خفض ، واختلفوا في وصفه ، قال بعضهم : معناه : لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة ، وقيل معناه : يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة ، وقال بعضهم : يؤمنون بما أنزل إليك من الكتاب والمقيمين الصلاة .

ثم اختلفوا فيهم من هم؟ فقيل : هم الملائكة ، وقيل : هم الأنبياء ، وقيل : هم المؤمنون ، وقيل : مؤمنوا أهل الكتاب وهم الراسخون .

قوله تعالى { إنآ أوحينآ إليك } الآية ، نزلت في اليهود وذلك لما أنزل الله تعالى قوله { يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السمآء } [النساء : ١٥٣] إلى قوله تعالى : { وكان الله عزيزا حكيما } [النساء : ١٦٥] .." (١)

"قوله تعالى : { وإذ قال موسى لقومه ياقوم إنكم ظلمتم أنفسكم . . . }

الظلم هنا المراد به الكفر لتقيده (باتخاذ) العجل . قال الله تعالى : { إن الشرك لظلم عظيم } وقال جل ذكره : { الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم } هو مطلق فلذلك أشكل على الصحابة Bهم ، وقالوا :

---

(١) تفسير الثعلبي ص/٦٨٨

أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟

قال ابن عرفة : وقدم المجرور هنا على المفعول ، والأصل تأخيره عنه ، ولا (يقدم) إلا لنكتة (تتوخى) والحكمة في ذلك أن النداء إقبال على المنادى ، وتخصيص له فلو قيل : (وإذ) قال موسى : يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم لقومه . لما كان لقومه فائدة بخلاف قوله تعالى : { وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح } فإن تقديم المجرور هناك (بمعنى) آخر وهو الاعتناء بالمقول له وتشريفه ، والاهتمام به وتخصيصه بتلك المقالة دون غيره ، وبين (بقوله) : { ظلمتم أنفسكم } أن الله تعالى منزه عن أن يناله شيء من ظلمهم ، وإنما ضرر ذلك راجع (إليهم) .

قال ابن عرفة : وهذا (يشبه المحدود) ، فإنه لا تنفع فيه الشفاعة ، ولا (تسقطه) التوبة كما قال الإمام مالك Bه في المحارب : إذا قتل (أحدا) فعفا عنه وليه ، أن الحد لا يرتفع لأن الحق لله تعالى ، فلذلك قال : { فاقتلوا أنفسكم } وهذا بيان للتوبة ، (و) الفاء (للتسبيب أو للتعقيب) .

قوله تعالى : { ذلكم خير لكم . . . }

الإشارة إلى التوبة بشرطها ، وهو القتل ، و (خير) هذا إما (فعل) ، لأن (ضده) وهو عدم التوبة لا خير فيه ، أو أفعل من ، لأن ضده المشارك له في مطلق الخيرية هو التوبة مع علم قتل الأنفس .

قوله تعالى : { فتاب عليكم . . . }

إما علم أنكم تتوبون ، وإما على المعنى ألهمكم (للتوبة) أو يسرها لكم .

قوله تعالى : { إنه هو التواب الرحيم }

قال ابن عرفة : الوصف بالرحيم دليل لنا على المعتزلة في إبطال قاعدة التحسين والتقبيح ، وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء لاقتضائها أن توبته على (العصاة) محض رحمة منه وتفضل (لأن) الدليل اقتضى وجوب ذلك عليه ، قال الإمام فخر الدين الرازي .

قال ابن عرفة : يقال : إنه إنما لم يقل : فقتلوا لأن توبتهم (ملزومة) لقتلهم (أنفسهم) ، فلا يبق للقتل بعد ذلك محل ، لأنهم قد ماتوا حين التوبة .." (١)

"ولا دعوى (للطبيعي) إلا في كونها تستفتح للجمع بين النقيضين . وعلى هذه النكتة دارت هذه الأدلة (فاختلاف) الليل والنهار (راجع إلى الحركات وذكر الفلك) باعتبار جرمها وتحركها حركات قوية

---

(١) تفسير ابن عرفة ص/٨٨

ضرورية متوالية .

قوله تعالى : { بما ينفع الناس . . . } .

أي يحدث الله المنفعة به في نفوسهم (فيقطع) قول الطبيعي : « الحركة عدم » لأن المعدوم لا ينفع وإنما ينفع الله بالفلك بواسطة حركاتها ولا فرق بين عدم النفع والنفع بالعدم . ثم ذكر (الماء) بواسطة كونه (منزلا بحركة) من السماء والأرض ثم ذكر أنه بث الأحياء بواسطة تلك الحركة ، وكيف يكون العدم واسطة في الإحياء ثم إحياء الأرض عبارة عن تحريك الحب الكائن فيها إلى الظهور ، ثم ذكر بث الدواب وهي المتحركات بالوصيب ثم ذكر تصريف الرياح أي تحريكها من قطر إلى قطر (ثم ذكر السحاب المسخر أي المحرك من قطر إلى قطر وكله) استدلال على حدوث الجواهر وحدوث حركاتها التي لا (تنافي) وجودها بدليل إثارتها الحسية .

فإن قلت : ليس له في كل شيء (دلالة) فما فائدة هذه الأدلة والأمثلة؟

قلت : الإيقاظ بعد الإيقاظ والإيقاع بعد الإيقاع والضرب على الضرب حتى لا يبقى للقبول علة في الاستدامة والغفلة ، حتى تتحرك الدواعي حركات متتابعة متسارعة إلى ضرب (النجاة) .

قوله تعالى { واختلاف الليل والنهار . . . } .

قال ابن عطية : أي تخالفهما ومعاقبة أحدهما للآخر أو يريد اختلاف أوصافهما فالليل تارة أطول والنهار تارة أطول .

قال ابن عرفة : أو المراد اختلاف كل واحد منهما في نفسه فليلة البارحة أقصر من ليلة اليوم ونهار اليوم أطول من نهار غد وأشار إليه الفخر .

قوله تعالى { فأحيا به الأرض . . . } .

مجاز في الإفراد وهو لفظ إحيائها ولفظ موتها .

قوله تعالى : { من كل دآبة . . . } .

« من » للتبعيض في الأصناف و « كل » للعموم في الأنواع .

قوله تعالى : { وتصريف الرياح . . . } .

تصريفها هبوبها من (جهاتها) المختلفة أو دوران الريح إلى المغرب بعد هبوبه من المشرق .

قوله تعالى : { لأيات لقوم يعقلون } .

لم يقل : يعلمون ، لأن هذا من باب الاستدلال (والاستدلال) مقدمة شرطها العقل وأما العلم نتيجة عن تلك المقدمات فلذلك لم يذكر هنا .

قيل لابن عرفة : عادة المتكلمين في كتبهم يذكرون (باب) حدوث العلم ويستدلون (فيه) على وجود الصانع ويفردون بابا آخر للاستدلال على وحدانية الصانع (فيجعلونهما بابين والآية اقتضت الاستدلال بحدوث العالم على وحدانية الصانع) ؟

فأجاب ابن عرفة بوجهين :

– الأول : قال : إن الآية خطاب لقريش وهم مقرون بأن المؤثر واحد والشركاء غير مؤثرين ، فلا استدلال بالآية مع ضميمة اعتقاد أن المؤثر واحد استدل به على أنه موجود .

– الجواب الثاني : أنها دليل على أن هذه الأشياء لها فاعل ومؤثر ، وقد دل الدليل العقلي على منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد فصح بالآية وجود الصانع ووحدانيته .." (١)

"تنبيه : هدى أصله أن يتعدى باللام أو بإلى كقوله تعالى : {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم} (الإسراء ، ٩) {وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم} (الأعراف ، ١٧٥) فعومل معاملة اختار في قوله تعالى : {واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا} (الأعراف ، ١٥٥) وقد يتعدى بنفسه كما هنا وهو حينئذ محتمل لإضمار الحرف ولعدم إضماره وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عدد كما قال تعالى : {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} (إبراهيم ، ٣٤) (النحل ، ١٨) ولكنها تنحصر في أجناس مرتبة ، الأول : إفاضة القوى التي يتمكن بها المؤمن من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني : نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد ، وإليه أشار تعالى حيث قال : {وهديناه النجدين} (البلد ، ١٠) أي طريق الخير والشر وقال : {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى} (فصلت ، ١٧) والثالث : الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عنى بقوله تعالى : {وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا} (الأنبياء ، ٧٣) وقوله : {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم} (الإسراء ، ٩) والرابع : أن يكشف لقلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي والإلهام والمنامات الصادقة وهذا القسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء وإياه عنى تعالى بقوله : {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده} (الأنعام ، ٩٠) وقوله : {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا} (العنكبوت ، ٦٩) .

---

(١) تفسير ابن عرفة ص/٢٠٧

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٨

فإن قيل : ما معنى طلب الهداية وهم مهتدون ؟

أجيب : بأنهم طلبوا زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه كقوله تعالى : {والذين اهتدوا زادهم هدى} (محمد ، ١٧) والصراط من قلب السين صادا ليطابق الطاء في الإطباق وقد تشم الصاد صوت الزاي ليكون أقرب إلى المبدل منه ، قرأ حمزة الصراط المعرف في هذه السورة بالإشمام وهو أن ينطق القارىء بحرف متولد بين الصاد والزاي ، وأشم خلف صراط الثاني كالأول وكذا جميع ما في القرآن من معرف ومنكر ، وقرأ قنبل جميع ما في القرآن بالسين ، وقرأ الباقون بالصاد الخالصة في الجميع ، وهذه لغة قريش وهي الثابتة في الإمام وهو مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه تعالى والمستقيم المستوي ، والمراد به طريق الحق ، وقيل : ملة الاسلام ، وهذان القولان مرويان عن ابن عباس وهما متحدان صدقا وإن اختلفا مفهوما. {صراط الذين أنعمت عليهم} بالهداية بدل من الأول بدل كل من كل والعامل فيه مقدر على رأي الجمهور ، وقيل : العامل فيه هو العامل في المبدل منه وهو ظاهر مذهب سيبويه ، واختاره ابن لك.

فإن قيل : ما فائدة ذكر صراط الذين أنعمت عليهم بدلا تابعا ؟

وهلا اقتصر عليه مع أنه المقصود بالنسبة ؟

أجيب : بأن فائدته التوكيد والتنصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه

١٩

بالاستقامة على آكد وجه وأبلغه لأنه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من البين الذي لا خفاء فيه إن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وهذا هو الموافق لما خرج ابن جرير عن ابن عباس ، إن المراد بالذين أنعمت عليهم الأنبياء والملائكة والصديقون والشهداء ومن أطاعه وعبده وقيل : الذين أنعمت عليهم الأنبياء خاصة صلوات الله وسلامه عليهم ، وقيل : أصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ.

تنبيه : أطلق الإنعام ليشمل كل إنعام لأن من أنعم الله عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه ويبدل من الذين بصلته. {غير المغضوب عليهم} وهم اليهود ، لقوله تعالى : {فيهم من لعنه الله وغضب عليه} (المائدة ، ٦٠) {ولا} أي : وغير {الضالين} وهم النصارى ، لقوله تعالى : {قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا} (المائدة ، ٧٧) الآية ، ونكتة البدل إفادة أن المهتدين ليسوا يهودا ولا نصارى وقيل : إن غير صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين السلامة من غضب

الله تعالى والضلال ، وقيل : المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون ، وذلك لأنه تعالى بدأ في أول البقرة بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم أتبعه بذكر الكفار وهو المراد من قوله تعالى : {إن الذين كفروا} (البقرة ، ٦) ثم أتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله تعالى : {ومن الناس من يقول آمنا با} (البقرة ، ٨) إلخ.. وكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله : {أنعمت عليهم} ثم أتبعهم بذكر الكفار وهو قوله {غير المغضوب عليهم} ثم أتبعهم بذكر المنافقين بقوله : {ولا الضالين}.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٨

فإن قيل : كيف صح أن يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف ؟

أجيب : بأنه يصح بأحد تأويلين ؛ أحدهما : إجراء الموصول مجرى النكرة إذ لم يقصد به معهود كالمحلى باللام في قول القائل :

*ولقد أمر على اللئيم يسبني." (١)

"وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام} أي : من أيام الدنيا أولها الأحد وآخرها الجمعة ، وتقدم الكلام على تفسير ذلك في سورة الأعراف {وكان عرشه على الماء} قال كعب : خلق ياقوتة خضراء ، ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ، ثم وضع العرش على الماء. وقال أبو بكر الأصم : ومعنى قوله تعالى : {وكان عرشه على الماء} كقولهم السماء على الأرض ، وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر. وقال حمزة : إن الله عز وجل كان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وخلق القلم ، فكتب به ما هو خالقه ، وما هو كائن من خلقه ، ثم إن ذلك الكتاب سبح الله تعالى

٥٢

ومجده ألف عام قبل أن يخلق شيئا من خلقه ، ففي هذا دلالة على كمال قدرته تعالى ؛ لأن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء ، وقد أمسكه الله تعالى من غير دعامة تحته ولا علامة فوقه. وقوله تعالى {ليبلوكم} متعلق بخلق ، أي : خلقها وما فيها منافع لكم ومصالح ليختبركم وهو أعلم بكم منكم {أيكم أحسن عملا} أي : أطوع لله وأورع عن محارم الله ، وهذا القيام الحجة عليهم. وقد مر أمثال ذلك ، ولما بين تعالى أنه إنما خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم ، وهذا يوجب القطع

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ١/١٧

بحصول الحشر والنشر ؛ لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة. خاطب تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم فقال جلا وعلا : {ولئن قلت} يا محمد لهؤلاء الكفار من قومك {إنكم مبعوثون من بعد الموت} أي : للحساب والجزاء {ليقولن الذي كفروا إن} أي : ما {هذا} أي : القرآن بالبعث أو الذي تقوله {إلا سحر مبين} أي : بين. وقرأ حمزة والكسائي بفتح السين وألف بعدها وكسر الحاء ، فيكون ذلك راجعا للنبي صلى الله عليه وسلم والباقون بـكسر السين وسكون الحاء ، ولما حكى تعالى عن الكفار أنهم يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عنهم نوعا آخر بقوله تعالى :

{ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى} مجيء {أمة} أي : جماعة من الأوقات {معدودة} أي : قليلة {ليقولن} أي : استهزاء {ما يحبسه} أي : ما يمنعه من الوقوع قال الله تعالى : {ألا يوم يأتيهم} كيوم بدر {ليس مصروفا} أي : مدفوعا العذاب {عنهم وحاق} أي : نزل {بهم} من العذاب {ما كانوا به يستهزؤون} أي : الذي كانوا يستعجلون ، فوضع يستهزؤون موضع يستعجلون ؛ لأن استعجالهم كان استهزاء. فإن قيل : لم قال تعالى : وحاق على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع ؟

أجيب : بأنه وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقا ومبالغة في التأكيد والتقرير والتهديد. ولما ذكر تعالى أن عذاب الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب بقوله تعالى :

{

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٢

ولئن أذقنا} أي : أعطينا {الإنسان} أي : الكافر {منا رحمة} أي : نعمة كغنى وصحة بحيث يجد لذتها {ثم نزعناها} أي : سلبنا تلك النعمة {منه إنه ليؤس} أي : قنوط من رحمة الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به {كفور} أي : جحود لنعمتنا عليه ، وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة من جود الله وفضله وإحسانه فإنه لا يحصل له اليأس بل يقول : لعله تعالى يردها علي بعد ذلك أحسن وأكمل وأفضل مما كانت.

{ولئن أذقناه} أي : الكافر {نعماء بعد ضراء مسته} كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم ، وفي اختلاف الفعلين وهما أذقناه ومسته من حيث الإسناد إليه تعالى في الأول وإلى الضراء في الثاني نكتة عظيمة وهي

أن النعمة صادرة من الله تعالى تفضلا منه لخبر : "ما أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى. قيل : ولا أنت يا رسول الله ؟

قال : ولا أنا". والضرر صادر من العبد كسبا ؛ لأنه السبب فيه باجتدابه إياه بالمعاصي غالبا لقوله تعالى : {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} (النساء ، ٧٩) ولا ينافي ذلك قوله تعالى : {قل كل من عند الله} (النساء ، ٧٨) فإن الكل منه

٥٣." (١)

"إذا} ، أي : إن رجعتم إلى ملتهم {أبدا} بل تكونوا خاسرين. قال بعض العلماء : ولا خوف على المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين الأمرين أحدهما ما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو أخبث أنواع القتل والآخر هلاك الدين. فإن قيل : أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا {ولن تفلحوا إذا أبدا} أجيب : بأنهم خافوا أنهم لو بقوا على الكفر مظهرين له فقد يميل بهم ذلك إلى الكفر الحقيقي فكان خوفهم بسبب هذا الاحتمال. فإن قيل : ما النكتة في العدول عن واحدكم إلى أحدكم وكل ذلك دال على الوحدة ؟

أجيب : بأن النكتة فيه أن العرب إذا قالوا أحد القوم أرادوا به فردا منهم وإذا قالوا واحد القوم أرادوا رئيسهم والمراد في القصة ، أي : واحد كان والقرآن الكريم أنزل بلغتهم فراعى ما راعوا.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٩٣

{وكذلك} ، أي : ومثل ما فعلنا بهم ذلك الأمر العظيم من الربط على قلوبهم والستر والحماية من الطالبين لهم والحفظ لأجسادهم على ممر الزمان وتعاقب الحدثان وغير ذلك {أعثرنا} ، أي : أطلعنا غيرهم {عليهم} يقال عثرت على كذا علمته وأصله أن من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه فكان العثر سببا لحصول العلم فأطلق السبب على السبب بقوله تعالى : {ليعلموا} متعلق بأعثرنا والضمير قيل يعود على مفعول أعثرنا المحذوف تقديره أعثرنا الناس وقيل يعود إلى أهل الكهف وهذا هو الظاهر {أن وعد الله} الذي له صفات الكمال بالبعث للروح والجثة معا {حق} لأن قيامهم بعد نومهم يتقلبون نيفا وثلاثمائة سنة مثل من مات ثم بعث.

قال بعض العارفين : علامة اليقظة بعد النوم علامة البعث بعد الموت.

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٣٩/٢

ولما كان من الحق ما قد يداخله شك قال تعالى : {وأن} ، أي : وليعلموا أن {الساعة} ، أي : آتية {لا ريب} ، أي : لا شك {فيها}.

تنبيه : اختلف في السبب الذي عرف الناس واقعة أصحاب الكهف ، فقال محمد بن إسحاق : إن ملك تلك البلاد رجل صالح يقال له تندوسيس ، فلما ملك بقي في ملكه ثمانية وستين سنة فتحزب الناس في مملكته فكانوا أحزابا ؛ منهم من يؤمن بالله ويعلم أن الساعة حق ، ومنهم من يكذب بها فكبر ذلك على الملك الصالح فبكى وتضرع إلى الله تعالى وحزن حزنا شديدا لما رأى أهل الباطل يزيدون ويظهرون على أهل الحق ويقولون : لا حياة إلا الدنيا وإنما تبعث الأرواح ولا تبعث الأجساد ، وجعل الملك يرسل إلى من يظن فيهم خيرا وأنهم أئمة في الخلق فلم يقبلوا منه ، وجعلوا يكذبون بالساعة حتى كادوا يخرجون الناس عن الحق وملة الحواريين ، فلما رأى ذلك الملك دخل بيته وأغلق بابه عليه ولبس مسحا وجعل تحته رمادا ، فجلس عليه ودأب ليله ونهاره زمانا يتضرع إلى الله تعالى ويبكي ، أي : رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم ، قوله يقال له تندوسيس الذي في حياة الحيوان ي قال تاودوسيوس فليحرر اه.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣٩٨

ثم إن الله تعالى الذي يكره هلكة عباده أراد أن يظهر على الفتية أصحاب الكهف ويبين للناس شأنهم ويجعلهم آية وحجة عليهم ليعلموا أن الساعة آتية لا ريب فيها ، ويستجيب لعبده تندوسيس ويتم نعمته عليه ، وأن يجمع من كان تبدد من المؤمنين وألقى الله في نفس رجل من تلك البلد الذي فيه الكهف أن يهدم ذلك البنيان الذي على فم الكهف ، فيبني به حظيرة لغنمه فاستأجر غلامين فجعلا ينزعان تلك الحجارة ويبنيان تلك الحظيرة حتى إذا نزعا ما على فم الكهف وفتحا باب الكهف أذن الله تعالى ذو القدرة والسلطان محيي الموتى للفتية أن يجلسوا بين ظهري الكهف فجلسوا فرحين مسفرة وجوههم طيبة أنفسهم فسلم بعضهم على بعض كأنما استيقظوا من ساعتهم

٣٩٨." (١)

"{وإني لغفار} أي : ستار بإسبال ذيل العفو {لمن تاب} أي : رجع عن ذنوبه من الشرك ، وما يقاربه {وآمن} بكل ما يجب الإيمان به {وعمل صالحا} تصديقا لإيمانه {ثم اهتدى} باستمراره على ذلك إلى موته.

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٢٨١/٢

فائدة : اعلم أنه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا ، وبأن له غفرانا ومغفرة ، وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر ، أما وصف كونه غافرا ، فقوله تعالى {غافر الذنب} (غافر ، ٣)

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٢٥

وأما كونه غفورا ، فقوله تعالى : {وربك الغفور} (الكهف ، ٥٨) ، وأما كونه غفارا ، فقوله تعالى : {وإني لغفار لمن تاب وآمن} ، وأما الغفران ، فقوله تعالى : {غفرانك ربنا} (البقرة ، ٢٨٥) ، وأما المغفرة ، فقوله تعالى : {وإن ربك لذو مغفرة للناس} (الرعد ، ٦) ، وأما صيغة الماضي فقوله تعالى في حق داوود عليه السلام : {فغفرنا له} (ص ، ٢٥) ، وأما صيغة المستقبل فقوله تعالى : {يغفر ما دون ذلك لمن يشاء} (النساء ، ٤٨) ، وقوله تعالى في حق نبينا صلى الله عليه وسلم {ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر} (الفتح ، ٢) ، وأما لفظ الاستغفار ، فقوله تعالى : {استغفروا ربكم} (هود ، ٣) ، {ويستغفرون لمن في الأرض} (الشورى ، ٥)

٥٢٧

{ويستغفرون للذين آمنوا} (غافر ، ٧)

وههنا نكتة لطيفة وهي أن العبد له أسماء ثلاثة ؛ الظالم والظلوم والظلام إذا كثر منه الظلم ، ولله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم ، فكأنه تعالى قال : إن كنت ظالما فأنا غافر ، وإن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت ظلاما فأنا غفار ، فيجب على كل من ارتكب معصية كبيرة أو صغيرة أن يتوب منها لهذه الآية ، ودلت على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان ؛ لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف غاير المعطوف عليه. ولما أمر تعالى موسى عليه السلام بحضور الميقات مع قوم مخصوصين قال المفسرون : هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من جملة بني إسرائيل ليذهبوا معه إلى الطور ليأخذوا التوراة ، فسار بهم موسى ، ثم عجل موسى عليه السلام من بينهم شوقا إلى ربه وخلف السبعين ، وأمرهم أن يتبعوه إلى الجبل ، فقال تعالى له :

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٢٥

أي : لمجيء ميعاد أخذ التوراة {يا موسى}

{قال} مجيبا لربه تعالى : {هم أولاء} أي : بالقرب مني يأتون {على أثري} أي : ماشين على آثار مشي قبل أن ينطمس ، وما تقدمتهم إلا بخطا يسيرة لا يعتد بها عادة ، وليس بيني وبينهم إلا مسافة قريبة يتقدم

بها الرفقة بعضهم على بعض {وعجلت إليك رب لترضى} أي : لتزداد عني رضا ، فإن المسارعة إلى امتثال أمرك والوفاء بعهدك يوجب مرضاتك.

تنبيه : في الآية سؤالات :

الأول : قوله تعالى : وما أعجلك استفهام ، وهو على الله تعالى وأجيب عنه : بأنه كان في صورة الاستفهام ، ولا مانع منه.

الثاني : أن موسى عليه السلام لا يخلو إما أن يكون ممنوعا من ذلك التقدم ، أو لم يكن ، فإن كان الأول كان التقدم معصية ، وإن لم يكن فلا إنكار ، وأجيب عنه : بأنه عليه السلام لعله ما وجد نصا في ذلك ، فاجتهد ، فأخطأ في اجتهاده ، فاستوجب العتاب.

الثالث : قوله : وعجلت ، والعجلة مذمومة ، أجيب عنه بأنها ممدوحة في الدين قال تعالى : {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم} (آل عمران ، ١٣٣)

الرابع : قوله لترضى يدل على أنه إنما فعل ذلك ليحصل الرضا ، وإذا لم يكن راضيا عنه ، وجب أن يكون ساخطا عليه ، وذلك لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام ، أجيب عنه : بأن المراد تحصيل دوام الرضا ، أو زيادته كما مر.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٢٨

الخامس : قوله إليك يقتضي كون الله تعالى في جهة لأن إلى لانتهاء الغاية ، وأجيب عنه : بأنا اتفقنا على أن الله تعالى لم يكن في الجبل ، فالمراد مكان وعدك.

السادس : قوله تعالى : ما أعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة ، فكان جوابه اللائق به أن يقول : طلب زيادة رضاك ، أو التشوق إلى كلامك ، وأما قوله : هم أولاء على أثري ، فغير منطبق عليه كما ترى ؛ أجيب عنه بأن سؤال الله تعالى يتضمن شيئين ؛ أحدهما : إنكار نفس العجلة ، والثاني : السؤال عن سبب التقدم ، فأجاب عن السؤال عن العجلة ؛ لأنها أهم ، فقال : وعجلت إليك رب لترضى

{قال} تعالى : {فإنا} أي : تسبب عن عجلتك عنهم أنا {قد فتنا} أي : ابتلينا {قومك من بعدك} أي : بعد فراقك لهم بعبادة العجل ، وهم الذين خلفهم مع هارون ، وكانوا ستمائة ألف ،

٥٢٨

وما نجا من عبادة العجل منهم إلا اثنا عشر ألفا {وأضلهم السامري} باتخاذ العجل والدعاء إلى عبادته ،

فأطاعه بعضهم ، وامتنع بعضهم ، والسامري منسوب إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لهم السامرة ، وقيل : كان علجا من أهل كرمان وقع إلى مصر ، وقيل : كان من قوم يعبدون البقر جبران لبني إسرائيل ، ولم يكن منهم ، واسمه موسى بن ظفر ، وكان منافقا." (١)

"{وكذلك} معطوف على قوله تعالى : {وكذلك نقص} ، أي : ومثل إنزال ما ذكر {أنزلناه} أي : القرآن {قرآنا} جامعا لجميع المعاني المقصودة ، ثم وصفه تعالى بأمرين ؛ أحدهما : قوله تعالى {عربيا} أي : بلسان العرب ليفهموه ، ويقفوا على إعجازه وحسن نظمه وخروجه عن كلام البشر ، الثاني : قوله تعالى : {وصرفنا فيه من الوعيد} أي : كررناه ، وفصلناه ، ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم ؛ لأن الوعد بهما يتعلق بتكريره وتصريفه يقتضي بيان الأحكام ، فلذلك قال تعالى : {لعلهم يتقون} أي : يجتنبون الشرك والمحارم ، وترك الواجبات ، فتصير التقوى لهم ملكة {أو يحدث لهم ذكرا} أي : عظة واعتبارا حين يسمعونها ، فيثبطهم عنها ، ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم ، والأحداث إلى القرآن.

}

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٣٥

فتعالى الله} في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته وصفاته ذاتهم وصفاتهم {الملك} الذي لا يعجزه شيء ، فلا ملك في الحقيقة غيره {الحق} أي : الثابت الملك ، فلا زوال لكونه ملكا في زمن ما ، ولعظمة ملكه وحقية ذاته وصفاته صرف خلقه على ما هم عليه من الأمور المتباينة ، ولما شرح الله تعالى كيفية نفع القرآن للمكلفين ، وبين أنه سبحانه وتعالى متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالإحسان والرحمة ، ومن كان كذلك صان رسوله عن السهو والنسيان في أمر الوحي ، فلذلك قال تعالى : {ولا تعجل بالقرآن} أي : بقراءته {من قبل أن يقضى إليك وحيه} من الملك النازل به إليك من حضرتنا كما أنا لم نعجل بإنزاله عليك جملة بل رتلناه لك ترتيلا ، ونزلناه إليك تنزيلا مفصلا تفصيلا ، وموصلا توصيلا ، فاستمع له ملقيا جميع تأملك إليه ، ولا تساوقه بالقراءة ، فإذا فرغ فاقرأه ، فإنا نجمعه في قلبك ، ولا نكلفك المساوقة بتلاوته {وقل رب} أيها المحسن إلي بإفاضة العلوم علي {زدني علما} أي : سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال ، فإن ما أوحي إليك تناله لا محالة ؛ روى الترمذي عن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٢/٣٧٥

وزدني علما ، والحمد لله على كل حال ، وأعوذ بالله من حال أهل النار" وكان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية قال : اللهم

٥٣٧

زدني علما ويقينا ، ولما قال تعالى : {كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق} (طه ، ٩٩)

ذكره هذه القصة إنجازا للوعد ، فقال تعالى :

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٣٥

{ولقد عهدنا} بما لنا من العظمة {إلى آدم} أبي البشر أي : وصيناه أن لا يأكل من الشجرة ، وإنما عطفها على قوله تعالى : {وصرفنا فيه من الوعيد} (طه ، ١١٣)

للدلالة على أن أساس بني آدم على العصيان ، وعرقهم راسخ بالنسيان {من قبل} أي : في زمن من الأزمان الماضية قبل هؤلاء الذين تقدم في هذه السورة ذكر نسيانهم وإعراضهم {فنسي} عهدنا ، وأكل منها {ولم نجد له عزما} أي : تصميم رأي وثبات على الأمر ؛ إذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ، ولم يستطع تغريره ؛ قال البيضاوي : ولعل ذلك كان في بدء أمره قبل أن يجرب الأمور ويذوق أريها وشريها انتهى ، والأري العسل ، والشري : الحنظل ؛ قال البغوي : قال أبو أمامة الباهلي : لو وزن حلم آدم بحلم ولده لرجح حلمه ، وقد قال الله تعالى : {ولم نجد له عزما} ، وقال البيضاوي : وعن النبي صلى الله عليه وسلم "لو وزنت أحلام بني آدم بحلم آدم لرجح حلمه" ، وقد قال تعالى : ولم نجد له عزما ، قال ابن الأثير : والحلم بالكسرة الأناة والتثبت في الأمور.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٥٣٨

فإن قيل : ما المراد بالنسيان أجيب بأنه يجوز أن يراد بالنسيان الذي هو نقيض الذكر ، وإنه لم يعن بالوصية العناية الصادقة ، ولم يستوثق منها بقصد القلب عليها ، وضبط النفس حتى تولد من

٥٣٨

ذلك النسيان ، ولم يكن النسيان في ذلك الوقت مرفوعا عن الإنسان بل كان يؤاخذ به ، وإنما رفع عنا ، وكان الحسن يقول : ما عصى أحد قط إلا بنسيان ، وإن يراد الترك وأنه ترك ما أوصي به من الاحتراز عن الشجرة وأكل ثمرتها ، وقيل : نسي عقوبة الله تعالى ، وظن أنه نهي تنزيه.

تنبيه : هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم في القرآن أولها في البقرة ، ثم في الأعراف ، ثم في الحجر ،

ثم في الكهف ، ثم ههنا ، وقوله تعالى : {وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس} تقدم الكلام على ذلك مفصلا في سورة البقرة ، وقوله تعالى : {أبى} جملة مستأنفة ؛ لأنها جواب سؤال مقدر ؛ أي : ما منعه من السجود ؟

فأجيب بأنه أبى ، ومفعول الإباء يجوز أن يكون مرادا ، وقد صرح به في الآية الأخرى في قوله تعالى : {أبى أن يكون من الساجدين} (الحجر ، ٣١) ، وحسن حذفه هنا كون العامل رأس فاصلة ، ويجوز أن لا يراد أصلا ، وأن المعنى أنه من أهل الإباء والعصيان من غير نظر إلى متعلق الإباء ما هو." (١)

"ألم تر} أي : أيها المخاطب {أن الله} أي : المحيط قدرة وعلما {أنزل من السماء ماء} أي : مطرا بأن يرسل رياحا فتثير سحابا ، فيمطر على الأرض الماء {فتصبح الأرض} أي : بعد أن كانت مسودة يابسة ميتة جامدة {مخضرة} حية يانعة مهتزة نامية بما فيه رزق العباد وعمارة البلاد فإن قيل : لم قال تعالى : {فتصبح} ، ولم يقل : فأصبحت ؟

أجيب : بأن ذلك لنكتة وهي إفادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فرحت وغدوت شاكرا له لم يقع ذلك الموقع. فإن قيل : لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام ؟

أجيب : بأنه لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض ؛ لأن معناه أنبتت الأخضر فينقلب بالنصب إلى نفي الأخضر ، ووجه ذلك : بأن النصب بتقدير أن وهو علم للاستقبال فيجعل الفعل مترقبا والرفع جزم بإثباته مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ، فإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك في تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت لشكره ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يتنبه له من اتسم بالعلم في علم الإعراب ، وتوقير أهله {إن الله} أي : الذي له تمام النعم وكمال العلم {لطيف} بعباده في إخراج النبات بالماء {خبير} أي : بمصالح الخلق ومنافعهم ، فإنه مطلع على السرائر ، وإن دقت فلا يستبعد عليه إحياء من أراد بعد موته ، وقال ابن عباس : لطيف بأرزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط.

الأمر الثاني : قوله تعالى :

{له ما في السموات} أي : التي أنزل منها الماء {وما في الأرض} أي : التي استقر فيها ملكا وخلقا {وإن الله} أي : الذي له الإحاطة التامة {لهو} أي : وحده {الغني} في ذاته عن كل شيء {الحميد}

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٣٨٢/٢

أي : المستوجب للحمد بصفاته وأفعاله.
الأمر الثالث : قوله تعالى :
{ألم تر} أي : أيها المخاطب {أن الله} ذا الجلال والإكرام
٦٢٣
{سخر لكم} فضلا منه {ما في الأرض} كله من مسالكها وفجاجها ، وما فيها من حيوان وجماد وزرع وثمار ، فلولا تسخيره تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى ذللهما للضعيف من الناس لما انتفع بهما أحد منهم.
الأمر الرابع : قوله تعالى : {والفلك} أي : وسخر لكم الفلك أي : السفن ، ثم بين تسخيرها بقوله : {تجري في البحر} العجاج المتلاطم بالأمواج بريح طيبة للركوب والحمل {بأمره} أي : بإذنه.
الأمر الخامس : قوله تعالى : {ويمسك السماء} أي : كراهة {أن تقع على الأرض} التي تحتها مع علوها وعظمها وكونها بغير عمد فتهلكوا {إلا بإذنه} أي : بمشيئته ، فيقع ذلك يوم القيامة حين يريد طي هذا العالم وإيجاد عالم البقاء {إن الله} أي : الذي له الخلق والأمر {بالناس} أي : على ظلمهم {لرؤوف} أي : بما يحفظ من سرائرهم {رحيم} أي : حيث هيأ لهم أسباب الاستدلال وفتح لهم أبواب المنافع ، ودفع عنهم أبواب المضار.
}
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٦٢٢
وهو} أي : وحده {الذي أحياكم} أي : عن الجمادية بعد أن أوجدكم من العدم {ثم يميتكم} أي : عند انقضاء آجالكم ليكون الموت واعظا لأولي البصائر منكم {ثم يحييكم} أي : يوم البعث للثواب والعقاب وإظهار العدل في الجزاء {إن الإنسان} أي : المشرك {لكفور} أي : لبليغ الكفر حيث لم يشكر على هذه النعم المحيطة به فيوحد الله تعالى ، وقال ابن عباس : هو الأسود بن عبد الأسد ، وأبو جهل ، والعاص بن وائل ، وأبي بن خلف ، قال الرازي : والأولى تعميمه في كل المنكرين.
{لكل أمة} أي : في كل زمان {جعلنا منسكا} قال ابن عباس : شريعة يتعبدن بها {هم ناسكوه} أي : عاملون بها ، وروي عنه أنه قال : عيدا ، وقال مجاهد وقتادة : موضع قربان يذبحون فيه ، وقيل : موضع عبادة ، وقرأ حمزة والكسائي : منسكا ، بكسر السين ، والباقون بفتحها {فلا ينازعنك في الأمر} أي :

أمر الذبائح ، نزلت في بديل بن ورقاء ، وبشر بن سفيان ، ويزيد بن خنيس قالوا لأصحاب النبي : صلى الله عليه وسلم ما لكم تأكلون مما تقتلون ، ولا تأكلون مما قتله الله تعالى ؟

يعنون الميتة ، وقال الزجاج : هو نهي له صلى الله عليه وسلم عن منازعتهم كما تقول : لا يضاربنك فلان أي : فلا تضاربه ، وهذا جائز في الفعل الذي لا يكون إلا بين اثنين معناه لا تنازعهم أنت {وادع} أي : أوقع الدعوة لجميع الخلق {إلى ربك} المحسن إليك أي : إلى دينه ، ثم علل ذلك بقوله : {إنك} مؤكدا له بحسب ما عندهم من الإنكار {لعلى هدى} أي : دين واضح {مستقيم} هو دين الإسلام.

{وإن جادلوك} أي : في أمر الدين بعد أن ظهر الحق ولزمت الحجة {فقل الله} أي : الملك المحيط بالعز والعلم {أعلم بما تعملون} من المجادلة الباطلة وغيرها ، فيجازيكم عليه وهذا وعيد فيه رفق ، وكان ذلك قبل الأمر بالقتال ، ولما أمر الله تعالى بالإعراض عنهم ، وكان ذلك شديدا على النفس لتشوقها إلى النصرة رجاه في ذلك بقوله تعالى مستأنفا تحذيرا لهم : ." (١)

"وقيل : إذ نادينا موسى خذ الكتاب بقوة ، وقال وهب : قال موسى يا رب أرني محمدا قال إنك لن تصل إلى ذلك وإن شئت ناديت أمته وأسمعتك صوتهم قال : بلى يا رب فقال الله تعالى : يا أمة محمد فأجابوه من أصلاب آبائهم ، وقال أبو زرعة : نادى يا أمة محمد قد أجبتكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني ، وروي عن ابن عباس ورفعه بعضهم : قال الله تعالى يا أمة محمد فأجابوه من أصلاب الآباء وأرحام الأمهات لبيك اللهم لبيك إن الحمد لله والنعمة لك والملك لا شريك لك ، قال الله تعالى يا أمة محمد إن رحمتي سبقت غضبي وعفوي عقابي قد أعطيتكم قبل أن تسألوني وقد أجبتكم من قبل أن تدعوني وقد غفرت لكم من قبل أن تستغفروني من جاء يوم القيامة بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي دخل الجنة وإن كانت ذنوبه أكثر من زبد البحر.

تنبيه : قال البيضاوي : لعل المراد به أي : بقوله تعالى : {وما كنت بجانب الطور إذ نادينا} (القصص : ٤٦)

وقت ما أعطاه التوراة وبالأول أي : قوله تعالى : {وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا} حيث استنبأناه لأنهما المذكوران في القصة وقوله تعالى {لتنذر} أي : لتحذر تحذيرا كثيرا {قوما} أي : أهل قوة ونجدة ليس بهم عائق عن أعمال الخير العظيمة إلا الإعراض عنك ، وهم العرب ومن في ذلك الزمان من الخلق

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٤٤٥/٢

يتعلق بالفعل المحذوف {ما أتاهم} وعمم النفي بزيادة

١٥٣

الجار في قوله تعالى : {من نذير} وزيادة الجار في قوله تعالى {من قبلك} يدل على الزمن القريب وهو زمن الفترة بينه وبين عيسى عليهما الصلاة والسلام وهو خمسمائة وخمسون سنة ونحو هذا قوله تعالى : {لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم} (يس : ٦)

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٥٢

وقيل : ليس المراد زمن الفترة بل ما بينه وبين إسماعيل عليهما السلام على أن دعوة موسى وعيسى كانت مختصة ببني إسرائيل وما حولهم {لعلهم يتذكرون} أي : يتعظون.

{ولولا أن تصيبهم} أي : في وقت من الأوقات {مصيبة} أي : عظيمة {بما قدمت أيديهم} أي : من المعاصي التي قضينا بأنها مما لا يعفى عنها {فيقولوا ربنا} أي : أيها المحسن إلينا {لولا} أي : هلا ولم لا {أرسلت إلينا} أي : على وجه التشريف لنا لنكون على علم بأنا ممن يعتني الملك الأعلى به {رسولا} وأجاب التحضيض الذي شبهوه بالأمر ليكون كل منهما باعثا على الفعل بقوله تعالى : {فنتبع} أي : فيتسبب عن إرسال رسولك أن نتبع {آياتك ونكون} أي : كونا هو في غاية الرسوخ {من المؤمنين} أي : المصدقين لك في كل ما أتى به عنك رسولك تنبيه (لولا) الأولى : امتناعية وجوابها محذوف تقديره كما قال الزجاج ما أرسلنا إليهم رسولا يعني أن الحامل على إرسال الرسل إزاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله تعالى : {لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل} (النساء : ١٦٥)

والثانية : تحضيضية ونتبع جوابها كما مر فلذلك أضمر أن ، فإن قيل : كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه ؟

.

أجيب : بأن القول هو المقصود بأن يكون سببا للإرسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها (لولا) وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناه إلى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤا به إلى العلم اليقيني ببطلان دينهم لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا بل إنما يقولون إذا نالهم العقاب ، وإنما السبب

في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم عز وجل وفي هذا من الشهادة القوية على استحاكم كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفي وهو كقوله تعالى : {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} (الأنعام : ٢٨)

ولما كان التقدير ولكنا أرسلناك بالحق لقطع حجتهم هذه بنى عليه.

{فلما جاءهم} أي : أهل مكة {الحق} أي : الذي هو أعم من الكتاب والسنة وما يقاس عليهما وهو في نفسه جدير بأن يقبل لكونه في الذروة العليا من الثبات فكيف وهو {من عندنا} على مالنا من العظمة وهو على لسانك وأنت أعظم الخلق {قالوا} أي : أهل الدعوة من العرب وغيرهم تعنتا وكفرا به {لولا} أي : هلا ولم لا {أوتي} أي : هذا الآتي بما يزعم أنه الحق من الآيات {مثل ما أوتي موسى} من الآيات كاليد البيضاء والعصا وغيرهما من كون الكتاب أنزل عليه جملة واحدة قال الله تعالى : {أو لم يكفروا} أي : العرب ومن بلغته الدعوة من بني إسرائيل ومن كان مثلهم في البشرية والعقل في زمن موسى {بما أوتي موسى} عليه السلام من قبل أي : من قبل مجئ الحق على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان كأنه قد قيل ما كان

١٥٤." (١)

"{وليحملن} أي : الكفرة {أثقالهم} أي : أثقال ما اقترفته أنفسهم {وأثقالا مع أثقالهم} أي : أثقالا بقولهم للمؤمنين : اتبعوا سبيلنا وبإضلالهم مقلديهم فكيف الجمع بينهما ؟

أجيب : بأن قول القائل حمل فلان عن فلان يريد أن حمل فلان خف فإن لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فقوله تعالى : {وما هم بحاملين من خطاياهم } يعني : لا يرفعون عنهم خطيئة بل يحملون أوزار أنفسهم وأوزارا بسبب إضلالهم كقوله صلى الله عليه وسلم "من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء" وقال تعالى في آية أخرى : {ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم} (النحل ، ٢٥) من غير أن ينقص من أوزار من تبعهم شيء {وليسئلن يوم القيامة} أي : سؤال توبيخ وتقريع {عما كانوا يفترون} أي : يختلقون من الأكاذيب والأباطيل ، واللام في الفعلين لام قسم وحذف فاعلهما الواو ونون الرفع ، ولما كان السياق للبلاء والامتحان والصبر على الهوان ذكر من الرسل الكرام عليهم السلام من طال صبره على البلاء ولم يفتر عزمه عن نصيحة العباد بقوله

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ١٠٣/٣

تعالى :

{ولقد أرسلنا نوحا} أي : أول رسل الله إلى المخالفين من العباد وهو معنى {إلى قومه} وعمره أربعون سنة فإن الكفر كان قد عم أهل الأرض وكان عليه السلام أطول الأنبياء ابتلاء بهم ، ولذلك قال الله تعالى مسببا عن ذلك ومتعقبا : {فلبث فيهم} أي : بعد الرسالة {ألف سنة إلا خمسين عاما} يدعوهم إلى توحيد الله تعالى فكذبوه {فأخذهم الطوفان} أي : الماء الكثير فغرقوا {وهم ظالمون} قال ابن عباس مشركون ، وفي ذلك تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ولتابعيه رضي الله تعالى عنهم وتثبيت لهم وتهديد لقريش ، قال ابن عباس : كان عمر نوح عليه السلام ألفا وخمسين سنة بعث على رأس أربعين سنة ولبث في قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا.

وروي عن ابن عباس أنه بعث وهو ابن أربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة فإن كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف إلى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسون

١٨٠

سنة فيكون قد عاش ألف سنة وسبعمائة وثمانين سنة ، وأما قبره عليه السلام فروى ابن جرير والأزرقي حديثا مرسلا "أن قبره بالمسجد الحرام" ، وقيل ببلدة البقاع يعرف اليوم بكرك نوح ، وهناك جامع قد بني بسبب ذلك.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٧٧

وعن وهب أنه عاش ألفا وأربعمائة سنة ، والآية تدل على خلاف قول الأطباء العمر الإنساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة ويسمونه العمر الطبيعي ، قال الرازي : ونحن نقول ليس طبيعيا بل هو عطاء إلهي وأما العمر الطبيعي فلا يدوم عنده ولا نجده فضلا عن مائة أو أكثر ، فإن قيل : هلا قال تسعمائة سنة وخمسين ولم جاء التمييز أولا بالسنة وثانيا بالعام ؟

أجيب : عن الأول بأن ما أورده الله تعالى أحكم لأنه لو قيل كما ذكر لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا التوهم زائل مع مجيئه كذلك وكأنه قال تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة ، وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكبر منه أوقع وأوصل إلى الغرض من استطالة السامع مدة صبره ، وعن الثاني

: بأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض نتيجة المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك ، والطوفان لغة : ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة من سيل أو ظلام أو نحو ذلك قال العجاج :

*وعم طوفان الظلام الأثأبا

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٧٧

١٨١

{فأنجيناه} أي : نوحا عليه السلام {وأصحاب السفينة} أي : الذين كانوا فيها من الغرق ، وكانوا ثمانية وسبعين نفسا نصفهم ذكور ونصفهم إناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم ، وعن محمد بن إسحاق كانوا عشرة خمسة رجال وخمسة نسوة ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم "كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة ونساؤهم" {وجعلناها} أي : السفينة أو الحادثة والقصة {آية} أي : عبرة وعلامة على قدرة الله تعالى وعلمه وإنجائه للطائع وإهلاكه للعاصي {للعالمين} أي : لمن بعدهم من الناس إن عصوا رسولهم فإنه لم يقع في الدهر حادثة أعظم منها ولا أغرب ولا أشهر في تطبيق الماء جميع الأرض بطولها والعرض وإغراق جميع ما عليها من حيوان إنسان وغيره ، ولما ذكر تعالى قصة نوح وكان بلاء إبراهيم عليه السلام عظيما في قذفه في النار وإخراجه من بلاده اتبعه به بقوله تعالى : ." (١)

"{وعد الله} أي : الذي له جميع صفات الكمال ، مصدر مؤكد ناصبه مضمر أي : وعدهم الله ذلك وعدا بظهور الروم على فارس {لا يخلف الله} أي : الذي له الأمر كله {وعده} به ، وهذا مقرر لمعنى هذا المصدر ، ويجوز أن يكون قوله تعالى : {لا يخلف الله وعده} حالا من المصدر فيكون كالمصدر الموصوف فهو مبين للنوع كأنه قيل : وعد الله وعدا غير مخلف {ولكن أكثر الناس} لجهلهم وعدم تفكرهم {لا يعلمون} ذلك. وقوله تعالى :

{يعلمون} بدل من قوله تعالى {لا يعلمون} وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمه أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يجاوز الدنيا {ظاهرا من الحياة الدنيا} يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا : فظاهرها : ما يعرفه الجهال من أمر معايشهم كيف يكسبون ويتجرون ومتى يغرسون ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون ويعرشون ، قال الحسن : إن أحدهم لينقر

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٣/١٢١

الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه وهو لا يخطئ ، وهو لا يحسن يصلي. وأمثال هذا الهم كثير وهو وإن كان عند أهل الدنيا عظيما فهو عند الله حقير فلذلك حقره لأنهم ما زادوا فيه على أن ساووا البهائم في إدراكها ما ينفعها فتستجلبه بضروب من الحيل ، وما يضرها فتدفعه بأنواع من الخداع ، وأما علم باطنها : وهو أنها مجاز إلى الآخرة يتزود منها بالطاعة فهو ممدوح ، وفي تنكير الظاهر إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهرها {وهم} أي : هؤلاء الموصوفون خاصة {عن الآخرة} أي : التي هي المقصودة بالذات ، وما خلقت الدنيا إلا للتوصل بها إليها ليظهر الحكم بالقسط وجميع صفات العز والكبر والجلال والإكرام {هم غافلون} أي : في غاية الاستغراق والإضراب عنها بحيث لا تخطر في خواطرهم.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢١٢

تنبيه : هم الثانية يجوز أن تكون مبتدأ ، وغافلون خبره ، والجملة خبر هم الأولى ، وأن تكون تكريرا للأولى ، {وغافلون} خبرا للأولى ، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ومقرها ومعلمها ، وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع.

{أولم يتفكروا} أي : يجتهدوا في إعمال الفكر ، وقوله تعالى {في أنفسهم} يحتمل أن يكون ظرفا كأنه قيل : أولم يحدثوا الفكر في أنفسهم أي : في قلوبهم الفارغة من التفكر ، والتفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين كقولك : اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك. وأن يكون صلة أي : أو لم يتفكروا في أحوالها خصوصا فيعلموا أن من كان منهم قادرا

٢١٢

كاملا لا يخلف وعده وهو إنسان ناقص فكيف بالإله الحق. ويعلموا أن الذي ساوى بينهم في الإيجاد من العدم وطورهم في أطوار الصور ، وفاوت بينهم في القوى والقدر ، وبين أحوالهم في الطول والقصر ، وسلط بعضهم على بعض بأنواع الضرر ، ومات أكثرهم مظلوما قبل القصاص والظفر ، لا بد في حكمته البالغة من جمعه العدل بينهم في جزاء من وفى أو غدر ، أو شكر أو كفر. ففي ذلك دلالة على وحدانية الله تعالى وعلى الحشر ، ثم ذكر تعالى نتيجة ذلك وعلله بقوله في أسلوب التأكيد لأجل إنكارهم. وعلى التقدير الأول يكون المتفكر فيه {ما خلق الله} أي : بعز جلاله وعلوه في كماله {السموات والأرض} على ما هما عليه من النظام المحكم والقانون المتقن ، قال البقاعي : وإفراد الأرض لعدم دليل حسي أو عقلي يدلهم على تعددها بخلاف السماء ا.هـ وقد يرد هذا بقوله تعالى : {خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن}

(الطلاق : ١٢٠)
{وما بينهما} من المعاني التي بها كمال منافعهما {إلا} خلقا متلبسا {بالحق} أي : الأمر الثابت الذي يطابقه الواقع ، فإذا ذكر البعث الذي هو مبدأ الآخرة التي هذا أسلوبها وجد الواقع في تصوير النطف ونفخ الروح وتمييز الصالح منهما للتصوير من الفاسد يطابق ذلك ، وإذا تدبر النبات بعد أن كان هشيما قد نزل عليه الماء فزها واهتز وربا وجده مطابقا لأمر البعث ، وإذا ذكر القدرة فرأى اختلاف الليل والنهار وسير الكواكب الصغار والكبار ، وإمطار الأمطار وإجراء الأنهار ، ونحو ذلك من الأسرار رآه مطابقا لكل ما يخطر بالبال ، ولما كان عندهم أن هذا الوجود حياة وموت لا إلى نفاد قال تعالى {وأجل} لا بد أن ينتهي إليه {مسمى} أي : في العلم من الأزل ، لذلك يفنى عند انتهائه وبعده البعث ، ولما كانوا ينكرون أنهم على كفر أكد قوله تعالى {وإن كثيرا من الناس} مع ذلك على وضوحه {بلقاء ربهم} أي : الذي ملأهم إحسانا برجوعهم في الآخرة إلى العرض عليه للثواب والعقاب {لكافرون} أي : لا يؤمنون بالبعث بعد الموت.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢١٢." (١)
"فيومئذ} أي : إذ يقع ذلك ويقول الذين أوتوا العلم تلك المقالة {لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم} في إنكارهم له {ولا هم يستعتبون} أي : لا يطلب منهم الرجوع إلى ما يرضي الله تعالى كما دعوا إليه في الدنيا ، من قولهم : استعتبني فلان فأعتبته أي : استرضاني فأرضيته ، وقرأ الكوفيون لا ينفع بالياء التحتية لأن المعذرة بمعنى العذر ولأن تأنيثها غير حقيقي وقد فصل بينهما ، والباقون بالتاء الفوقية ، ثم أشار تعالى إلى إزالة الأعذار والإتيان بما فوق الكفاية من الإنذار وأنه لم يبق من جانب الرسول صلى الله عليه وسلم تقصير بقوله تعالى :
{ولقد ضربنا} أي : جعلنا {للناس في هذا القرآن} أي : في هذه السورة وغيرها {من كل مثل} أي : معنى غريب هو أوضح وأثبت من أعلام الجبال في عبارة هي أرشق من سائر الأمثال ، فإن طلبوا شيئا آخر غير ذلك فهو عناد محض ؛ لأن من كذب دليلا حقا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا إشكال عليه وعانده الخصم وهذا من العالم فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم

---
(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ١٤٣/٣

فإن قيل : الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذكروا أنواعا من الدلائل ؟

أجيب : بأنهم سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول : الدليل عليه من وجوه الأول : كذا ، والثاني : كذا ، والثالث : كذا ، وفي مثل هذا عدم الالتفات إلى عناد المعاند ؛ لأنه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الإتيان بجميع ما وعد من الدليل فتنحط درجته ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى : {ولئن} اللام لام قسم {جئتهم} يا أفضل الخلق {بآية} مثل العصا واليد لموسى عليه السلام {ليقولن الذين كفروا} منهم {إن} أي : ما {أنتم إلا مبطلون} أي : أصحاب أباطيل ، فإن قيل : لم وحد في قوله تعالى {جئتهم} وجمع في قوله تعالى {إن أنتم} ؟

أجيب : بأن ذلك لنكتة وهي أنه تعالى أخبر في موضع آخر فقال : {ولئن جئتهم بكل آية} أي : جاءت بها الرسل فقال الكفار : ما أنتم أيها المدعون الرسالة كلكم إلا كذا. وقال الجلال المحلي : إن أنتم أي : محمد وأصحابه ، وأما الذين آمنوا فيقولون نحن بهذه الآية مؤمنون.

{كذلك} أي : مثل هذا الطبع العظيم {يطبع الله} أي : الذي له العظمة والكمال {على قلوب الذين لا يعلمون} توحيد الله ، فإن قيل : من لا يعلم شيئا أي : فائدة في الإخبار عن الطبع على قلبه ؟

أجيب : بأن معناه أن من لا يعلم الآن فقد طبع على قلبه من قبل. ثم إنه تعالى سلى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى :

{

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٣٢

فاصبر} أي : على إنذارهم مع هذا الجفاء

٢٣٥

والرد بالباطل والأذى فإن الكل فعلنا لم يخرج منه شيء عن إرادتنا {إن وعد الله} أي : الذي له الكمال كله بنصرك وإظهار دينك على الدين كله وفي كل ما وعد به {حق} أي : ثابت جدا يطابقه الواقع كما يكشف عنه الزمان وتأتي به مطايا الحدثان. ولما كان التقدير فلا تعجل عطف عليه قوله تعالى {ولا يستخفنك} أي : يحملنك على الخفة ويطلب أن تخف باستعجال النصر خوفا من عواقب تأخيره وتنفيرك عن التبليغ {الذين لا يوقنون} أي : أذى الذين لا يصدقون بوعدنا من البعث والحشر وغير ذلك تصديقا ثابتا في القلب بل هم إما شاكون وأدنى شيء يزلزلهم كمن يعبد الله على حرف ، أو مكذبون فهم بالغون

في العداوة والتكذيب حتى إنهم لا يصدقون في وعد الله بنصر الروم على فارس كأنهم على ثقة وبصيرة من أمرهم في أن ذلك لا يكون. فإذا صدق الله وعده في ذلك بإظهاره عن قرب علموا كذبهم عيانا ، وعلموا إن كان لهم علم أن الوعد بالساعة لإقامة العدل على الظالم والعود بالفضل على المحسن كذلك يأتي وهم صاغرون ويحشرون وهم داخرون.

{وسيعلم الذين ظلموا أي : منقلب ينقلبون} فقد انعطف آخر السورة على أولها واتصل به اتصال القريب بالقريب. وها أنا أسأل الله تعالى القريب المجيب أن يغفر ذنوب من كتب هذا وهو محمد الشربيني الخطيب ويفعل ذلك بوالديه وأولاده ومشايخه وكل محب له وحبيب ، وقول البيضاوي تبعا للزمخشري عن النبي صلى الله عليه وسلم "من قرأ سورة الروم كان له من الأجر عشر حسنات بعدد كل ملك يسبح الله بين السماء والأرض وأدرك ما صنع في يومه وليلته" حديث موضوع رواه الثعلبي في تفسيره والله تعالى أعلم بالصواب.

٢٣٦

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢٣٢." (١)

"{وآخرين مقرنين} أي : مشدودين {في الأصفاد} أي : القيود بجمع أيديهم إلى أعناقهم عطف على كل فهو داخل في حكم البدل ، فكأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ، فإن قيل : أجسامهم إما أن تكون كثيفة أو لطيفة فإن كانت كثيفة وجب أن يراها صحيح الحاسة وإن كانت لطيفة فلا تقوى على العمل ولا يمكن تقرينها ؟

أجيب : بأن أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى وتقوى على العمل ويمكن تقرينها ، أو أن المراد : تمثيل كفهم عن الشرور بالإقتران في الصفد وهو القيد ويسمى به العطاء لأنه يربط المنعم عليه وفرقوا بين فعل الصفد بمعنى القيد وفعله بمعنى العطاء فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد في الخير والشر في ذلك نكتة وهي : أن القيد ضيق فناسبه تقليل حروف فعله والعطاء واسع فناسبه تكثير حروف فعله ، والوعد خير وهو خفيف فناسبه تقليل حروفه ، والإيعاد شر وهو ثقيل فناسبه تكثير حروفه.

{هذا} أي : وقلنا هذا الأمر الكبير {عطاؤنا} أي : على ما لنا من العظمة {فامنن أو أمسك} قال ابن

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ١٥٩/٣

عباس رضي الله عنهما : أعط من شئت وامنع من شئت ، قال المفسرون : أي : لا حرج عليك فيما أعطيت وفيما أمسكت ، وقال الحسن : ما أنعم الله تعالى على أحد نعمة إلا عليه تبعة إلا سليمان عليه السلام فإنه إن أعطى أجر وإن لم يعط لم يكن عليه تبعة ، وقال مقاتل : هذا في أمر الشياطين يعني خل من شئت منهم وأمسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك فيما تتعاطاه وقوله تعالى {بغير حساب} فيه ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أنه متعلق بعطاؤنا أي : أعطيناك بغير حساب ولا تقدير وهو دال على كثرة الإعطاء ، ثانيها : أنه حال من عطاؤنا أي : في حال كونه غير محاسب عليه لأنه جم كثير يعسر على الحاسب ضبطه ، ثالثها : أنه متعلق بامنن أو أمسك ويجوز أن يكون حالا من فاعلهما أي : غير محاسب عليه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٩٧

ولما ذكر تعالى ما أنعم عليه به في الدنيا أتبعه بما أنعم عليه به في الآخرة بقوله سبحانه وتعالى :

{وإن له عندنا} أي : في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا {لزلفى} أي : قربى عظيمة {وحسن مآب} وهو الجنة.

القصة الثالثة قصة أيوب عليه السلام المذكورة في قوله تعالى :

{واذكر عبدنا} أي : الذي هو أهل للإضافة إلى جنابنا ويبدل منه {أيوب} وهو ابن الروم بن عيص بن اسحق وامرأته ليا بنت يعقوب عليهما السلام وقوله تعالى : {إذ نادى ربه} بدل من عبدنا بدل اشتمال وأيوب عطف بيان له وقوله : {إني} أي : بأني {مسني الشيطان} أي : المحترق باللعنة البعيد من الرحمة {بنصب} أي : بمشقة وضر {وعذاب} أي : ألم جيء به على حكاية كلامه الذي نادى بسببه ولو لم يحكه لقيل : إنه مسه لأنه غائب ، وقال قتادة رضي الله عنه : النصب في الجسد والعذاب في المال ، واختلف العلماء في هذه الآلام والأسقام الحاصلة في جسده على قولين ؛ أحدهما : أنها حصلت

٥٠٥

بفعل الشيطان ، والثاني : أنها حصلت بفعل الله تعالى ، والعذاب المضاف في هذه الآية إلى الشيطان وهو عذاب الوسوسة وإلقاء الخواطر الفاسدة ، أما تقرير القول الأول فهو ما روي أن إبليس لعنه الله سأل ربه فقال : هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني ، فقال الله تعالى : نعم عبدي أيوب فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى إبليس عيانا ولا يلتفت إليه ، فقال : رب إنه قد امتنع علي فسلطني على ماله فكان الشيطان يجيئه ويقول له : يا أيوب هلك من مالك كذا وكذا ، فيقول أيوب له : الله أعطى والله أخذ ثم

يحمد الله سبحانه وتعالى ، فقال : يا رب إن أيوب لا يبالي بماله فسلطني على جسده فأذن فيه فنفخ في جلد أيوب فحدث أسقام عليه وآلام شديدة فمكث في ذلك البلاء سنين حتى استقذره أهل بلده فخرج إلى الصحراء وما كان يقرب منه أحد فجاء الشيطان إلى امرأته ، وقال : إن زوجك إن استغاث بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله تعالى ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال {أني مسني الشيطان بنصب وعذاب} فأجاب الله تعالى دعاءه وأوحى إليه أن {اركض برجلك} إلى آخر الآية.

وأما تقرير القول الثاني : فإن الشيطان لا قدرة له البتة على إيقاع الناس في الأمراض والأسقام ويدل عليه وجوه.

الأول : أنا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا إنما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل ما عندنا من الخيرات والسعادات قد حصل بفعله وحينئذ لا سبيل إلى معرفة من يعطي الحياة والموت والصحة والسقم أهو الله تعالى أم الشيطان.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٩٧

ثانيها : أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الأنبياء والأولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل أولادهم.

ثالثها : أن الله تعالى حكى عن الشيطان أنه قال : {وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي} (إبراهيم : ٢٢)." (١)

"تنزيل الكتاب} أي : الجامع من الحدود والأحكام والمعارف والإكرام إما خبر لحم إن كانت مبتدأ ، وإما خبر لمبتدأ مضمر وإما مبتدأ وخبره {من الله} أي : الجامع لجميع صفات الكمال ، ولما كان النظر هنا من بين جميع الصفات إلى العزة والعلم أكثر لأجل أن المقام لإثبات الصدق وعدا ووعيدا قال تعالى : {العزيز} أي : في ملكه {العليم} بخلقه ، فبين تعالى أنه بقدرته وعلمه أنزل القرآن الذي يتضمن المصالح والإعجاز ولولا كونه عزيزا عالما لما صح ذلك.

{غافر الذنب} أي : بتوبة وغير توبة للمؤمن إن شاء وأما الكافر فلا بد من توبته بالإسلام {وقابل التوب} أي : ممن عصاه وهو يحتمل أن يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب وأن

---

(١) تفسير السراج المنير - دار الكتب العلمية ٣٣٩/٣

يكون جمعا لتوبة كتمر وتمرة {شديد العقاب} أي : على الكافر ، فإن قيل : إن شديد صفة مشبهة فإضافته غير محضة بكل حال بخلاف اسم الفاعل إذا لم يرد به الحال ولا الاستقبال كغافر الذنب وقابل التوب فإن إضافته محضة تفيد التعريف ، قال سيبويه : كل ما إضافته غير محضة يجوز أن تجعل محضة وتوصف به المعارف إلا الصفة المشبهة ولم يستثن الكوفيون شيئا ؟

أجيب : بأن شديد معناه مشدد كأذين بمعنى مأذون فتتمحض إضافته أو الشديد عقابه ، فحذف اللام للازدواج مع أمن الالتباس أو بالتزام مذهب الكوفيين هو أن الصفة المشبهة يجوز أن تتمحض إضافتها أيضا فتكون معرفة يقولون في نحو حسن الوجه يجوز أن تصير إضافته محضة وقال الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفتين وإنما كان كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك شديد العقاب لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد فمعناه كونه بحيث يقال شديد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا ، فلا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن قال أبو حيان : وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه ويلزمه أن يكون : {حكيم عليم} و{مليك مقتدر} معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد إن لم تكن ويكون تعريف صفاته بأل وتنكيرها سواء وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو فكيف من يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى. قال الزمخشري : فإن قلت ما بال الواو في قوله : {وقابل التوب} قلت : فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. قال ابن عادل : وبعد هذا الكلام الأنيق وإبراز هذه المعاني الحسنة ، قال أبو حيان : وما أكثر تبجح هذا الرجل وشقشقته والذي أفادته الواو الجمع وهذا معلوم من ظاهر علم النحو. وأنشد بعضهم :

*

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥٥٩

وكم من عائب قولا صحيحا ** وآفته من الفهم السقيم*

وقال آخر :

*قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ** وينكر الفم طعم الماء من سقم*

ولما أتم الترغيب بالعفو والترهيب بالعقوبة أتبعه التشويق إلى الفضل فقال تعالى {ذي الطول} أي : سعة الفضل والإنعام والقدرة والغنى والسعة والمنة فلا يماثله في شيء من ذلك أحد ولا يدانيه ، قال ابن عباس : غافر الذنب لمن قال لا إله إلا الله وقابل التوب ممن قال لا إله إلا الله شديد العقاب لمن لا يقول : لا إله إلا الله ذي الغنى عمن لا يقول لا إله إلا الله ، وقال الحسن : ذو الفضل ، وقال قتادة : ذو النعم ثم علل تمكنه من كل شيء من ذلك بوحدانيته فقال تعالى : {لا إله إلا هو إليه} وحده {المصير} أي : المرجع فلو جعل معه إلها آخر يشاركه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة إلى عبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملان حاصلين بسبب هذا التوحيد وقوله تعالى : {إليه المصير} مما يقوي الرغبة في الإقرار بالعبودية له ، روي أن عمر رضي الله تعالى عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام ، فقيل له : تتابع في هذا الشراب ، فقال عمر لكاتبه : اكتب من عمر إلى فلان ، سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو

٥٦١

بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله تعالى : {إليه المصير} وختم الكتاب وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه ، فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع وأحسن النزوع وحسنت توبته ، فلما بلغ عمر أمره قال : هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه وقفوه وادعوا له الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشيطان عليه.

ولما قرر تعالى أن القرآن كتاب أنزله ليهتدي به في الدين ذكر أحوال من يجادل لغرض إبطاله فقال : ." (١)

"قال الرازي : جنة الآخرة مخالفة لجنة الدنيا من ثلاثة أوجه : أحدها : أن الثمرة على رؤوس الشجر في الدنيا بعيدة على الإنسان المتكيء وفي الجنة هو متكيء والثمرة تتدلى إليه ؛ وثانيها : أن الإنسان في الدنيا يسعى إلى الثمرة ويتحرك إليها وفي الآخرة هي تدنو إليهم وتدور عليهم ؛ وثالثها أن الإنسان في الدنيا إذا قرب من ثمرة شجرة بعد عن غيرها وثمار الجنة كلها تدنوا إليهم في وقت واحد ومكان واحد.

{فبأي آلاء} أي : نعم {ربكما} أي : المربي لكما الذي يقدر على كل ما يريده {تكذبان} أمن قدرته

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٣٧٤/٣

على عطف الأغصان وتقريب الثمار أم من غيرها ؟

.

ولما كان ما ذكر لا تتم نعمته إلا بالنسوان الحسان قال تعالى : {فيهن} أي الجنان التي علم

١٧٦

مما مضى أن لكل فرد من الخائفين منها جنتين ، فصح الجمع ؛ وقال الزمخشري فيهن في هذه الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة والفرش والجنى ، أو في الجنتىن لاشتمالهما على أماكن وقصور ومجالس ا.هـ. قال أبو حيان : وفيه أي : الأول بعد لأن الاستعمال أن يقال على الفراش كذا ، ولا يقال في الفراش كذا إلا بتكلف ولذلك جمع الزمخشري مع الفرش غيرها حتى صح له أن يقول ذلك ؛ وقيل يعود على الجنتين لأن أقل الجمع اثنان وقال الفراء كل موضع في الجنة جنة فلذلك صح أن يقال فيهن {قاصرات الطرف} أي : الأعين على أزواجهن المتكئين من الأنس والجن.

قال الرازي وقوله قاصرات الطرف أي نساء وأزواج فحذف الموصوف لنكتة وهي أنه تعالى لم يذكرهن باسم الجنس وهو النساء بل بالصفات ، فقال تعالى : {حور عين} (الواقعة : ٢٢)

{كواعب أترابا} (النبأ : ٣٣)

{قاصرات الطرف} {حور مقصورات} (الرحمن : ٧٢)

ولم يقل : نساء عربا ولا نساء قاصرات لوجهين : أما على عادة العظماء كبنات الملوك إنما يذكرن بأوصافهن ؛ وإما لأنهن لما كملن كأنهن خرجن عن جنسهن.

وقوله تعالى : {قاصرات الطرف} يدل على عفتهن وعلى حسن المؤمنين في أعينهن فيحببن أزواجهن حبا شديد يشغلهن عن النظر إلى غيرهم. قال ابن زيد : تقول لزوجها : وعزة ربي ما أرى في الجنة أحسن منك فالحمد الله الذي جعلك زوجي وجعلني زوجك ، ويدل أيضا على الحياء لأن الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها.

تنبيه : انظر إلى حسن هذا الترتيب فإنه تعالى بين أولا : المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به وهو البستان والأعين الجارية ، ثم ذكر المأكول فقال تعالى : {فيهما من كل فاكهة} ثم ذكر موضع الراحة بعد الأكل وهو الفراش ، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ١٧٣

ولما كان الاختصاص بالشيء من أعظم الملذذات لا سيما المرأة قال تعالى {لم يطمثهن} أي : لم يجامعهن ويتسلط عليهن ؛ يقال طمثت المرأة كضرب وفرح حاضت ، وطمثها الرجل افتضها ، وأيضا جامعها {إنس قبلهم} أي : المتكئين {ولا جان} فكأنه قال : هن أبكار لم يخالطهن أحد فإن هذا جمع كل من يمكن منه جماع ، وفي ذلك دليل على أن الجني يغشى كما يغشى الإنسي ويدخل الجنة ويكون لهم فيها جنتان ، قال ضمرة : للمؤمنين منهم أزواج من الحور فالإنسيات للإنس والجنيات للجن ، وقال مقاتل لأنهن خلقن في الجنة فعلى قوله يكونون من حور الجنة ؛ وقال الشعبي : من نساء الدنيا لم يمسسهن منذ أنشئن خلق وهو قول الكلبي. أي : لم يجامعهن في هذا الخلق الذي أنشئن فيه إنس ولا جان ؛ وأما في الدنيا فقال مجاهد : إذا جامع الرجل ولم يسم ينطوي الجني على إحليله فيجامع معه. وقال القرطبي : لم يطمثهن لم يصبهن بالجماع قبل أزواجهن أحد ، وهذا شامل لنساء الجنة ولنساء الدنيا بعد إنشائهن خلقا جديدا ، وقرأ الكسائي : يطمثهن بضم الميم في الموضعين بخلاف عنه وتخييرا في أحدهما ، وهما لغتان : يقال طمثها يطمثها ويطمثها إذا جامعها.

{فبأي آلاء} أي : نعم {ربكما} المدبر مصالحكما {تكذبان} أي : بأي نوع من أنواع هذا الإحسان أم غيره.

{كأنهن الياقوت} أي : صفاء {والمرجان} أي : اللؤلؤ بياضا ، والياقوت جوهر نفيس يقال ١٧٧." (١)

"وإن تقوى الله توقي مقته ، وتوقي عقوبته ، وتوقي سخطه ، وإن تقوى الله تبيض الوجه ، وترضي الرب ، وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ، وأوضح لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين وأحسنوا كما أحسن الله إليكم وعادوا أعداءه وجاهدوا في الله حق جهاده {هو اجتباكم} و{سماكم المسلمين} (الحج : ٧٨)

ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة ولا حول ولا قوة إلا بالله فأكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت ، فإنه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ، ذلك بأن الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ، ويملك من الناس ولا يملكون منه ، الله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ١١٧/٤

قال بعضهم : قد أبطل الله تعالى قول اليهود في ثلاث افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه ، فكذبهم في قوله : {فتمنوا الموت إن كنتم صادقين} وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فشبههم الله بالحمار يحمل أسفارا وبالسبت وإنه ليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم يوم الجمعة.

تنبيه : سمى الله تعالى الجمعة ذكرا له ، قال أبو حنيفة : إن اقتصر الخطيب على مقدار يسمى ذكر الله كقوله : الحمد لله سبحان الله جاز ، وعن عثمان أنه صعد المنبر فقال : الحمد لله ؛ فارتج عليه ، فقال : إن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا ، وإنكم إلى أمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال ، وستأتيكم الخطب ، ثم نزل وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم ينكر عليه أحد.

وعند صاحبيه والشافعي لا بد من كلام يسمى خطبة ، ولها أركان وشروط مذكورة في الفقه.

فإن قيل : كيف يفسر ذكر الله بالخطبة ، وفيها ذكر غير الله ؟

أجيب : بأن ما كان من ذكر رسوله والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين ، وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله ، وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم ، وهم أحق بعكس ذلك فمن ذكر الشيطان.

وهو من ذكر الله على مراحل فإن المنصت للخطبة إذا قال لصاحبه : صه فقد لغا ، أفلا يكون

٣٠٧

الخطيب المغالي في ذلك لاغيا نعوذ بالله من غربة الإسلام ، ومن نكد الأيام وقد خاطب الله تعالى المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما ، فقال {يا أيها الذين آمنوا} ثم خصه بالنداء وإن كان قد دخل في عموم قوله تعالى : {وإذا ناديتم إلى الصلاة} ليدل على وجوبه وتأكد فرضه. وقال بعض العلماء : كون الصلاة الجمعة ههنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ ، وقال ابن العربي : وعندي إنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة ، وهي قوله تعالى : {من يوم الجمعة} وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة ، وأما غيرها فهو عام في سائر الأيام ، ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها وإضافته إليها معنى فلا فائدة فيه.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٣٠٥

واختلف في معنى قوله تعالى : {فاسعوا} أي : لتكونوا أولياء الله ولا تتهاونوا في ذلك. فقال الحسن : والله ما هو سعي على الأقدام ، ولكن سعي بالقلوب والنية ، وقال الجمهور : السعي : العمل لقوله تعالى

: {ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن} (الإسراء : ١٩)
كقوله تعالى : {إن سعيكم لشتى} (الليل : ٤)
وقوله تعالى : {وأن ليس للإنسان إلا ما سعى} (النجم : ٣٩)
وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ، ولكن أئتوها تمشون وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا" واختلفوا أيضا : في معنى قوله تعالى : {إلى ذكر الله} أي : الملك الأعظم ، فقال سعيد بن المسيب : هو موعظة الإمام ، وقال غيره : الخطبة والصلاة المذكرة بالملك الأعظم الذي من انقطع عن خدمته هلك.
ولما أمر بالمبادرة إلى تجارة الآخرة قال تعالى ناهيا عن تجارة الدنيا التي تعوق عن الجمعة {وذروا البيع } أي : اتركوا البيع والشراء ؛ لأن اسم البيع يتناولهما جميعا ، وإنما يحرم البيع والشراء عند الأذان الثاني. وقال الزهري : عند خروج الإمام ، وقال الضحاك : إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء. وإنما خص البيع من بين الأمور الشاغلة عن ذكر الله تعالى ، لأن يوم الجمعة يوم تهبط الناس فيه من بواديهم وقراهم ، وينصبون إلى المصر من كل أوب ووقت هبوطهم واجتماعهم ، واختصاص الأسواق إذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ، ودنا وقت الظهيرة وحينئذ تنجز التجارة ويتكاثر البيع والشراء ، فلما كان ذلك الوقت مظنة للذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي إلى المسجد قيل : بادروا تجارة الآخرة ، واتركوا تجارة الدنيا ، واسعوا إلى ذكر الله {ذلكم} أي : الأمر العالي الرتبة من فعل السعي ، وترك الاشتغال بالدنيا {خير لكم} لأن الأمر الذي أمركم به الذي له الأمر كله ، وهو يريد تطهيركم في أديانكم وأبدانكم وأموالكم وبيده إسعادكم وإشقاؤكم.
فإن قيل : إذا كان البيع في هذا الوقت محرما فهل هو فاسد ؟
.." (١)

"البحر المحيط ، ج ١٠ ، ص : ١٥٤

مثله ، ثم قال وودوا بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا. انتهى. وكأن الزمخشري فهم من قوله : وودوا أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا. والذي يظهر أن قوله : وودوا ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم

---

(١) تفسير السراج المنير – دار الكتب العلمية ٤/٢٠٥

كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخبر تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم ، والآخر ودادتهم كفرهم ، لا على تقدير الظفر بهم.
ولما كان حاطب قد اعتذر بأن له بمكة قرابة ، فكتب إلى أهلها بما كتب ليرعوه في قرابته ، قال تعالى : لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم : أي قراباتكم الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم محاماة عليهم. ويوم معمول لينفعكم أو ليفصل. وقرأ الجمهور يفصل بالياء مخففا مبنيا للمفعول. وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر : كذلك إلا أنه مشدد ، والمرفوع ، إما بينكم ، وهو مبني على الفتح لإضافته إلى مبني ، وإما ضمير المصدر المفهوم من يفصل ، أي يفصل هو ، أي الفصل. وقرأ عاصم والحسن والأعمش : يفصل بالياء مخففا مبنيا للفاعل وحمزة والكسائي وابن وثاب : مبنيا للفاعل بالياء مضمومة مشددا وأبو حيوة وابن أبي عبلة : كذلك إلا أنه بالنون مشددا وهما أيضا وزيد بن علي : بالنون مفتوحة مخففا مبنيا للفاعل وأبو حيوة أيضا : بالنون مضمومة ، فهذا ثماني قراءات.
ولما نهى عن موالاة الكفار ، ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وأن من سيرته التبرؤ من الكفار ليقتدوا به في ذلك ويتأسوا. وقرأ الجمهور : إسوة بكسر الهمزة ، وعاصم بضمها ، وهما لغتان. والذين معه ، قيل : من آمن به. وقال الطبري وغيره : الأنبياء معاصروه ، أو كانوا قريبا من عصره ، لأنه لم يرو أنه كان له أتباع مؤمنون في مكافحته لهم ولنمروذ. ألا تراه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجرا من بلد نمروذ : ما على الأرض من يعبد الله غيري وغيرك؟ والتأسي بإبراهيم عليه السلام هو في التبرؤ من الشرك ، وهو في كل ملة وبرسولنا عليه الصلاة والسلام على الإطلاق في العقائد وأحكام الشرع. وقرأ الجمهور برآؤا جمع بريء ، كظريف وظرفاء وعيسى : براء جمع بريء أيضا ، ." (١)

"البحر المحيط ، ج ٤ ، ص : ٤٠٣

جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا إن اعتقد أنه حذف حرف الجر أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد. وقال أبو البقاء ما ذا في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى ، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ١٥٤/١٠

ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر :

تحن فتبدي ما بها من صبابة وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضي علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه. ونفيهم العلم عنهم بقوله لا علم لنا ، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية ، وقال ابن جريج معنى ما ذا أجبتم ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا لا علم لنا ويؤيده إنك أنت علام الغيوب ، إلا أن لفظة ما ذا أجبتم تنبوعن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم لا علم لنا لا تناسب الرسل أضربت عن ذكرها صفحا.

وقال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا؟ (قلت) :

يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى. وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية لا علم لنا وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة. وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت لسلطانه أنه أعلم بالخارجي منه.

وقال ابن أبي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم ، وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك." (١)

"البحر المحيط ، ج ٥ ، ص : ٤٧١

أسيئي بنا أو أحسبني لا ملومة أي : لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أو لا تستغفر لهم ، ولا نلومك أحسنت إلينا أو أسأت.

فإن قيل : متى يجوز نحو هذا؟ قلت : إذا دل الكلام عليه كما كان في قولك : غفر الله لزيد ورحمه (فإن

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ٤٠٣/٤

قلت) : لم فعل ذلك؟ (قلت) : لنكتة وهي أن كثيرا كأنه يقول لعزة : امتحني لطف محلك عندي ، وقوة محبتي لك ، وعامليني بالإساءة والإحسان ، وانظري هل تتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة. وفي معناه قول القائل :

أحول الذي إن قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغشك في الود

وكذلك المعنى أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم ، واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم وانظر هل ترى خلافا بين حالي الاستغفار وتركه؟ انتهى. وقيل : هو أمر مبالغة في الإياس ومعناه : إنك لو طلبت الاستغفار لهم طلب المأمور ، أو تركته ترك المنهي عنه ، لم يغفر لهم. وقيل : معناه الإستواء أي : استغفارك لهم وترك الاستغفار سواء. (فإن قلت) : كيف جاز أن يستغفر لهم وقد أخبر أنهم كفروا؟ فالجواب قالوا من وجوه : أحدها : أن ذلك كان على سبيل التأليف ليخلص إيمان كثير منهم. وقد روي أنه لما استغفر لابن سلول وكساه ثوبه ، وصلى عليه ، أسلم ألف من الخزرج لما رأوه يطلب الاستشفاء بثوب الرسول ، وكان رأس المنافقين وسيدهم.

وقيل : فعل ذلك تطييبا لقلب ولده ومن أسلم منهم ، وهذا قريب مما قبله. وقيل : كان المؤمنون يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم أن يستغفر لقومهم المنافقين في حياتهم رجاء أن يخلصوا في إيمانهم ، وبعد مماتهم رجاء الغفران ، فنهاه الله عن ذلك وأيأسهم منه ، وقد سأل عبد الله بن عبد الله الرسول أن يستغفر لأبيه رجاء أن يخفف عنه.

وقيل : إنما استغفر لقوم منهم على ظاهر إسلامهم من غير أن يحقق خروجهم عن الإسلام ، ورد هذا القول بأنه تعالى أخبر بأنهم كفروا فلا يصح أن يقال إنه غير عالم بكفرهم. وقال أبو عبد الله الرازي : الأقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس : أن الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ، ولا يجوز أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم اشتغل بالاستغفار فنهاه عنه لوجوه : الأول : أن المنافق كافر ، وقد ظهر في شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لا يجوز ، فلهذا السبب أمره الله تعالى بالاقتداء بإبراهيم عليهما السلام إلا في قوله :

لأستغفرن لك وإذا كان هذا مشهورا في الشرع ، فكيف يجوز الإقدام عليه؟ الثاني : أن استغفار الغير للغير لا ينفعه إذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية. الثالث : أن." (١)

---

(١) البحر المحيط ـ نسخة محققة ٥/٤٧١

"البحر المحيط ، ج ٧ ، ص : ٤١٨

على الإحياء والإماتة. وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم ، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث ، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة؟ قلت : الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله من الأرض قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني ، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي

قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أين ربك؟» فأشارت إلى السماء فقال : «إنها مؤمنة»

لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى. ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض.

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله هم قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى.

واتخذوا هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا ، ومن الأرض متعلق باتخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله أتتخذ أصناما آلهة «١» وقوله واتخذ الله إبراهيم خليلا «٢» وفيه معنى الاصطفاء والاختيار.

وقرأ الجمهور : ينشرون مضارع أنشر ومعناه يحيون. وقال قطرب : معناه يخلقون كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق «٣». وقرأ الحسن ومجاهد ينشرون مضارع نشر ، وهما لغتان نشر وانشر متعديان ، ونشر يأتي لازما تقول : أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا ، والضمير في فيهما عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم. وإلا صفة لآلهة أي آلهة غير الله وكون إلا يوصف بها معهود في لسان العرب ومن ذلك ما أنشد سيبويه رحمه الله :

---

(١) سورة الأنعام : ٦/ ٧٤.

(٢) سورة النساء : ٤/ ١٢٥.

(٣) سورة النحل : ١٦/ ١٧.." [1]

"البحر المحيط ، ج ٧ ، ص : ٥٣١

ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير له ما في السماوات وما في الأرض وإن الله لهو الغني الحميد ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون.

لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل. وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟

قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان. كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.

فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

وقال ابن عطية : وقوله فتصبح الأرض بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء

---

(١) البحر المحيط ـ نسخة محققة ٧/٤١٨

واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله فتصبح من حيث الآية خبرا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله ألم تر فاسد المعنى انتهى.

ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا.

وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة فقال : هذا واجب وهو تنبيه. كأنك قلت : أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا. قال ابن خروف ، وقوله فقال هذا واجب ، وقوله فكان كذا يريد أنهما." (١)

"البحر المحيط ، ج ٨ ، ص : ١٥٥

قلت : هو الله عز وجل ، بما خولهم من التوفيق وإيمانهم ، أو بما عاينوا من المعجزة الباهرة ، ولك أن لا تقدر فاعلا ، لأن ألقوا بمعنى خروا وسقطوا. انتهى. وهذا القول الآخر ليس بشيء. لا يمكن أن يبني الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه ، أما أنه لا يقدر فاعل ، فقول ذاهب عن الصواب. وقال ابن عطية : قرأ البزي ، وابن فليح ، عن ابن كثير : بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ، ويلزم على هذه القراءة إذا ابتدأ أن يحذف همزة الوصل ، وهمزة الوصل لا تدخل على الأفعال المضارعة ، كما لا تدخل على أسماء الفاعلين. انتهى. كأنه يخيل أنه لا يمكن الابتداء بالكلمة إلا باجتلاب همزة الوصل ، وليس ذلك بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف ، والوقف مخالفا للوصل ، ومن له تمرن في القراآت عرف ذلك.

قالوا : لا ضير : أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب ، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه. يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا. إنا إلى ربنا : أي إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه. وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله : آمنتم له قبل أن آذن لكم موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل. وبقوله : إنه لكبيركم ، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله : فلسوف تعلمون ، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم : إنا إلى ربنا منقلبون ، نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ٧/٥٣١

لا رغبة ولا رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته. انتهى ملخصا. ويدفع هذا الأخير قولهم : إنا نطمع إلى آخره ، ولا يكون ذلك إلا من خوف تبعات الخطايا. والظاهر بقاء الطمع على بابه كقوله : ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين «١». وقيل : يحتمل اليقين. قيل : كقول إبراهيم عليه السلام : والذي أطمع «٢».

وقرأ الجمهور : أن كنا ، بفتح الهمزة ، وفيه الجزم بإيمانهم. وقرأ أبان بن تغلب ، وأبو معاذ : إن كنا ، بكسر الهمزة. قال صاحب اللوامح على الشرط : وجاز حذف

---

(١) سورة المائدة : ٥/ ٨٤.

(٢) سورة الشعراء : ٢٦/ ٨٢.." (١)

"البحر المحيط ، ج ٨ ، ص : ٢٦١

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ يعني في كونه استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم. كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس. انتهى. وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض؟

قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

عشية ما تغني الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. انتهى. وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا الله. ولو أعرب من مفعولا ، والغيب

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ١٥٥/٨

بدل منه ، وإلا الله هو الفاعل ، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ، أي الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم ، وهم لا يعلمون بحدوثها ، أي لا يسبق علمهم بذلك ، لكان وجها حسنا ، وكان الله تعالى هو المخصوص بسابق علمه فيما يحدث في العالم. وأيان : تقدم الكلام فيها في أواخر الأعراف ، وهي هنا اسم استفهام بمعنى متى ، وهي معمولة ليبعثون ويشعرون معلق ، والجملة التي فيها استفهام في موضع نصب به. وقرأ السلمي : إيان ، بكسر الهمزة ، وهي لغة قبيلته بني سليم. ولما نفى علم الغيب عنهم على العموم ، نفى عنهم هذا الغيب المخصوص ، وهو وقت الساعة والبعث ، فصار منتفيا مرتين ، إذ هو مندرج في عموم الغيب ومنصوص عليه بخصوصه.

وقرأ الجمهور : بل ادارك ، أصله تدارك ، فأدغمت التاء في الدال فسكنت ، فاجتلبت همزة الوصل. وقرأ أبي : أم تدارك ، على الأصل ، وجعل أم بدل. وقرأ سليمان بن يسار أخوه : بل ادرك ، بنقل حركة الهمزة إلى اللام ، وشد الدال بناء على أن وزنه افتعل ، فأدغم الدال ، وهي فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا ، فصار قلب الثاني." (١)

"البحر المحيط ، ج ٨ ، ص : ٣١١

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة ، لما كانت هي السبب للقول ، فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لو لا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولو لا قولهم هذا ، إذا أصابتهم مصيبة «١» لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين. لم يقولو : لو لا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم : ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه «٢». انتهى.

الحق : هو الرسول ، محمد صلى الله عليه وسلم ، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم.

وقيل : القرآن ، مثل ما أوتي موسى . من قبل : أي من قبل الكتاب المنزل جملة واحدة ، وانقلاب العصا

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ٨/٢٦١

حية ، وفلق البحر ، وغيرها من الآيات. اقترحوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ، كما قالوا : لو لا أنزل عليه كنز ، وما أشبه ذلك من المقترحات لهم. وهذه المقالة التي قالوها هي من تعليم اليهود لقريش ، قالوا لهم. ألا يأتي بآية باهرة كآيات موسى ، فرد الله عليهم بأنهم كفروا بآيات موسى ، وقد وقع منهم في آيات موسى ما وقع من هؤلاء في آيات الرسول. فالضمير في : أولم يكفروا لليهود ، قاله ابن عطية. وقيل : قائل ذلك العرب بالتعليم ، كما قلنا. وقيل : قائل ذلك اليهود ، ويظهر عندي أنه عائد على قريش الذين قالوا : لو لا أوتي : أي محمد ، بما أوتي موسى . وذلك أن تكذيبهم لمحمد صلى الله عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ، ونسبتهم السحر للرسول نسبة السحر لموسى ، إذ الأنبياء هم من واد واحد. فمن نسب إلى أحد من الأنبياء ما لا يليق ، كان ناسبا ذلك إلى جميع الأنبياء. وتتناسق الضمائر كلها في هذا ، في قوله : قل فأتوا بكتاب من عند الله وإن كان الظاهر من القول إنه النطق اللساني ، فقد ينطلق على الاعتقاد وهم من حيث إنكار النبوات ، معتقدون أن ما ظهر على أيدي الأنبياء من الآيات إنما هو من باب السحر.

وقال الزمخشري : أولم يكفروا ، يعني آباء جنسهم ، ومن مذهبهم مذهبهم ، وعنادهم عنادهم ، وهم الكفرة في زمن موسى بما أوتي موسى . وعن الحسن : قد كان

---

(١) سورة البقرة : ٢/ ١٥٦ ، وسورة النساء : ٤/ ٦٢.

(٢) سورة الأنعام : ٦/ ٢٨.." (١)

"البحر المحيط ، ج ٨ ، ص : ٣٧٦

العلم بأحوال الدنيا. قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه ، صلى الله عليه وسلم ، حق. يعلمون ظاهرا : أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم. وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من إتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا. وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة. وقال الهذلي :

وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ٨/٣١١

أي : زائل. وقال ابن جبير : ظاهرا ، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين.

وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن.

وقال الزمخشري : يعلمون بدل من قول : لا يعلمون ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا. وقوله : ظاهرا من الحياة الدنيا : يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا ، فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز للآخرة ، يتزود إليها منها بالطاعة والأعمال الصالحة وهم الثانية توكيد لهم الأولى ، أو مبتدأ. وفي إظهارهم على أي الوجهين ، كانت تنبيه على غفلتهم التي صاروا ملتبسين بها ، لا ينفكون عنها. وفي أنفسهم : معمول ليتفكروا ، إما على تقدير مضاف ، أي في خلق أنفسهم ليخرجوا من الغفلة ، فيعلموا أنهم يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا فقط ، ويستدلوا بذلك على الخالق المخترع.

ثم أخبر عقب هذا بأن الحق هو السبب في خلق السموات والأرض وأما على أن يكون في أنفسهم ظرفا للفكرة في خلق السموات والأرض ، فيكون في أنفسهم توكيدا لقوله : يتفكروا ، كما تقول : أبصر بعينك واسمع بأذنك. وقال الزمخشري :

في هذا الوجه كأنه قال : أو لم يحدثوا التفكر في أنفسهم؟ أي في قلوبهم الفارغة من الفكر. والفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين ، كقولك :

اعتقده في قلبك وأضمره في نفسك. وقال أيضا : يكون صلة المتفكر ، كقولك : تفكر في الأمر وأجال فكره. وما خلق الله متعلق بالقول المحذوف ، معناه : أو لم يتفكروا ، فيقولوا هذا القول؟ وقيل معناه : فيعلموا ، لأن في الكلام دليلا عليه. انتهى. والدليل هو قوله : أولم يتفكروا. وقيل : أولم يتفكروا متصل بما بعده ، ومثله : ثم يتفكروا." (١)

"البحر المحيط ، ج ٩ ، ص : ٢٣٥

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع. أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد. وقال الزمخشري : فإن قلت :

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ٣٧٦/٨

ما بال الواو في قوله : وقابل التوب؟ قلت :

فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. انتهى. وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد أن الواو للجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو. وقال صاحب الغنيان : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده. انتهى ، وهي نزغة اعتزالية. ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي ، وإن لم يتب إلا الشرك. والتوب يحتمل أن يكون كالذنب ، اسم جنس ويحتمل أن يكون جمع توبة ، كبشر وبشرة ، وساع وساعة. والظاهر من قوله : وقابل التوب أن توبة العاصي بغير الكفر ، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها. وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لأهل السنة.

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته ، وهو قوله : ذي الطول ، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان. قال ابن عباس : الطول : السعة والغنى وقال قتادة :

النعم وقال ابن زيد : القدرة ، وقوله : طوله ، تضعيف حسنات أوليائه وعفوه عن سيئاتهم.

ولما ذكر جملة من صفاته العلا الذاتية والفعلية ، ذكر أنه المنفرد بالألوهية ، المرجوع إليه في الحشر ثم ذكر حال من جادل في الكتاب ، وأتبع بذكر الطائعين من ملائكته وصالحي عباده فقال : ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ، وجدالهم فيها قولهم :

مرة سحر ، ومرة شعر ، ومرة أساطير الأولين ، ومرة إنما يعلمه بشر ، فهو جدال بالباطل ، وقد دل على ذلك بقوله : وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق «١». وقال السدي : ما يجادل :

أي ما يماري. وقال ابن سلام : ما يجحد. وقال أبو العالية : نزلت في الحارث بن قيس ، أحد المستهزئين. وأما ما يقع بين أهل العلم من النظر فيها ، واستيضاح معانيها ، واستنباط الأحكام والعقائد منها ، ومقارعة أهل البدع بها ، فذلك فيه الثواب الجزيل. ثم نهى السامع

---

(١) سورة غافر : ٤٠/ ٥.." (١)

---

(١) البحر المحيط . نسخة محققة ٢٣٥/٩

"قلت : { فرهان } : خبر ، أو مبتدأ ، أي : فالمستوثق به رهان ، أو فعليه رهان .
يقول الحق جل جلاله : { وإن كنتم على } جناح { سفر } أي : مسافرين ، { ولم تجدوا كاتبا } يكتب شهادة البيع أو الدين ، فالمستوثق به عروضا من الإشهاد : { رهان مقبوضة } . وليس السفر شرطا في سحة الارتهان ، لأنه E : « رهن درعه عند يهودي بالمدينة في شعير » لكن لما كان السفر مظنة إعواز الكتاب ، ذكره الحق تعالى حكما للغالب . والجمهور على اعتبار القبض فيه ، فإن لم يقبض حتى حصل المانع ، فلا يختص به في دينه ، { فإن أمن بعضكم بعضا } واستغنى بأمانته عن الارتهان ، لوثوقه بأمانته فداينه بلا رهن ، { فليؤد الذي أؤتمن أمانته } أي : دينه ، وسماه أمانة؛ لائتمانه عليه بلا ارتهان ولا إشهاد ، { وليتق الله ربه } في أداء دينه وعدم إنكاره .
{ ولا تكتموا الشهادة } أيها الشهود ، أو أهل الدين ، أي : شهادتهم على أنفسهم ، { ومن يكتمها } منكم بأن يمتنع من أداء ما تحمل من الشهادة ، أو من أداء ما عليه من الدين ، { فإنه آثم قلبه } حيث كتم ما علمه به ، لأن الكتمان من عمل القلوب فتعلق الإثم به ، ونظيره : « العين زانية وزناها النظر » ، أو أسنده إلى القلب ، مبالغة؛ لأنه رئيس الأعضاء ، فإذا أثم قلبه فقد أثم كله ، وكأنه قد تمكن الإثم منه فأخذ أشرف أجزائه ، وفاق سائر ذنوبه ، ثم هدد الكاتمين فقال : { والله بما تعملون عليم } ؛ لا يخفى عليه ما تبدون وما تكتمون ، روي عنه A أنه قال : « من كتم شهادة إذا دعي - كان كمن شهد بالزور » .
الإشارة : كما أمر الله تعالى بتقييد الديون الدنيوية ، والاعتناء بشأنها ، أمر بتقييد العلوم اللدنية والوردات القدسية والاغتباط بأمرها ، بل هي أولى؛ لدوام ثمراتها وخلود نتائجها ، فإن الحكمة ترد على القلب من عالم القدس عظيمة كالجبل ، فإن أهملتها ولم تبادر إلى تقييدها ، رجعت كالجمل ، فإن أخرتها رجعت كالطير ، ثم كالبيضة ، ثم تمتحي من القلب ، وفي هذا المعنى قيل :
العلم صيد والكتابة قيده ... قيد صيودك بالحبال الموثقه
ومن الجهالة أن تصيد حمامة ... وتتركها بين الأوانس مطلقه
فإن لم يسحن الكتابة ، فليملله على من يحسنها ، ولا يبخس منه شيئا ، بل يمليه على ما ورد في قلبه ، فإن كان ضعيف العبارة ، فليملل عنه من يحسنها بالعدل ، من غير زيادة ولا نقصان في المعنى ، وليشهد عليها رجال أهل الفن وهم العارفون ، فإن لم يكونوا ، فمن حضر من الفقراء المتمكنين؛ لئلا يكون في

تلك الحكمة شيء من الخلل؛ لنقصان صاحبها ، أو : وليشهد على ذلك الوارد عدلين ، وهما الكتاب والسنة ، فإن كان موافقا لهما ، قبل ، وإلا رد .

قال الجنيد Bه : إن النكتة لتقع في قلبي فلا أقبلها إلا بشهادة عدلين : الكتاب والسنة . هـ . وإن كنتم مستعجلين ، ولم تجدوا كاتبا ، فارتهنوها في قلوب بعضكم بعضا ، حتى تقيد . ومن كتم الواردات عن شيخه أو إخوانه ، فقد أثم قلبه؛ لأنه نوع من الخيانة في طريق التربية . والله تعالى أعلم .." (١)

"وكذلك أيضا ، انفراد العبد بالعبادة ، في وقت الغفلة ، مددها أعظم من كونه مع غيره ، كالمجاهد خلف الفارين . وكذلك قال E : « طوبى للغرباء » والله تعالى أعلم .

ثم ذكرت ميراث الأبوين ، فقال :

{ . . . ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بهآ أو دين . . . }

قلت : { السدس } مبتدأ ، و { لأبويه } خبر ، { لكل واحد } ، بدل من { أبويه } ، ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان في السدس ، ولو قال : لأبويه السدس؛ لأوهم الاشتراك .

يقول الحق جل جلاله : إذا مات الولد ، وترك أبويه ، فلكل { واحد منهما السدس إن كان له ولد } ذكرا أو أنثى ، واحدا أو متعددا ، للصلب أو ولد ابن ، فكلهم يردون الأبوين للسدس ، { فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه } فقط ، { فلأمه الثلث } ، والباقي للأب ، { فإن كان له أخوة } ، أي : أخوان فأكثر ، سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم ، أو مختلفين ، { فلأمه السدس } ، والباقي للأب ، ولا شيء للأخوة معه . وأخذ ابن عباس بظاهر الآية . فلم يحجبها للسدس باثنين ، وجعلها كالواحد ، واحتج بأن لفظ الإخوة جمع ، وأقله ثلاثة ، وأجيب بأن لفظ الجمع ، يقع على الاثنين كقوله { وكنا لحكمهم شاهدين } [الأنبياء : ٧٨] ، { إذ تسوروا المحراب } [ص : ٢١] ، ولقوله A « الاثنان فما فوقهما جماعة » وهذا كله ، بعد إخراج الوصية وقضاء الدين ، وإنما قدم الحق تعالى الوصية على الدين ، مع كون الدين مقدما في القضاء من رأس المال؛ لأن أرباب الدين أقوياء ، بخلاف الموصى لهم ، فقدمهم اعتناء بهم .

الإشارة : الروح كالأب ، والبشرية كالأم ، وعقد الصحبة مع الشيخ كالولد ، فأن كان الإنسان له صحبة مع شيخ التربية ، يعني له ورد منه ، فالبشرية والروحانية سواء ، إذ كلاهما يتهذبان ويتنوران بالأدب والمعرفة؛

---

(١) البحر المديد ١/٢٤١

الأدب للبشرية ، والمعرفة للروحانية ، إذ استمد بالطاعة الظاهر استمد الباطن ، وبالعكس ، وأن لم يكن عقد الصحبة موجودا كان ميراث البشرية من الحس أقوى كميراث الأم مع فقد الولد ، أو تقول : الإنسان مركب من حس ومعنى ، فالحس كالأم ، والمعنى كالأب ، لأن المعاني قائمة بالحس ، والروح تستمد منها معا ، فهي كالولد بينهما ، فإن كانت الروح حية بوجود المعرفة ، استمدت منهما معا ، وإن كانت ميتة ، كان استمدادها من الحس أكثر ، كموت الولد في ميراث الأم .

أو تقول : الإنسان بين قدرة وحكمة ، القدرة كالأب ، والحكمة كالأم ، والقلب بينهما كالولد ، فإن وجد القلب استمدت الروح من القدرة والحكمة ، واستوى نظرها فيهما .." (١)

"هـ .

وقال الجلال السيوطي ، في « البدور السافرة في أمور الآخرة » : اعلم أن للعلماء في هذا الاستثناء أقوالا ، أشبهها بالصواب : أنه ليس باستثناء ، وإنما « إلا » . بمعنى « سوى » كما تقول : لي عليك ألف درهم إلا ألفان ، التي لي عليك ، أي : سوى الألفين ، والمعنى : خالدين فيها قدر مدة السماوات والأرض في الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها ، فلا منتهى له . وذلك عبارة عن الخلود . والنكتة في تقديم ذكر مدة السماوات والأرض : التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود أولا . ثم أردفه بما لا إحاطة للدهر به ، والجري على عادة العرب في قولهم في الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده : لا آتيك ما دامت السماوات والأرض . هـ . ومثله لابن عطية . قال : ويؤيده هذا التأويل قوله بعد : { عطاء غير مجذوذ } أي : غير مقطوع ، وهذا قول الفراء ، فإنه يقدر الاستثناء المنقطع بسوى ، وسيبويه بلكن . هـ . وقال الورتجبي : قال ابن عطاء : { إلا ما شاء ربك } من الزوائد لأهل الجنة من الثواب . ومن الزوائد لأهل النار من العقاب . هـ . { إن ربك فعال لما يريد } من غير حجر ولا اعتراض .

{ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك } كما تقدم . { عطاء غير مجذوذ } : غير مقطوع ، وهو تصريح بأن الثواب غير مقطوع ، وتنبيه على أن المراد من الاستثناء تعليم الأدب فقط . والله تعالى أعلم .

الإشارة : السعادة على قسمين : سعادة الظاهر ، وسعادة الباطن . والشقاو ة كذلك . أما سعادة الظاهر ففي الدنيا بالراحة من التعب ، وفي الآخرة بالنجاة من العذاب . وأما سعادة الباطن ففي الدنيا براحة القلب

---

(١) البحر المديد ١/٣٩٩

من كد الهموم والأحزان ، واليقين والاطمئنان ، في حضرة الشهود والعيان ، وفي الآخرة بدوام النظر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر . وشقاوة الظاهر باتصال الكد والتعب . وشقاوة الباطن بالبعد عن الله ، وافتراقه عن حضرة مولاه .

قال في نوادر الأصول : الشقاوة : فراق العبد من الله ، والسعادة اندساسه إليه . هـ . وقال الشيخ أبو الحسن Bه في حزبه الكبير : والسعيد من أغنيته عن السؤال منك ، والشقي حقا من حرمته مع كثرة السؤال لك .

قال شيخ شيوخنا سيدي عبد الرحمن الفاسي في حاشيته عليه : ومدار السعادة : الجمع على الله والغيبة عمن سواه ، فيفنى العبد عن وجوده ، ويبقى بربه ، فيشغله استغراقه في شهوده عن الشعور بغيريته ، وينمحي عنه أمل شيء يرجى ، أو خوف شيء يتقى ، فليس له عن سوى الحق إخبار ، ولا مع غيره قرار . وعندما حل بهذه الحضرة ، وظفر بقرة عينه ، وحياة روحه ، وسر حياته ، لا يتصور منه سول ، ولا فوات مأمول ، « أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون ، فإذا شهدته كانت الأكوان معك » ، « اشتاقت الجنة إلى علي وعمار وسلمان وصهيب وبلال » كما في الأثر .." (١)

"والتعرض في الموضعين لوصف الربوبية لتحريك سلسلة الإجابة بالمبالغة في التضرع ، ولذلك قيل : من أراد أن يستجاب له فليدع الله بما يناسبه من أسمائه وصفاته .

ثم قال : { وإني خفت الموالي } أي : الأقارب ، وهم : بنو عمه ، وكانوا أشرار بني إسرائيل ، فخاف ألا يحسنوا خلافته في أمته ، فسأل الله تعالى ولدا صالحا يأمنه على أمته . وقوله : { من ورائي } : متعلق بمحذوف ، أي : جور الموالي ، أو مما في الموالي من معنى الولاية ، أي : خفت أن يلوا الأمر من ورائي ، { وكانت امرأتي عاقرا } : لا تلد من حين شبابها ، { فهب لي من لدنك } أي : أعطني من محض فضلك الواسع ، وقدرتك الباهرة ، بطريق الاختراع ، لا بواسطة الأسباب العادية؛ لأن التعبير بلدن يدل على شدة الاتصال والالتصاق ، { وليا } : ولدا من صلبي ، يلي الأمر من بعدي .

والفاء : لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فإن ما ذكره عليه السلام من كبر السن وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عن الولد بتوسط الأسباب ، فاستوهبه على الوجه الخارق للعادة ، ولا يقدح في ذلك أن يكون هنالك داع آخر إلى الإقبال على الدعاء المذكور ، من مشاهدته للخوارق الظاهرة عند مريم ، كما

---

(١) البحر المديد ٣/٧٥

يعرب عنه قوله تعالى : { هنالك دعا زكريا ربه } [آل عمران : ٣٨] . وعدم ذكره هنا اكتفاء بما تقدم ، فإن الاكتفاء بما ذكر في موطن عما ترك في موطن آخر من النكتة التنزيلية . وقوله : { يرثني } : صفة لوليا ، وقرئ بالجزم هو وما عطف عليه جوابا للدعاء ، أي : يرثني من حيث العلم والدين والنبوة ، فإن الأنبياء – عليه السلام – لا يورثون من جهة المال . قال A : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وقيل : يرثني في الحبورة ، وكان عليه السلام حبرا .

{ ويرث من آل يعقوب } النبوة والملك والمال . قيل : هو يعقوب بن إسحاق . وقال الكلبي ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان ، أخو عمران بن ماثان ، أبي مريم ، وكانت زوجة زكريا أخت أم مريم ، وماثان من نسل سليمان عليه السلام ، فكان آل يعقوب أخوال يحيى . قال الكلبي : كان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم ، وكان زكريا رئيس الأحبار يومئذ ، فأراد أن يرث ولده حبورته ، ويرث من بني ماثان ملكهم . هـ .

{ واجعله رب رضيا } أي : مرضيا ، فعيل بمعنى مفعول ، أي : ترضى عنه فيكون مرضيا لك ، ويحتمل أن يكون مبالغة من الفاعل ، أي : راضيا بتقديرك وأحكامك التعريفية والتكليفية . والله تعالى أعلم .

الإشارة : طلب الوارث الروحاني– وهو وارث العلم والحال – جائز ليبقى الانتفاع به بعد موته . وقيل : السكوت والاكتفاء بالله أولى ، ففي الحديث : « يرحم الله أخانا زكريا ، وما كان عليه من يرثه » وقوله تعالى : { نداء خفيا } .." (١)

"[طه : ٤٦] .

{ فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين } ، ليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب؛ لأن معنى هذا : الوصول إلى المرسل إليه ، والذهاب : مطلق التوجه ، ولم يثن الرسول هنا كما ثناه في سورة طه؛ لأن الرسول يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة ، فيكون مصدرا ، فجعل ثمة بمعنى المرسل فثنى ، وجعل هنا بمعنى الرسالة ، فسوى في الوصف به الواحد والتثنية والجمع ، كما تقول : رجل عدل ، ورجلان عدل ، ورجال عدل؛ لاتحادهما في شريعة واحدة ، كأنهما رسول واحد . قلت : والنكتة في إفراد هذا وتثنية الآخر؛ أن الخطاب في سورة طه توجه أول القصة إليهما معا بقوله { اذهب أنت وأخوك } فجرى في آخر القصة على ما افتتحت به ، وهنا توجه الخطاب في أولها إلى موسى وحده ، بقوله : { وإذا نادى ربك موسى أن

---

(١) البحر المديد ٣/٤٤٧

ائت القوم الظالمين } ، فجرى على ما افتتح به القصة من الإفراد . والله تعالى أعلم .
{ أن أرسل معنا بني إسرائيل } ، « أن » : مفسرة؛ لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول ، أي : خل بني إسرائيل تذهب معنا إلى الشام ، وكان مسكنهم بفلسطين منه ، قبل انتقالهم مع يعقوب عليه السلام إلى مصر ، في زمن يوسف عليه السلام . والله تعالى أعلم .
الإشارة : من كان أهلا للوعظ والتذكير لا ينبغي أن يتأخر عنه خوف التكذيب ولا خوف الإذاية ، فإن الله معه بالحفظ والرعاية . نعم؛ إن طلب المعين فلا بأس ، فإن أبهة الجماعة ، في حال الإقبال على من يعظمهم ، أقوى في الإدخال الهيبة والروع في قلوبهم ، ونور الجماعة أقوى من نور الواحد . والله تعالى أعلم .." (١)

"روي أن ظبية كانت تختلف إليه ، فيشرب من لبنها بكرة وعشية ، حتى نبت لحمه ، وأرسل الله تعالى على اليقطين دابة تقرض ورقها ، فتساقطت حتى أذته الشمس ، فشكاها إلى الله تعالى . وفي رواية : فحزن عليها ، فقيل له : أنت الذي لم تخلق ، ولم تسق ، ولم تنبت ، تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون تريد مني أن أستأصلهم في ساعة واحدة ، وقد تابوا ، وتبت عليهم ، فأين رحمتي يا يونس ، أنا أرحم الراحمين . هـ .
{ وأرسلناه إلى مائة ألف } المراد به القوم الذين بعث إليهم قبل الالتقام ، فتكون « قد » مضمرة ، { أو يزيدون } في مرأى الناظر ، أي : إذا رآها الرائي قال : هي مائة ألف أو أكثر . وقال الزجاج : « أو » بمعنى « بل » . وقيل : بمعنى الواو . قال ابن عباس : زادوا على مائة ألف عشرين ألفا . وقال الحسن : بضعا وثلاثين ألفا . وقال ابن جبير : سبعين ألفا . وقيل : وأرسلناه بعد الالتقام إلى مائة ألف . وقيل : قوما آخرين . { فآمنوا } به ، وبما أرسل به ، { فمتعناهم } بالحياة { إلى حين } منتهى أجلهم ، ولم يعاجلوا ، حيث تابوا وآمنوا .
الإشارة : في قصة يونس نكتة صوفية ، ينبغي الاعتناء بها ، وهو أن العبد إذا زلت قدمه ، وانحط عن منهاج الاستقامة ، لا ييأس ولا يضعف عن التوجه ، بل يلزم قرع الباب ، ويتذكر ما سلف له من صالح الأعمال ، فإن الله تعالى يرعى ذمام عبده ، كما يرعى العبد ذمام سيده ، وفي حال البعد والغضب يظهر المحب الصادق من الكذاب ، وفي ذلك يقول ابن وفا Bه :

---

(١) البحر المديد ٤/٣٢١

ونحن على العهد نرعى الذمام ... وعهد المحبين لا ينقضي
صددت فكنت مليح الصدود ... وأعرضت أفديك من معرض
وفي حالة السخط لا في الرضا ... بيان المحب من المبغض

وفيها أيضا : الحث على الشفقة على عباد الله ، وإن كانوا عصاة . قال القشيري : وفي القصة : أن الله تعالى أوحى إلى يونس بعد نجاته : قل لفلان الفخار : يكسر من الجرات ما عمله في هذه السنة كلها ، فقال يونس : يا رب ، إنه تعنى مدة في إنجاز ذلك ، فكيف آمره يكسرها كلها؟ فقال له : يا يونس ، يرق قلبك لخزاف يتلف عمل سنة ، وأردت أن أهلك مائة ألف من عبادي؟ لم تخلقهم ، ولو خلقتهم لرحمتهم . هـ .

ثم وبخ قريشا على قولهم : الملائكة بنات الله بعد ذكر هلاك من كفر من الأمم قبلهم ، تهديدا .." (١)

"يقول الحق جل جلاله : { حم } أي : يا محمد . فاقتصر على بعض الحروف ، سترا عن الوشاة ، كعادة العشاق في ذكر محبوبهم ، يرمزون إليه ببعض حروفه . وقال ابن عطية : سأل أعرابي النبي A عن « حم » ما هو؟ فقال : « بدء أسماء وفواتح سور » وفي حديث : « إذا بيتم فقولوا : حم لا ينصرون » قال أبو عبيد : كأن المعنى : اللهم لا ينصرون . قلت : لا يبعد أن يكون توسل بحبيب الله على هزم الأعداء . وعن ابن عباس : (أنه اسم الله الأعظم) . هـ . وكأنه مختصر من « حي قيوم » .

{ تنزيل الكتاب } أي : هذا تنزيل القرآن { من الله العزيز العليم } أي : العزيز بسلطانه ، الغالب على أمره ، العليم بمن صدق به وكذب . وهو تهديد للمشركين ، وبشارة للمؤمنين . والتعرض لوصفي العزة والعلم للإيذان بظهور أثريهما في الكتاب؛ لظهوره عزه وعز من تمسك به ، ولاشتماله على علوم الأولين والآخرين .

{ غافر الذنب } أي : ساتر ذنب المؤمنين؛ { وقابل التوب } وقابل توبة الراجعين { شديد العقاب } للمخالفين ، { ذي الطول } على العارفين ، أي : الفضل التام على العارفين ، أو : ذي الغنى عن الكل . وعن ابن عباس : (غافر الذنب ، وقابل التوب ، لمن قال : « لا إله إلا الله » شديد العقاب لمن لم يقل لا إله إلا الله) .

والتوب : مصدر ، كالتوبة . ويقال : تاب وثاب وآب ، أي : رجع ، فإن قلت : كيف اختلفت هذه

---

(١) البحر المديد ٥/٢٥٠

الصفات تعريفا وتنكيرا ، والموصوف معرفة ، وهو الله؟ قلت : أما { غافر الذنب وقابل التوب } فمعرفتان؛ لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكون في تقدير الانفصال ، فتكون إضافتهما غير حقيقية ، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه . وأما { شديد العقاب } فهو في تقدير : شديد عقابه ، فيكون نكرة ، فقيل : هو بدل ، وقيل : كلها أبدال غير أوصاف . وإدخال الواو في { قابل التوب } لنكتة ، وهي : إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين قبول توبته ، فتكتب له طاعة ، وبين جعلها ماحية للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات النعمة دليل سبقها ورجحانها ، « إن رحمتي سبقت غضبي » .

قال القشيري : سنة الله تعالى : إذا خوف العباد باسم ، أو لفظ ، تدارك قلوبهم بأن يبشرهم باسمين أو وصفين . هـ . روي : أن عمر Bه افتقد رجلا ذا بأس شديد ، من أهل الشام ، فقيل له : تابع هذا الشراب ، فقال لكاتبه : اكتب : من عمر إلى فلان ، سلام الله عليك ، وأنا أحمد إليك الله ، الذي لا إله إلا هو ، بسم الله الرحمن الرحيم { حم . . . } إلى قوله : { إليه المصير } وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحبا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة ، فلما أتته الصحيفة ، جعل يقرؤها ، ويقول : قد وعدني الله أن يغفر لي ، وحذرني من عقابه ، فلم يبرح يرددها حتى بكى .." (١)

"يقول الحق جل جلاله : { فما أوتيتم من شيء } مما ترجون وتتنافسون فيه { فمتاع الحياة الدنيا } أي : فهو متاعها ، تتمتعون به مدة حياتكم ، ثم يفنى ، { وما عند الله } من ثواب الآخرة { خير } ذاتا؛ لخلوص نفعه ، { وأبقى } زمانا؛ لدوام بقائه . { للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون } ، و « ما » الأولى ضمنت معنى الشرط ، فدخلت في جوابها الفاء ، بخلاف الثانية . وعن علي Bه : أن أبا بكر Bه تصدق بماله كله ، فلامه الناس ، فنزلت الآية .

ثم قال تعالى : { والذين يجتنبون كبائر الإثم } أي : الكبائر من هذا الجنس . وقرأ الأخوان : « كبير الإثم » . قال ابن عباس : هو الشرك ، { و } يجتنبون { الفواحش } وهي ما عظم قبحها ، كالزنى ونحوه ، { وإذا ما غضبوا } من أمر دنياهم { هم يغفرون } أي : هم الإخصاء بالغفران في حال الغضب ، فيحملون ، ويتجاوزون . وفي الحديث : « من كظم غيظه في الدنيا رد الله عنه غضبه يوم القيامة » .

{ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة } ؛ أتقنوا الصلوات الخمس ، { وأمرهم شورى بينهم } أي : ذو

---

(١) البحر المديد ٥/٣٤٧

شورى ، يعني : لا ينفردون برأيهم حتى يجتمعون عليه . وعن الحسن : ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم . والشورى : مصدر ، كالفتيا ، بمعنى التشاور . { ومما رزقناهم ينفقون } ؛ يتصدقون .

{ والذين إذا أصابهم البغي } ؛ الظلم { هم ينتصرون } ؛ ينتقمون ممن ظلمهم ، أي : يقتصرون في الانتصار على ما حد لهم ، ولا يعتدون ، وكانوا يكرهو أن يذلوا أنفسهم فيجترىء عليهم الفساق ، فإذا قدروا عفوا ، وإنما حمدوا على الانتصار؛ لأن من انتصر ، وأخذ حقه ، ولم يجاوز في ذلك حد الله ، فلم يسرف في القتل ، إن كان ولي دم ، فهو مطيع لله . وقال ابن العربي : قوله : { والذين إذا أصابهم البغي . . . } الآية ذكر الانتصار في معرض المدح ، ثم ذكر العفو في معرض المدح ، فاحتمل أن يكون أحدهما رافعا للآخر ، واحتمل أن يكون ذلك راجعا إلى حالين ، أحدهما : أن يكون الباغي معلنا بالفجور وقحا في الجمهور ، ومؤذيا للصغير والكبير ، فيكون الانتقام منه أفضل ، وفي مثله قال إبراهيم النخعي : يكره للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم ، فيجترىء عليهم الفساق . وإما أن تكون الفلتة ، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة ، ويسأل المغفرة ، فالعفو ها هنا أفضل ، وفي مثله نزل : { وأن تعفوا أقرب للتقوى } [البقرة : ٢٧٧] ، { وليعفوا وليصفحوا } [النور : ٢٢] الآية . هـ .

ثم بين حد الانتصار ، فقال : { وجزاء سيئة سيئة مثلها } ؛ فالأولى سيئة حقيقة ، والثانية مجازا للمشاكلة ، وفي تسميتها سيئة نكتة ، وهي الإشارة إلى أن العفو أولى ، والأخذ بالقصاص سيئة بالنسبة إلى العفو ، ولذلك عقبه بقوله : { فمن عفا وأصلح } بينه وبين خصمه بالتجاوز والإغضاء { فأجره على الله } ، وهي عدة مبهمة لا يقادر قدرها ، { إنه لا يحب الظالمين } الذين يبدؤون بالظلم ، أو : يتجاوزون حد الانتصار .." (١)

"يقول الحق جل جلاله : { والسماء ذات الحبك } ذات الطرق الحسية ، مثل ما يظهر على الماء والرمال من هبوب الرياح ، وكذلك الطرق التي في الأكسية من الحرير وغيره ، يقال لها : حبك جمع حبيكة ، كطريقة وطرق ، أو : جمع حباك ، قال الراجز :

كأنما جلاها الحواك ... طنفسة في وشيها حباك

والحواك : صانع الحياكة ، والمراد : إما الطريق المحسوسة ، التي هي مسير الكواكب ، أو : المعنوية ، التي يسلكها النظار في النجوم ، فإن لها طرائق . قال البيضاوي : النكتة في هذا القسم ، تشبيه أقوالهم في

---

(١) البحر المديد ٥/٤٤٢

اختلافها ، وتباين أغراضها ، بطرائق السماوات في تباعدها ، واختلاف غاياتها ، وقال ابن عباس وغيره : ذات الخلق المستوي ، وعن الحسن : حبكها نجومها . وقال ابن زيد : ذات أشدة ، لقوله تعالى : { سبعا شدادا } } [النبأ : ١٢] .

{ إنكم } يا أهل مكة { لفي قول مختلف } متخالف متناقض ، وهو قولهم في حقه A تارة : شاعر ، وأخرى ساحر ، وفي شأن القرآن ، تارة : شعر ، وأخرى أساطير الأولين { يؤفك عنه من أفك } يصرف عن القرآن ، أو عن الرسول ، من ثبت له الصرف الحقيقي ، الذي لا صرف أفظع وأشد منه ، فكأن لا صرف حقيقة إلا لهذا الصرف ، أي : يصرف عن الإيمان من صرف عن كل سعادة وخير ، أو : يصرف عن الإيمان من صرف في سابق الأزل .

قلت : والأظهر أن يرجع لما قبله ، أي : يصرف عن هذا القول المختلف من صرف في علم الله تعالى ، وسبقت له العناية ، يقول : أفكه عن كذا : صرفه عنه ، وإن كان الغالب استعماله في الصرف عن الخير إلى الشر ، لكنه عرفي ، لا لغوي . والله تعالى أعلم .

{ قتل الخراصون } دعاء عليهم ، كقوله : { قتل الإنسان مآ أكفره } [عبس : ١٧] وأصله : الدعاء القتل والهلاك ، ثم جرى مجرى « لعن » ، والخراصون : الكذابون المقدرون ما لا صحة له ، وهم أصحاب القول المختلف ، كأنه قيل : لعن هؤلاء الخراصون { الذي هم في غمرة } في جهل يغمرهم ، { ساهون } غافلون عما أمروا به { يسألون أيان يوم الدين } أي : متى وقوع يوم الجزاء ، لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة ، بل بطريق الاستعجال ، استهزاء ، فإن « إيان » ظرف للوقوع المقدر؛ لأن « أيان » إنما يقع ظرفا للحدثان .

ثم أجابهم بقوله : { يوم هم على النار يفتنون } أي : يقع يوم هم على النار يحرقون ويعذبون ، ويجوز أن يكون خبرا عن مضمر ، أي : هو يوم هم ، وبني لإضافته إلى مضمر ، ويؤيده أنه قرئ بالرفع . { ذوقوا فتنتكم } أي : وتقول لهم خزنة النار : ذوقوا عذابكم وإحراقكم بالنار ، { هذا الذي كنتم به تستعجلون } أي : هذا العذاب هو الذي كنتم تستعجلونه في الدنيا ، بقولكم : { فأتنا بما تعدنآ } [الأعراف : ٧٠] ف « هذا » : مبتدأ ، و « الذي . . . » الخ : خبر ، ويجوز أن يكون « هذا » بدلا من فتنتكم ، و « الذي » : صفته .." (١)

---

(١) البحر المديد ١٤٢/٦

"البحر المديد ، ج ١ ، ص : ٣١٦

الكاتمين فقال : والله بما تعملون عليم لا يخفى عليه ما تبدون وما تكتمون ، روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : «من كتم شهادة إذا دعى - كان كمن شهد بالزور».

الإشارة : كما أمر الله تعالى بتقييد الديون الدنيوية ، والاعتناء بشأنها ، أمر بتقييد العلوم اللدنية والواردات القدسية والاغتباط بأمرها ، بل هى أولى لدوام ثمراتها وخلود نتائجها ، فإن الحكمة ترد على القلب من عالم القدس عظيمة كالجبل ، فإن أهملتها ولم تبادر إلى تقييدها ، رجعت كالجمل ، فإن أخرتها رجعت كالطير ، ثم كالبيضة ، ثم تمتحى من القلب ، وفى هذا المعنى قيل :

العلم صيد والكتابة قيده قيد صيودك بالحبال الموثقه

ومن الجهالة أن تصيد حمامة وتتركها بين الأوانس مطلقه

فإن لم يحسن الكتابة ، فليمليه على من يحسنها ، ولا يبخس منه شيئا ، بل يمليه على ما ورد فى قلبه ، فإن كان ضعيف العبارة ، فليملل عنه من يحسنها بالعدل ، من غير زيادة ولا نقصان فى المعنى ، وليشهد عليها رجال أهل الفن وهم العارفون ، فإن لم يكونوا ، فمن حضر من الفقراء المتمكنين لئلا يكون فى تلك الحكمة شيء من الخلل لنقصان صاحبها ، أو : وليشهد على ذلك الوارد عدلين ، وهما الكتاب والسنة ، فإن كان موافقا لهما ، قبل ، وإلا رد.

قال الجنيد رضي الله عنه : إن النكتة لتقع فى قلبى فلا أقبلها إلا بشهادة عدلين : الكتاب والسنة. هـ. وإن كنتم مستعجلين ، ولم تجدوا كاتبا ، فارتهنوها فى قلوب بعضكم بعضا ، حتى تقيد. ومن كتم الواردات عن شيخه أو إخوانه ، فقد أثم قلبه لأنه نوع من الخيانة فى طريق التربية. والله تعالى أعلم.

ثم هدد الحق تعالى عباده ، على مخالفة ما أمرهم به ، فقال :

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٨٤]

لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير (٢٨٤)

قلت : من قرأ (فيغفر) بالجزم ، فعلى العطف على الجواب ، ومن قرأ بالرفع فعلى الاستئناف ، أي : فهو يغفر.

يقول الحق جل جلاله : لله ما في السماوات وما في الأرض خلقا وملكا وعبيدا ، يتصرف فيهم كيف شاء

يرحم من يشاء بفضله ، ويعذب من يشاء بعدله ، وإن تبدوا أي : تظهروا ما في أنفسكم من السوء والعزم عليه ، أو تخفوه فى قلوبكم ، يحاسبكم به الله يوم القيامة فيغفر لمن يشاء مغفرته ، ويعذب من يشاء تعذيبه ، والله على كل شيء قدير لا يعجزه عذاب أحد ولا مغفرته. وعبر الحق تعالى بالمحاسبة دون المؤاخذة ، فلم يقل : يؤاخذكم به الله لأن المحاسبة أعم ، فتصدق بتقرير الذنوب دون المؤاخذة بها ، لقوله – عليه الصلاة والسلام : «يدنو المؤمن من ربه حتى يضع كنفه عليه ، فيقرره بذنوبه ، فيقول : هل تعرف." (١)

"البحر المديد ، ج ١ ، ص : ٤٧٣

ثم ذكر ميراث الأبوين ، فقال :

قلت : (السدس) مبتدأ ، و(لأبويه) خبر ، و(لكل واحد) ، بدل من (أبويه) ، ونكتة البدل إفادة أنهما لا يشتركان فى السدس ، ولو قال : لأبويه السدس لأوهم الاشتراك.

يقول الحق جل جلاله : إذا مات الولد ، وترك أبويه ، ف لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ذكرا أو أنثى ، واحدا أو متعددا ، للصلب أو ولد ابن ، فكلهم يردون الأبوين للسدس ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فقط ، فلأمه الثلث ، والباقي للأب ، فإن كان له إخوة أي : أخوان فأكثر ، سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم ، أو مختلفين ، فلأمه السدس ، والباقي للأب ، ولا شيء للأخوة معه.

وأخذ ابن عباس بظاهر الآية ، فلم يحجبها للسدس باثنين ، وجعلهما كالواحد ، واحتج بأن لفظ الإخوة جمع ، وأقله ثلاثة ، وأجيب بأن لفظ الجمع ، يقع على الاثنين كقوله : وكنا لحكمهم شاهدين ، إذ تسوروا المحراب ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : «الاثنان فما فوقهما جماعة». وهذا كله ، بعد إخراج الوصية وقضاء الدين ، وإنما قدم الحق – تعالى – الوصية على الدين ، مع كون الدين مقدما فى القضاء من رأس المال لأن أرباب الدين أقوياء ، بخلاف الموصى لهم ، فقدمهم اعتناء بهم.

الإشارة : الروح كالأب ، والبشرية كالأم ، وعقد الصحبة مع الشيخ كالولد ، فإن كان الإنسان له صحبة مع شيخ التربية ، يعنى له ورد منه ، فالبشرية والروحانية سواء ، إذ كلاهما يتهذبان ويتنوران بالأدب والمعرفة الأدب للبشرية ، والمعرفة للروحانية ، إذا استمد بالطاعة الظاهر استمد الباطن ، وبالعكس ، وإن لم يكن عقد الصحبة موجودا كان ميراث البشرية من الحس أقوى كميراث الأم مع فقد الولد ، أو تقول : الإنسان

---

(١) البحر المديد ـ نسخة محققة ٣١٦/١

مركب من حس ومعنى ، فالحس كالأم ، والمعنى كالأب ، لأن المعاني قائمة بالحس ، والروح تستمد منهما معا ، فهى كالولد بينهما ، فإن كانت الروح حية بوجود المعرفة ، استمدت منهما معا ، وإن كانت ميتة ، كان استمدادها من الحس أكثر ، كموت الولد فى ميراث الأم.

أو تقول : الإنسان بين قدرة وحكمة ، القدرة كالأب ، والحكمة كالأم ، والقلب بينهما كالولد ، فإن وجد القلب استمدت الروح من القدرة والحكمة ، واستوى نظرها فيهما. وإن فقد القلب غلب على الروح ميراث الحكمة ، كفقد." (١)

"البحر المديد ، ج ٢ ، ص : ٥٥٩

ربما يظن أنه لا يمكن غير ذلك ، كما ظنه المعتزلة ، لا سيما إذا تأمل القطع فى مثل قوله : إن الله لا يغفر أن يشرك به «١» ، مع تقييد غيره بالمشيئة فى قوله : ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء «٢» ، جاء هذا الاستثناء معلما أن الأمر فيه إلى الله كغيره من الأمور ، له أن يفعل فى كلها ما يشاء ، وإن جزم القول فيه ، لكنه لا يقع غير ما أخبر به ، وهذا كما تقول : اسكن هذه الدار عمرك إلا ما شاء زيد ، وقد لا يشاء زيد شيئا. فكما أن التعليق بدوام السموات والأرض غير مراد الظاهر ، كذلك الاستثناء ، فلا يشاء الله قطع الخلود لأحد من الفريقين ، وسوقه هكذا أدل على القدرة وأعظم فى تقليد المنة. هـ.

وقال الجلال السيوطي ، فى «البدور السافرة فى أمور الآخرة» : اعلم أن للعلماء فى هذا الاستثناء أقوالا ، أشبهها بالصواب : أنه ليس باستثناء ، وإنما «إلا» بمعنى «سوى» ، كما تقول : لى عليك ألف درهم إلا ألفان ، التي لى عليك ، أي : سوى الألفين ، والمعنى : خالدين فيها قدر مدة السموات والأرض فى الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها ، فلا منتهى له. وذلك عبارة عن الخلود. والنكتة فى تقديم ذكر مدة السموات والأرض : التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود أولا ، ثم أردفه بما لا إحاطة للدهر به. والجري على عادة العرب فى قولهم فى الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده : لا آتيك ما دامت السموات والأرض. هـ. ومثله لابن عطية. قال : ويؤيد هذا التأويل قوله بعد :

عطاء غير مجذوذ أي : غير مقطوع ، وهذا قول الفراء ، فإنه يقدر الاستثناء المنقطع بسوى ، وسيبويه بلكن.

هـ. وقال الورتجبي : قال ابن عطاء : (إلا ما شاء ربك) من الزوائد لأهل الجنة من الثواب. ومن الزوائد

---

(١) البحر المديد ـ نسخة محققة ١/٤٧٣

لأهل النار من العقاب. هـ. (إن ربك فعال لما يريد) من غير حجر ولا اعتراض.
وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها م, دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك كما تقدم.
عطاء غير مجذوذ : غير مقطوع ، وهو تصريح بأن الثواب غير مقطوع ، وتنبيه على أن المراد من الاستثناء تعليم الأدب فقط. والله تعالى أعلم.
الإشارة : السعادة على قسمين : سعادة الظاهر ، وسعادة الباطن. والشقاوة كذلك. أما سعادة الظاهر ففى الدنيا بالراحة من التعب ، وفى الآخرة بالنجاة من العذاب. وأما سعادة الباطن ففى الدنيا براحة القلب من كد الهموم والأحزان ، باليقين والاطمئنان ، فى حضرة الشهود والعيان ، وفى الآخرة بدوام النظر ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر. وشقاوة الظاهر باتصال الكد والتعب. وشقاوة الباطن بالبعد عن الله ، وافتراقه عن حضرة مولاه.
قال فى نوادر الأصول : الشقاوة : فراق العبد من الله ، والسعادة اندساسه إليه. هـ. وقال الشيخ أبو الحسن رضى الله عنه فى حزبه الكبير : والسعيد من أغنيته عن السؤال منك ، والشقي حقا من حرمته مع كثرة السؤال لك.

(١ - ٢) الآية : ٤٨ من سورة النساء.." (١)

"البحر المديد ، ج ٣ ، ص : ٣١٩

واشتعل الرأس شيبا أي : ابيض شمطا. شبه عليه السلام الشيب من جهة البياض والإنارة بشواظ النار ، وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ثم أسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وهو الرأس ، وأخرجه مخرج التمييز ، ففيه من فنون البلاغة وكمال الجزالة ما لا يخفى ، حيث كان الأصل : واشتعل شيب رأسى ، فأسند الاشتعال إلى الرأس لإفادة شموله لكلها ، فإن وزانه : اشتعل بيته نارا بالنسبة إلى اشتعلت النار فى بيته ، ولزيادة تقريره بالإجمال أولا ، والتفصيل ثانيا ، ولمزيد تفخيمه بالتكثير من جهة التنكير.
ثم قال : ولم أكن بدعائك رب شقيا أي : لم أكن بدعائى إياك خائبا فى وقت من أوقات هذا العمر الطويل ، بل كنت كلما دعوتك استجبت لى. توسل إلى الله بسابق حسن عوائده فيه ، لعله يشفع له ذلك

---

(١) البحر المديد . نسخة محققة ٢/٥٥٩

بمثله ، إثر تمهيد ما يستدعى وي٫ستجلب الرأفة من كبر السن وضعف الحال. والتعرض فى الموضعين لوصف الربوبية لتحريك سلسلة الإجابة بالمبالغة فى التضرع ، ولذلك قيل : من أراد أن يستجاب له فليدع الله بما يناسبه من أسمائه وصفاته.

ثم قال : وإني خفت الموالي أي : الأقارب ، وهم : بنو عمه ، وكانوا أشرار بنى إسرائيل ، فخاف ألا يحسنوا خلافته فى أمته ، فسأل الله تعالى ولدا صالحا يأمنه على أمته. وقوله : من ورائي : متعلق بمحذوف ، أي :

جور الموالي ، أو مما فى الموالي من معنى الولاية ، أي : خفت أن يلوا الأمر من ورائي ، وكانت امرأتي عاقرا : لا تلد من حين شبابها ، فهب لي من لدنك أي : أعطنى من محض فضلك الواسع ، وقدرتك الباهرة ، بطريق الاختراع ، لا بواسطة الأسباب العادية لأن التعبير بلدن يدل على شدة الاتصال والالتصاق ، وليا : ولدا من صلبى ، يليى الأمر من بعدي.

والفاء : لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فإن ما ذكره عليه السلام من كبر السن وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عن الولد بتوسط الأسباب ، فاستوهبه على الوجه الخارق للعادة ، ولا يقدح فى ذلك أن يكون هناك داع آخر إلى الإقبال على الدعاء المذكور ، من مشاهدته للخوارق الظاهرة عند مريم ، كما يعرب عنه قوله تعالى : هنالك دعا زكريا ربه «١». وعدم ذكره هنا اكتفاء بما تقدم ، فإن الاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من النكتة التنزيلية. وقوله : يرثني : صفة لوليا ، وقرئ بالجزم هو وما عطف عليه جوابا للدعاء ، أي : يرثنى من حيث العلم والدين والنبوة ، فإن الأنبياء - عليهم السلام - لا يورثون من جهة المال. قال : صلى الله عليه وسلم «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» «٢». وقيل : يرثنى فى الحبورة ، وكان عليه السلام حبرا.

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة آل عمران.

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٢/ ٤٦٣)..." (١)

"البحر المديد ، ج ٤ ، ص : ١٢٨

يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة ، فيكون مصدرا ، فجعل ثمة بمعنى المرسل فثنى ، وجعل هنا بمعنى

---

(١) البحر المديد ـ نسخة محققة ٣/٣١٩

الرسالة ، فسوى فى الوصف به الواحد والتثنية والجمع ، كما تقول : رجل عدل ، ورجلان عدل ، ورجال عدل لاتحادهما فى شريعة واحدة ، كأنهما رسول واحد. قلت : والنكتة فى إفراد هذا وتثنية الآخر أن الخطاب فى سورة طه توجه أول القصة إليهما معا بقوله : اذهب أنت وأخوك فجرى فى آخر القصة على ما افتتحت به ، وهنا توجه الخطاب فى أولها إلى موسى وحده ، بقوله : وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ، فجرى على ما افتتح به القصة من الإفراد. والله تعالى أعلم.

أن أرسل معنا بني إسرائيل ، «أن» مفسرة لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول ، أي : خل بنى إسرائيل تذهب معنا إلى الشام ، وكان مسكنهم بفلسطين منه ، قبل انتقالهم مع يعقوب عليه السلام إلى مصر ، فى زمن يوسف عليه السلام. والله تعالى أعلم.

الإشارة : من كان أهلا للوعظ والتذكير لا ينبغى أن يتأخر عنه خوف التكذيب ولا خوف الإذاية ، فإن الله معه بالحفظ والرعاية. نعم إن طلب المعين فلا بأس ، فإن أبهة الجماعة ، فى حال الإقبال على من يعظمهم ، أقوى فى إدخال الهيبة والروع فى قلوبهم ، ونور الجماعة أقوى من نور الواحد. والله تعالى أعلم.

ثم ذكر جواب فرعون ومجادلته ، فقال :

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ١٨ الى ٢٩]

قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين (١٨) وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين (١٩) قال فعلتها إذا وأنا من الضالين (٢٠) ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين (٢١) وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل (٢٢)

قال فرعون وما رب العالمين (٢٣) قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين (٢٤) قال لمن حوله ألا تستمعون (٢٥) قال ربكم ورب آبائكم الأولين (٢٦) قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون (٢٧)

قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون (٢٨) قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين (٢٩)." (١)

"البحر المديد ، ج ٤ ، ص : ٦٢٠

وفائدته : أن الذباب لا تجتمع عنده ، وأنه أسرع الأشجار نباتا ، وامتدادا ، وارتفاعا ، وأن ورقه باطنها

---

(١) البحر المديد ـ نسخة محققة ١٢٨/٤

رطبة. وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنك لتحب القرع ، فقال : «أجل ، هى شجرة أخى يونس» «١» ، قلت : ولعلها النوع الذي يسمى اليوم «السلاوى» لأنه هو الذي ورقه لينة ، وفيه منافع.

روى أن ظبية كانت تختلف إليه ، فيشرب من لبنها بكرة وعشية ، حتى نبت لحمه ، وأرسل الله تعالى على اليقطين دابة تقرض ورقها ، فتساقطت حتى أذته الشمس ، فشكاها إلى الله تعالى. وفى رواية : فحزن عليها ، فقيل له : أنت الذي لم تخلق ، ولم تسق ، ولم تنبت ، تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون تريد منى أن أستأصلهم فى ساعة واحدة ، وقد تابوا ، وتبت عليهم ، فأين رحمتى يا يونس ، أنا أرحم الراحمين «٢». هـ.

وأرسلناه إلى مائة ألف ، المراد به القوم الذين بعث إليهم قبل الالتقام ، فتكون «قد» مضمرة ، أو يزيدون فى مرأى الناظر ، أي : إذا رأها الرائي قال : هى مائة ألف أو أكثر. وقال الزجاج : «أو» بمعنى «بل». وقيل : بمعنى الواو. قال ابن عباس : زادوا على مائة ألف عشرين ألفا. وقال الحسن : بضعا وثلاثين ألفا. وقال ابن جبير : سبعين ألفا. وقيل : وأرسلناه بعد الالتقام إلى مائة ألف. وقيل : قوما آخرين. فآمنوا به ، وبما أرسل به ، فمتعناهم بالحياة إلى حين منتهى أجلهم ، ولم يعاجلوا ، حيث تابوا وآمنوا.

الإشارة : فى قصة يونس نكتة صوفية ، ينبغى الاعتناء بها ، وهو أن العبد إذا زلت قدمه ، وانحط عن منهاج الاستقامة ، لا ييأس ولا يضعف عن التوجه ، بل يلزم قرع الباب ، ويتذكر ما سلف له من صالح الأعمال ، فإن الله تعالى يرعى ذمام عبده ، كما يرعى العبد ذمام سيده ، وفى حال البعد والغضب يظهر المحب الصادق من الكذاب ، وفى ذلك يقول ابن وفا رضي الله عنه :

ونحن على العهد نرعى الذمام وعهد المحبين لا ينقضى

صددت فكنت مليح الصدود وأعرضت أفديك من معرض

وفى حالة السخط لا فى الرضا بيان المحب من المبغض.

---

(١) عزاه السيوطي فى الدر المنثور (٥/ ٥٤٤) لعبد بن حميد ، وابن جرير ، عن شهر بن حوشب.

(٢) عزاه السيوطي فى الدر (٥/ ٥٤٤ - ٥٤٦) لعبد الرزاق ، وأحمد فى الزهد ، وعبد بن حميد ، عن وهب.." (١)

---

(١) البحر المديد . نسخة محققة ٤/٦٢٠

"البحر المديد ، ج ٥ ، ص : ١١٠

غافر الذنب أي : ساتر ذنب المؤمنين وقابل التوب وقابل توبة الراجعين شديد العقاب للمخالفين ، ذي الطول على العارفين ، أي : الفضل التام على العارفين ، أو : ذى الغنى عن الكل. وعن ابن عباس : (غافر الذنب ، وقابل التوب ، لمن قال : «لا إله إلا الله» شديد العقاب لمن لم يقل لا إله إلا الله) «١».

والتوب : مصدر ، كالتوبة. ويقال : تاب وثاب وآب ، أي : رجع ، فإن قلت : كيف اختلفت هذه الصفات تعريفا وتنكيرا ، والموصوف معرفة ، وهو الله؟ قلت : أما غافر الذنب وقابل التوب فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين حتى يكون فى تقدير الانفصال ، فتكون إضافتهما غير حقيقة ، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه. وأما شديد العقاب فهو فى تقدير : شديد عقابه ، فيكون نكرة ، فقيل : هو بدل ، وقيل : كلها أبدال غير أوصاف. وإدخال الواو فى قابل التوب لنكتة ، وهى : إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين قبول توبته ، فتكتب له طاعة ، وبين جعلها ماحية للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. وفى توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات النعمة دليل سبقها ورجحانها ، «إن رحمتى سبقت غضبى» «٢».

قال القشيري : سنة الله تعالى : إذا خوف العباد باسم ، أو لفظ ، تدارك قلوبهم بأن يبشرهم باسمين أو وصفين. هـ. روى : أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلا ذا بأس شديد ، من أهل الشام ، فقيل له : تابع هذا الشراب ، فقال لكاتبه : اكتب : من عمر إلى فلان ، سلام الله عليك ، وأنا أحمد إليك الله ، الذي لا إله إلا هو ، بسم الله الرحمن الرحيم حم ... إلى قوله : إليه المصير وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ، ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة ، فلما أتته الصحيفة ، جعل يقرؤها ، ويقول : قد وعدني الله أن يغفر لى ، وحذرنى من عقابه ، فلم يبرح يرددها حتى بكى. ثم نزع ، فأحسن النزوع ، وحسنت توبته. فلما بلغ عمر رضي الله عنه أمره ، قال : «هكذا فاصنعوا ، إذا رأيتم أخاكم قد زل فسددوه ، وادعو له الله أن يتوب عليه ، ولا تكونوا أعوانا للشيطان عليه» «٣» أي :

بالدعاء عليه هـ.

لا إله إلا هو أي : فيجب الإقبال الكلى عليه ، وهو : إما استئناف ، أو : صفة لذى الطول ، إليه المصير أي : المرجع ، فيجازى كلا من العاصي والمطيع. قال القشيري : إذا كان إلى الله المصير فقد طاب المسير.

ما يجادل في آيات الله أي : ما يخاصم فيها بالطعن فيها ، واستعمال المقدمات الباطلة لإدحاض الحق المشتملة عليه ، إلا الذين كفروا ، وأما الذين آمنوا فلا يخطر ببالهم شائبة شبهة منها ، فضلا عن الطعن فيها ،

---

(١) ذكره البغوي فى التفسير (٧/ ١٣٨).

(٢) جزء من حديث صحيح ، أخرجه البخاري فى (التوحيد ، باب قول الله تعالى : بل هو قرآن مجيد ح ٧٥٥٤) ومسلم فى (التوبة ، باب فى سعة رحمة الله تعالى ، رقم ٤٧٥١ ، ح ١٥) من حديث أبى هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو نعيم فى الحلية (٤/ ٩٧).." [1]

"البحر المديد ، ج ٥ ، ص : ٢٢٤

المدح ، ثم ذكر العفو فى معرض المدح ، فاحتمل أن يكون أحدهما رافعا للآخر ، واحتمل أن يكون ذلك راجعا إلى حالين ، أحدهما : أن يكون الباغي معلنا بالفجور وقحا فى الجمهور ، ومؤذيا للصغير والكبير ، فيكون الانتقام منه أفضل ، وفى مثله قال إبراهيم النخعى : يكره للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم ، فيجترئ عليهم الفساق. وإما أن تكون الفلتة ، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة ، ويسأل المغفرة ، فالعفو هاهنا أفضل ، وفى مثله نزل : وأن تعفوا أقرب للتقوى «١» ، وليعفوا وليصفحوا الآية «٢». هـ.

ثم بين حد الانتصار ، فقال : وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فالأولى سيئة حقيقة ، والثانية مجازا للمشاكلة ، وفى تسميتها سيئة نكتة ، وهى الإشارة إلى أن العفو أولى ، والأخذ بالقصاص سيئة بالنسبة إلى العفو ، ولذلك عقبه بقوله :

فمن عفا وأصلح بينه وبين خصمه بالتجاوز والإغضاء فأجره على الله ، وهى عدة مبهمة لا يقادر قدرها ، إنه لا يحب الظالمين الذين يبدؤون بالظلم ، أو : يتجاوزون حد الانتصار. وفى الحديث : «ينادى مناد يوم القيامة : من كان له أجر على الله فليقم ، فلا يقوم إلا من عفا» «٣».

ولمن انتصر بعد ظلمه أي : أخذ حقه بعد ما ظلم - على إضافة المصدر إلى المفعول - فأولئك جمع الإشارة مراعاة لمعنى «من» ما عليهم من سبيل للمعاقب ولا للمعاتب إنما السبيل على الذين يظلمون

---

(١) البحر المديد ـ نسخة محققة ٥/١١٠

الناس يبتدئونهم بالظلم ، ويبغون في الأرض يتكبرون فيها ، ويعلون ، ويفسدون بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم بسبب بغيهم وظلمهم. وفسر السبيل بالتبعة والحجة.

ولمن صبر على الظلم والأذى ، وغفر ولم ينتصر ، أو : ولمن صبر على البلاء من غير شكوى ، وغفر بالتجاوز عن الخصم ، ولا يبقى لنفسه عليه دعوى ، بل يبرى خصمه من جهته من كل دعوى فى الدنيا والعقبى ، إن ذلك لمن عزم الأمور أي : إن ذلك الصبر والغفران منه لمن عزم الأمور ، أي : من الأمور التي ندب إليها ، وعزم على فعلها ، أو : مما ينبغى للعاقل أن يوجبه على نفسه ، ولا يترخص فى تركه. وحذف الراجع – أي : منه – كما حذف فى قولهم : السمن منوان بدرهم. وقال أبو سعيد القرشي : الصبر على المكاره من علامات الانتباه ، فمن صبر على مكروه أصابه ، ولم يجزع ، أورثه الله تعالى حال الرضا ، وهو أصل الأحوال ومن جزع من المصيبات ، وشكى ، وكله إلى نفسه ، ثم لم تنفعه شكواه. هـ. وانظر تحصيل الآية فى الإشارة ، إن شاء الله.

قال ابن جزى : ويظهر لى أن هذه الآية إشارة إلى ذكر الخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم – لأنه بدأ أولا بصفات أبى بكر الصديق ، ثم صفات عمر ، ثم صفات عثمان ، ثم صفات على بن أبى طالب ، فأما صفات

---

(١) من الآية ٢٧٧ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٢٢ من سورة النور. [.....]

(٣) عزاه فى اتحاف السادة المتقين ٧/ ٥٦١ لابن عساكر فى التاريخ ، من حديث على رضي الله عنه.." (١)

"البحر المديد ، ج ٥ ، ص : ٤٦٥

والحواك : صانع الحياكة ، والمراد : إما الطريق المحسوسة ، التي هى مسير الكواكب ، أو : المعنوية ، التي يسلكها النظار فى النجوم ، فإن لها طرائق. قال البيضاوي : النكتة فى هذا القسم : تشبيه أقوالهم فى اختلافها ، وتباين أغراضها ، بطرائق السماوات فى تباعدها ، واختلاف غاياتها ، وقال ابن عباس وغيره : ذات الخلق المستوي ، وعن الحسن : حبكها نجومها. وقال ابن زيد : ذات أشدة ، لقوله تعالى : سبعا

---

(١) البحر المديد ـ نسخة محققة ٥/٢٢٤

شدادا «١».

إنكم يا أهل مكة لفي قول مختلف متخالف متناقض ، وهو قولهم فى حقه صلى الله عليه وسلم تارة : شاعر ، وأخرى ساحر ، وفى شأن القرآن ، تارة : شعر ، وأخرى أساطير الأولين. يؤفك عنه من أفك يصرف عن القرآن ، أو عن الرسول ، من ثبت له الصرف الحقيقي ، الذي لا صرف أفظع وأشد منه ، فكأن لا صرف حقيقة إلا لهذا الصرف ، أي : يصرف عن الإيمان من صرف عن كل سعادة وخير ، أو : يصرف عن الإيمان من صرف فى سابق الأزل.

قلت : والأظهر أن يرجع لما قبله ، أي : يصرف عن هذا القول المختلف من صرف فى علم الله تعالى ، وسبقت له العناية ، يقال : أفكه عن كذا : صرفه عنه ، وإن كان الغالب استعماله فى الصرف عن الخير إلى الشر ، لكنه عرفى ، لا لغوى. والله تعالى أعلم.

قتل الخراصون ، دعاء عليهم ، كقوله : قتل الإنسان ما أكفره «٢» ، وأصله : الدعاء بالقتل والهلاك ، ثم جرى مجرى «لعن» ، والخراصون : الكذابون المقدرون ما لا صحة له ، وهم أصحاب القول المختلف ، كأنه قيل : لعن هؤلاء الخراصون الذين هم في غمرة فى جهل يغمرهم ، ساهون غافلون عما أمروا به ، يسئلون أيان يوم الدين أي : متى وقوع يوم الجزاء ، لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة ، بل بطريق الاستعجال ، استهزاء ، فإن «أيان» ظرف للوقوع المقدر لأن «أيان» إنما يقع ظرفا للحدثان.

ثم أجابهم بقوله : يوم هم على النار يفتنون أي : يقع يوم هم على النار يحرقون ويعذبون ، ويجوز أن يكون خبرا عن مضمر ، أي : هو يوم هم ، وبنى لإضافته إلى مضمر ، ويؤيده أنه قرئ بالرفع «٣». ذوقوا فتنتكم أي :

وتقول لهم خزنة النار : ذوقوا عذابكم وإحراقكم بالنار ، هذا الذي كنتم به تستعجلون أي : هذا العذاب هو الذي

---

(١) من الآية ١٢ من سورة النبإ ، وانظر فى هذه الأقوال تفسير البغوي ٧/ ٣٧١ - ٣٧٢ والقرطبي (٧/ ٦٣٨٧ - ٦٣٨٨).

(٢) الآية ١٧ من سورة عبس.

(٣) «يوم» بالرفع ، وهى قراءة ابن أبى عبلة والزعفراني. انظر مختصر ابن خالويه فى شواذ القراءات (ص/ ١٤٦) والبحر المحيط (٨/ ١٣٤).." [١]

""ومطلع الانتر ونزهة الأبصار" فيما احتوت عليه معلقة من الرؤساء

والإعلام الأخيار وتقيد من المناقب والآثار، "والمشرع الروح" (٦٥) كلها لابن عبد الله بن عسكر المتوفى سنة ٦٣٦ هـ.

وفر أيضا "تنظيم الدر في علماء الدهر لالا عامر يحيى بن ربيع بن

قاضكط الجماعة (٦٦) المتوفى سنة ٦٣٩ هـ.

وكتاب "الاكتفاء بما تضمنه من مغازي الرسول صلى الله عليه وسلم

ومغازي الثلاثة الخلفاى) في أربع مجلدات "والمسلسلات من الأحاديث والآثار والانشاعات " وكتاب نكتة الأمثال ونفقة السحر الحلال "كلها لأخط الربيع سليمان الكلاعي (٦٧) المتوفى سنة ٦٣٤ هـ.

وكتاب "ظهور الأعجاز بين الصدور والإعجاز" في شرح شعر المتنب!ط،

وكتاب "كل البيان في لمصر البنان " وكتاب "الزهرة الفائدة في الزهرة اللائحة" و"نفس الكمامات في شرح المقامات " و"اقتر(ح المتعلمة في اصطلاح التكلان " و"الصور والتصديق في الوصية لعلم التحقيه) و"رقم الحلل في نظم الجمل " و"مفتاح الإحسان في إصلاح السفن "كلها لأبي عبد ١٠ لمه محمد بن أحمد الاستجى الحميري الما!ط (٦٨) كان حيا سن!٦٤٥ هو

ما ألفت ألب العالول: "رجال المعلم بزو(ئد الخارمط على مسلهه) و"اختصار غريب حديث مالك لمدارقطنط "، و"نظم الدر(ى فيما تفرد به مسلم عن البخاري " و"توهن الطرق في حديث الأربعين " و"حكم الدعاء في أدبار السصلوات " و"كيفية الآذان يوم الجمعة" و"اختصار الكامل في الضعفاء والمتمكن لابن عدي "، و"الحافل في تذييل الكامل " و"أخبار محمد بن

(٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨)

الإحاطة: ١٧٤١٢. والمرتبة العليان: ١٢٣. المرتبة العليا: ص: ٩ لمحا.

المرتبة العليا: ص: ١١٩.

الإحاطة: ٣٢٣١٢ و٢٦ ر.

---

(١) البحر المديد ـ نسخة محققة ٥/٤٦٥

- ١٢٣-." (١)

---

(١) البرهان في تفسير سور القرآن ص/١٤٠

نفع الكمامات في شرح الغارات ٣ سكا نفحات النسئري!يهن التبن انمسبحك ١٢٤ النفحة الودية والمنحة الجسمية ٤!ا

نكتة المثال !مفثة السحر الحلال ٣ سكا

- ٣٩٨-." (١)

"ب {ادخلوا} ومرة ب {اسكنوا} وعبر مرة بواو العطف ومرة بفاء التفريع. وهذا التخالف بين الشيئين يقصد لتلوين المعاني المعادة حتى لا تخلو إعادتها عن تجدد معنى وتغاير أسلوب، فلا تكون إعادتها مجرد تذكير.

قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى {قال١ ربي يعلم القول في السماء والأرض} [الانبياء: ٤] "ليس بواجب ان يجاء بالآكد في كل موضع ولكن يجاء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجاء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتن الكلام افتنانا".

ومنها اتساع أدب اللغة في القرآن. لم يكن أدب العرب السائر فيهم غير الشعر، فهو الذي يحفظ وينقل ويسير في الآفاق، وله أسلوب خاص من انتقاء الألفاظ وإبداع المعاني، وكان غيره من الكلام عسير العلوق بالحوافظ، وكان الشعر خاصا بأغراض وأبواب معروفة أشهرها وأكثرها النسيب والحماسة والرثاء والهجاء والفخر، وأبواب أخر لهم فيها شعر قليل وهي الملح والمديح. ولهم من غير الشعر الخطب، والأمثال، والمحاورات: فأما الخطب فكانت تنسى بانتهاء المقامات المقولة فيها فلا يحفظ من ألفاظها شيء، وإنما يبقي في السامعين التأثر بمقاصدها زمانا قليلا للعمل به فتأثر المخاطبين بها جزئي ووقتي. وأما الأمثال فهي ألفاظ قصيرة يقصد منها الاتعاظ بمواردها، وأما المحاورات فمنها عادية لا يهتمون بما تتضمنه إذ ليست من الأهمية بحيث تنقل وتسير، ومنها محاورات نواد وهي المحاورات الواقعة في المجامع العامة والمنتديات وهي التي أشار إليها لبيد بقوله:

وكثيرة غرباؤها مجهولة ... ترجى نوافلها ويخشى ذامها

غلب تشذر بالذحول كأنها ... جن البدي رواسيا أقدامها

أنكرت باطلها وبؤت بحقها ... عندي ولم يفخر علي كرامها

وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفي مقامات المفاخرات وهي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض؛

---

(١) البرهان في تفسير سور القرآن ص/٥٥٤

إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحۃ أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد. فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول، متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها

١ في المطبوعة:{إن} بدل {قال} وهو خطأ.." (١)

"ليس له مزيد تعلق بنظم القرآن ودلالة فصاحته وبلاغته على المعاني العليا، ولا هو كثير في القرآن، وسيأتي التنبيه على جزئيات هذا النوع في تضاعيف هذا التفسير إن شاء الله. وقد جاء كثير من آيات القرآن بذلك منها قوله: {آلم غلبت الروم} [الروم:٢] الآية روى الترمذي في تفسيرها عن ابن عباس قال: كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم لأنهم أهل كتاب فذكره أبو بكر لرسول الله فنزل قوله تعالى: {آلم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين} [الروم: ١-٤] فخرج أبو بكر يصيح بها في نواحي مكة، فقال له ناس من قريش أفلا نراهنك على ذلك قال بلى وذلك قبل تحريم الرهان، فلما كانت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس وأسلم عند ذلك كثير من قريش. وقوله: {وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا} [النور: ٥٥] وقوله : {لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون} [النحل: ٨] فما حدث بعد ذلك من المراكب منبأ به في هذه الآية. وقوله: {إنا فتحنا لك فتحا مبينا} [الفتح:١] نزلت قبل فتح مكة بعامين. وقوله: {لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون} [الفتح:٢٧] وأعلن ذلك الإعجاز بالتحدي به في قوله تعالى في شأن القرآن {وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله} إلى قوله: {ولن تفعلوا} [البقرة: ٢٤،٢٣] فسجل أنهم لا يفعلون ذلك أبدا وكذلك كان، كما بيناه آنفا في الجهة الثالثة.

وكأنك بعد ما قررناه في هذه المقدمة قد صرت قديرا على الحكم فيما اختلف فيه أئمة علم الكلام من إعجاز القرآن للعرب هل كان بما بلغه من منتهى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وما احتوى عليه من النكت والخصوصيات التي لا تقف بها عدة، ويزيدها النظر مع طول الزمان جدة، فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجد آيات القرآن تتحملها بحيث لا يمكن إيداع ذلك في كلام إلا

---

(١) التحرير والتنوير ١١٦/١

لعلام الغيوب وهو مذهب المحققين، أة كان الإعجاز بصرف الله تعالى مشركي العرب عن الإتيان بمثله وأنه لولا أن الله سلبهم القدرة على ذلك لأمكن أن يأتوا بمثله لأنه مما يدخل تحت مقدور البشر، ونسب هذا إلى الحسن الأشعري وهو منقول في شرح التفتزاني على المفتاح عن النظام وطائفة من المعتزلة، ويسمى مذهب أهل الصرفة، وهو الذي قال به ابن حزم في كتابه في الملل والنحل.

والأول هو الوجه الذي اعتمده أبو بكر الباقلاني في كتابه." (١)

"الخامس : ما في سنن الترمذي والنسائي عن عبد الله بن مغفل قال: صليت مع النبي وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقول {بسم الله الرحمن الرحيم} ، إذا أنت صليت فقل {الحمد لله رب العالمين} .

السادس : وهو الحاسم: عمل أهل المدينة، فإن المسجد النبوي من وقت نزول الوحي إلى زمن مالك، صلى فيه رسول الله والخلفاء الراشدون والأمراء وصلى وراءهم الصحابة وأهل العلم ولم يسمع أحد قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة الجهرية، وهل يقول عالم ان بعض السورة جهر وبعضها سر، فقد حصل التواتر بأن النبي والخلفاء لم يجهروا بها في الجهرية، فدل على أنها ليست من السورة ولو جهروا بها لما اختلف الناس فيها.

وهناك دليل آخر لم يذكروه هنا وهو حديث عائشة، في بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو معتبر مرفوعا إلى النبي، وذلك قوله ففجئه الملك فقال: اقرأ قال رسول الله فقلت ما أنا بقارئ إلى أن قال فغطني الثالثة ثم قال: {اقرأ باسم ربك الذي خلق} [العلق:١] الحديث. فلم يقل فقال لي بسم الله الرحمن الرحيم {اقرأ باسم ربك} ، وقد ذكروا هذا في تفسير سورة العلق وفي شرح حديث بدء الوحي.

وأما المسلك الثالث: وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة، وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما {الرحمن الرحيم} في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة، وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في تفسيره وأجاب عنه بقوله: إن التكرار لآجل التأكيد كثير في القرآن وإن تأكيد كونه تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات وأنا أدفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل، ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد

---

(١) التحرير والتنوير ١٢٧/١

لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما، ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير، وذلك مشروط بأن يبعد ما بين الكررين بعدا يقصيه عن السمع، وقد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار، والقرب بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك.

وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد، فقال السلكوتي." (١)

"كتاب سليمان فهي من المحكي، فلما جعلوها علامة على فواتح السور نقلوها برسمها، وتطويل الباء فيها صالح لاتخاذه قدوة في ابتداء الغرض الجديد من الكلام بحرف غليظ أو ملون.

والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي بتفسير قوله تعالى {الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم} [الفاتحة:٢,٣]

ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم، قال البيضاوي إن المسمى إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر علم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم، وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن.

وقال الأستاذ الإمام محمد عبده: إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات، يعني فهو رد عليهم بتغليط وتبليد. وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة.

وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفية، فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه {يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن} [مريم: ٤٥]، وقال {سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا} [مريم: ٤٧] ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم. وحكى عنه قوله {وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم} [البقرة: ١٢٨]. وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين} [النمل: ٣١]

---

(١) التحرير والتنوير ١٣٩/١

والمظنون أن سليمان افتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته، وان الله أحيا هذه السنة في الإسلام في جملة ما أحي له من الحنيفية كما قال تعالى {ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل} [الحج: ٧٨]

[٢] {الحمد لله رب العالمين}." (١)

"ورب عليه الله أحسن صنعه ... وكان له على البرية ناصرا

وقال صاحب الكشاف ومن تابعه: إنه لم يطلق على غيره تعالى إلا مقيدا أو لم يأتوا على ذلك بسند وقد رأيت أن الاستعمال بخلافه، أما إطلاقه على كل من آلهتهم فلا مرية فيه كما قال غاوي بن ظالم أو عباس بن مرداس:

أرب يبول الثعلبان برأسه ... لقد هان من بالت عليه الثعالب

وسموا العزى الربة. وجمعه على أرباب أدل دليل على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى. وأما إطلاقه مضافا أو متعلقا بخاص فظاهر وروده بكثرة نحو رب الدار ورب الفرس ورب بني فلان.

وقد ورد الإطلاق في الإسلام أيضا حين حكى عن يوسف عليه السلام قوله {إنه ربي أحسن مثواي} [يوسف: ٢٣] إذا كان الضمير راجعا إلى العزيز وكذا قوله: {أأرباب متفرقون خير} [يوسف: ٣٩] فهذا إطلاق للرب مضافا وغير مضاف على غير الله تعالى في الإسلام لأن اللفظ عربي أطلق في الإسلام، وليس يوسف أطلق هذا اللفظ بل أطلق مرادفه فلو لم يصح التعبير بهذا اللفظ عن المعنى الذي عبر به يوسف لكان في غيره من ألفاظ العربية معدل، إنما ورد في الحديث النهي عن أن يقول أحد لسيده ربي وليقل: سيدي، وهو نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفا كأسماء الناس لدفع تهمة الإشراك وقطع دابره وجوزوا أن يقول رب الدابة ورب الدار، وأما بالإطلاق فالكراهة أشد فلا يقل أحد للملك ونحوه هذا رب.

والعالمين جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعل هذا الجمع إلا في لفظين عالم وياسم، اسم للزهر المعروف بالياسمين، قيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى:

وقابلنا الجل والياسمه ... ون والمسمعات وقصابها

---

(١) التحرير والتنوير ١٤٩/١

والعالم الجنس من أجناس الموجودات وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره. وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع، أو العلم بالحقائق. ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل.." (١)

"الحاجة إلى النظر والاستدلال وسبق الجهل، وكما نطلق الحي عليه تعالى مع اليقين بتجرد حياته عن العادة والتكون، ونطلق القدرة مع اليقين بتجرد قدرته عن المعالجة والاستعانة. فوصفه تعالى بالرحمن الرحيم من المنقولات الشرعية فقد أثبت القرآن رحمة الله في قوله {ورحمتي وسعت كل شيء} [الأعراف: ١٥٦] فهي منقولة في لسان الشرع إلى إرادة الله إيصال الإحسان إلى مخلوقاته في الحياة الدنيا وغالب الأسماء الحسنى من هذا القبيل. وأما المتشابه فهو ما كانت دلالته على المعنى المنزه عنه أقوى وأشد وسيأتي في سورة آل عمران عند قوله تعالى {وأخر متشابهات} [آل عمران: ٧] والذي ذهب إليه صاحب الكشاف وكثير من المحققين أن الرحمان صفة مشبهة كغضبان وبذلك مثله في الكشاف.

وفعل رحم وإن كان متعديا والصفة المشبهة إنما تصاغ من فعل لازم إلا أن الفعل المتعدي إذا صار كالسجية لموصوفه ينزل منزلة أفعال الغرائز فيحول من فعل بفتح العين أو كسرها إلى فعل بضم العين للدلالة على أنه صار سجية كما قالوا فقه الرجل وظرف وفهم، ثم تشتق منه بعد ذلك الصفة المشبهة، ومثله كثير في الكلام، وإنما يعرف هذا التحويل بأحد أمرين إما بسماع الفعل المحول مثل فقه وإما بوجود أثره وهو الصفة المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له، مع عدم أو قلة سماع بلغ. ومن هذا رحمان إذ لم يسمع رحم بالضم. ومن النحاة من منع أن يكون الرحمان صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعد وإليه مال ابن مالك في شرح التسهيل في باب الصفة المشبهة ونظره برب وملك..

وأما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة وهو باق على دلالته على التعدي وصاحب الكشاف والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل، فالرحيم عندهم صفة مشبهة أيضا مثل مريض وسقيم، والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين. والحق ما ذهب إليه سيبويه.

ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من

---

(١) التحرير والتنوير ١/١٦٥

المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق. والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في الكشاف ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلئ غضبا. ومما طن على أذني من ملح العرب." (١)

"موجه إلى الخاصة من العقلاء أن يقول لهم هذا كتاب مؤلف من حروف كلامهم، وهو بالغ حد الكمال من بين الكتب، فكان ذلك مما يوفر دواعيكم على اتباعه والافتخار بأن منحتموه فإنكم تعدون أنفسكم أفضل الأمم، فكيف لا تسرعون إلى متابعة كتاب نزل فيكم هو أفضل الكتب فوزان هذا وزان قوله تعالى: {أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا} إلى قوله: {ورحمة} ، وموجه إلى أهل الكتاب بإيقاظهم إلى أنه أفضل مما أوتوه.

وجملة {لا ريب} أن كان الوقف على قوله: {لا ريب} تعريض بكل المرتابين فيه من المشركين وأهل الكتاب أي أن الارتياب في هذا الكتاب نشأ عن المكابرة، وأن لا ريب فإنه الكتاب الكامل، وإن كان الوقف على قوله: {فيه} كان تعريضا بأهل الكتاب في تعلقهم بمحرف كتابيهم مع ما فيهما من مثار الريب والشك من الاضطراب الواضح الدال على أنه من صنع الناس، قال تعالى: {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا} [النساء:٨٢]

وقال في الكشاف ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذات جزالة: ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر- وهو الهدى- موضع الوصف وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين ا هـ. فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير، وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات. قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها.

[٣] {الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون} [البقرة:٣]

{الذين يؤمنون بالغيب}

يتعين أن يكون كلاما متصلا بقوله: {للمتقين} [البقرة:٢] على أنه صفة لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيل

---

(١) التحرير والتنوير ١/١٦٨

يعزف به المراد، ويكون مع ذلك مبدأ استطراد لتصنيف أصناف الناس بحسب اختلاف أحوالهم في تلقي الكتاب المنوه به إلى أربعة أصناف بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين، فقد كانوا قبل الهجرة صنفا مؤمنين وصنفا كافرين مصارحين، فزاد بعد الهجرة صنفان: هما المنافقون وأهل الكتاب، فالمشركون الصرحاء هم أعداء الإسلام." (١)

"[١٤] {وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون} عطف {وإذا لقوا} على ما عطف عليه: {وإذا قيل لهم لا تفسدوا} [البقرة: ١١] {وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس} [البقرة: ١٣] والكلام في الظرفية والزمان سواء.

والتقييد بقوله: {وإذا لقوا الذين آمنوا} تمهيد لقوله: {وإذا خلوا} فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على ما في قوله {ومن الناس من يقول آمنا بالله} [البقرة: ٨] الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعلمون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون. ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله: {وإذا قيل لهم لا تفسدوا}

ومعنى قولهم: {آمنا} أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم: {آمنا} الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية والعلمية التي تلقب بها المؤمنون وعرفوا بها على حد قوله تعالى: {إنا هدنا إليك} [لأعراف: ١٥٦] أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله: {آمنا} حتى يحتاج لتوجيه حذفه أو تقديره، أو أريد آمنا بما آمنتم به، والأول أظهر، ولقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ومجالس المؤمنين. ومعنى {قالوا آمنا} أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب، أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان.

وقوله: {وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم} معطوف على قوله {وإذا لقوا} والمقصود هو هذا المعطوف وأما قوله: {وإذا لقوا الذين آمنوا} فتمهيد له كما علمت، وذلك ظاهر من السياق لأن كل أحد يعلم أن المقصود أنهم يقولون آمنا في حال استهزاء يصرحون بقصده إذا خلوا بدليل أنه قد تقدم أنهم يأبون من الإيمان ويقولون: {أنؤمن كما آمن السفهاء} [البقرة: ١٣] إنكارا لذلك، وواو العطف صالحة للدلالة على المعية وغيرها بحسب السياق وذلك أن السياق في بيان ما لهم من وجهين وجه مع المؤمنين ووجه

---

(١) التحرير والتنوير ١/٢٢٥

مع قادتهم، وإنما لم يجعل مضمون الجملة الثانية في صورة الحال كأن يقال قائلين لشياطينهم إذا خلوا ولم نحمل الواو في قوله: {وإذا خلوا} عل الحال، أما الأول فلأن مضمون كلتا الجملتين لما كان صالحا لأن يعتبر صفة مستقلة دالة على النفاق قصد بالعطف." (١)

"وقد وجه صاحب الكشاف العدول عن التأكيد في قولهم: {آمنا} والتأكيد في قولهم: {إنا معكم} ، بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه، ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر. وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار.

وقولهم: {إنما نحن مستهزئون} قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصرا إضافيا للقلب أي مؤمنون مخلصون، وجملة {إنما نحن مستهزئون} تقرير لقوله {إنا معكم} لأنهم إذا كانوا معهم كان ما أظهروه من مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه فأما أن تكون الجملة الثانية استئنافا واقعة في جواب سؤال مقدر كأن سائلا يعجب من دعوى بقائهم على دينهم لما أتقنوه من مظاهر النفاق في معاملة المسلمين، وينكر أن يكونوا باقين على دينهم ويسأل كيف أمكن الجمع بين البقاء على الدين وإظهار المودة للمؤمنين فأجابوا: {إنما نحن مستهزئون} ، وبه يتضح وجه الإتيان بأداة القصر لأن المنكر السائل يعتقد كذبهم في قولهم: إنا معكم، ويدعي عكس ذلك، وإما أن تكون الجملة بدلا من {إنا معكم} بدل اشتمال لأن من دام على الكفر وتغالي فيه وهو مقتضي {معكم} أي في تصلبكم فقد حقر الإسلام وأهله واستخف بهم، والوجه الأول أولى الوجوه لأنه يجمع ما تفيده البدلية والتأكيد من تقرير مضمون الجملة الأولى مع ما فيه من الإشارة إلى رد التحير الذي ينشأ عنه السؤال وهذا يفوت على تقديري التأكيد والبدلية.

والاستهزاء: السخرية يقال هزأ به واستهزأ به فالسين والتاء للتأكيد مثل استجاب، أي عامله فعلا أو قولا يحصل به احتقاره أو والتطرية به، سواء أشعره بذلك أم أخفاه عنه. والباء فيه للسببية قيل لا يتعدى بغير

---

(١) التحرير والتنوير ١/٢٨٥

الباء وقيل يتعدى بمن، وهو مرادف سخر في المعنى دون المادة كما سيأتي في سورة الأنعام. وقرأ أبو جعفر "مستهزون" بدون همزة وبضم الزاي تخفيفا وهو لغة فصيحة في." (١)

"فالمنصوب الثاني مفعول وهو في معنى الخبر فلا يحتمل واحد منهما غير ذلك معنى وإن احتمله لفظا.

وجمع {ظلمات} لقصد بيان شدة الظلمة كقوله تعالى: {قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر} [الأنعام: ٦٣] وقول النبي صلى الله عليه وسلم "الظلم ظلمات يوم القيامة" فإن الكثرة لما كانت في العرف سبب القوة أطلقوها على مطلق القوة وإن لم يكن تعدد ولا كثرة مثل لفظ كثير كما يأتي عند قوله تعالى: {وادعوا ثبورا كثيرا} [الفرقان: ١٤] في سورة الفرقان، ومنه ذكر ضمير الجمع للتعظيم، للواحد، وضمير المتكلم ومعه غيره للتعظيم، وصيغة الجمع من ذلك القبيل، قيل لم يرد في القرآن ذكر الظلمة مفردا، ولعل لفظ ظلمات أشهر إطلاقا في فصيح الكلام وسيأتي بيان هذا عند قوله تعالى {وجعل الظلمات والنور} [الأنعام: ١] في سورة الأنعام بخلاف قوله تعالى: {في ظلمات ثلاث} [الزمر:٦] مقصود بقرينة وصفه بثلاث. ولكن بلاغة القرآن وكلام الرسول عليه السلام لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد، ويتعين في هذه الآية أن جمع {ظلمات} شير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة وتلك هي: حالة الكفر، وحالة الكذب، وحالة الاستهزاء بالمؤمنين، وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق.

وهذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نورا وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب وما يتفرع عن النفاق من المذام، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم. وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة {لا يبصرون} لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به.

ومفعول {لا يبصرون} حذوف لقصد عموم نفي المبصرات فنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول كأنه

---

(١) التحرير والتنوير ١/٢٨٨

قيل لا إحساس بصر لهم، كقول البحتري:

شجو حساده وغيظ عداه ... أن يرى مبصر ويسمع واع

وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حال المنافقين اعتمادا على فطنة السامع لأنه يمخضه." (١)

"المطوي تحت واو العطف، أو بجعله متعلقا بقوله: {فراشا} فيكون قوله: {والسماء بناء} معطوفا على معمول فعل الجعل المجرد عن التقييد بالمتعلق.

قلت: هذا يفضي إلى التحكم في تعلق قوله: {لكم} تحكما لا يدل عليه دليل للسامع بل الوجه أن يجعل لكم متعلقا بفعل {جعل} ويكفي في الامتنان بخلق السماء إشعار السامعين لهذه الآية بأن في خلق السماء على تلك الصفة ما في إقامة البناء من الفوائد على الإجمال ليفرضه السامعون على مقدار قرائحهم وأفهامهم ثم يأتي تأويله في قابل الأجيال.

وحذف {لكم} عند ذكر السماء إيجازا لأن ذكره في قوله: {الذي جعل لكم الأرض فراشا} دليل عليه.

و {جعل} إن كانت بمعنى أوجد فحمل الامتنان هو إن كانتا على هذه الحالة وإن كانت بمعنى صير فهي دالة على أن الأرض والسماء قد انتقلتا من حال إلى حال حتى صارتا كما هما. وصار أظهر في معنى الانتقال من صفة إلى صفة وقواعد علم طبقات الأرض الجيولوجيا تؤذن بهذا الوجه الثاني فيكون في الآية منتان وعبرتان في جعلهما على ما رأينا وفي الأطوار التي انتقلتا فيهما بقدرة الله تعالى وإذنه فيكون كقوله تعالى: {أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما} إلى قوله {وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون} [الانبياء:٣٢]

وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة. وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر، وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله {وأنزل من السماء ماء} إلخ. وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به.

وقوله: {وأنزل من السماء ماء فأخرج به} الخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال وهو خلفه لما تتلفه الحرارة الغريزية والعمل العصبي والدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء وأصل

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠٧/١

الغذاء هو ما يخرج من الأرض وإنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب والطبقات العليا.

واعلم أن كون الماء نازلا من السماء هو أن تكونه يكون في طبقات الجو من آثار." (١)

"نحو ما ألفته أرواحهم في هذا العالم فإن للإلف تمكنا من النفوس والأرواح بمرورها على هذا العالم عالم المادة اكتسبت معارف ومألوفات لم تزل تحن إليها وتعدها غاية المنى ولذا أعد الله لها النعيم الدائم في تلك الصور، وإما لأن الله تعالى حبب إلى الأرواح هاته الأشياء في الدنيا لأنها على نحو ما ألفته في العوالم العليا قبل نزولها للأبدان لإلفها بذلك في عالم المثال، وسبب نفرتها من أشكال منحرفة وذوات بشعة عدم إلفها بأمثالها في عوالمها. والوجه الأول الذي ظهر لي أراه أقوى في تعليل مجيء لذات الجنة على صور اللذات المعروفة في الدنيا وسينفعنا ذلك عند قوله تعالى {وأتوا به متشابها} .

ومعنى {من تحتها} من أسفلها والضمير عائد إلى الجنات باعتبار مجموعها المشتمل على الأشجار والأرض النابتة فيها ويجوز عود الضمير إلى الجنات باعتبار الأشجار لأنها أهم ما في الجنات، وهذا القيد لمجرد الكشف فإن الأنهار لا تكون إلا كذلك ويفيد هذا القيد تصوير حال الأنهار لزيادة تحسين وصف الجنات كقول كعب بن زهير:

شجت بذي شبم من ماء محنية ... صاف بأبطح أضحى وهو مشمول

البيتين.

وقد أورد صاحب الكشاف توجيها لتعريف الأنهار ومخالفتها لتنكير جنات إما بأن يراد تعريف الجنس فيكون كالنكرة وإما بأن يراد من التعريف العهد إلا أنه عهد تقديري لأن الجنات لما ذكرت استحضر لذهن السامع لوازمها ومقارناتها فساغ للمتكلم أن يشير إلى ذلك المعهود فجيء باللام، وهذا معنى قوله أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الإضافة، يريد أن المتكلم في مثل هذا المقام في حيرة بين أن يأتي بالأنهار معرفة بالإضافة للجنات وبين أن يعرفها بأل العهدية. عهدا تقديريا واختير الثاني تفاديا من كلفة الإضافة وتنبيها على أن الأنهار نعمة مستقلة جديرة بأن لا يكون التنعم بها تبعا للتنعم بالجنات وليس مراده أن أل عوض عن المضاف إليه على طريقة نحاة الكوفة لأنه قد أباه في تفسير قوله تعالى: {فإن

---

(١) التحرير والتنوير ٣٢٧/١

الجحيم هي المأوى} [النازعات:٣٩] وإنما أراد أن الإضافة واللام متعاقبتان هنا وليس ذلك صالحا في كل موضع١ على أني أرى مذهب

١ إشارة إلى التفرقة بين ما جوزه الزمخشري هنا وما منعه من مذهب الكوفيين وذلك أن الكوفيين جوزوا جعل اللام عوضا عن المضاف إليه مطلقا فعلى مذهبهم يصح أن تقوا إذا لقيت زيدا فاسمع الكلام، تريد كلامه، أو فاضرب الوجه. وأما ماذكره الزمخشري فذلك عندما يكون المضاف مستحضرا في الذهن فتصح الإضافة وتصح اللام فهو أخص من مذهب الكوفيين وهو أيضا محتاج لنكتة بخلاف مذهبهم وصحة حلول اللام عوضا عن المضاف على قوله حاصلة غير مقصودة بل هي بطريق المآل بخلاف مذهب الكوفيين.." (١)

"تعالى: {وشاورهم في الأمر} [آل عمران: من الآية١٥٩]

وأسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه بعنوان الرب لأنه قول منبئ عن تدبير عظيم في جعل الخليفة في الأرض، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب بلطف وصلاح وذلك من معاني الربوبية كما تقدم في قوله: {الحمد لله رب العالمين} [الفاتحة:٢] ولما كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع أضيف وصف الرب إلى ضمير أشرف أفراد النوع وهو النبي محمد صلى الله عليه وسلم مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة.

{قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء} هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم {إني جاعل في الأرض خليفة} فالتقدير فقالوا على وزان قوله: {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا} [البقرة: من الآية٣٤] وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير.

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا ... قالوا جميعا كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا. وقال رؤية بن العجاج.

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيرا معدما قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي

---

(١) التحرير والتنوير ١/٣٤٩

مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي،

ومما عطف بالفاء قوله تعالى: {فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقال الملأ} [هود: من الآية٢٧] في سورة المؤمنين وقد يعطف بالواو أيضا كما في قوله: { فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه} [المؤمنون: من الآية٣٣] إلخ في سورة المؤمنون وذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية مما جرى في أوقات متفرقة أو أمكنة متفرقة. ويظهر ذلك لك في قوله تعالى: {قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه} [غافر: من الآية٢٥] -إلى قوله : {وقال فرعون ذروني أقتل موسى} [غافر: من الآية٢٦] ثم قال تعالى: {وقال موسى إني عذت بربي وربكم} ثم قال: {وقال رجل مؤمن من آل فرعون} [الآية٢٨]." (١)

"خطاب لهم لأن المقصود من خطاب آدم بذلك أن يظهر عقبه فضله عليهم في العلم من هاته الناحية فكان الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقا إليهم لقوله عقب ذلك: {قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض}

وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر والمخاطب بالكسر إذا تلطف مع المخاطب بالفتح أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبي وحمده الله بمحامد يلهمه إياها فيقول: "يامحمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع" وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس:

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل

وربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي.

{فلما أنبأهم بأسمائهم} الإنباء إخبارهم بالأسماء وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم. والضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات مثل ضمير {عرضهم} وفي إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله

---

(١) التحرير والتنوير ٣٨٧/١

{عرضهم} [البقرة:٣١]
وقوله: {فلما أنبأهم بأسمائهم} الضمير في أنبأ لآدم وفي قال ضمير اسم الجلالة وإنما لم يؤت بفاعله اسما ظاهرا مع أنه جرى على غير من هوله أي جاء عقب ضمائر آدم في قوله: {أنبئهم} و {أنبأهم} لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم.
{قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض}
جواب لما والقائل هو الله تعالى وهو المذكور في قوله: {وإذ قال ربك} [البقرة: ٣٠] وعادت إليه ضمائر {قال إني أعلم} [البقرة: ٣٠] {وعلم} [البقرة: ٣١] وعرضهم وما قبله من الضمائر وهو تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة: {إني أعلم ما لا تعلمون} وذلك القول وإن لم يكن فيه: {أعلم غيب السماوات والأرض} صراحة إلا أنه يتضمنه." (١)

"إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن ... برأي نصيح أو نصيحة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاضة ... مكان الخوافي قوة للقوادم
وأدن إلى الشورى المسدد رأيه ... ولا تشهد الشورى امرأ غير كاتم

فكرر الشورى ثلاث مرات في البيتين الثاني والثالث ليكون كل نصف سائرا مسير المثل وبهذا يظهر وجه تعريف الهدى الثاني بالإضافة لضمير الجلالة دون أل مع أنها الأصل في وضع الظاهر موضع الضمير الواقع معاد لئلا يفوت هاته الجملة المستقلة شيء تضمنته الجملة الأولى إذ الجملة الأولى تضمنت وصف الهدى بأنه آت من الله والإضافة في الجملة الثانية تفيد هذا المفاد.
والإتيان ١في قوله تعالى: {فإما يأتينكم} بحرف الشرط الدال على عدم الجزم بوقوع الشرط إيذان ببقية من عتاب على عدم امتثال الهدى الأول وتعريض بأن محاولة هديكم في المستقبل لا جدوى لها كما يقول السيد لعبده إذا لم يعمل بما أوصاه به فغضب عليه ثم اعتذر له فرضي عنه: إن أوصيتك يوما آخر بشيء فلا تعد لمثل فعلتك، يعرض له بأن تعلق الغرض بوصيته في المستقبل أمر مشكوك فيه إذ لعله قليل الجدوى، وهذا وجه بليغ فات صاحب الكشاف حجبه عنه توجيه تكلفه لإرغام الآية على أن تكون دليلا لقول المعتزلة بعدم وجوب بعثة الرسل للاستغناء عنها بهدى العقل في الإيمان بالله مع كون هدى الله تعالى الناس واجبا عندهم وذلك التكلف كثير في كتابه وهو لا يليق برسوخ

---

(١) التحرير والتنوير ٤٠٣/١

١اعلم أن تكرير الكلمة أو الجملة في الكلام أن يكون مكروها لما يورثه التكرير من سماحة السامع،لأن المقصود من الكلام تجدد المعاني غير أن الكراهة متفاوتة،فتكرير المفردات لا مندوحة عنه،فكان اختلاف الأخبار عنها والأوصاف دافعا لكراهة تكريرها.ولذلك لا يعد نكريرها عيبا إلا إذا كثر في كلام غير طويل نحو:

لا أرى الموت يسبق الموت شيئ ... نغص الموت ذا الغني والفقيرا

ولذلك عدت كثرت التكرير منافية للفصاحة.وأما تكريرالجمل في الكلام القريب فأصله السماجة إلا إذا حصل من التكريرنكتة بلاغية فحينئذيغالب النشاط الحاصل من التكريرأو التأثر والانزعاج تلك السماجة فيدحضها. وذلك كترير التهويل في" قربا مربط النعامة مني"وتكرير التطريب في إعادة اسم المحبوب فيقصد المتكلم تجديد ذلك التأثر في السامع حبا فيه أو نكاية وذلك تابع لحالة السامعين في ذلك المقام بحيث لا يسأمون من التكرير لأنهم يتطلبونه ويحمدونه لما يتجدد لهم من الانفعال الحسن.." (١)

"[٤٧] {يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين} [البقرة:٤٧]

أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلا لما وقع في خطابهم الأول لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب وما يترتب عليه، فإن الخطاب الأول قصد منه تذكيرهم بنعم الله تعالى ليكون ذلك التذكير داعية لامتثال ما يرد إليهم من الله من أمر ونهي على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثال كان حق البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود ولا يطيل في المقدمة، وإنما يلم بها إلماما ويشير إليها إجمالا تنبيها بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به ولم يزل الخطباء والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها:

خليفة الله ساعد القدر ... علاك ما لاح في الدجا قمر

ثم قال:

والناس طرا بأرض أندلس ... لولاك ما وطنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم ... فوجهوني إليك وانتظروا

---

(١) التحرير والتنوير ٤٢٨/١

فقال له أبو عنان: ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم وأذن له في الجلوس فسلم عليه. قال القاضي أبو القاسم الشريف١ وكان من جملة الوفد لم نسمع بسفير قضي سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا. فكان الإجمال في المقدمة قضاء لحق صدارتها بالتقديم وكان الإفضاء إلى المقصود قضاء لحقه في العناية، والرجوع إلى تفصيل النعم قضاء لحقها من التعداد فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم وتكريم للمنعم عليه وعظة له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر. فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة.

والنعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه حنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى: {يا بني إسرائيل اذكروا نِعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم}

١ هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الحسيني السيتي ثم الغرناطي قاضي غرناطة المتوفى سنة ٧٦٠هـ وله الشرح المشهور على مقصورة حازم القرطاجني.." (١)

"والبلاء الاختبار بالخير والشر قال تعالى: {وبلوناهم بالحسنات والسيئات} [لأعراف: ١٦٨] وهو مجاز مشهور حقيقته بلاء التوب يفتح الباء مع المد وبكسرها مع القصر وهو تخلقه وترهله ولما كان الاختبار يوجب الضجر والتعب سمي بلاء كأنه يخلق النفس، ثم شاع في اختبار الشر لأنه أكثر إعناتا للنفس، وأشهر استعماله إذا أطلق أن يكون للشر فإذا أرادوا به الخير احتاجوا إلى قرينة أو تصريح كقول زهير:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

فيطلق غالبا على المصيبة التي تحل بالعبد لأن بها يختبر مقدار الصبر والأناة والمراد هنا المصيبة بدليل قوله {عظيم}. وقيل أراد به الإنجاء والبلاء بمعنى اختبار الشكر وهو بعيد هنا.

وتعلق الإنجاء بالمخاطبين لأن إنجاء سلفهم إنجاء لهم فإنه لو أبقى سلفهم هنالك للحق المخاطبين سوء العذاب وتذبيح الأبناء. أو هو على حذف مضاف أي نجينا آباءكم، أو هو تعبير عن الغائب بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله وإما لكون المخاطبين مثالهم وصورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله تعالى: {إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية} [الحاقة:١١] فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال

---

(١) التحرير والتنوير ١/٤٦٦

القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف.

[٥٠] {وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون} [البقرة:٥٠]

هذا زيادة في التفصيل بذكر نعمة أخرى عظيمة خارقة للعادة بها كان تمام الإنجاء من آل فرعون وفيها بيان مقدار إكرام الله تعالى لهم ومعجزة لموسى عليه السلام وتعدية فعل {فرقنا} إلى ضمير المخاطبين بواسطة الحرف جار على نحو تعدية فعل {نجيناكم} [البقرة:٤٩] إلى ضميرهم كما تقدم.

وفرق وفرق بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد إذ التشديد يفيده تعدية ومعناه الفصل بين أجزاء شيء متصل الأجزاء، غير أن فرق يدل على شدة التفرقة وذلك إذا كانت الأجزاء المفرقة أشد اتصالا وقد قيل إن فرق للأجسام وفرق للمعاني نقله القرافي عن بعض مشايخه١ وهو غير تام كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بدليل

١ "الفروق" للقرافي ٤/١ – عالم الكتب.." (١)

"يرتدون في المستقبل عن إيمانهم الذي اتصفوا به من قبل، ويحتمل أنهم أرادوا الإيمان الكامل الذي دليله المشاهدة أي أن أحد هذين الإيمانين ينتفي إن لم يروا الله جهرة لأن لن لنفي المستقبل قال سيبويه لا لنفي يفعل ولن لنفي سيفعل وكما أن قولك سيقوم لا يقتضي أنه الآن غير قائم فليس في الآية ما يدل على أنهم كفروا حين قولهم هذا ولكنها دالة على عجرفتهم وقلة اكتراثهم بما أوتوا من النعم وما شاهدوا من المعجزات حتى راموا أن يروا الله جهرة وإن لم يروه دخلهم الشك في صدق موسى وهذا كقول القائل إن كان كذا فأنا كافر. وليس في القرآن ولا في غيره ما يدل على أنهم قالوا ذلك عن كفر.

وإنما عدى {نؤمن} باللام لتضمينه معنى الإقرار بالله ولن نقر لك بالصدق والذي دل على هذا الفعل المحذوف هو اللام وهي طريقة التضمين.

والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور الواضح فيستعمل في ظهور الذوات والأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال الجهر ظهور الشيء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا ومنه جهر البئر إذا أظهر ماءها، وإما بحاسة السمع نحو {وإن تجهر بالقول} [طه: ٧] وكلام الكشاف مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت، وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة

---

(١) التحرير والتنوير ٤٧٧/١

ولا سبيل إلى دعوى الاشتهار في جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال، وأما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة. ولأنه لا نكتة في هذه الاستعارة ولا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور الذوات أوضح من ظهور الأصوات. وانتصب جهرة على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية ما يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة.

ووجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله "جهرة" لأن جهرة أفصح لفظا لخفته، فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة وكذلك يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة.

وقوله: {فأخذتكم الصاعقة} أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة وقلة الاكتراث بالمعجزات. وهذه عقوبة دنيوية لا تدل على أن المعاقب عليه حرام أو كفر لا." (١)

"لصحته وجه فما اعتذر به عنه ابن مالك في شرح التسهيل ضعيف. وأما دعوى المجاز فيه فيضعفها اطراد هذا الاستعمال حتى في آية {لم يكد يراها} فإن الواقف في الظلام إذا مد يده يراها بعناء وقال تأبط شرا فأبت إلى فهم وما كدت آيبا وقال تعالى {ولا يكاد يبين} [الزخرف: ٥٢].

وإنما قال {وما كادوا يفعلون} ولم يقل يذبحون كراهية إعادة اللفظ تفننا في البيان.

[٧٣,٧٢] {وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون}

تصديره بإذ على طريقة حكاية ما سبق من تعداد النعم والألطاف ومقابلتهم إياها بالكفران والاستخفاف يومئ إلى أن هذه قصة غير قصة الذبح ولكنها حدثت عقب الأمر بالذبح لإظهار شيء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا {أتتخذنا هزوا} [البقرة:٦٧] وفي ذلك إظهار معجزة لموسى. وقد قيل إن ما حكي في هذه الآية هو أول القصة وإن ما تقدم هو آخرها وذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها وتوهينها.

وليس فيما رأيت من كتب اليهود ما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم

---

(١) التحرير والتنوير ١/٤٩٠

تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده.

وأشار قوله {قتلتم} إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على طريقة العرب في قولهم قتلت بنو فلان فلانا قال النابغة يذكر بني حن١.

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة ... أبا جابر واستنكحوا أم جابر

وذلك أن نفرا من اليهود قتلوا ابن عمهم الوحيد ليرثوا عمهم وطرحوه في محلة قوم وجاءوا موسى يطالبون بدم ابن عمهم بهتانا وأنكر المتهمون فأمره الله بأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق ويخبر بقاتله، والنفس الواحد من الناس لأنه صاحب نفس أي روح وتنفس وهي مأخوذة من التنفس وفي الحديث ما من نفس منفوسة ولإشعارها بمعنى

١ بحاء مهملة مضمومة ونون مشددة حي من عذرة.." (١)

"والحال أنهم يحصل منهم مجموع هذا لأن مجرد قولهم: {آمنا} لا يكون سببا للتعجب من الطمع في إيمانهم فضمير {بعضهم} راجع إلى ما رجع إليه {لقوا} وهم عموم اليهود. ونكتة التعبير بـ {قالوا آمنا} مثلها في نظيره السابق في أوائل السورة.[البقرة:١٤]

وقوله: {أتحدثونهم} استفهام للإنكار أو التقرير أو التوبيخ بقرينة أن المقام دل على أنهم جرى بينهم حديث في ما ينزل من القرآن فاضحا لأحوال أسلافهم ومثالب سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم. والظاهر عندي أن معناه أنهم لما سمعوا من القرآن ما فيه فضيحة أحوالهم وذكر ما لا يعلمه إلا خاصتهم ظنوا أن ذلك خلص للنبي من بعض الذين أظهروا الإيمان من أتباعهم وأن نفاقهم كان قد بلغ بهم إلى أن أخبروا المسلمين ببعض قصص قومهم سترا لكفرهم الباطن فوبخوهم على ذلك توبيخ إنكار أي كيف يبلغ بكم النفاق إلى هذا وأن في بعض إظهار المودة للمسلمين كفاية على حد قول المثل الذي حكاه بشار بقوله:

واسعد بما قال في الحلم ابن ذي يزن ... يلهو الكرام ولا ينسون أحسابا

فحكى الله ذلك عنهم حكاية لحيرتهم واضطراب أمرهم لأنهم كانوا يرسلون نفرا من قومهم جواسيس على النبي والمسلمين يظهرون الإسلام ويبطنون اليهودية ثم اتهموهم بخرق الرأي وسوء التدبير وأنهم ذهبوا يتجسسون فكشفوا أحوال قومهم ويدل لهذا عندي قوله تعالى بعد: {أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون} [البقرة:٧٧]

(١) التحرير والتنوير ٥٤٢/١

وأخبار مروية عن بعض التابعين بأسانيد لبيان المتحدث به، فعن السدى كان بعض اليهود يحدث المسلمين بما عذب به أسلافهم وعن أبي العالية قال بعض المنافقين إن النبي مذكور في التوراة وعن ابن زيد كانوا يخبرون عن بعض قصص التوراة.

والمراد {بما فتح الله} إما ما قضى الله به من الأحوال والمصائب فإن الفتح بمعنى القضاء وعليه قوله تعالى: {ربنا افتح بيننا وبين قومنا} [لأعراف: ٨٩] والفتاح القاضي بلغة اليمن، وإما بمعنى البيان والتعليم، ومنه الفتح على الإمام في الصلاة بإظهار الآية له وهو كناية مشهورة لأن القضاء يستلزم بيان الحق، ومنه قوله تعالى: {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا} [البقرة: ٨٩] أي يسألونهم العلم بالأمور التشريعية على أحد وجهين فالمعنى بما علمكم الله من الدين.

وقوله: {ليحاجوكم به عند ربكم} صيغة المفاعلة غير مقصود بها حصول الفعل من جانبين بل هي لتأكيد الاحتجاج أي ليحتجوا عليكم به أي بما فتح الله عليكم.." (١)

"يرونهم على حق فيما فعلوا من قتل الأنبياء.

والإتيان بالمضارع في قوله: {تقتلون} مع أن القتل قد مضى لقصد استحضار الحالة الفظيعة وقرينة ذلك قوله: {من قبل} فذلك كما جاء الحطيئة بالماضي مرادا به الاستقبال في قوله:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر

بقرينة قوله يوم يلقى ربه.

والمراد بأنبياء الله الذين ذكرناهم عند قوله تعالى: {ويقتلون النبيين بغير الحق} [البقرة: ٦١]

[٩٣,٩٢] {ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون * وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين}

عطف على قوله: {فلم تقتلون أنبياء الله} [البقرة: ٩١] والقصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة وذلك أنه بعد أن أكذبهم في ذلك بقوله: {فلم تقتلون أنبياء الله من قبل} كما بينا ترقى إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية

---

(١) التحرير والتنوير ٥٥٢/١

بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلماذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل ولماذا قابلوا دعوة موسى بما قابلوا. فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد، وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات. وفي الكشاف أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في قوله: {قالوا سمعنا وعصينا} الآية وهي نكتة في الدرجة الثانية.." (١)

"وقال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد صلى الله عليه وسلم طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله والولد نسخة من أبيه وهو احتجاج خطابي.

والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها وكذلك القول في البينات. إلا أن قوله {واسمعوا} مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله: {خذوا ما آتيناكم بقوة} يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه والظاهر أن قوله: {خذوا ما آتيناكم بقوة} لا يشتمل الامتثال فيكون قوله {واسمعوا} دالا على معنى جديد وليس تأكيدا، ولك أن تجعله تأكيدا لمدلول {خذوا ما آتيناكم بقوة} بأن يكون الأخذ بقوة شاملا لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى {واذكروا ما فيه} [البقرة: ٦٣]

واعلم أن من دلائل النبوة والمعجزات العلمية إشارات القرآن إلى العبارات التي نطق بها موسى في بني إسرائيل وكتبت في التوراة فإن الأمر بالسماع تكرر في مواضع مخاطبات موسى لملأ بني إسرائيل بقوله اسمع يا إسرائيل فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة على الامتثال دون غيره مما هو أوضح منه وهذا مثل ما ذكرنا في التعبير بالعهد.

وقوله: {قالوا سمعنا وعصينا} يحتمل أنهم قالوه في وقت واحد جوابا لقوله {واسمعوا} وإنما أجابوه بأمرين

---

(١) التحرير والتنوير ١/٥٩١

لأن قوله اسمعوا تضمن معنيين معنى صريحا ومعنى كنائيا فأجابوا بامتثال الأمر الصريح وأما الأمر الكنائي فقد رفضوه وذلك يتضمن جواب قوله: {خذوا ما آتيناكم بقوة} أيضا لأنه يتضمن ما تضمنهوني هذا الوجه بعد ظاهر إذ لم يعهد منهم أنهم شافهوا نبيهم بالعزم على المعصية وقيل إن قوله: {سمعنا} {واسمعوا} جواب لقوله {خذوا ما آتيناكم} أي سمعنا هذا الكلام. وقوله {وعصينا} جواب لقوله: {واسمعوا} لأنه بمعنى امتثلوا ليكون كل كلام قد أجيب عنه ويبعده أن الإتيان في جوابهم بكلمة سمعنا مشير إلى كونه جوابا لقوله: {اسمعوا} لأن شأن الجواب أن يشتمل على عبارة الكلام المجاب به وقوله ليكون كل كلام قد أجيب عنه قد علمت أن جعل سمعنا وعصينا جوابا لقوله: {واسمعوا} يغني عن تطلب جواب." (١)

"الكلام لأنهم تخلقوا بتعظيم الله تعالى وقدرته وليس المقام مقام تفصيل الأسباب والمؤثرات ولكن المقصود إبطال أن تكون للسحر حالة ذاتية وقواعد غير مموهة فالباء في قوله {بإذن الله} للملابسة.

وأصل الإذن في اللغة هو إباحة الفعل، واستأذن طلب الإذن في الفعل أو في الدخول للبيت وقد استعمله القرآن مجازا في معنى التمكين إما بخلق أسباب الفعل الخارقة للعادة نحو قوله {بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني} [المائدة: ١١٠] وإما باستمرار الأسباب المودعة في الأشياء والقوى كقوله تعالى {وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله} [آل عمران: ١٦٦] فقوله {وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله} أي إلا بما أعد الله في قابل السحر من استعداد لأن يضر به فإن هذا الاستعداد وإمكان التأثر مخلوق في صاحبه فهو بإذن الله ومشيئته كذا قرره الراغب وهو يرجع إلى استعمال مما تستعمل فيه كلمة إذن ومن هذا القبيل ونظيره لفظة الأمر في قوله تعالى {له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله} [الرعد: ١١] أي مما خلق الله من الأشياء التي تلحق أضرارها للناس وقد اشتهر هذا الاستعمال في لسان الشرع حتى صار حقيقة عرفية في معنى المشيئة والإرادة فينبغي أن يلحق بالألفاظ التي فرق المتكلمون بين مدلولاتها وهي الرضا والمحبة والأمر والمشيئة والإرادة. فليس المعنى أن السحر قد يضر وقد لا يضر بل المعنى أنه لا يضر منه إلا ما كان إيصال أشياء ضار بطبعها وقوله {ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم} يعني ما يضر الناس ضرا آخر غير التفرقة بين المرء وزوجه فضمير يضرهم عائد على غير ما عاد عليه ضمير يتعلمون والمعنى أن أمور السحر لا يأتي منها إلا الضر أي في الدنيا فالساحر لا يستطيع سحر أحد ليصير ذكيا بعد أن كان بليدا أو ليصير غنيا بعد الفقر وهذا زيادة تنبيه على سخافة عقول المشتغلين به وهو مقصد

---

(١) التحرير والتنوير ٥٩٢/١

الآية وبهذا التفسير يكون عطف قوله {ولا ينفعهم} تأسيسا لا تأكيدا والملاحظ في هذا الضر والنفع هو ما يحصل في الدنيا وأما حالهم في الآخرة فسيفيده قوله {ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق} وقد أفادت الآية بجمعها بين إثبات الضر ونفي النفع الذي هو ضده مفاد الحصر كأنه قيل ويتعلمون ما ليس إلا ضرا كقول السموأل وعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي:

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليس على غير الظبات تسيل

وعدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة وهي التنبيه على أنه ضر. وإعادة فعل." (١)

"فعيل بمعنى فاعل.

و"من" في قوله {من الله} متعلقة بولي لتضمينه معنى مانع من عقابه ويقدر مثله بعد {ولا نصير} . أي نصير من الله. و"من" في قوله {من ولي} مؤكدة للنفي. وعطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته. وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفي ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم.

وقد اشتملت جملة {ولئن اتبعت أهواءهم} إلى آخرها على تحذير من الطمع في استدناء اليهود أو النصارى بشيء من استرضائهم طمعا في إسلامهم بتألف قلوبهم فأكد ذلك التحذير بعشرة مؤكدات وهي القسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم. وتأكيد جملة الجزاء بإن. وبلام الابتداء في خبرها. واسمية جملة الجزاء وهي {ما لك من الله من ولي ولا نصير} . وتأكيد النفي بمن في قوله {من ولي} والإجمال ثم التفصيل بذكر اسم الموصول وتبيينه بقوله من العلم. وجعل الذي جاء "أي أنزل إليه" هو العلم كله لعدم الاعتداد بغيره لنقصانه. وتأكيد {من ولي} بعطف {ولا نصير} . الذي هو آيل إلى معناه وإن اختلف مفهومه، فهو كالتأكيد بالمرادف.

[١٢١] {الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون}

استئناف ناشئ عن قوله {ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى} [البقرة: ١٢٠] مع قوله: {إن هدى الله هو الهدى} [البقرة: ١٢٠] لتضمنه أن اليهود والنصارى ليسوا يومئذ على شيء من الهدى كأن سائلا سأل كيف وهم متمسكون بشريعة ومن الذي هو على هدى ممن اتبع هاتين الشريعتين.

---

(١) التحرير والتنوير ٦٢٧/١

فأجيب بأن الذين أوتوا الكتاب وتلوه حق تلاوته هم الذين يؤمنون به. ويجوز أن يكون اعتراضا في آخر الكلام لبيان حال المؤمنين الصادقين من أهل الكتاب رقصد إبطال اعتقادهم أنهم على التمسك بالإيمان بالكتاب. وهو ينظر إلى قوله تعالى: {وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه}." (١)

"والقول في قوله {ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون} كالقول في {أولئك يؤمنون به} وهو تصريح بحكم مفهوم {أولئك يؤمنون به} وفيه اكتفاء عن التصريح بحكم المنطوق وهو أن المؤمنين به هم الرابحون ففي الآية إيجاز بديع لدلالتها على أن الذين أوتوا الكتاب يتلونه حق تلاوته هم المؤمنون دون غيرهم فهم كافرون فالمؤمنون به هم الفائزون والكافرون هم الخاسرون.

[١٢٣,١٢٢] {يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون}

أعيد نداء بني إسرائيل نداء التنبيه والإنذار والتذكير على طريقة التكرير في الغرض الذي سيق الكلام الماضي لأجله فإنه ابتدأ نداءهم أولا بمثل هاته الموعظة في ابتداء التذكير بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها عقب قوله: {وأنهم إليه راجعون} [البقرة: من الآية٤٦] فذكر مثل هاته الـجملة هناك كذكر المطلوب في صناعة المنطق قبل إقامة البرهان وذكرها هنا كذكر النتيجة في المنطق عقب البرهان تأييدا لما تقدم وفذلكة له وهو من ضروب رد العجز على الصدر.

وقد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير ولم يخالف بين الآيتين إلا في الترتيب بين العدل والشفاعة فهنالك قدم: {ولا يقبل منها شفاعة} [البقرة: من الآية٤٨] وأخر: {ولا يؤخذ منها عدل} [البقرة: من الآية٤٨] وهنا قدم: {ولا يقبل منها عدل} وأخر لفظ الشفاعة مسندا إليه {تنفعها} وهو تفنن والتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير، وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس. وأما في هذه الآية فقدم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا.

---

(١) التحرير والتنوير ٦٧٧/١

والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا وذكر الآخر بعده. وأما نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف فمرة يقدمون الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء. ومرة يقدمون." (١)

"يعملون}

عقبت الآيات المتقدمة من قوله: {وإذ ابتلى إبراهيم ربه} [البقرة: ١٢٤] بهذه الآية لأن تلك الآيات تضمنت الثناء على إبراهيم وبنيه والتنويه بشأنهم والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم وكأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن وإن قصرنا فأن لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا، فذكرت هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال.

والإشارة بتلك عائدة إلى إبراهيم وبنيه باعتبار أنهم جماعة وباعتبار الإخبار عنهم باسم مؤنث لفظه وهو أمة.

والأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى: {ومن ذريتنا أمة مسلمة لك} [البقرة: ١٢٨]

وقوله {قد خلت} صفة لأمة ومعنى خلت مضت، وأصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة وإلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به، ولذا فقوله: {لها ما كسبت} الآية بدل من جملة قد خلت بدل مفصل من مجمل.

والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم، فقوله: {لها ما كسبت} تمهيد لقوله: {ولكم ما كسبتم} إذ هو المقصود من الكلام، والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم، ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه.

ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب.

وتقديم المسندين على المسند إليهما في: {لها ما كسبت ولكم ما كسبتم} لقصر المسند إليه على المسند أي ما كسبت الأمة لا يتجاوزها إلى غيرها وما كسبتم لا يتجاوزكم، وهو قصر إضافي لقلب اعتقاد المخاطبين فإنهم لغرورهم يزعمون أن ما كان لأسلافهم من الفضائل يزيل ما ارتكبوه هم من المعاصي أو يحمله عنهم

---

(١) التحرير والتنوير ١/٦٧٩

أسلافهم.

وقوله: {ولا تسألون عما كانوا يعملون} معطوف على قوله: {لها ما كسبت} وهو من تمام التفصيل لمعنى خلت، فإن جعلت {لها ما كسبت ولكم ما كسبتم} خاصا بالأعمال الصالحة فقوله: {ولا تسألون} إلخ تكميل للأقسام أي وعلى كل ما عمل من." (١)

"كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره، وإنما زاد بعده: {وأصلحوا وبينوا} لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه.

ولعل عطف: {وبينوا} على {أصلحوا} عطف تفسير.

وقوله {فأولئك أتوب عليهم} جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى {الذين تابوا} فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون، وجئ باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت.

وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شئ زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضي الله عنهم.

وفي "صحيح البخاري١" عن ابن مسعود قال: رسول الله: "لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش٢ و ما شاء الله، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده".

فجاء في الآية نظم تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم. أي أرضى، وزاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع.

[١٦١، ١٦٢] {إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون}

استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله واللاعنين وهي لعنة أخرى.

وهذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك قال تعالى: {ولا تمسكوا بعصم الكوافر} [الممتحنة:١٠]، وذلك أن المشركين قد قرنوا سابقا

---

(١) التحرير والتنوير ١/٧١٥

١ أخرجه البخاري في: "٨٠" "كتاب الدعوات" "٤" "باب التوبة"، حديث "٦٣٠٨. انظر "فتح الباري" "١٠٢/١١"

٢ في المطبوعة واو العطف والتصويب من المصدر السابق. قال ابن حجرك "أو" شك من أبي شهاب.."

(١)

"مع أهل الكتاب قال تعالى: {ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين} [البقرة:١٠٥] الآية: {وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم} [البقرة:١١٨] فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا فالقول في الاستئناف هنا كالقول في الاستئناف في قوله: {إن الذين يكتمون} [البقرة:١٥٩] من كونه بيانيا أو مجردا.

وقال الفخر {الذين كفروا} عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم والجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد، وجعل في "الكشاف" المراد من {الذين كفروا} خصوص الذين يكتمون١ وماتوا على ذلك وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا، وهو بعيد عن معنى الآية لأن إعادة وكفروا لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال والذين ماتوا وهم كفار، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها، واللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلها لمنتين، ولأن تعقيبه بقوله: {وإلهكم إله واحد} [البقرة:١٦٣] يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال.

وإنما قال هنا: {والناس أجمعين} لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب وسائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البينات فإنما يعلنهم الله والصالحون من أهل دينهم كما تقدم وتلعنهم الملائكة، وعموم "الناس" عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد.

وقوله: {خالدين فيها} تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم لأنها معروفة من المقام مثل: {حتى توارت بالحجاب} [ص:٣٢] {كلا إذا بلغت التراقي} [القيامة:٢٦]، ويجوز أي يعود إلى اللعنة ويراد أثرها ولازمها.

وقوله: {لا يخفف عنهم العذاب} أي لأن كفرهم عظيم يصدهم عن خيرات كثيرة بخلاف كفر أهل الكتاب.

---

(١) التحرير والتنوير ٧١/٢

والإنظار الإمهال، نظره نظرة أمهله، والظاهر أن المراد ولا هم يمهلون في نزول العذاب بهم في الدنيا وهو عذاب القتل إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام دون الجزية بخلاف أهل الكتاب وهذا كقوله تعالى: {إنا كاشفو العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش

١ يشير إلى قوله تعالى السابق: {إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات} [البقرة: ١٥٩]." (١)

"والإشارة في قوله: {كذلك يريهم الله} للإراءة المأخوذة من يريهم على أسلوب {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة:١٤٣].

والمعنى أن الله يريهم عواقب أعمالهم إراء مثل هذا الإراء إذ لا يكون إراء لأعمالهم أوقع منه فهو تشبيه الشيء بنفسه باختلاف الاعتبار كأنه يرام أن يريهم أعمالهم في كيفية شنيعة فلم يوجد أشنع من هذه الحالة، وهذا مثل الإخبار عن المبتدأ بلفظه في نحو شعري شعرى، أو بمرادفة نحو والسفاهة كاسمها، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا}.

والإراءة هنا بصرية ولذلك فقوله: {حسرات عليهم} حال من {أعمالهم} ومعنى {يريهم الله أعمالهم} يريهم ما هو عواقب أعمالهم لأن الأعمال لا تدرك بالبصر لأنها انقضت فلا يحسون بها.

والحسرة حزن في ندامة وتلهف وفعله كفرح واشتقاقها من الحسر وهو الكشف لأن الكشف عن الواقع هو سبب الندامة على ما فات من عدم الحيطة له.

وقوله: {وما هم بخارجين من النار} حال أو اعتراض في آخر الكلام لقصد التذييل لمضمون {كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم} لأنهم إذا كانوا لا يخرجون من النار تعين أن تمنيهم الرجوع إلى الدنيا وحدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم وإلا فهم يلقون في النار على كل حال.

وعدل عن الجملة الفعلية بأن يقال {وما يخرجون} إلى الاسمية للدلالة على أن هذا الحكم ثابت أنه من صفاتهم، وليس لتقديم المسند إليه هنا نكتة، إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الاسمية في مثل هذا إذ لا تتأتى بسوى هذا التقديم، فليس في التقديم دلالة على اختصاص لما علمت ولأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني، بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة، ولأجل ذلك صرح صاحب "الكشاف" تبعا للشيخ عبد القاهر بأن موقع الضمير هنا كموقعه

---

(١) التحرير والتنوير ٢/٧٢

في قول المعذل البكرى:

هم يفرشون اللبد كل طمرة ... وأجرد سباق يبذ المغاليا

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص اه.

وادعى صاحب "المفتاح" أن تقديم المسند إليه على المسند المشتق قد يفيد." (١)

"قلت: ولا يضر كون الهيئة المشبه بها غير محسوسة لأنها هيئة متخيلة كقوله أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فالمركب الذي من شأنه أن يدل على الهيئة المشبهة أن يقال: أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن، ووجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة وذهاب حرمة العلماء والدين فتكون هذه الاستعارة بمنزلة قوله تعالى: {وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها} [آل عمران:١٠٣] أي على وشك الهلاك والاضمحلال.

والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى: {في بطونهم} فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة، ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله: {يأكلون في بطونهم} مستعملا في المركب الحقيقي، وهو لا يصح، ولولا قوله في بطونهم لأمكن أن يقال: إن يأكلون هنا مستعمل حقيقة عرفية في غضب الحق ونحو ذلك.

وجوزوا أن يكون قوله: {يأكلون} مستقبلا، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة، وهو وجيه، ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله: {يشترون به ثمنا قليلا} [البقرة:١٧٤] فإن المراد بالثمن هنا الرشوة، وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا.

وقوله: {ولا يكلمهم الله} نفي للكلام والمراد به لازم معناه وهو الكناية عن الغضب، فالمراد نفي كلام التكريم، فلا ينافي قوله تعالى: {فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون} [الحجر:٩٣]، وقوله: {ولا يزكيهم} أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع، وذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب؛ لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ، فهو كناية عن ذمهم في ذلك الجمع إذ ليس يومئذ سكوت.

[١٧٥] {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار}

---

(١) التحرير والتنوير ٢/٩٩

إن جعلت {أولئك} مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم إن في قوله: {إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب} [البقرة:١٧٤] فالقول فيه." (١)

"كالقول في نظيره وهو {أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار} [البقرة:١٧٤] ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى غير الحكم السابق وأن تلك الأحكام لأهميتها ينبغي ألا تجعل معطوفة تابعة للحكم الأول بل تفرد بالحكمية.

وإن جعلته مبتدأ مستقلا مع جملته فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب انغماسهم في عذاب النار؛ لأنه وعيد عظيم جدا يستوجب أن يسأل عنه السائل فيبين بأنهم أخذوا الضلال ونبذوا الهدى واختاروا العذاب ونبذوا المغفرة، ومجيء المسند إليه حينئذ اسم إشارة لتفظيع حالهم؛ لأنه يشير لهم بوصفهم السابق وهو كتمان ما أنزل الله من الكتاب.

ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى في كتمان الكتاب أن كل آية أخفوها أو أفسدوها بالتأويل فقد ارتفع مدلولها المقصود منها وإذا ارتفع مدلولها نسي العمل بها فأقدم الناس على ما حذرتهم منه، ففي كتمانهم حق رفع وباطل وضع.

ومعنى اشتراء العذاب بالمغفرة أنهم فعلوا ذلك الكتمان عن عمد وعلم بسوء عاقبته، فهم قد رضوا بالعذاب وإضاعة المغفرة فكأنهم استبدلوا بالمغفرة العذاب والقول في معنى: {اشتروا} تقدم عند قوله تعالى: {ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا} [البقرة:٤١].

وقوله: {فما أصبرهم على النار} [البقرة:١٧٥] تعجيب من شدة صبرهم على عذاب النار، ولما كان شأن التعجيب أن يكون ناشئا عن مشاهدة صبرهم على العذاب وهذا الصبر غير حاصل في وقت نزول هاته الآية بنى التعجيب على تنزيل غير الواقع منزلة الواقع لشدة استحضار السامع إياه بما وصف به من الصفات الماضية، وهذا من طرق جعل المحقق الحصول في المستقبل بمنزلة الحاصل، ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتنزيل المتخيل منزلة الشاهد كقول زهير:

تبصر خليلي هل ترى من ظعائن ... تحملن بالعلياء من فوق جرثم

بعد أن ذكر أنه وقف بالدار بعد عشرين حجة، وقول مالك بن الريب:

دعاني الهوى من أهل ودي وجيرتي ... بذي الطيسين فالتفت ورائيا

---

(١) التحرير والتنوير ٢/١٢٣

وقريب منه قوله تعالى: {كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم} [التكاثر:٦] على جعل {لترون} جواب {لو}.." (١)

"وهو مما شمله قوله تعالى: {ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام}.

وقوله: {كذلك جزاء الكافرين} ، والإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله: {فاقتلوهم} أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة:١٤٣] ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم؛ وهذا تهديد لهم، فقوله: {كذلك} خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى {وقاتلوا في سبيل الله} [البقرة:١٩٠] لأن المقاتلة ليست جزاء؛ إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم.

وقوله: {فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم} أي فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم؛ لأن الله غفور رحيم، فينبغي أن يكون الغفران سنة المؤمنين، فقوله: {فإن الله غفور رحيم} جواب الشرط وهو إيجاز بديع؛ إذ كل سامع يعلم أن وصف الله بالمغفرة والرحمة لا يترتب على الانتهاء فيعلم أنه تنبيه لوجوب المغفرة لهم إن انتهوا بموعظة وتأييد للمحذوف، وهذا من إيجاز الحذف.

والانتهاء: أصله مطلوع نهي يقال: نهاه فانتهى ثم توسع فيه فأطلق على الكف عن عمل أو عن عزم؛ لأن النهي هو طلب ترك فعل سواء كان الطلب بعد تلبس المطلوب بالفعل أو قبل تلبسه به قال النابغة:

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر ... وعن تربعهم في كل إصفار

أي عن الوقوع في ذلك.

[١٩٣] {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين}

عطف على جملة: {وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم} [البقرة:١٩٠] وكان مقتضى الظاهر ألا تعطف هذه الجملة؛ لأنها مبينة لما أجمل من غاية الأمر بقتال المشركين ولكنها عطفت لما وقع من الفصل بينها وبين الجملة المبينة...

وقد تضمنت الجمل السابقة من قوله: {ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام} [البقرة:١٩١] إلى هنا تفصيلا

(١) التحرير والتنوير ٢/١٢٤

لجملة: {وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم} ؛ لأن عموم {الذين يقاتلونكم} تنشأ عنه احتمالات في الأحوال والأزمنة والبقاع وقد انقضى بيان أحوال." (١)

"أتقرأ القرآن قال لا قلت من أين علمت؟ قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع.

[٢١٠] {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور}

إن كان الإضمار جاريا على مقتضى الظاهر فضمير {ينظرون} راجع إلى معاد مذكور قبله، وهو إما {من يعجبك قوله في الحياة الدنيا} [البقرة:٢٠٤]، وإما إلى {من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله} [البقرة:٢٠٧]، أو إلى كليهما لأن الفريقين ينتظرون يوم الجزاء، فأخذ الفريقين ينتظره شكا في الوعيد بالعذاب، والفريق الآخر ينتظره انتظار الراجي للثواب. ونظيره قوله: {فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين} [يونس:١٠٢] فانتظارهم أيام الذين خلوا انتظار توقع سوء وانتظار النبي معهم انتظار تصديق وعيده.

وإن كان الإضمار جاريا على خلاف مقتضى الظاهر فهو راجع إلى المخاطبين بقوله: {ادخلوا في السلم} [البقرة:٢٠٨] وما بعده، أو إلى الذين زلوا المستفاد من قوله: {فإن زللتم}، وهو حينئذ التفات من الخطاب إلى الغيبة، إما لمجرد تجديد نشاط السامع إن كان راجعا إلى المخاطبين بقوله: {يا أيها الذين آمنوا} [البقرة:٢٠٨]، وإما لزيادة نكتة إبعاد المخاطبين بقوله: {فإن زللتم} عن عز الحضور، قال القرطبي: {هل ينظرون} يعني التاركين الدخول في السلم، وقال الفخر الضمير لليهود بناء على أنهم المراد من قوله: {يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم} أي يا أيها الذين آمنوا بالله وبعض رسله وكتبه على أحد الوجوه المتقدمة وعلى أن السلم أريد به الإسلام، ونكتة الالتفات على هذا القول هي هي.

فإن كان الضمير لمن يعجبك أو له ولمن يشري نفسه، فالجملة استئناف بياني، لأن هاتين الحالتين العجيبتين في الخير والشر تثير أن سؤال من يسأل عن جزاء كلا الفريقين فيكون قوله: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله} جوابا لذلك، وإن كان الضمير راجعا إلى الذين آمنوا فجملة: {هل ينظرون} استئناف للتحريض على الدخول في الإسلام خشية يوم الجزاء أو طمعا في ثوابه وإن كان الضمير للذين زلوا من قوله: {فإن زللتم} فالجملة بدل اشتمال من مضمون جملة: {فإن الله عزيز حكيم} [الأنفال:٤٩] لأن معناه." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ٢٠٣/٢

(٢) التحرير والتنوير ٢٦٥/٢

"قوله: {قتال فيه} ، وهو بدل اشتمال فيجوز فيه إبدال النكرة من المعرفة، بخلاف بدل البعض على أن وصف النكرة هنا بقوله "فيه" يجعلها في قوة المعرفة. فالمراد بيان حكم أي شهر كان من الأشهر الحرم وأي قتال، فإن كان السؤال إنكاريا من المشركين فكون المراد جنس هذه الأشهر ظاهر، وإن كان استفسارا من المسلمين فكذلك، ومجرد كون الواقعة التي تسبب عليها السؤال وقعت في شهر معين لا يقتضي تخصيص السؤال بذلك الشهر، إذ لا يخطر ببال السائل بل المقصود السؤال عن دوام هذا الحكم المتقرر عندهم قبل الإسلام وهو لا يختص بشهر دون شهر.

وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان، لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام، وهذه نكتة لإبدال عطف البيان تنفع في مواقع كثيرة، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل،

وتنكير "قتال" مراد به العموم، إذ ليس المسؤول عنه قتالا معينا ولا في شهر معين، بل المراد هذا الجنس في هذا الجنس. و"فيه" ظرف صفة لقتال مخصصة له.

وقوله: {قل قتال فيه كبير} إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير، وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ، وإنما لم يعرف لفظ القتال ثانيا باللام مع تقدم ذكره في السؤال، لأنه قد استغنى عن تعريفه باتحاد الوصفين في لفظ السؤال ولفظ الجواب وهو ظرف {فيه}، إذ ليس المقصود من تعريف النكرة باللام إذا أعيد ذكرها إلا التنصيص على أن المراد بها تلك الأولى لا غيرها، وقد حصل ذلك بالوصف المتحد، قال التفتازاني: فالمسؤول عنه هو المجاب عنه وليس غيره كما توهم بناء على أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، لأن هذا ليس بضربة لازم يريد أن ذلك يتبع القرائن.

والجواب تشريع إن كان السؤال من المسلمين، واعتراف وإبكات إن كان السؤال إنكارا من المشركين، لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض.

والكبير في الأصل هو عظيم الجثة من نوعه، وهو مجاز في القوى والكثير والمسن والفاحش، وهو استعارة مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس، شبه القوى في نوعه بعظيم." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠٨/٢

"أن يكون الخطاب كله للحكام وتؤول قوله: {أن تأخذوا} وقوله: {مما آتيتموهن} بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء، ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنة صاحب "الكشاف" وغيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحاكم فبطل هذا الوجه، ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به، واستعمال الحل والحرمة، في هذا المعنى وضده، قديم في العربية، قال عنترة:

يا شاة ماقنص لمن حلت له ... حرمت على وليتها لم تحرم

وقال كعب:

إذا يساور قرنا لا يحل له ... أن يترك القرن إلا وهو مجدول

وجيء بقوله: {شيئا} لأنه من النكرات، المتوغلة في الإبهام، تحذيرا من أخذ أقل قليل بخلاف ما لو قال مالا أو نحوه، وهذا الموقع من محاسن مواقع كلمة شيء التي أشار إليها الشيخ في "دلائل الإعجاز". وقد تقدم بسط ذلك عند قوله تعالى: {ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع} [البقرة:١٥٥].

وقوله "إلا أن يخافا" قرأه الجمهور بفتح ياء الغيبة، فالفعل مسند للفاعل، والضمير عائد إلى المتخلعين المفهومين من قوله: {أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا} وكذلك ضمير {يخافا ألا يقيما} وضمير {فلا جناح عليهما}، وأسند هذا الفعل لهما دون بقية الأمة لأنهما اللذان يعلمان شأنهما. وقرأ حمزة، وأبو جعفر، ويعقوب بضم ياء الغائب والفعل مبني للنائب والضمير للمتخالعين؛ والفاعل محذوف هو ضمير المخاطبين؛ والتقدير: إلا أن تخافوهما ألا يقيما حدود الله.

والخوف توقع حصول ما تكرهه النفس وهو ضد الأمن. ويطلق على أثره وهو السعي في مرضاة المخوف منه، وامتثال أوامره كقوله: {فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين} [آل عمران:١٧٥] وترادفه الخشية، لأن عدم إقامة حدود الله مما يخافه المؤمن، والخوف يتعدى إلى مفعول واحد، قال تعالى: {فلا تخافوهم}.

وقال الشاعر يهجو رجلا من فقعس أكل كلبه واسمه حبتر:

يا حبتر لم أكلته لمه ... لو خافك الله عليه حرمه

وخرج ابن جني في "شرح الحماسة"، عليه قول الأحوص فيها، على أحد تأويلين:." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٣٨٩/٢

"بعد} بما تعلق به حكم قوله: {ولا يحل لكم أن تأخذوا} [البقرة:٢٢٩] إلخ إذ لا يصح تفريع الطلاق الذي لا تحل بعده المرأة على وقوع الخلع، إذ ليس ذلك من أحكام الإسلام في قول أحد، فمن العجيب ما وقع في "شرح الخطابي على سنن أبي داود": أن ابن عباس احتج لكون الخلع فسخا بأن الله ذكر الخلع ثم أعقبه بقوله: {فإن طلقها فلا تحل له من بعد} الآية قال فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا ولا أحسب هذا يصح عن ابن عباس لعد جريه على معاني الاستعمال العربي.

وقوله: {فلا تحل له} أي تحرم عليه وذكر قوله: {من بعد} أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق، وإيماء إلى علة التحريم، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته، واستخفافه بحق المعاشرة، حتى جعلها لعبة تقبلها عواطف غضبه وحماقته، فلما ذكر لهم قوله: {من بعد} علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية.

والمراد من قوله: {حتى تنكح زوجا} أن تعقد على زوج آخر، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا، وأياما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا، وهذه نكتة غفلوا عنها في هذا المقام.

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهن لعبا في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة، والثانية تجربة، والثالثة فراقا، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث موسى والخضر: "فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالثة : {هذا فراق بيني وبينك} [الكهف:٧٨].

وقد رتب الله على الطلقة الثالثة حكمين وهما سلب الزوج حق المراجعة، بمجرد الطلاق، وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه إلا بعد زوج، واشترط التزوج بزوج ثان بعد ذلك لقصد تحذير الأزواج من المسارعة بالطلقة الثالثة، إلا بعد التأمل والتريث، الذي لا يبقى بعده رجاء في حسن المعاشرة، للعلم بحرمة العود إلا بعد زوج، فهو عقاب للأزواج المستخفين بحقوق المرأة، إذا تكرر منهم ذلك ثلاثا، بعقوبة ترجع إلى إيلام الوجدان، لما ارتكز في النفوس من شدة النفرة من اقتران امرأته برجل آخر، وينشده حال." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٢/٣٩٥

"{والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا} [البقرة:٢٤٠] أي يقاربون الوفاة، لأنه حين الوصية. الثالث: إرادته نحو: {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا} [المائدة:٦]. الرابع: القدرة عليه نحو: {وعدا علينا إنا كنا فاعلين} [الانبياء:١٠٤] أي قادرين.

"والأجل" في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين، ومنه قولهم: ضرب له أجلا {أيما الأجلين قضيت} [القصص:٢٨].

والمراد بالأجل هنا آخر المدة، لأن قوله: {فبلغن} مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه، وأسند بلغن إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل، ليخرجن من حبس العدة، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا: للأولين توسعة للمراجعة، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج. وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة.

والقول في الإمساك والتسريح مضى قريبا. وفي هذا الوجه تكرير الحكم لمفاد بقوله تعالى: {فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان} [البقرة:٢٢٩] فأجيب عن هذا بما قاله الفخر: إن الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك والتسريح، في مدة العدة، وهذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة، تذكيرا بالإمساك وتحريضا على تحصيله، ويستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك، من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره، وذكر التسريح هنا مع الإمساك ليظهر معنى التخيير بين أمرين وليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الإمساك، وذلك بتقديمه في الذكر؛ إذ لم يذكر الأمران لما تأتي التقديم المؤذن بالترغيب وعندي أنه على هذا الوجه أعيد الحكم، وليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار وما تلا ذلك من التحذير والموعظة وذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة: التي اقتضى الحال الاعتراض بها.

وقوله: {أو سرحوهن بمعروف} قيد التسريح هنا بالمعروف، وقيد في قوله السالف: {أو تسريح بإحسان} بإحسان، بالإحسان للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح، فلما تقدم ذكره لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده وقيد الإمساك. أو لأن إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا ليبني عليه النهي عن المضارة، والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان، فطلب منه الحق، وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه، سواء في الإمساك أو في التسريح، ومضارة كل بما يناسبه.

وقال ابن عرفة: تقدم أن المعروف أخف من الإحسان فلما وقع الأمر في الآية." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٢/٤٠٢

"الأخرى بتسريحهن، مقارنا للإحسان، خيف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب فعقبه بهذا تنبيها على أن الأمر للندب لا للوجوب.

وقوله: {ولا تمسكوهن ضرارا} تصريح بمفهوم {فأمسكوهن بمعروف} إذ الضرار ضد المعروف، وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف، مع ما فيه من التأكيد، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر: نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي، وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة، وفيها نزاع في علم الأصول، ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة. على أن هذا العطف إن قلنا: إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار، وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف، قلنا أن نجعل نكتة العطف، حينئذ، لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف: بطريقي إثبات، ونفي، كأنه قيل: "ولا تمسكوهن إلا بالمعروف"، كما في قول السموأل:

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليست على غير الظبات تسيل

والضرار مصدر ضار، وأصل هذه الصيغة أن تدل على وقوع الفعل من الجانبين، مثل خاصم، وقد تستعمل في الدلالة على قوة الفعل مثل: عافاك الله، والظاهر أنها هنا مستعملة للمبالغة في الضر، تشنيعا على من يقصده بأنه مفحش فيه.

ونصب {ضرارا} على الحال أو المفعولية لأجله.

وقوله: {لتعتدوا} جر باللام ولم يعطف بالفاء؛ لأن الجر باللام هو أصل التعليل، وحذف مفعول "تعتدوا" ليشمل الاعتداء عليهن، وعلى أحكام الله تعالى، فتكون اللام مستعملة في التعليل والعاقبة. والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمسلمين، فنزل منزلة العلة مجازا في الحصول، تشنيعا على المخالفين، فحرف اللام مستعمل في حقيقته ومجازه.

وقوله: {فقد ظلم نفسه} جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة، واضطراب حال البيت، وفات المصالح: بشغب الأذهان في المخاصمات. وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة.." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٤٠٣/٢

"وقت انتشار الناس إلى وقت هدوئهم بعد العتمة، ولا تبيت إلا في المنزل، وشروط ذلك وأحكامه، ووجود المحل للزوج، أو في كرائه، وانتظار الورثة بيع المنزل إلى ما بعد العدة، وحكم ما لو ارتابت في الحمل فطالت العدة، مبسوطة في كتب الفقه، والخلاف، فلا حاجة بنا إليها هنا.

ومن القراءات الشاذة في هذه الآية: ما ذكره في "الكشاف" أن عليا قرأ {والذين يتوفون} بفتح التحتية على أنه مضارع توفي، مبنيا للفاعل بمعنى مات بتأويل إنه توفي أجله أي استوفاه.

وأنا، وإن كنت التزمت ألا أتعرض للقراءات الشاذة، فإنما ذكرت هذه القراءة لقصة طريفة فيها نكتة عربية، أشار إليها في "الكشاف"، وفصلها السكاكي في "المفتاح"، وهي أن عليا كان يشيع جنازة، فقال له قائل من المتوفى بلفظ اسم الفاعل أي بكسر الفاء سائلا عن المتوفى -بفتح الفاء- فلم يقل: فلان بل قال "الله" مخطئا إياه، منبها له بذلك على أنه يحق أن يقول: من المتوفى بلفظ اسم المفعول، وما فعل ذلك إلا لأنه عرف من السائل أنه ما أورد لفظ المتوفى على الوجه الذي يكسوه جزالة وفخامة، وهو وجه القراءة المنسوبة إليه -أي إلى علي- {والذين يتوفون منكم} بلفظ بناء الفاعل على إرادة معنى: والذين يستوفون مدة أعمارهم.

وفي "الكشاف" أن القصة وقعت مع أبي الأسود الدؤلي، وأن عليا لما بلغته أمر أبا الأسود أن يضع كتابا في النحو، وقال: إن الحكاية تناقضها القراءة المنسوبة إلى علي، فجعل القراءة مسلمة وتردد في صحة الحكاية، وعن ابن جني: أن الحكاية رواها أبو عبد الرحمن السلمي عن علي، قال ابن جني: "وهذا عندي مستقيم لأنه على حذف المفعول أي والذين يتوفون أعمارهم أو آجالهم، وحذف المفعول كثير: في القرآن وفصيح الكلام"

وقال التفتازاني: "ليس المراد أن للمتوفى معنيين: أحدهما الإمانة، وثانيهما الاستيفاء، وأخذ الحق، بل معناه الاستيفاء وأخذ الحق لا غير، لكن عند الاستعمال قد يقدر مفعوله النفس فيكون الفاعل هو الله تعالى أو الملك، وهذا الاستعمال الشائع، وقد يقدر مدة العمر فيكون الفاعل هو الميت لأنه الذي استوفى مدة عمره، وهذا من المعاني الدقيقة التي لا يتنبه لها إلا البلغاء، فحين عرف علي من السائل عدم تنبهه لذلك لم يحمل كلامه عليه".." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٤٢٨/٢

"زوجها، إنك علي لكريمة وإني فيك لراغب.

فأما إنك علي لكريمة فقريب من صريح إرادة التزوج بها، وما هو بصريح، فإذا لم تعقبه مواعدة من أحدهما فأمره محتمل، وأما قوله إني فيك لراغب فهو بمنزلة صريح الخطبة وأمره مشكل، وقد أشار ابن الحاجب إلى إشكاله بقوله: "قالوا ومثل إني فيك لراغب أكثر هذه الكلمات تصريحا فينبغي ترك مثله" ويذكر عن محمد الباقر أن النبي صلى الله عليه وسلم عرض لأم سلمة في عدتها، من وفاة أبي سلمة، ولا أحسب ما ورى عنه صحيحا.

وفي "تفسير ابن عرفة": "قيل إن شيخنا محمد بن أحمد بن حيدرة، كان يقول: "إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط وأما إذا وقع التعريض منهما فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة".

ولفظ النساء عام لكن خص منه ذوات الأزواج، بدليل العقل ويخص منه المطلقات الرجعيات بدليل القياس ودليل الإجماع، لأن الرجعية لها حكم الزوجة بإلغاء الفارق، وحكي القرطبي الإجماع على منع خطبة المطلقة الرجعية في عدتها، وحكى ابن عبد السلام عن مذهب مالك جواز التعريض لكل معتدة: من وفاة أو طلاق، وهو يخالف كلام القرطبي، والمسألة محتملة لأن للطلاق الرجعي شائبتين، وأجاز الشافعي التعريض في المعتدة بعدة وفاة، ومنعه في عدة الطلاق، وهو ظاهر ما حكاه في "الموطأ" عن القاسم بن محمد.

وقوله: {أو أكننتم في أنفسكم} الإكنان الإخفاء.

وفائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض، أن المراد التنبيه على أن العزم أمر لا يمكن دفعه ولا النهي عنه، فلما كان كذلك، وكان تكلم العازم بما عزم عليه جبلة في البشر، لضعف الصبر على الكتمان، بين اله موضع الرخصة أنه الرحمة بالناس، مع الإبقاء على احترام حالة العدة، مع بيان علة هذا الترخيص: وأنه يرجع إلى نفي الحرج، ـفيه حكمة هذا التشريع الذي لم يبين لهم من قبل.

وأخر الإكنان، في الذكر، للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام:

في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن." (١)

"الأخرى التي جعلت الوصية من الله، يجب أن يكون قوله: {فإن خرجن} عطفا على مقدر للإيجاز، مثل: {أن اضرب بعصاك البحر فانفلق} [الشعراء:٦٣] أي فإن تم الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن: أي من تزوج وغيره، من المعروف عدا، المنكر كالزنا وغيره، والحاصل أن المعروف يفسر: بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج وكل ذلك فعل في نفسها،

قال ابن عرفة في "تفسيره" "وتنكير معروف هنا وتعريفه في الآية المتقدمة، لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى، فصار هنالك معهودا".وأحسب هذا غير مستقيم، وأن التعريف تعريف الجنس، وهو والنكرة سواء، وقد تقدم الكلام عن القراءة المنسوبة إلى علي –بفتح ياء {يتوفون} وما فيها من نكتة عربية عند قوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن} [البقرة:٢٣٤] الآية.

[٢٤١] {وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين}

عطف على جملة {والذين يتوفون منكم} [البقرة:٢٤٠] جعل استيفاء لأحكام المتعة للمطلقات، بعد أن تقدم حكم متعة المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض، فعمم بهذه الآية طلب المتعة للمطلقات كلهن.

فاللام في قوله: {وللمطلقات متاع} لام الاستحقاق.

والتعريف في المطلقات يفيد الاستغراق. فكانت هذه الآية قد زادت أحكاما على الآية التي سبقتها. وعن جابر بن زيد قال: لما نزل قوله تعالى: {ومتعوهن على الموسع قدره} إلى قوله: {حقا على المحسنين} [البقرة:٢٣٦] قال رجل: إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل، فنزل قوله تعالى: {وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين} فجعلها بيانا للآية السابقة، إذ عوض وصف المحسنين بوصف المتقين.

والوجه أن اختلاف الوصفين في الآيتين لا يقتضي اختلاف جنس الحكم باختلاف أحوال المطلقات، وأن جميع المتعة من شأن المحسنين والمتقين. وأن دلالة صيغة الطلب في الآيتين سواء: إن كان استحبابا، أو كان إيجابا.فالذين حملوا الطلب في الآية السابقة على الاستحباب، حملوه في هذه الآية على الاستحباب بالأولى، ومعولهم في محمل الطلب في كلتا الآيتين ليس إلا على استنباط علة مشروعية المتعة: وهي جبر

---

(١) التحرير والتنوير ٤٣١/٢

خاطر المطلقة استبقاء للمودة، ولذلك لم يستثن مالك من مشمولات هذه الآية إلا المختلعة؛ لأنها هي التي دعت إلى الفرقة دون المطلق.." (١)

"فحصل من تفصيل هذه الحالة أعظم الترقب لثمرة هذه الجنة كما كان المعطي صدقته في ترقب لثوابها.

فأصابها إعصار، أي ريح شديدة تقلع الشجر والنبات، فيها نار أي شدة حرارة، وهي المسماة بريح السموم، فإطلاق لفظ مار على شدة الحر تشبيه بليغ فأحرقت الجنة أي - أشجارها — أي صارت أعوادها يابسة، فهذا مفاجأة الخيبة في حين رجاء المنفعة.

والاستفهام في قوله: {أيود} استفهام إنكار وتحذير كما في قوله: {أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا} [الحجرات:١٢] والهيأة المشبهة محذوفة وهي هيأة المنفق نفقة متبعة بالمن والأذى.

روى البخاري أن عمر بن الخطاب سأل يوما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ترون هذه الآية نزلت: {أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب} الآية فقال بعضهم: "الله أعلم"، فغضب عمر وقال: "قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس: "في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين"، فقال عمر: "يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك"، قال ابن عباس: "ضربت مثلا لعمل" ، قال عمر: "أي عمل؟" ، قال ابن عباس: "لعمل" ، قال: "صدقت لرجل غني يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله عز وجل إليه الشيطان لما فني عمره فعمل في المعاصي حتى أحرق عمله".

وقوله: {كذلك يبين الله لكم الآيات} تذييل، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم رجاء تفكركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة. والتشبيه في قوله: {كذلك يبين الله لكم الآيات} نحو ما في قوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة:١٤٣]

[٢٦٧] {يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد}

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير. وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب. فربما قدموا المطلوب ثم جاءوا بما يكسبه قبولا عند السامعين، وربما قدموا ما

(١) التحرير والتنوير ٤٥٢/٢

يكسب القبول قبل المقصود كما هنا. وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل' ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس." (١)

"فقال العصام: "كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء، لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله، بخلاف الإخفاء فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة" "أي لأن الحريصين – من غير الفقراء – يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم شيء عن التعرض للصدقات الخفية".

وقال الخفاجي:"لم يذكر الفقراء مع المبدأة لأنه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط". وهو ضعيف لوجهين:أحدهما أنه لا وجه لقصر الصدقة المبدأة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء هل يعم الفريضة أولا، الثاني أن الصدقة المتطوع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش.

وقال الشيخ ابن عاشور جدي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من "صحيح مسلم": "عطف إيتاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطا للخيرية في الآية – مع العلم بأن الصدقة للفقراء – يؤذن بأن الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه"، أي فهو إيماء إلى العلة وأنها الإبقاء على ماء وجه الفقير، وهو القول الفصل لانتفاء شائبة الرياء.

وقوله: {ويكفر عنكم من سيئاتكم} قرأه نافع والكسائي وأبو بكر وأبو جعفر وخلف بنون العظمة، وبجزم الراء عطفا على موضع جملة الجواب وهي جملة فهو خير لكم، فيكون التكفير معلقا على الإخفاء. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بالنون أيضا وبرفع الراء على أنه وعد على إعطاء الصدقات ظهرة أو خفية وقرأه ابن عامر وحفص بالتحتية – على أنه ضميره عائد إلى الله – وبالرفع.

[٢٧٢] {ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون}

استئناف معترض به بين قوله: {إن تبدوا الصدقات} [البقرة:٢٧١] وبين قوله: {وما تنفقوا من خير

(١) التحرير والتنوير ٢/٥٢٥

فلأنفسكم} ومناسبته هنا أن الآيلت المتقدمة يلوح من خلالها أصناف من الناس: منهم الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ومنهم." (١)

"يميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه. وفي هذه الاستعمال عدول عن الظاهر وهو أن يقال: أن تذكر إحداهما الأخرى عند نسيانها. ووجهه صاحب "الكشاف" بأن فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله. وادعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمائة: أن من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة . وكان للعلة علة . قدموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدلالتان معا بعبارة واحدة. ومثله بالمثال الذي مثل به "الكشاف"، وظاهر كلامه أن ذلك ملتزم ولم أره لغيره.

والذي أراه أن سبب العدول في مثله أن العلة تارة تكون بسيطة كقولك: فعلت كذا إكراما لك، وتارة تكون مركبة من دفع ضر وجلب نفع بدفعه. فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين. لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها، وهذا أحسن مما ذكره صاحب "الكشاف".

وفي قوله: {فتذكر إحداهما الأخرى} إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى، وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان قوله إحداهما . المظهر . فاعلا أو مفعولا به، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنه لا أضمر لكان الضمير مفعولا، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى. وهو موجود في الآية كما لا يخفى.

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون، قال التفتازاني في "شرح الكشاف": "ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي المناسبة إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول، ولا يجوز

---

(١) التحرير والتنوير ٥٣٨/٢

ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس، ويصح أن يقال: فتذكرها الأخرى، فلا بد للعدول من نكتة". وقال العصام في "حاشية البيضاوي" نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى إن." (١)

"ضلت، فلما قدم إن ضلت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار "أي لعدم تقدم إمعاد" ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما "أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلى في مقابلة وصف مقابل مذكور فأبدل بإحداهما "أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما ولم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كأن لم يقدم عليه، {أن تضل إحداهما} يعني فهذا وجه الإظهار.

وقال الخفاجي في "حاشية التفسير": "قالوا: إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير، فدخل الكلام في معنى العموم" يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى، فلا تكون شاهدة بالأصالة. وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي، وهذا السؤال:

يا رأس أهل العلوم السادة البررة ... ومن نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها ... في آية لذوي الأشهاد في البقرة

وظاهر الحال إيجاز الضمير على ... تكرار إحداهما لو أنه ذكره

وحمل الإحدى على نفس الشهادة في ... أولاهما ليس مرضيا لدى المهره

فغص بفكرك لاستخراج جوهرة ... من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب الغزنوي:

يا من فوائده بالعلم منتشرة ... ومن فضائله في الكون مشتهره

تضل إحداهما فالقول محتمل ... كليهما فهي للإظهار مفتقره

ولو أتى بضمير كان مقتضيا ... تعيين واحدة للحكم معتبره

ومن رددتم عليه الحل فهو كما ... أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذي سمح الذهن الكليل به ... والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره١؛ إذ جعل إحداهما الأول

---

(١) التحرير والتنوير ٢/٥٧٥

مرادا به إحدى الشهادتين، وجعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان، وجعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين. ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في

١ هو أبو القاسم حسين بن علي الشهري بالمغربي استوزره البوهي ببغداد وفي سنة ٤١٨.." (١)

"مقام الإضمار، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه، فينزه تخريج كلام الله عليه، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله: "ومن رددتم عليه الحل الخ..".

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل. وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى. فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة، وقوله: {فتذكر إحداهما الأخرى} تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها.

{ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا}.

عطف {ولا يأب} على {واستشهدوا شهيدين} لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهي من يطلب إشهاده عن أن يأبى، ليتم المطلوب وهو الإشهاد.

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط. فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به، والشهود يظن بهما الامتناع فنهوا عنه، وكل يستلزم ضده.

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب، وهو المشارفة، وكأن في ذلك نكتة عظيمة: وهي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد، قد تعينت عليهم الإجابة، فصاروا شهداء.

وحذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله . قبله . {واستشهدوا شهيدين} أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل، وهذا قول قتادة، والربيع بن سليمان، ونقل عن ابن عباس، فالنهي عن الإباية عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى، ويجوز أن يكون حذف المعمول لقصد العموم، أي إذا ما دعوا للتحمل والأداء معا؛ قاله الحسن، وابن عباس، وقال مجاهد: إذا ما دعوا إلى الأداء خاصة، ولعل الذي حمله على ذلك

---

(١) التحرير والتنوير ٢/٥٧٦

هو قوله: {الشهداء} لأنهم لا يكونون شهداء حقيقة إلا بعد التحمل، ويبعده أن الله تعالى قال ـ بعد هذا ـ {ولا تكتموا الشهادة} [البقرة:٢٨٣] وذلك نهي عن الإباية عند الدعوة للأداء.

والذي يظهر أن حذف المتعلق بفعل {دعوا} لإفادة شمول ما يدعون لأجله في." (١)

"{واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم}.

أمر بالتقوى لأنها ملاك الخير، وبها يكون ترك الفسوق. وقوله: {ويعلمكم الله} تذكير بنعمة الإسلام، الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة، ونظام العالم، وهو أكبر العلوم وأنفعها، ووعد بدوام ذلك لأنج جيء به بالمضارع، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم، حتى قيل: إن الواو فيه للتعليل أي ليعلمكم. وجعله بعضهم من معاني الواو، وليس بصحيح.

وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث: لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها، ونظير هذا الإظهار قول الحماسي١:

اللؤم أكرم من وبر ووالده ... واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به ... لا يقتل,ن بداء غير أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ومن ولدها، وما ولدته، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها. هذا، ولإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل. وللتكرير مواقع يحسن فيها، ومواقع لا يحسن فيها، قال الشيخ في "دلائل الإعجاز"٢، في الخاتمة التي ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها، وأن بعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل: "ومن ذلك ما حكي عن الصاحب أنه قال: كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي وينقط على ما يختاره، قال الصاحب فدفع إلي القصيدة التي أولها:

أتحت ضلوعي جمرة تتوقد ... على ما مضى أم حسرة تتجدد

وقال لي: تأملها، فتأملتها فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقط عليه وهو قوله:

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى ... وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

---

(١) التحرير والتنوير ٥٧٧/٢

١ وهو الحكم ابن مقداد ويدعى ابن زهرة وزهرة أمه ويعرف بالحكم الأصم الفزاري، وتنسب الأبيات إلى عويف القوافي أيضا واسمه عوف بن حصن الفزاري.

٢ ص: ٤٠٠ مطبعة الموسوعات بمصر.." (١)

"الخدري.

ومحمل قولهم وقول أبي سعيد ـ إن صح ذلك عنه ـ أنهم عنوا بالنسخ تخصيص عموم الأحوال والأزمنة. وتسمية مثل ذلك نسخا تسمية قديمة.

أما الذين يرون وجوب الكتابة والإشهاد بالديون حكما محكما، ومنهم الطبري، فقصروا آية {فإن أمن بعضكم بعضا} الآية على كونها تكملة لصورة الرهن في السفر خاصة، كما صرح به الطبري ولم يأت بكلام واضح في ذلك ولكنه جمجم الكلام وطواه.

ولو أنهم قالوا: إن هذه الآية تعني حالة تعذر وجود الرهن في حالة السفر، أي فلم يبق إلا أن يأمن بعضكم فالتقدير: فإن لم تجدوا رهنا وأمن بعضكم بعضا إلى آخره لكان له وجه، ويفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه، ولكن طوى هذا ترغيبا للناس في المواساة والاتسام بالأمانة. وهؤلاء الفرق الثلاثة كلهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون.

وأظهر مما قالوه عندي: أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون: من إشهاد، ورهن، ووفاء بالدين، والمتعلقة بالتبايع، ولهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة {بعض} ليشمل الائتمان من كلا الجانبين: الذي من قبل رب الدين، والذي من قبل المدين.

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر.

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها، فأمر كل جانب مؤتمن أن يؤدي أمانته، فأداء المدين أمانته بدفع الدين، دون مطل، ولا جحود، وأداء الدائن أمانته إذا أعطى رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين؛ لأن الرهن أوفر منه، ولا ينقص شيئا من الرهن.

ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين: معنى الصفة التي يتصف بها الأمين، ومعنى الشيء المؤمن.

---

(١) التحرير والتنوير ٥٨٢/٢

فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن: وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين، إذا لم يدفع الدين عند الأجل، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يغلق الرهن" وقد كان غلق." (١)

"وقوله { الصابرين والصادقين} الآية صفات للذين اتقوا، أو صفات للذين يقولون، والظاهر الأول. وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين: وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي. والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة. والقنوت، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية. والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين، وهو قربة مالية والمال شقيق النفس. وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل، والسحر سدس الليل الأخير؛ لأن العبادة فيد أشد إخلاصا، لما في ذلك الوقت من هدوء النفوس، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته، فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأنه وقت صفاء السرائر، والتجرد عن الشواغل.

وعطف الصفات في قوله: {الصابرين} ، وما بعده: سواء كان قوله {الصابرين} صفة ثانية، بعد قوله {الذين يقولون} ، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم، فيكون، بالعطف وبدونه، مثل تعدد الأخبار والأحوال؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات. وفي الكشاف ؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى {والذين يؤمنون بما أنزل إليك} [البقرة:٤] مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي، يقصد البليغ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات، وليس كذلك الصفات، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة، حتى كأن الواحد صار عددا، كقولهم واحد كألف، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما. وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى {والذين يؤمنون بما أنزل إليك} في سورة البقرة.

{شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم} [١٨]

استئناف وتمهيد لقوله {إن الدين عند الله الأسلام} ذلك أن أساس الإسلام هو توحيد الله. وإعلان هذا

---

(١) التحرير والتنوير ٥٨٧/٢

التوحيد، وتخليصه من شوائب الإشراك، وفيه تعريض بالمشركين وبالنصارى واليهود، وإن تفاوتوا في مراتب الإشراك، وفيه ضرب من رد العجز." (١)

"وإذا اسم زمان، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا، ولعل نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله: {تحسونهم}.

وإذا هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره: انقسمتم، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله: {منكم من يريد الدنيا} إلى آخرها.

والفشل: الوهن والإعياء، والتنازع: التخالف، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول، وقد رتبت الفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بملازمته وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه.

والتعريف في قوله: {في الأمر} عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.

ومعنى قوله: {من بعد ما أراكم ما تحبون} أراد به النصر إذ كانت الريح أول يوم أحد للمسلمين، فهزموا المشركين، وولوا الأدبار، حتى شوهدت نساؤهم مشمرات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر، وفيهن هند بنت عتبة ابن ربيعة امرأة أبي سفيان، فلما رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين، الغنيمة، التحقوا بالغزاة، فرأى خالد بن الوليد، وهو قائد خيل المشركين يومئذ، غرة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا، فلذلك قوله تعالى: {من بعد ما أراكم ما تحبون} فيكون المجرور متعلقا بفشلهم. والكلام على هذا تشديد في الملام والتنديم.

والأظهر عندي أن يكون معنى ما تحبون هو الغنيمة فإن المال محبوب، فيكون المجرور يتنازعه كل من فشلتم، وتنازعتم، وعصيتم، وعدل عن ذكر الغنيمة باسمها، إلى الموصول تنبيها على أنهم عجلوا في طلب المال المحبوب، والكلام على هذا تمهيدا لبساط المعذرة إذ كان فشلهم وتنازعهم وعيانهم عن سبب من

---

(١) التحرير والتنوير ٤٣/٣

أغراض الحرب وهو المعبر عنه بإحدى الحسنيين ولم يكن ذلك عن جبن، ولا عن ضعف إيمان، أو قصد." (١)

"وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل. والغم ليس بخير، فيكون أثابكم ما استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم:

قريناكم فعجلنا قراكم ... قبيل الصبح مرداة طحونا

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غما أي قلقا لكم في نفوسكم، والمراد أن عاقبكم بغم كقوله {فبشرهم بعذاب أليم} [آل عمران: ٢١] وفي هذا الوجه بعد: لأن المقام ملام لا توبيخ، ومقام معذرة لا تنديم، وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق:

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه ... أداهم سودا أو محدرجة سمرا١

وقول الآخر:

قلت: اطبخوا لي جبة وقميصا

ونكتة هذا المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة، ومن عناية الله تعالى إليهم بعده.

والباء في قوله: {بغم} للمصاحبة أي غما مع غم، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه، ومن الانهزام، ومن قتل من قتل، وجرح من جرح، ويجوز كون الباء للعوض، أي: جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله: {فأثابكم} عائدا إلى الرسول في قوله: {والرسول يدعوكم} ، وفيه بعد، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم. والباء في قوله: {بغم} باء العوض. والغم الأول غم نفس الرسول، والغم الثاني غم المسلمين، والمعنى أن الرسول اغتم وحزن لما أصابكم، كما اغتممتم لما شاع من قتله فكان غمه لأجلكم جزاءا على غمكم لأجله.

وقوله: {لكيلا تحزنوا على ما فاتكم} تعليل أول لأثابكم أي ألهاكم بذلك الغم لئلا تحزنوا على ما فاتكم

---

(١) التحرير والتنوير ٣/٢٥٢

من الغنيمة، وما أصابكم من القتل والجراح، فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة، وقيل: لا زائدة والمعنى: لتحزنوا، فيكون زيادة في التوبيخ

١ محدرجة بحاء مهملة وبجيم بعد الراء أي مفتولة: وهو صفة لموصوف محذوف أراد أسواطا.." (١)

"الذكر، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدي بنحو: للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة. ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيمان إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات.

وقوله {فإن كن نساء فوق اثنتين} الخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد، وهو جمع ولد غير مؤنث اللفظ ولا المدلول لأنه صالح للمذكر والمؤنث، فلما كان ما صدقه هنا النساء خاصة أعيد عليه الضمير بالتأنيث.

ومعنى {فوق اثنتين} أكثر من اثنتين، ومن معاني فوق الزيادة في العدد، وأصل ذلك مجاز، ثم شاع حتى صار كالحقيقة، والآية صريحة في أن الثلثين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعدا لأن تقسيم الأنصباء لا ينتقل فيه من مقدار إلى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول.

والوصف ب {فوق اثنتين} يفيد مفهوما وهو أن البنتين لا تعطيان الثلثين، وزاد فقال {وإن كانت واحدة فلها النصف} فبقي ميراث البنتين المنفردتين غير منصوص في الآية فألحقها الجمهور بالثلاثة لأنهما أكثر من واحدة، وأحسن ما وجه به ذلك ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق إذا كانت تأخذ البنت مع أخيها انفرد الثلث فأحرى أن تأخذ الثلث مع أختها يعني أن كل واحدة من البنتين هي مقارنة لأختها الأخرى فلا يكون حظها نع أخت أنثى أقل من حظها مع أخ ذكر، فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه، وقد تلقته المحققون من بعده، وربما نسب لبعض الذين تلقفوه. وعلله ووجهه آخرون: بأن الله جعل للأختين عند انفرادهما الثلثين فلا تكون البنتان أقل منهما. وقال ابن عباس أقل منهما. وقال ابن عباس: للبنتين كالبنت الواحدة، وكأنه لم ير لتوريثهما أكثر من الشريك في النصف محملا في الآية، ولو أريد ذلك لما قال {فوق اثنتين}.

---

(١) التحرير والتنوير ٣/٢٥٥

ومنهم من جعل لفظ فوق زائدا، ونظره بقوله تعالى {فاضربوا فوق الأعناق} [الأنفال:١٢]. وشتان بين فوق التي مع أسماء العدد وفوق التي بمعنى مكان الفعل. قال ابن عطية: وقد أجمع الناس في الأمصار والأعصار على أن للبنتين الثلثين، أي وهذا الإجماع مستند لسنة عرفوها. ورد القرطبي دعوى." (١)

"مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم، وتكون جملة {والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس} معطوفة أيضا على جملة {الذين يبخلون} محذوفة الخبر أيضا، يدل عليه قوله {ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا} الخ. والتقدير: والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس قرينهم الشيطان. ونكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها.

ويجوز أن يكون {الذين يبخلون} بدلا من من في قوله {من كان مختالا فخورا} فيكون قوله {والذين ينفقون أموالهم} معطوفا على {الذين يبخلون} ، وجملة {وأعتدنا} معترضة. وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر، وكذلك المنافقون.

والبخل بضم الباء وسكون الخاء اسم مصدر بخل من باب فرح، ويقال البخل بفتح الباء والخاء وهو مصدره القياسي، قرأه الجمهور بضم الباء وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف بفتح الباء والخاء.

والبخل: ضد الجود وقد مضى عند قوله تعالى {ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله} في سورة آل عمران [١٨٠]. ومعنى {يأمرون الناس بالبخل} يحضون الناس عليه، وهذا أشد البخل، قال أبو تمام:

وإن امرأ ضنت يداه على امرئ

...

بنيل يد من غيره لبخيل

والكتمان: الإخفاء. و {ما آتاهم الله من فضله} يحتمل أن المراد به المال، كقوله تعالى {ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله} [آل عمران:، فيكون المعنى: أنهم يبخلون ويعتذرون بأنهم لا يجدون ما ينفقون منه، ويحتمل أنه أريد به كتمان التوراة بما فيها من صفة النبي صلى الله عليه وسلم، فعلى الاحتمال الأول يكون المراد بالذين يبخلون: المنافقين، وعلى الثاني يكون المراد بهم: اليهود؛ وهذا المأثور عن ابن عباس، ويجوز أن تكون في المنافقين، فقد كانوا يأمرون الناس بالبخل هم الذين يقولون لا تنفقوا

(١) التحرير والتنوير ٤٦/٤

على من عند رسول الله حتى ينفضوا. وقوله {وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا} ، عقبه، يؤذن بأن المراد أحد هذين الفريقين، وجملة {وأعتدن للكافرين عذابا مهينا} معترضة.

وأصل {أعتدنا} أعددنا، أبدلت الدال الأولى تاء، لثقل الدالين عند فك الإدغام باتصال ضمير الرفع، وهكذا مادة أعد في كلام العرب إذا أدغموها لم يبدلوا الدال بالتاء." (١)

"بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس، وليس كل أحد أهلا لتولي ذلك فتلك نكتة قوله {وإذا حكمتم بين الناس} . قال الفخر: {وإذا حكمتم} هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة وصارت تلك الدلائل لهذه الآية.

وجملة {إن الله نعما يعظكم} واقعة موقع التحريض على امتثال الأمر، فكانت بمنزلة التعليل ، وأغنت إن في صدر الجملة عن ذكر فاء التعقيب، كما هو الشأن إذا جاءت إن للاهتمام دون التأكيد.

ونعما أصله نعم ما ركبت نعم مع ما بعد طرح حركة الميم الأولى وتنزيلها منزلة الكلمة الواحدة، وأدغم الميمان وحركت العين الساكنة بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين.

وما جوز النحاة أن تكون اسم موصول، أو نكرة موصوفة، أو نكرة تامة. والجملة التي بعد ما تجري على ما يناسب معنى ما ، وقيل: ما زائدة كافة نعم عن العمل.

والوعظ: التذكير والنصح، وقد يكون فيه زجر وتخويف.

وجملة {إن الله كان سميعا بصيرا} أي عليما بما تفعلون وما تقولون، وهذه بشارة ونذارة.

[٥٩] {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا} .

لما أمر الله الأمة بالحكم بالعدل عقب ذلك بخطابهم بالأمر بطاعة الحكام وولاة أمورهم، لأن الطاعة لهم هي مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكامهم، فطاعة الرسول تشتمل على احترام العدل المشروع لهم وعلى تنفيذه، وطاعة ولاة الأمور تنفيذ للعدل، وأشار بهذا التعقيب إلى أن الطاعة المأمور بها هي الطاعة

---

(١) التحرير والتنوير ٤/١٢٦

في المعروف، ولهذا قال علي حق على إمام أن يحكم بالعدل ويودي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا. أمر الله بطاعة الله ورسوله وذلك بمعنى طاعة الشريعة، فإن الله هو منزل." (١)

"الجاني تعذيبا له ثم عفوا عنه، وقال تعالى {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا} [المائدة:٣٣]. والمشهور في الاستعمال: أن الصلب هو أن يوثق المعدود للقتل على خشبة بحيث لا يستطيع التحرك ثم يطعن بالرمح أو يرمى بسهم، وكذلك كانوا يزعمون أن عيسى صلب ثم طعن برمح في قلبه.

وجملة {ولكن شبه لهم} استدراك، والمستدرك هو ما أفاده {وما قتلوه} من كون هذا القول لا شبهة فيه. وأنه اختلاق محض، فبين بالاستدراك أن أصل ظنهم أنهم قتلوه أنهم توهموا أنهم قتلوه، وهي شبهة أوهمت اليهود أنهم قتلوا المسيح، وهي ما رأوه ظاهرا من وقوع قتل وصلب على ذات يعتقدونها ذات المسيح، وبهذا وردت الآثار في تأويل كيفية معنى الشبه.

وقوله {شبه لهم} يحتمل أن يكون معناه: أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مشبه بالمسيح فقتلوه، ونجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله {شبه} فعلا مبنيا للمجهول، مشتقا من الشبه، وهو المماثلة في الصورة. وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل شبه لدلالة فعل شبه عليه؛ فالتقدير: شبه مشبه فيكون لهم نائبا عن الفاعل. وضمير لهم على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا {إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم} وهم يهود زمانه، أي وقعت لهم المشابهة، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول: حصل لي ظن بكذا. والاستدراك بين على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خيل إليك، واختلط على فلان. وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق، واللام على هذا لام الأجل: أي لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالاتهم. أو تكون اللام بمعنى على للاستعلاء المجازي، كقوله تعالى {وإن أسأتم فلها} [الإسراء:٧]. ونكتة العدول عن حرف على تضمين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم. وفي الأخبار أن يهوذا الاسخريوطي أحد أصحاب المسيح، وكان قد ضل ونافق هو الذي وشى بعيسى

(١) التحرير والتنوير ٤/١٦٤

عليه السلام وهو الذي ألقى عليه شبه عيسى، وأنه الذي صلب، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين. وهذا يلائم الاحتمال الأول.." (١)

"يجوز أن يقال:هو دين الله، ولا يجوز أن يقال:قاله الله.

وقوله: {ولا تزال تطلع على خائنة منهم} انتقال من ذكر نقضهم لعهد الله إلى خيسهم بعهدهم مع النبي صلى الله عليه وسلم.وفعل {لا تزال} يدل على استمرار، لأن المضارع للدلالة على استمرار الفعل لأنه في قوة أن يقال:يدوم اطلاعك.فالاطلاع مجاز مشهور في العلم بالأمر، والاطلاع هنا كناية عن المطلع عليه، أي لا يزالون يخونون فتطلع على خيانتهم.

والاطلاع افتعال من طلع.والطلوع:الصعود.وصيغة الافتعال فيه لمجرد المبالغة، إذ ليس فعله متعديا حتى يصاغ له مطاوع، فاطلع بمنزلة تطلع، أي تكلف الطلوع لقصد الإشراف.

والمعنى:ولا تزال تكشف وتشاهد خائنة منهم.

والخائنة:الخيانة فهو مصدر على وزن الفاعلة، كالعاقبة، والطاغية.ومنه {يعلم خائنة الأعين} [غافر:١٩] وأصل الخيانة:عدم الوفاء بالعهد، ولعل أصلها إظهار خلاف الباطن.وقيل:{خائنة} صفة لمحذوف، أي فرقة خائنة.

واستثنى قليلا منهم جبلوا على الوفاء، وقد نقض يهود المدينة عهدهم مع رسول الله والمسلمين فظاهروا المشركين في وقعة الأحزاب، قال تعالى: {وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم} [الأحزاب:٢٦]وأمره بالعفو عنهم والصفح حمل على مكارم الأخلاق، وذلك فيما يرجع إلى سوء معاملتهم للنبي صلى الله عليه وسلم.وليس المقام مقام ذكر المناواة القومية أو الدينية، فلا يعارض هذا قوله في براءة {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} [التوبة:٢٩] لأن تلك أحكام التصرفات العامة، فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية نسخت بآية براءة.

[١٤] {ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون}.

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى.وجاءت الجملة على شبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠٦/٤

قدم متعلق {أخذنا ميثاقهم} وفيه اسم ظاهر، وجيء بضميره مع العامل للنكتة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه." (١)

"وأفرد الضمير في قوله :{به} مع أن المذكور شيئان هما: {ما في الأرض } {ومثله}: إما على اعتبار الضمير راجعا إلى {ما في الأرض} فقط، ويكون قوله: {ومثله معه} معطوفا مقدما من تأخير.وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه.ودل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء.ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض.وإما، وهو الظاهر عندي، أن يكون الضمير عائدا إلى {مثله معه} ، لأن ذلك المثل شمل ما في الأرض وزيادة فلم تبق جدوى لفرض الافتداء بما في الأرض لأنه قد اندرج في مثله الذي معه.

ويجوز أن يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردا مع كونه عائدا إلى متعدد على تأويله بالمذكور؛ وهذا شائع في اسم الإشارة كقوله تعالى: {عوان بين ذلك} [البقرة:٦٨]أي بين الفارض والبكر، وقوله: {ومن يفعل ذلك يلق أثاما} [الفرقان:٦٨]إشارة لما ذكر من قوله: {والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون} [الفرقان:٦٨]، لأن الإشارة صالحة للشيء وللأشياء، وهو قليل في الضمير، لأن صيغ الضمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه فخروجها عن ذلك عدول عن أصل الوضع، وهو قليل ولكنه فصيح، ومنه قوله تعالى: {قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به} [الأنعام:٤٦]أي بالمذكور.وقد جعله في الكشاف محمولا على اسم الإشارة، وكذلك تأوله رؤبة لما أنشد قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

فقال أبو عبيدة: "قلت: لرؤبة إن أردت الخطوط فقل:كأنها، وإن أردت السواد فقل:كأنهما، فقال:"أردت كأن ذلك ويلك".ومنه في الضمير قوله تعالى: {وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا} [النساء:٤].وقد تقدم عند قوله تعالى: {عوان بين ذلك} في سورة البقرة[٦٨]

وقوله: {ولهم عذاب مقيم} أي دائم تأكيد لقوله: {وما هم بخارجين منها}.

[٣٨,٣٩] {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب

---

(١) التحرير والتنوير ٦٣/٥

من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم} [٣٩]

جملة معطوفة على جملة {إنما جزاء الذين يحاربون} [المائدة:٣٣] {والسارق}." (١)

"الملابس للسانه.وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزامير أن داود لعن الذين يبدلون الدين، وجاء في المزمور الثالث والخمسين:"الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهم طالب الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا ثم قال أخزيتهم لأن الله قد رفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل"وفي المزمور ١٠٩:"قد انفتح علي فم الشرير وتكلموا معي بلسان كذب أحاطوا بي وقاتلوني بلا سبب ثم قال ينظرون إلي وينغضون رؤوسهم ثم قال أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك، قاموا وخزوا أما عبدك فيفرح"ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داود مع ابنه ابشلوم.وكذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل.و"ذلك" إشارة إلى اللعن المأخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور.والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا؛ كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم، أي لم يكن بلا سبب.وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في الكشاف وليس في الكلام صيغة قصر، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة.وهذه النكتة من غرر صاحب الكشاف.والمقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف والتفريط في المهمات، لأن التفطن لأسباب العقوبة أول درجات التوفيق.ومثل ذلك مثل البله من الناس تصييهم الأمراض المعضلة فيحسبونها من مس الجن أو من عين أصابتهم ويعرضون عن العلل والأسباب فلا يعالجونها بدوائها.

و"ما"في قوله: {بما عصوا} مصدرية، أي بعصيانهم وكونهم معتدين، فعدل عن التعبير بالمصدرين إلى التعبير بالفعلين مع"ما"المصدرية ليفيد الفعلان معنى تجدد العصيان واستمرار الاعتداء منهم، ولتفيد صيغة المضي أن ذلك أمر قديم فيهم، وصيغة المضارع أنه متكرر الحدوث.فالعصيان هو مخالفة أوامر الله تعالى.والاعتداء هو إضرار الأنبياء.وإنما عبر في جانب العصيان بالماضي لأنه تقرر فلم يقبل الزيادة، وعبر في جانب الاعتداء بالمضارع لأنه مستمر، فإنهم اعتدوا على محمد صلى الله عليه وسلم بالتكذيب والمنافقة ومحاولة الفتك والكيد.

---

(١) التحرير والتنوير ٥/٩٨

وجملة {كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه} مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال ينشأ عن قوله: {ذلك بما عصوا} ، وهو أن يقال كيف تكون أمة كلها متمالئة على العصيان." (١)

"ويجوز أن يكون بدلا من {آخران} أو من الضمير في {يقومان} أو خبر مبتدأ محذوف، أي هما الأوليان.ونكتة التعريف هي على الوجوه كلها.

وقرأ حمزة، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب، وخلف، {الأولين} بتشديد الواو مفتوحة وبكسر اللام وسكون التحتية جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المقدم والمبتدأ به.فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي حيث استحق الموصى له الوصية من مال التركة الذي كان للأولياء، أي الورثة لولا الوصية، وهو مجرور نعت"للذين استحق عليهم".

وقرأ حفص عن عاصم {استحق} بصيغة البناء للفاعل فيكون {الأوليان} هو فاعل {استحق} ،وقوله: {فيقسمان بالله} تفريع على قوله: {يقومان مقامهما}.

ومعنى {لشهادتنا أحق من شهادتهما} أنهما أولى بأن تقبل شهادتهما من اللذين عثر على أنهما استحقا إثما.ومعنى {أحق} أنها الحق، فصيغة التفضيل مسلوبة المفاضلة.

وقوله: {وما اعتدينا} توكيد للأحقية، لأن الأحقية راجعة إلى نفعهما بإثبات ما كتمه الشاهدان الأجنبيان، فلو لم تكن كذلك في الواقع لكانت باطلا واعتداء منهما على مال مبلغي الوصية.والمعنى:وما اعتدينا على الشاهدين في اتهامهما بإخفاء بعض التركة.

وقوله: {إنا إذا لمن الظالمين} أي لو اعتدينا لكنا ظالمين.والمقصود منه الإشعار بأنهما متذكران ما يترتب على الاعتداء والظلم، وفي ذلك زيادة وازع.

وقد تضمن القسم على صدق خبرهما يمينا على إثبات حقهما فهي من اليمين التي يثبت بها الحق مع الشاهد العرفي، وهو شاهد التهمة التي عثر عليها في الشاهدين اللذين يبلغان الوصية.

والكلام في"إذن"هنا مثل الكلام في قوله: {إنا إذا لمن الآثمين}.

والمعنى أنه إن اختلت شهادة شاهدي الوصية انتقل إلى يمين الموصى له سواء كان الموصى له واحدا أم متعددا.وإنما جاءت الآية بصيغة الاثنين مراعاة للقضية التي نزلت فيها، وهي قضية تميم الداري وعدي بن بداء، فإن ورثة صاحب التركة كانا اثنين هما:عمرو بن العاصي والمطلب بن أبي وداعة، وكلاهما من بني

---

(١) التحرير والتنوير ٥/١٨٠

سهم، وهما موليا بديل بن أبي مريم السهمي صاحب الجام.فبعض المفسرين يذكر أنهما موليا بديل.وبعضهم يقول:إن مولاه هو عمرو بن العاصي.والظاهر من تحليف المطلب ابن أبي وداعة أن له ولاء من بديل، إذ لا يعرف في الإسلام أن يحلف من لا ينتفع باليمين.فإن كان صاحب." (١)

"وقد جاء قوله: {وهو السميع العليم} كالنتيجة للمقدمة،لأن المقصود من الإخبار بأن الله يملك الساكنات التمهيد لإثبات عموم علمه،وإلا فإن ملك المتحركات المتصرفات أقوى من ملك الساكنات التي لا تبدي حراكا،فظهر حسن وقع قوله: {وهو السميع العليم} عقب هذا.

والسميع:العالم العظيم بالمسموعات أو بالمحسوسات.والعليم:الشديد العلم بكل معلوم.

[١٤] {قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين} .

{قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والأرض وهو يطعم ولا يطعم}

استئناف آخر ناشئ عن جملة {قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله} [الأنعام:١٢].

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول،لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله،فإنه لما تقرر بالقول، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة،لأن ذلك نتيجة لازمه لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالتبرؤ من أن يعبد غير الله.والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء،كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر"لا أجحد الحق"لدلالة المقام على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة،كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة.وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين:"أن هذا القول أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم"، أي هو مثل ما في قوله تعالى: {قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون} [الزمر:٦٤]،وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية:إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة".

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥٢/٥

والاستفهام للإنكار.وقدم المفعول الأول لـ{أتخذ}على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي.وشأن همزة الاستفهام بجميع." (١)

"استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمنكر هنا، فالتقديم للاهتمام به،وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بد من بيان وجه العناية،وليس مفيدا للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك.فمن جعل التقديم هنا مفيدا للاختصاص،أي انحصار إنكار اتخاذ الولي في غير الله كما مال إليه بعض شراح الكشاف فقد تكلف ما يشهد الاستعمال والذوق بخلافه،وكلام الكشاف بريء منه بل الحق أن التقديم هنا ليس إلا للاهتمام بشأن المقدم ليلي أداة الاستفهام فيعلم أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله وليا،وأما ما زاد على ذلك فلا التفات إليه من المتكلم.ولعل الذي حداهم إلى ذلك أن المفعول في هذه الآية ونظائرها مثل: {أفغير الله تأمروني أعبد} [الزمر:٦٤] {أغير الله تدعون} [الأنعام:٤٠] هو كلمة {غير} المضافة إلى اسم الجلالة،وهي ءامة في كل ما عدا الله، فكان الله ملحوظا من لفظ المفعول فكان إنكار اتخاذ الله وليا لأن إنكار اتخاذ غيره وليا مستلزما عدم إنكار اتخاذ الله وليا،لأن إنكار اتخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتخاذ الله وليا؛فكان هذا التركيب مستلزما معنى القصر وآئلا إليه وليس هو بدال على القصر مطابقة، ولا مفيدا لما يفيده القصر الإضافي من قلب اعتقاد أو إفراد أو تعيين، ألا ترى أنه لو كان المفعول خلاف كلمة"غير"لما صح اعتبار القصر، كما لو قلت:أزيدا أتتخذ صديقا،لم يكن مفيدا إلا إنكار اتخاذ زيد صديقا من غير التفات إلى اتخاذ غيره،وإنما ذلك لأنك تراه ليس أهلا للصداقة فلا فرق بينه وبين قولك:أتتخذ زيدا صديقا،إلا أنك أردت توجه الإنكار للمتخذ لا للاتخاذ اهتماما به.والفرق بينهما دقيق فأجد فيه نظرك.

ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكتة اهتمام ثانية وهي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله: {قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون} [الزمر:٦٤]وقوله: {قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ۚإلى قوله ـ قال أغير الله أبغيكم إلها} [لأعراف:١٤٠].وأشار صاحب الكشاف في قوله: {قل أغير الله أبغي ربا} الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم {غير الله} على {أبغي} لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم.قال الطيبي:"لأن كل

---

(١) التحرير والتنوير ٣٦/٦

تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار".

والولي:الناصر المدبر،ففيه معنى العلم والقدرة.يقال:تولى فلانا، أي اتخذه ناصرا.وسمي الحليف وليا لأن المقصود من الحلف النصرة.ولما كان الإله هو الذي." (١)

"وضل عنهم ما كانوا يفترون}

عطف على جملة {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا} [الأنعام:٢١]، أو على جملة {إنه لا يفلح الظالمون} [الأنعام:٢١]،فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة {ومن أظلم} ومضمون جملة {إنه لا يفلح الظالمون} ،لأن مضمون هذه من آثار الظلم وآثار عدم الفلاح، ولأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكذيب ولإثبات الحشر ولإبطال الشرك.

وانتصب {يوم} على الظرفية،وعامله محذوف،والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي:نقول، أو قالوا،أو كذبوا،أو ضل،وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف، وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف،لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم: {أين شركاؤكم} ، وتصدير تلك الحالة المهولة.

وقدر في الكشاف الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية.وتقديره:كان ما كان،وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف.وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات.والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف.وقدر بعض المفسرين:اذكر يوم نحشرهم.ولا نكتة فيه.وهنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها.

والضمير المنصوب في {نحشرهم} يعود إلى {من افترى على الله كذبا} [الأنعام:٢١]أو إلى {الظالمون} [الأنعام:٢١]إذ المقصود بذلك المشركون، فيؤذن بمشركين ومشرك بهم.وللتنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله: {جميعا} ليدل على قصد الشمول،فإن شمول الضمير لجميع المشركين لا يتردد فيه السامع حتى يحتاج إلى تأكيده باسم الإحاطة والشمول،فتعين أن ذكر {جميعا} قصد منه التنبيه.على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم،فيكون نظير قوله: {ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول

---

(١) التحرير والتنوير ٣٧/٦

للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم} [يونس:٢٨]وقوله: {ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله} [الفرقان:١٧].وانتصب{جميعا}هنا على الحال من الضمير.." (١)

"ترتب المسببات على أسبابها شبيه بخطاب الوضع،وليس في ذلك ثواب ولا عقاب لانتفاء التكليف ثم تصيير الدواب يومئذ ترابا،كما ورد في رواية عن أبي هريرة في قوله تعالى: {ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا} [النبأ: ٤٠] .قال المازري في المعلم: "واضطرب العلماء في بعث البهائم.وأقوى ما تعلق به من يقول ببعثها قوله تعالى: {وإذا الوحوش حشرت} .وقد قيل: إن هذا كله تمثيل للعدل.ونسبه المازري إلى بعض شيوخه قال: هو ضرب مثل إعلاما للخلق بأن لا يبقى حق عند أحد".

والدابة مشتقة من دب إذا مشى على الأرض،وهي اسم لكل ما يدب على الأرض.وقوله: {في الأرض في الأرض} صفة قصد منها إفادة التعميم والشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدواب وهو الأرض، وكذلك وصف {طائر} بقوله: {يطير بجناحيه} قصد به الشمول والإحاطة،لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد،لأن مفاد {يطير بجناحيه} أنه طائر، كأنه قيل: ولا طائر ولا طائر.والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه"من"الزائدة في سياق النفي،فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين.ونكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد.

ووقع في المفتاح في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في الكشاف،وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود"من"في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة.

وبهذا تعلم أن ليس وصف {يطير بجناحيه} واردا لرفع احتمال المجاز في {طائر} كما جنح إليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد،ولأن اعتبار تأكيد العموم أولى،بخلاف نحو قولهم: نظرته بعيني وسمعته بأذني.وقول صخر:

شعر واتخذت من شعر صدارها

إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر.

---

(١) التحرير والتنوير ٥١/٦

و {أمم} جمع أمة.والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع.قيل: سميت أمة لأن أفرادها تؤم أمما واحدا وهو." (١)

"من قبيل الكناية التي هي إثبات الشيء بإثبات ملزومه.وهي أبلغ من التصريح.قال في الكشاف في قوله تعالى: {قال إني لعملكم من القالين} [الشعراء: ١٦٨] : قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك: فلان عالم، لأنك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم ومعروفة مساهمته لهم في العلم.وقال عند قوله تعالى: {قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين} في سورة الشعراء[١٣٦] .فإن قلت لو قيل: أوعظت أو لم تعظ، كان أخصر، والمعنى واحد.قلت: ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الواعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته، فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله: أم لم تعظ.وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني.

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات، لأن المفاد الكنائي هو هو.ولذلك فسره في الكشاف بقوله: "وما أنا من الهدى في شيء".ولم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال: إنه لما كان قولك: هو من المهتدين، مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة، وذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل.وهذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية، فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا ونفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية.ولذا قال التفتازاني: "هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد"فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم.

وقد تقدم قوله تعالى: {قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين} في سورة البقرة[٦٧] ، وأحلنا بسطه على هذا الموضع.

[٥٧] {قل إني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين}

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من إبطال الشرك بدليل الوحي الإلهي المؤيد للأدلة السابقة إلى إثبات

---

(١) التحرير والتنوير ٦/٨٨

صدق الرسالة بدليل من الله مؤيد للأدلة السابقة أيضا، لييأسوا من محاولة إرجاع الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن دعوته إلى الإسلام وتشكيكه في وحيه." (١)

"السماوات والأرض وما فيهن من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم، وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له، فعقب بقوله: {ويوم يقول كن فيكون قوله الحق} .

وجملة {ويوم يقول كن فيكون قوله الحق} معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحق لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحق لأمره تعالى الدال عليه {يقول} .والمراد بـ {يوم يقول كن} يوم البعث، لقوله بعده {يوم ينفخ في الصور} .

وقد أشكل نظم قوله: {ويوم يقول كن فيكون قوله الحق} ، وذهب فيه المفسرون طرائق.والوجه أن قوله: {ويوم يقول كن فيكون} ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به، والمبتدأ هو {قوله} ويكون} الحق} صفة للمبتدأ.وأصل التركيب: وقوله الحق يوم يقول: كن فيكون.ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم.

ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا.وهذا القول هو عين المقول لفعل {يقول كن} ، وحذف المقول له {كن} لظهوره من المقام، أي يقول لغير الموجود الكائن: كن.وقوله: {فيكون} اعتراض، أي يقول لما أراد تكوينه {كن} فيوجد المقول له {كن} عقب أمر التكوين.

والمعنى أنه أنشأ خلق السماوات والأرض بالحق، وأنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحق.ويتضمن أنه قول مستقبل، وهو الخلق الثاني المقابل للخلق الأول، ولذلك أتي بكلمة {يوم} للإشارة إلى أنه تكوين خاص مقدر له يوم معين.

وفي قوله: {قوله الحق} صيغة قصر للمبالغة، أي هو الحق الكامل لأن أقوال غيره وإن كان فيها كثير من الحق فهي معرضة للخطأ وما كان فيها غير معرض للخطأ فهو من وحي الله أو من نعمته بالعقل والإصابة،

---

(١) التحرير والتنوير ٦/١٣٠

فذلك اعتداد بأنه راجع إلى فضل الله.ونظير هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه: "قولك الحق ووعدك الحق" .." (١)

"وإن أبيت إلا قياس {ما يشعركم} على"ما يدريكم"سواء، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال"ما يدريك"هو مقتضى الظاهر في استعمال {ما يشعركم} واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب.وأما وجه كون الواو في قوله: {وما يشعركم} واو الحال فتكون"ما"نكرة موصوفة بجملة {يشعركم} .ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون.وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن، مثل قوله تعالى: {إن الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية} [يونس: ٩٧,٩٦]، وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم، فتكون الجملة حالا، أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم، قال تعالى: {إنهم لا أيمان لهم} [التوبة: ١٢].وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل "ما"نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك.

فإذا جعل الخطاب في قوله: {وما يشعركم} خطابا للمشركين، كان الاستفهام للإنكار والتوبيخ ومتعلق فعل {يشعركم} محذوفا دل عليه قوله: {لئن جاءتهم آية} .والتقدير: وما يشعركم أننا نأتيكم بآية كما تريدون. ولا نحتاج إلى تكلفات تكلفها المفسرون، ففي الكشاف: أن المؤمنين طمعوا في إيمان المشركين إذا جاءتهم آية وتمنوا مجيئها فقال الله تعالى: وما يدريكم أنهم لا يؤمنون، أي أنكم لا تدرون أني أعلم أنهم لا يؤمنون.وهو بناء على جعل {ما يشعركم} مساويا في الاستعمال لقولهم: {ما يدريك} .

وروى سيبويه عن الخليل: أن قوله تعالى: {أنها} معناه لعلها، أي لعل آية إذا جاءت لا يؤمنون بها.وقال: تأتي"أن"بمعنى لعل، يريد ان في لعل لغة تقول: لأن، بإبدال العين همزة وإبدال اللام الاخيرة نونا، وأنهم قد يحذفون اللام الاولى تخفيفا كما يحذفونها في قولهم: علك أن تفعل، فتصير"أن"أي "لعل".وتبعه الزمخشري وبعض أهل اللغة، وأنشدوا أبياتا.

وعن الفراء، والكسائي، وأبي علي الفارسي: أن"لا"زائدة، كما ادعوا زيادتها في قوله تعالى: {وحرام على

---

(١) التحرير والتنوير ١٦٧/٦

قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون} [الانبياء: ٩٥].

وذكر ابن عطية: "أن أبا علي الفارسي جعل {أنها} تعليلا لقوله: {عند الله} أي لا." [١]

"الحاكم، ولذلك كان من أسمائه تعالى: الحكم، ولم يكن منها: الحاكم. وانتصب {حكما} على الحال.

والمعنى: لا أطلب حكما بيني وبينكم غير الله الذي حكم حكمه عليكم بأنكم أعداء مقترفون.

وتقدم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى: {أفغير دين الله يبغون} في سورة آل عمران [٨٣].

وقوله: {وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا} من تمام القول المأمور به. والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه. وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبروه فتعلموا منه صدقي، وأن القرآن من عند الله. وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر. فالمعنى: والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز، وبأمية المنزل عليه. وأن فيه دلالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم للناس كافة، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به، فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين: أنه من عند الله، والحكم للرسول عليه الصلاة والسلام بالصدق.

والمراد بالكتاب القرآن، والتعريف للعهد الحضوري، والضمير في {إليكم} خطاب للمشركين، فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به، فكما قال الله: {بما أنزل إليك أنزله بعلمه} [النساء: ١٦٦] قال: {يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا} [النساء:١٧٤] وفي قوله: {إليكم} هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا.

والمفصل المبين: وقد تقدم ذكر التفصيل عند قوله تعالى: {وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين} في هذه السورة [٥٥].

وجملة {والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل} معطوفة على القول المحذوف، فتكون استئنافا مثله، أو

---

(١) التحرير والتنوير ٢٧١/٦

معطوفة على جملة {أفغير الله أبتغي} أو على جملة {وهو الذي أنزل إليكم الكتاب} فهو عطف تلقين عطف به الكلام المنسوب إلى الله على الكلام." (١)

"أن الله أعلم المهتدين، أي أقوى المهتدين علما، لأن الاهتداء من العلم. هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله: {هو أعلم من يضل عن سبيله} من حرف الجر الذي يتعدى به {أعلم}.

[١١٨] {فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين}

هذا تخلص من محاجة المشركين وبيان ضلالهم، المذيل بقوله {إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين} [الأنعام:١١٧] انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين، وإبطال شرائع شرعها المضلون، تبيينا يزيل التشابه والاختلاط. ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين، بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسلفهم.

وما تشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها، ووجه ذلك: أن قوله تعالى: {وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله} [الأنعام: ١١٦] تضمن إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين: في تحريم الميتة، إذ قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك وما قتل الكلب والصقر حلال أكله وأن ما قتل الله حرام وأن ذلك مما شمله قوله تعالى: {وإن هم إلا يخرصون} [الأنعام: ١١٦]، فلما نهى الله عن اتباعهم، وسمى شرائعهم خرصا، فرع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه، أي عند قتله، أي ما نحو أو ذبح وذكر اسم الله عليه، والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، ومنه الميتة، فإن الميتة لا يذكر اسم الله عليها، ولذلك عقبت هذه الآية بآية : {وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون} [الأنعام: ١٢١]، فتبين أن الفاء للتفريع على معلوم من المراد من الآية السابقة.

والأمر في قوله: {فكلوا} للإباحة. ولما لم يكن يخطر ببال أحد أن ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكله، لأن هذا لم يكن معروفا عند المسلمين، ولا عند المشركين، علم أن المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج، ولكن بيان ما هو المباح، وتمييزه عن ضده من الميتة وما ذبح على النصب. والخطاب للمسلمين.

وقوله: {مما ذكر اسم الله عليه} دل على أن الموصول صادق عن الذبيحة، لأن العرب كانوا يذكرون عند

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/٧

الذبح أو النحر اسم المقصود بتلك الذكاة، يجهرون بذكر اسمه، ولذلك قيل فيه: أهل به لغير الله، أي أعلن. والمعنى كلوا المذكى ولا تأكلوا الميتة، فما." (١)

"ينجي المؤمنين من أهل القرى قبل نزول العذاب. وترفع درجة نالوها في الدنيا، وهي درجة إظهار عناية الله بهم، وترفع درجتهم في الآخرة، والكافرون يحيق بهم عذاب الإهلاك ثم يصيرون إلى عذاب الآخرة. وقد تهلك القرية بمؤمنيها ثم يصيرون إلى النعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة، وهذه حالة أخرى وهي المراد بقوله تعالى: {واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة} [الأنفال: ٢٥] روى البخاري، ومسلم. عن ابن عمر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم". وفي حديث عائشة رضي الله عنهاعند البيهقي في الشعب مرفوعا "أن الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهل نقمته وفيهم الصالحون، قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم وأعمالهم"، صححه ابن حبان. وفي صحيح البخاري، من حديث زينب بنت جحش أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا وعقد تسعين أي عقد إصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعقد بضم العين وفتح القاف قيل: أنهلك وفينا الصالحون، قال: نعم إذا كثر الخبث".

والدرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى، في سلم أو أبناء، وإن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات، ولذلك قال تعالى: {يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات} [المجادلة: ١١] وقال {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار} [النساء: ١٤٥] ولما كان لفظ "كل" مرادا به جميع أهل القرية، وأتى بلفظ {الدرجات} كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب: في الدنيا بالهجرة، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين، ففي هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع من لقرية التي حق على أهلها العذاب، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين. وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين. و

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤/٧

في قوله {مما عملوا} تعليلية، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعماله.
وقوله: {وما ربك بغافل عما يعملون} خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم.
وقرأ الجمهور: {يعملون} بياء الغيبة فيعود الضمير إلى أهل القرى، والمقصود." (١)

"{ولا حرمنا}، فأظهر لهم من القول ما يظهره المعجب بكلامهم. وقرينة التهكم بادية لأنه لا يظن بالرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين أن يطلبوا العلم من المشركين، كيف وهو يصارحهم بالتجهيل والتضليل صباح مساء.

والعلم: ما قابل الجهل، وإخراجه الإعلام به، شبهت إفادة المعلوم لمن يجهله بإخراج الشيء المخبوء، وذلك مثل التشبيه في قول النبي عليه الصلاة والسلام وعلم بثه في صدور الرجال ولذلك كان للإتيان: بـ {عندكم} موقع حسن، لأن "عند" في الأصل تدل على المكان المختص بالذي أضيف إليه لفظها، فهي مما يناسب الخفاء، ولولا شيوع استعمالها في المعنى المجازي حتى صارت كالحقيقة لقلت: إن ذكر "عند" هنا ترشيح لاستعارة الإخراج للإعلام. وجعل إخراج العلم مرتبا بفاء السببية على العندية للدلالة على أن السؤال مقصود به ما يتسبب عليه.

واللام في: {فتخرجوه لنا} للأجل والاختصاص، فتؤذن بحاجة مجرورها لمتعلقها، أي فتخرجوه لأجلنا أي لنفعنا، والمعنى: لقد أبدعتم في هذا العلم الذي أبديتموه في استفادتكم أن الله أمركم بالشرك وتحريم ما حرمتموه بدلالة مشيئة على ذلك إذ لو شاء لما فعلتم ذلك فزيدونا من هذا العلم.

وهذا الجواب يشبه المنع في اصطلاح أهل الجدل، ولما كان هذا الاستفهام صوريا وكان المتكلم جازما بانتفاء ما استفهم عنه أعقبه بالجواب بقوله: {إن تتبعون إلا الظن}.

وجملة: {إن تتبعون إلا الظن} مستأنفة لأنها ابتداء كلام بإضراب عن الكلام الذي قبله، فبعد أن تهكم بهم جد في جوابهم، فقال: {إن تتبعون إلا الظن} أي: لا علم عندكم، وقصارى ما عنكم هو الظن الباطل والخرص. وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل، والمراد بالظن الظن الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدم عند قوله تعالى: {إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون} في هذه السورة [١١٦].

[١٤٩] {قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين}

جواب عن قولهم: {لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا} [الأنعام: ١٤٨] تكملة للجواب السابق لأنه زيادة

(١) التحرير والتنوير ٦٣/٧

في إبطال قولهم، وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل.

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل: {قل} وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة." (١)

"الخروج عنه إلى سبل الضلال وهو المفتتح بقوله {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه} [الأنعام: ١٥٣].

وقد ذيل كل قسم من هذه الأقسام بالوصاية به بقوله: {ذلكم وصاكم به} ثلاث مرات.

و"تعال" فعل أمر، أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه، ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليسمع صوته، ثم شاع إطلاق "تعال" على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا، فقيل: هو اسم فعل أمر بمعنى اقدم، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال: تعاليت بمعنى قدمت، ولا تعالى إلي فلان بمعنى جاء، وأياما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال: تعالوا وتعالين. وبذلك رجح جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات، ولكان مثل: هلم وهيهات.

و {أتل} جواب {تعالوا} ، والتلاوة والقراءة، والسرد وحكاية اللفظ، وقد تقدم عند قوله تعالى: {واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان} [البقرة: ١٠٢]. و {ألا تشركوا} تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول.

وذكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة، تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن الناس، ونظيره قوله: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده} إلى قوله {إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها} [لأعراف: ٣٢] ٣٣] الآية.

وقد ذكرت المحرمات: بعضها بصيغة النهي، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها.

---

(١) التحرير والتنوير ١١٢/٧

و {أن} تفسير لفعل: {أتل} لأن التلاوة فيها معنى القول، فجملة: {ألا تشركوا} في موقع عطف بيان. والابتداء بالنهي عن الإشراك لأن إصلاح الاعتقاد هو." (١)

"الشمول، فالسامع يعلم أن المراد من القرية أهلها لأن العبرة والموعظة إنما هي بما حصل لأهل القرية، ونظيرها قوله تعالى: {واسأل القرية التي كنا فيها} [يوسف: ٨٢] ونظيرهما معا قوله: {ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون} [الانبياء:٦]، فكل هذا من الإيجاز البديع، والمعنى على تقدير المضاف، وهو تقدير معنى.

وأجري الضميران في قوله: {أهلكناها فجاءها بأسنا} على الإفراد والتأنيث مراعاة للفظ قرية، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متصل القرب، ثم أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله: {أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم} الخ لحصول الفصل بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية، وهو {بأسنا بياتا} لأن {بياتا} متحمل لضمير البأس، أي مبيتا لهم، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال: {أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم} . و"كم" اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدم في أول سورة الأنعام.

والإهلاك: الإفناء والاستئصال. وفعل {أهلكناها} يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه.

والفاء في قوله: {فجاءها بأسنا} عاطفة جملة: {فجاءها بأسنا} على جملة: {أهلكناها} ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله، إذ هو سبب الإهلاك، عسر على جمع من المفسرين معنى موقع الفاء هنا، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني. وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب، والأصل: جاءها بأسنا فأهلكناها، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود، والذي فسر به الجمهور: أن فعل {أهلكناها} مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى: {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم} [نحل:٩٨] وقوله تعالى: {إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم} [المائدة: ٦] الآية أي فإذا أردت القراءة، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند

---

(١) التحرير والتنوير ١١٧/٧

السكاكي قال: ومن أمثلة المجاز قوله تعالى { فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله} ، استعمل {قرأت} مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في {فاستعذ بالله} ،وقوله {وكم من قرية." (١)

"وأنصفوا من أنفسهم، فيكون الكلام، إقرارا مشوبا بحسرة وندامة، فالخبر مستعمل في معناه المجازي الصريح ومعناه الكنائي، والمعني المجازي يجتمع مع الكناية باعتبار كونه مجازا صريحا.

وهذا القول يقولونه لغير مخاطب معين، كشأن الكلام الذي يجري على اللسان عند الشدائد، مثل لويل والثبور، فيكون الكلام مستعملا في معناه المجازي، أو يقوله بعضهم لبعض، بينهم، على معنى التوبيخ، والتوقيف على الخطا، وإنشاء الندامة، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصريح، والمعنى الكنائي، على نحو ما قرته آنفا.

والتوكيد بإن لتحقيق الخبر للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم، أو بين جماعتهم، جاريا مجرى التعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به، ولذلك أطلقوا على الشرك حينئذ الاسم المشعر بمذمته الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل.

واسم كان هو: {أن قالوا} المفرغ له عمل كان، و {دعواهم} خبر {كان} مقدم، لقرينة عدم اتصال كان بتاء التأنيث، ولو كان: "دعوى" هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المسؤول من أن والفعل محصورا بعد كان، نحو قوله تعالى: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم} [الأعراف: ٨٢] {وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا} [آل عمران: ١٤٧] وغير ذلك، وهو استعمال ملتزم، غريب، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في ألما صدق، واستويا في التعريف، كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي، ويتعين تأخيره في اللفظ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور. واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا، مما الجزآن فيه متحدا ألما ص\دق، إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا، كأن السامع يسأل: ماذا قالوا لما جاءهم البأس، فقيل له: كان قولهم: {إنا كنا ظالمين}

---

(١) التحرير والتنوير ١٦/٨

دعاءهم، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء، وهذه نكتة دقيقة تنفعك في نظائرهم هذه الآية، مثل قوله: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم} [الأعراف: ٨٢]، على أنه قد قيل: إنه لاطراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من "أن"." (١)

"وقدره من قبل سؤاله، أي تحقق كونك من الفريق الذين انظروا إلى يوم البعث، أي أن الله خلق خلقا وقدر بقاءهم إلى يوم البعث، فكشف لإبليس أنه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه، وإن الله ليس بمغير ما قدره له، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقق، وليس إجابة لطلبة إبليس، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب: أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل.

[١٧,١٦] {قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم * ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين}.

الفاء للترتيب والتسبب على قوله: {إنك من الصاغرين} [لأعراف: ١٣] - ثم قوله - إنك من المنظرين} [لأعراف: ١٥].

فقد دل مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله: {إنك من الصاغرين} وإنه جعله باقيا متصرفا بقواه الشريرة إلى يوم البعث، فأحس إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر، بجبلة قلبه الله إليها قلبا وهو من المسخ النفساني، وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد، فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية، وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما.

والباء في قوله: {فبما أغويتني} سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل {لأقعدن} ، أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي. واللام في {لأقعدن} لم القسم: قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه.

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التعليل، وهو قريب من الشرط فلذلك استحق التقديم فإن المجرور إذا قدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطية، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: كما تكونوا يولى عليكم

---

(١) التحرير والتنوير ٢٠/٨

في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشرط بعلامة الجزم فلم يرو"يولى" إلا بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلق، إذ كان هو السبب في حصول المتعلق به، فالتقديم للاهتمام، ولذلك لم يكن هذا التقديم منافسا لتصدير لام القسم في جملتها، على أنا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب. وما مصدرية والقعود كناية عن الملازمة." (١)

"ممن يحذر الشيطان ولا يتبع خطواته.

والنداء للإقبال على آدم والتنويه بذكره في ذلك الملأ. والإتيان بالضمير المنفصل بعد الأمر، لقصد زيادة التنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله، إذ الضمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولا يمنه من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسين أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر، لأن تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع المستتر وبين المعطوف، لا خصوص الضمير، كأن يقال: ويا آدم اسكن الجنة وزوجك، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره. وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا.

والكلام على قوله: {اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين} يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة.

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة [٣٥] {وكلا} بالواو وهنا بالفاء، والعطف بالواو أعم، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة. وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحصرة، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس، الذي تكبر وفضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم.

على أن آية البقرة [٣٥] لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمه له وهو قوله: {رغدا} لأنه مدح للممتن به أو دعاء لآدم. فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص

---

(١) التحرير والتنوير ٣٦/٨

على مواقعها، ليحصل تجديد الفائدة، تنشيطا للسامع، وتفننا في أساليب الحكاية، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي.

وقوله: {ولا تقربا هذه الشجرة} أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها، لأن النهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدم نظيره في سورة البقرة.." (١)

"روايات غير صحيحة، والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوءة.

وكرر التنويه باللباس تمكينا للتمهيد لقوله تعالى بعده: {خذوا زينتكم عند كل مسجد} [لأعراف: ٣١].

وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي، مبني على التسامح في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا، فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات، وتكون مختلفة، كما تقرر في علم المعاني.

واللام في قوله: {ليريهما سوآتهما} لام التعليل الادعائي، تبعا للمجاز العقلي، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإرادة إليه على وجه المجاز العقلي، فجعل كأنه فاعل الإخراج ونزع لباسهما وإراءتهما سوآتهما، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال المضرة، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائبة من أفعالهم إتماما للكيد، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي، وترشيحا له، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله: {فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما} [لأعراف: ٢٠] إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا.

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن سراه في حالة سوء وفظاعة.

وجملة: {إنه يراكم هو وقبيله} واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان، والتحذير من كيده، لأن شأن الحذر أن يرصد الشيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بوادره، فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر، وأن البشر لا يرونها، إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر الناس منهم، فإن جانب كيدهم قوي متمكن وجانب حذر الناس منهم ضعيف، لأنهم يأتون المكيد من حيث لا يدري.

فليس المقصود من قوله: {إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم} تعليم حقيقة من حقائق الأجسام

---

(١) التحرير والتنوير ٤٢/٨

الخفية عن الحواس وهي المسماة بالمجردات في اصطلاح الحكماء ويسميها علماؤنا الأرواح السفلية إذ ليس من أغراض القرآن التصدي لتعليم مثل هذا إلا ما." (١)

"وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجا، وأن لا يكون دفعة، لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض، لتكون أتقن صنعا مما لو حلقت دفعة، وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علم الله تعالى وقدرته، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة، لكن العلم والحكمة أقتضيا هذا التدرج، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة، ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة.

وظاهر الآيات أن الأيام هي المعروفة للناس، التي هي جمع اليوم الذي هو مدة تقدر من مبدإ ظهور الشمس في المشرق إلى ظهورها في ذلك المكان ثانية، وعلى هذا التفسير فالتقدير في ما يماثل تلك المدة ست مرات، لأن حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقق إلا بعد تمام خلق السماء والأرض، ليمكن ظهور نور الشمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة علىء ذلك النصف إلى ظهور الشمس مرة ثانية، وقد قيل: إن الأيام هنا جمع اليوم من أيام الله تعالى الذي هو مدة ألف سنة، فستة أيام عبارة عن ستة آلاف من السنين نظرا لقوله تعالى: {وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون} [الحج: ٤٧] وقوله: {يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون} [السجدة:٥]. ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النقاش، وما هو ببعيد، وإن كان مخالفا لما في التوراة. وقيل المراد: في ستة أوقات، فإن اليوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى: {ومن يولهم يومئذ دبره} [لأنفال: ١٦] أي حين إذ يلقاهم زحفا، ومقصود هذا القائل أن السماوات والأرض خلقت عالما بعد عالم ولم يشترك جميعها في أوقات تكوينها، وأيا ما كان فالأيام مراد بها مقادير لا الأيام التي واحدها يوم الذي هو من طلوع الشمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدة، والتعمق في البحث ـي هذا خروج عن غرض القرآن.

والاستواء حقيقته الاعتدال، والذي يؤخذ من كلام المحققين من علماء اللغة والمفسرين أنه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء، كما في قوله تعالى في صفة جبريل: {فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى} [النجم: ٦، ٨].

والاستواء له معان متفرعة عن حقيقته، أشهرها القصد والاعتلاء، وقد التزم هذا اللفظ في القرآن مسندا إلى

---

(١) التحرير والتنوير ٨/٦١

ضمير الجلالة عند الإخبار عن أحوال سماوية، كما في هذه الآية. ونظائرها سبع آيات من القرآن: هنا، وفي يونس، والرعد، وطه، والفرقان، وألم." (١)

"الرياح، لأن المفرع عن الغاية هو غاية.

الثقال: البطيئة التنقل لما فيها من رطوبة الماء، وهو البخار، وهو السحاب المرجو منه المطر، ومن أحسن معاني أبي الطيب قوله في حسن الاعتذار:

ومن الخير بطء سيبك عني ... أسرع السحب في المسير الجهام

وطوي بعض المغيا: وذلك أن الرياح تحرك الأبخرة التي على سطح الأرض، وتمدها برطوبات تسوقها إليها من الجهات الندية التي تمر عليها كالبحار والأنهار والبحيرات والأرضين الندية، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبر عنه بالإثارة في قوله تعالى: {فتثير سحابا} [الروم: ٤٨] فإذا بلغ حد البخارية رفعته الرياح من سطح الأرض إلى الجو.

ومعنى {أقلت} حملت مشتق من القلة لأن الحامل يعد محمولة قليلا فالهمزة فيه للجعل.

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار، وترفعه الرياح إلى العلو في الجو، حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو، فهنالك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه فيصير سحابات، وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين كانت منفصلة عن الأخرى، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل، فينماع، ثم ينزل مطرا، وقد تبين أن المراد من قوله {أقلت} غير المراد من قوله في الآية الأخرى {فتثير سحابا} [الروم: ٤٨].

والسحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز إجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث، وجاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير، ووصف بعد الغاية بأنها ثقال، وهذا من إعجاز القرآن العلمي، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السحاب بقوله {ثقالا} اعتبارا بالجمع كما قال صلى الله عليه وسلم و"رأيت بقرا تذبح"، وأعيد الضمير إليه بالإفراد في قوله {سقناه} .

وحقيقة السوق أنه تسيير ما يمشي ومسيره وراءه يزجيه ويحثه، وهو هنا مستعار لتسيير السحاب بأسبابه

---

(١) التحرير والتنوير ٨/١٢٤

التي جعلها الله، وقد يجعل تمثيلا إذا روعي قوله {أقلت سحابا} أي: سقناه بتلك الريح إلى بلد، فيكون تمثيلا لحالة دفع الريح السحاب بحالة سوق السائق." (١)

"وعلى الوجه الثاني يكون استئنافا بيانيا للأمر بالإقلاع عن عبادة غيره.

وقرأ الجمهور {غيره} بالرفع على الصفة "لإله" باعتبار محله لأنه في محل رفع إذ هو مبتدأ وإنما جر لدخول حرف الجر الزائد ولا يعتد بجره، وقراه الكسائي، وأبو جعفر: بجر {غير} على النعت للفظ "إلاه" نظرا لحرف الجر الزائد.

وجملة {إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم} يجوز أن تكون في موقع التعليل، كما في الكشاف: أي لمضمون قوله {ما لكم من إله غيره} كأنه قيل: اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم، وبني نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم، دلالة على إمحاضه النصح لهم وحرضه على سلامتهم، حتى جعل ما يضر بهم كأنه يضر به، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم، وذلك لأن قوله هذا كان في مبدإ خطابهم بما أرسل به، ويحتمل أنه قاله بعد أن ظهر منهم التكذيب: إي إن كنتم لا تخافون عذابا فإني أخافه عليكم، وهذا من رحمة الرسل بقومهم.

وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخوف منه، ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف "على" إذا كان الخوف من ضر يلحق غير الخائف، كما قال الأحوص:

فإذا تزول تزول على متخمط ... تخشى بوادره على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة {اعبدوا الله} لقصد الإرهاب والإنذار، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي.

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا، والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح {والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا} [نوح: ١٧، ١٨] فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا.

[٦٠] {قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين}.

فصلت جملة {قال} على طريقة الفصل في المحاورات، واقترن جوابهم بحرف التأكيد للدلالة على أنهم

---

(١) التحرير والتنوير ٨/١٤٠

حققوا وأكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس في الضلالة. {الملأ} مهموز بغير مد: الجماعة الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنهم يمالئ بعضهم بعضا." (١)

"أي يعاونه ويوافقه، ويطلق الملأ على أشراف القوم وقادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة من الدالة على التبعيض أي أن قادة القوم هم الذين تصدوا لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم، والرؤية قلبية بمعنى العلم، أي أنا لنوقن أنك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنا بالذين كفروا، أو بالذين استكبروا كما وصف الملأ في قصة هود بالذين كفروا استغناء بدلالة المقام على أنهم كذبوا وكفروا.

وظرفيه {في ضلال} مجازية تعبيرا عن تمكن وصف الضلال منه حتى كأنه محيط به من جوانبه إحاطة الظرف بالمظروف.

"والضلال" اسم مصدر ضل إذا أخطأ الطريق الموصل، "والمبين" اسم فاعل من أبان المرادف بان، وذلك هو الضلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحق، وهذه شبهة منهم فإنهم توهموا أن الحق هو ما هم عليه، فلا عجب إذا جعلوا ما بعد ءنه بعدا عظيما ضلالا بينا لأنه خالفهم، وجاء بما يعدونه من المحال، إذ نفى الإلهية عن آلهتهم، فهذه مخالفة، وأثبتها لله وحده، فإن كانوا وثنيين فهذه مخالفة أخرى، وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضا، وإن كان العذاب الذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث، فهي مخالفة أخرى، فضلاله عندهم مبين، وقد يتفاوت ظهوره، وادعى أن الله أرسله وهذا في زعمهم تعمد كذب وسفاهة عقل وادعاء محال كما حكي عنهم في قوله تعالى: {قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين} –وقوله هنا – {أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم} [الأعراف: ٦٦، ٦٣] الآية.

[٦٣،٦١] {قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون}.

فصلت جملة {قال} على طريقة فصل المحاورات. والنداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر، ولم يخص خطابه بالذين جاوبوه، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم، لأن جوابه مع كونه مجادلة للملأ من قومه هو

---

(١) التحرير والتنوير ١٤٦/٨

أيضا يتضمن دعوة عامة، كما هو بين، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره، فأعاد ذلك مرة ثانية." (١)

"تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون.

واللام الداخلة في خبر {وجدنا} لام ابتداء، باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بع "إن"، وجلبت اللام للتفرقة بين المخففة والنافية. وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى: {وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين} [آل عمران: ١٦٤].

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى، تبيينا لكون ضمير {فما كانوا ليؤمنوا} جرى على التغليب، ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة، فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة.

[١٠٣] {ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملأه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين}
.

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار. فلم يعاملها الله بالاستئصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها، جزاء وفاقا، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.

وخصت بالتفضيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة، والأنباء القيمة. ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام، وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها، ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر، كما اتبع محمدا عليه الصلاة والسلام جمع عظيم وكفر به فريق كثير. فأهلك الله من كفر ونصر من آمن.

وقد دلت {ثم} على المهلة: لأن موسى عليه السلام بعث بعد شعيب بزمن طويل، فإنه توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجا الله أن يهديه فوجد شعيبا. وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى. فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل، فإن منها ما بينه وبين موسى قرون،

---

(١) التحرير والتنوير ١٤٧/٨

مثل قوم نوح، ومثل عاد وثمود، وقوم لوط، فالمهلة التي دلت عليها {ثم} متفاوتة المقدار، مع ما يقتضيه." (١)

"شأنهم في نفسه، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله: {وإما أن نكون نحن الملقين} .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يلقوا سحرهم قبل موسى، لأن ذلك ينافي إظهار استواء الأمرين عندهم، خلافا لما في الكشاف وغيره، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله: {ألقوا} استخفاف بأمرهم إذ مكنهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم، لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجة وأقطع معذرة، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى عليه السلام إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديد كفر، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا، ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فاختار أن يتقدموا لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا، ولان في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك، وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها.

وقوله: {فلما ألقوا} عطف على محذوف للإيجاز، والتقدير: فألقوا، لأن قوله: {فلما ألقوا} يؤذن بهذا المحذوف، وحذف مفعول {ألقوا} لظهوره، أي: ألقوا آلات سحرهم.

ومعنى {سحروا أعين الناس} : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة.

وتعدية فعل {سحروا} إلى {أعين} مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك، وهم إنما سحروا العقول، ولذلك لو قيل: سحروا الناس لأفاد ذلك، ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية، ومثل هذه الزيادة زيادة الأعين في قول الأعشى:

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا ... وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أي إذا ما الناس تفرق فرقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة.

---

(١) التحرير والتنوير ٨/٢٢١

والاسترهاب: طلب الرهب أي الخوف، وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم، وتلك الأمور أقوال وأفعال." (١)

"والأخذ مجاز في الإصابة الشديدة المتمكنة تمكن الآخذ من المأخوذ.

و"لو" في قوله: {لو شئت أهلكتهم} يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشئ من معنى الامتناع الذي هو معنى "لو" الأصلي ومنه قول المثل لو ذات سوار لطمتني إذ تقدير الجواب.لو لطمتني لكان أهون علي، وقد صرح بالجواب في الآية وهو {شئت أهلكتهم} أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه.فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة {شئت} من قبل خطيئة القوم التي تسبب عنها الرجوع إلى المناجاة.

وعلى هذا التقدير في "لو" لا يكون، في قوله: {أهلكتهم} حذف اللام التي من شأنها أن تقترن بجواب "لو" وإنما قال: {أهلكتهم} وإياي ولم يقل: أهلكتنا، للتفرقة بين الإهلاكين لان إهلاك السبعين لأجل سكوتهم على عبادة العجل، وإهلاك موسى، قد يكون لأجل أن لا يشهد هلاك القوم، قال تعالى: {ولما جاء أمرنا نجينا هودا} [هود: ٥٨] الآية ونظائرها كثيرة وقد خشي موسى أن الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لان سائر سائر القوم أجدر بالإهلاك من السبعين، وقد أشارت التوراة إلى هذا في الإصحاح فرجع موسى إلى الله وقال أن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لأنفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت.فقال الله لموسى من اخطأ إلي أمحوه من كتأبي.فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب، وهو المحكي في الآية بقوله: {لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا} وقد خشي موسى أن تكون تلك الرجفة أمارة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل، فلذلك قال: {أتهلكنا بما فعل السفهاء منا} فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لأنه شرك مشوب بخسة عقل إذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلها لهم.

ويجوز أن يكون حرف "لو" مستعملا في معناه الأصلي: من امتناع جوابه لامتناع شرطه، فيتجه أن يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب "لو" ولم يقل: لأهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت أن يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة أن التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الإهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى: {لو نشاء جعلناه أجاجا} سورة الواقعة [٧٠] وسيأتي بيانه، ويكون المعنى

(١) التحرير والتنوير ٨/٢٣٤

اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن، وهو المقصود من قوله {أتهلكنا بما فعل السفهاء} أي انك لم تشأ إهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا." (١)

"و {لقوم يؤمنون} يتنازعه "بصائر" و"هدى" و"رحمة" لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين، {وهدى ورحمة لقوم يؤمنون} خاصة إذ لم يهتدوا، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات.

[٢٠٤] {وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون}.

يؤذن العطف بان الخطاب بالأمر في قوله: {فاستمعوا – وأنصتوا} وفي قوله: {لعلكم} تابع للخطاب في قوله: {هذا بصائر من ربكم} الخ، فقوله {وإذا قرئ القرآن} من جملة ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحا أو تعريضا بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة، وأنه بصائر وهدى ورحمة، لمن يؤمن به ولا يعاند، وقد علم من أحوال المشركين انهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن {وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون} [فصلت:٢٦].

وذكر اسم القرآن إظهار في مقام الإضمار، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الإظهار: التنويه بهذا الأمر، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الإظهار في مقام الإضمار استقريته من كلام البلغاء.

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا.مع زيادة معنى.وذلك مقابل قولهم: {لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه} [فصلت:٢٦]، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله: {وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا} [الأعراف: ١٩٨] ويكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو.

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ، وللمسلمين على وجه الإرشاد لأنهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله: {وهدى ورحمة لقوم يؤمنون} [الأعراف: ٢٠٣].

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها، سواء أريد بضمير الخطاب

---

(١) التحرير والتنوير ٨/٣٠٧

بها المشركون والمسلمون معا، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته.." (١)

"بأنفسهم، لأن عهود النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت لمصلحة المسلمين، في وقت عدم استجماع قوتهم، وأزمان كانت بقية قوة للمشركين، وإلا فإن أهل الشرك ما كانوا يستحقون من الله ورسوله توسعة ولا عهدا لأن مصلحة الدين تكون أقوم إذا شدد المسلمون على أعدائه، فالآن لما كانت مصلحة الدين متحمضة في نبذ العهد الذي عاهده المسلمون المشركين أذن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالبراءة من ذلك العهد، فلا تبعة على المسلمين في نبذه، وإن كان العهد قد عقده النبي صلى الله عليه وسلم ليعلموا أن ذلك توسعة على المسلمين، على نحو ما جزى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبي صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية، وعلى نحو ما قال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين، على أن في الكلام احتباكا، لما هو معروف من أن المسلمين لا يعملون عملا إلا عن أمر من الله ورسوله، فصار الكلام في قوة براءة من الله ورسوله ومنكم، إلى الذين عاهدوا الله ورسوله وعاهدتم، فالقبائل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلها الموصول في قوله: {إلى الذين عاهدتم من المشركين} . فالتعريف بالموصولية هنا لأنها أخصر طريق للتعبير عن المقصود، مع الإشارة إلى أن هذه البراءة براءة من العهد، ثم بين بعضها بقوله: {إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا} [التوبة:٤] الآية.

[٢] {فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين}.

{فسيحوا في الأرض أربعة أشهر} .

الفاء للتفريع على معنى البراءة، لأنها لما أمر الله بالأذان بها كانت إعلاما للمشركين، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات. فالتقدير: فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الإنذار إليهم مباشرة. ويجوز تقدير قول محذوف مفرع على البراءة من عهودهم، أي فقل لهم: سيحوا في الأرض أربعة أشهر. والسياحة حقيقتها السير في الأرض، ولما كان الأمر بهذا السير مفرعا على البراءة من العهد، ومقررا لحرمة

---

(١) التحرير والتنوير ٨/٤١٠

الأشهر الحرام، علم أن المراد السير بأمن دون خوف في أي مكان من الأرض، وليس سيرهم في أرض قومهم، دل على ذلك إطلاق السياحة." (١)

"والزهري، ورواه ابن وهب عن مالك، قال مالك: لا نشك أن يوم الحج الأكبر يوم النحر لأنه اليوم الذي ترمى فيه الجمرة، وينحر فيه الهدي، وينقضي فيه الحج، من أدرك ليلة النحر فوقف بعرفة قبل الفجر أدرك الحج.

وأقول:إن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة. فأما يوم منى فيوم عيدهم.

و {الأكبر} بالجر نعت للحج، باعتبار تجزئته إلى أعمال، فوصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر ويظهر من اختلافهم في المراد من الحج الأكبر أن هذا اللفظ لم يكن معروفا قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه.

وهذا الكلام إنشاء لهذا الأذان، موقتا بيوم الحج الأكبر، فيؤول إلى معنى الأمر، إذ المعنى آذنوا الناس يوم الحج الأكبر بأن الله ورسوله بريئان من المشركين.

والمراد ب{الناس} جميع الناس الذين ضمهم الموسم، ومن يبلغه ذلك منهم: مؤمنهم ومشركهم. لأن هذا الأذان مما يجب أن يعلمه المسلم والمشرك، إذ كان حكمه يلزم الفريقين.

وقوله: {أن الله بريء من المشركين} يتعلق ب {وأذان} بحذف حرف الجر- وهو باء التعدية- أي إعلام بهذه البراءة المتقدمة في قوله: {براءة من الله} [التوبة:١] فإعادتها هنا لأن هذا الإعلام للمشركين المعاهدين وغيرهم، تقريرا لعدم غدر المسلمين، والآية المتقدمة إعلام للمسلمين.

وجاء التصريح بفعل البراءة مرة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال: وأذان إلى الناس بذلك، أو بها، أو بالبراءة: لأن المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه، ففيهم الذكي والغبي، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم.

وعطف {ورسوله} بالرفع، عند القراء كلهم: لأنه من عطف الجملة، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره: ورسوله بريء من المشركين، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ، وهذه

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/١٤

نكتة قرآنية بليغة، وقد اهتدى بها ضابئ بن الحارث في قوله:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب." (١)

"ثم أعقب الترغيب بالترهيب من عواقب إيذاء الرسول بقوله: {والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم} وهو إنذار بعذاب الآخرة وعذاب الدنيا. وفي ذكر النبي بوصف {رسول الله} إيماء إلى استحقاق مؤذيه العذاب الأليم، فهو من تعليق الحكم بالمشتق المؤذن بالعلية.

وفي الموصول إيماء إلى أن علة العذاب هي الإيذاء، فالعلة مركبة.

[٦٢] {يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين} .

عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم، لأن ما حكي هنا حال من أحوال جميعهم.

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا، لإعلام الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأن المنافقين يحلفون الأيمان الكاذبة، فلا تغرهم أيمانهم، فضمير يحلفون عائد إلى الذين يؤذون النبي.

والمراد: الحلف الكاذب، بقرينة قوله: {والله ورسوله أحق أن يرضوه} ، أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها، على أنه قد علم أن أيمانهم كاذبة مما تقدم في قوله: {وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون} [التوبة:٤٢].

فكاف الخطاب للمسلمين، وذلك يدل على أن المنافقين يحلفون على التبرئي، مما يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول - عليه الصلاة والسلام -، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم والنبي صلى الله عليه وسلم يغضي عن ذلك، فلذلك قال الله تعالى: {والله ورسوله أحق أن يرضوه} أي أحق منكم بأن يرضوهما، وسيأتي تعليل أحقية الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيم رسوله، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه.

وإنما أفرد الضمير في قوله: {أن يرضوه} مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز. ومن نكتة ذلك." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ١٧/١٠

(٢) التحرير والتنوير ١٣٦/١٠

"استئناف ابتدائي، وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين.

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي صلى الله عليه وسلم وظنوا أنهم استغفلوه فقضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظنا منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور.

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم، وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال: {لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا} [التوبة:٤٧].

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم.

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم.

و {خلاف} لغة في خلف. يقال: أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم، أي ظعنوا ولم يظعن. ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خلف أنه يشير إلى أن قعودهم كان مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو، ولذلك جعله بعض المفسرين منصوبا على المفعول له، أي بمقعدهم لمخالفة أمر الرسول.

وكراهيتهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأن الله أمر بذلك في الآية المتقدمة {وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله} [التوبة:٤١] الآية، ولكونها خصلة أخرى جعلت جملتها معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أن فرحهم بالقعود سببه هو الكراهية للجهاد.

وقولهم: {تنفروا في الحر} خطاب بعضهم بعضا وكانت غزوة تبوك في وقت الحر حين طابت الظلال.

وجملة: {قل نار جهنم أشد حرا} مستأنفة ابتدائية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمقصود قرع أسماعهم بهذا الكلام.

وكون نار جهنم أشد حرا من حر القيظ أمر معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار عنه.." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ١٦٧/١٠

"الآية السالفة {إنما يريد الله أن ليعذبهم} [التوبة:٥٥] بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى: {يريد الله ليبين لكم} - إلى قوله - {والله يريد أن يتوب عليكم} في سورة النساء [٢٦،٢٧]. وحذف حرف الجر مع (أن) كثير. وهنالك قدرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير. ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة، وقيل: تفيد التعليل. وسماها بعض أهل اللغة {لام أن} ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: {يريد الله ليبين لكم} في سورة النساء [٢٦].

رابعها: أنه جاء في هذه الآية {أن يعذبهم بها في الدنيا} وجاء في الآية السالفة {في الحياة الدنيا} [التوبة:٥٥] ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة. وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله: {ولا تصل على أحد منهم مات أبدا} [التوبة:٨٤] فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا.

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها.

[٨٦] {وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين} .

هذا عطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول. دعا إليه الإغلاظ في تقريع المتخلفين عن الجهاد نفاقا وتخذيلا للمسلمين، ابتداء من قوله: {يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض} [التوبة:٣٨] ثم قوله: {لو كان عرضا قريبا} [التوبة:٤٢] وكل ذلك مقصود به المنافقون.

ولأجل كون هذه الآية غرضا جديدا ابتدئت بذكر نزول سورة داعية إلى الإيمان والجهاد. والمراد بها هذه السورة، أي سورة براءة، وإطلاق اسم السورة عليها في أثنائها قبل إكمالها مجاز متسع فيه كإطلاق الكتاب على القرآن في أثناء نزوله في نحو قوله: {ذلك الكتاب لا ريب فيه} [البقرة:٢] وقوله: {وهذا كتاب أنزلناه مبارك} [الأنعام:٩٢] فهذا الوصف وصف مقدر شبيه بالحال المقدرة.

وابتدئي بذكر المتخلفين من المنافقين بقوله: {استأذنك أولوا الطول منهم} .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/١٧٣

"ورسوله. وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمر لأن هذا مرمى آخر هو أسمى وأبعد غاية.

و {من} مؤكدة لشمول النفي لكل سبيل.

وجملة {والله غفور رحيم} تذييل والواو اعتراضية، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعذار بالقعود عن الجهاد. شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلف أهل الإعذار ما يشق عليهم.

[٩٢] {ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون} .

عطف على {الضعفاء} و {المرضى} . وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك.

والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل.

وجملة: {قلت لا أجد} الخ إما حال من ضمير المخاطب في {أتوك} وإما بدل اشتمال من فعل {أتوك} لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة، وعلى منع.

وجملة {تولوا} جواب {إذا} ، والمجموع صلة الذين.

والتولي الرجوع. وقد تقدم عند قوله تعالى: {ما ولاهم عن قبلتهم} [البقرة:١٤٢] وقوله: {وإذا تولى سعى في الأرض} في سورة البقرة [٢٠٥].

والفيض والفيضان خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه، ويسند إلى المائع حقيقة. وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع، فيقال: فاض الوادي، وفاض الإناء. ومنه فاضت العين دمعا وهو أبلغ من فاض دمعهما، لأن العين جعلت كأنها كلها دمع فائض، فقوله: {تفيض من الدمع} جرى على هذا الأسلوب.

و{من} لبيان ما منه الفيض. والمجرور بها في معنى التمييز. وقد تقدم في قوله تعالى: {ترى أعينهم تفيض من الدمع} في سورة المائدة [٨٣].

و {حزنا} نصب على المفعول لأجله، و {ألا يجدوا ما ينفقون} مجرور بلام جر." (١)

"أجلها، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم.

فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتتحة بواو العطف، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي

---

(١) التحرير والتنوير ١٨٠/١٠

جعفر. ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله. وقرأها البقية بواو العطف في أولها، فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها. وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد.

وقوله: {الذين} مبتدأ وخبره جملة: {لا تقم فيه أبدا} كما قاله الكسائي. والرابط هو الضمير المجرور من قوله: {لا تقم فيه} لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ، إذ التقدير: لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا، أو في مسجدهم، كما قدره الكسائي. ومن أعربوا {أفمن أسس بنيانه} [التوبة:١٠٩] خبرا فقد بعدوا عن المعنى.

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجدا قرب مسجد قباء لقصد الضرار، وهم طائفة من بني غنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي. كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية. وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر واسمه عبد عمرو، ويلقب بالراهب من بني غنم بن عوف كان قد تنصر في الجاهلية فلما جاء الإسلام كان من المنافقين. ثم جاهر بالعداوة وخرج في جماعة من المنافقين فحزب الأحزاب التي حاصرت المدينة في وقعة الخندق فلما هزمهم الله أقام أبو عامر بمكة. ولما فتحت مكة هرب إلى الطائف، فلما فتحت الطائف وأسلمت ثقيف خرج أبو عامر إلى الشام يستنصر بقيصر، وكتب إلى المنافقين من قومه يأمرهم بأن يبنوا مسجدا ليخلصوا فيه بأنفسهم، ويعدهم أنه سيأتي في جيش من الروم ويخرج المسلمين من المدينة. فانتدب لذلك اثنا عشر رجلا من المنافقين بعضهم من بني عمرو بن عوف وبعضهم من أحلافهم من بني ضبيعة بن زيد وغيرهم، فبنوه بجانب مسجد قباء، وذلك قبيل مخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك. وأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ونحن نحب أن تصلي لنا فيه، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم "إني على جناح سفر وحال شغل وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه" . فلما قفل من غزوة تبوك سألوه أن يأتي مسجدهم فأنزل الله هذه الآية، وحلفوا أنهم ما أرادوا به إلا خيرا.." (١)

"مسجدهم فامتنع، فقوله: {أحق} وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا.

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/٢٠٢

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه، فيعرف من وصفه بأنه {أسس على التقوى} أن هذا أسس على ضدها.

وثبت في "صحيح مسلم" وغيره عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المراد من المسجد الذي أسس على التقوى في هذه الآية فقال: "هو مسجدكم هذا" . يعني المسجد النبوي بالمدينة. وثبت في الصحيح أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجال الذين يحبون أن يتطهروا بأنهم بنو عمرو بن عوف أصحاب مسجد قباء. وذلك يقتضي أن المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم هو مسجدكم، لقوله: {فيه رجال} .

ووجه الجمع بين هذين عندي أن يكون المراد بقوله تعالى: {لمسجد أسس على التقوى من أول يوم} المسجد الذي هذه صفته لا مسجدا واحدا معينا، فيكون هذا الوصف كليا انحصر في فردين المسجد النبوي ومسجد قباء، فأيهما صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار كان ذلك أحق وأجدر، فيحصل النجاء من حظ الشيطان في الامتناع من الصلاة في مسجدهم، ومن مطاعنهم أيضا، ويحصل الجمع بين الحديثين الصحيحين. وقد كان قيام الرسول في المسجد النبوي هو دأبه.

ومن جليل المنازع من هذه الآية ما فيها من حجة لصحة آراء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جعلوا العام الذي كان فيه يوم الهجرة مبدأ التاريخ في الإسلام. وذلك ما انتزعه السهيلي في "الروض الأنف" في فصل تأسيس مسجد قباء إذ قال: "وفي قوله سبحانه {من أول يوم} (وقد علم أنه ليس أول الأيام كلها ولا أضافه إلى شيء في اللفظ الظاهر فيه) من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم مع عمر حين شاورهم في التاريخ، فاتفق رأيهم أن يكون التاريخ من عام الهجرة لأنه الوقت الذي عز فيه الإسلام وأمن فيه النبي صلى الله عليه وسلم فوافق هذا ظاهر التنزيل".

وجملة: {فيه رجال يحبون أن يتطهروا} ثناء على مؤمني الأنصار الذين يصلون بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبمسجد قباء. وجاء الضمير مفردا مراعاة للفظ (مسجد) الذي هو جنس، كالإفراد في قوله تعالى: {وتؤمنون بالكتاب كله} [آل عمران:١١٩]. وفيه تعريض بأن." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٢٠٤/١٠

"اللبيب" "وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري، ومن المفسرين كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا: ستة سبعة وثمانية، إيذانا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف، واستدلوا بآيات إحداها: {سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم – إلى قوله سبحانه – سبعة وثامنهم كلبهم} [الكهف:٢٢]. ثم قال: الثانية آية الزمر [٧١] إذ قيل: {فتحت} في آية النار لأن أبواب جهنم سبعة {وفتحت} [الزمر: ٧٣] في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية. ثم قال: الثالثة: {والناهون عن المنكر} فإنه الوصف الثامن. ثم قال: والرابعة: {وأبكارا} في آية التحريم [٥] ذكرها القاضي الفاضل وتبجح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي... وأما قول الثعلبي: أن منها الواو في قوله تعالى: {سبع ليال وثمانية أيام حسوما} [الحاقة:٧] فسهو بين وإنما هذه واو العطف ا هـ. وأطال في خلال كلامه بردود ونقوض.

وقال ابن عطية "وحدثني أبي عن الأستاذ النحوي أبي عبد الله الكفيف المالقي(١) وأنه قال: هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدوا: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، تسعة، عشرة، فهكذا هي لغتهم. ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو" اهـ.

وقال القرطبي: هي لغة قريش.

وأقول: كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا، وتوجيها ونقضا. والوجه عندي أنه استعمال ثابت، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها. ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة.

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى: {وفتحت أبوابها} [الزمر:٧٣]. فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية. وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر {حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها}]الزمر:٧٣[.

وجملة: {وبشر المؤمنين} عطف على جملة {إن الله اشترى من المؤمنين} [التوبة:

(١) قال ابن عطية وكان ممن اسطوطن غرناطة وقرأ فيها في مدة ابن حبوس (أي ديس بن حبوس الذي تملك غرناطة من سنة ٣٢٠ إلى أن توفي سنة ٤٦٥).." (١)

"الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون} .

---

(١) التحرير والتنوير ٢١٣/١٠

عطف على قوله: {وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم} [التوبة: ٨٦] وهذا عود إلى بيان أحوال المنافقين وما بينهما اعتراضات.

وهذه الآية زيدت فيها (ما) عقب (إذا) وزيادتها للتأكيد، أي لتأكيد معنى (إذا) وهو الشرط، لأن هذا الخبر لغرابته كان خليقا بالتأكيد، ولأن المنافقين ينكرون صدوره منهم بخلاف الآية السابقة لأن مضمونها حكاية استيذانهم وهم لا ينكرونه.

ولم يذكر في هذه الآية إجمال ما اشتملت عليه السور التي أنزلت كما ذكر في قوله: {وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله} [التوبة: ٨٦]. ووجه ذلك أن سور القرآن كلها لا تخلو عن دعاء إلى الإيمان والصالحات والأعجاز ببلاغتها. فالمراد إذا أنزلت سورة ما من القرآن. وضمير {فمنهم{ عائد إلى المنافقين للعلم بالمعاد من المقام ومن أواخر الكلام في قوله: {وأما الذين في قلوبهم مرض} ، ولما في قوله قبل هذا {قاتلوا الذين يلونكم من الكفار} [التوبة: ١٢٣] من التعريض بالمنافقين كما تقدم، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الإتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض.

وقولهم: {أيكم زادته هذه إيمانا} خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى: {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا} [الأنفال: ٢]. ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا: قد ازددنا إيمانا، كقول معاذ بن جبل للأسود بن هلال: اجلس بنا نؤمن ساعة، يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين (رواه البخاري في كتاب الإيمان).

ولما كان الاستفهام في قولهم: {أيكم} للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا، يقيسون على أحوال قلوبهم.

والفاء في قوله: {فأما الذين آمنوا} للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه. وتلك طريقة الأسلوب الحكيم، وهو: تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن." (١)

"لغرض أهم من إزالة الإنكار.

والمجيء: مستعمل مجازا في الخطاب بالدعوة إلى الدين. شبه توجهه إليهم بالخطاب الذي لم يكونوا

---

(١) التحرير والتنوير ١٠/٢٣٢

يترقبونه بمجيء الوافد إلى الناس من مكان آخر. وهو استعمال شائع في القرآن.
والأنفس: جمع نفس، وهي الذات. ويضاف النفس إلى الضمير فيدل على قبيلة معاد الضمير، أي هو معدود من ذوي نسبهم وليس عداده فيهم بحلف أو ولاء أو إلصاق. يقال: هو قريشي من أنفسهم، ويقال: القريشي مولاهم أو حليفهم، فمعنى {من أنفسكم} من صميم نسبكم، فتعين أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يومئذ لا يعدون العرب ومن حالفهم وتولاهم مثل سلمان الفارسي وبلال الحبشي، وفيه امتنان على العرب وتنبيه على فضيلتهم، وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناواته وأن الأجدر بهم الافتخار به والالتفاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن: {وإنه لذكر لك ولقومك} [الزخرف: ٤٤] أي يبقي منه لكم ذكر حسن.
والعزيز: الغالب. والعزة: الغلبة. يقال عزه إذا غلبه. ومنه {وعزني في الخطاب} [ص: ٢٣]، فإذا عدي بعلي دل على معنى الثقل والشدة على النفس. قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إياه:
فقلت له يعز علي أني ... قتلت مناسبي جلدا وقهرا
و {ما} مصدرية. و {عنتم} : تعبتم. والعنت: التعب، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم. وهذا كقوله: {لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين} [الشعراء: ٣] وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالأمة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة. ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب. ثم إن ذلك يومي إلى أن شرعه جاء مناسبا لخلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} [البقرة: ١٨٥] وقال: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [الحج: ٧٨].
والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع {ما} المصدرية السابكة للمصدر نكتة. وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى، وذلك بما لقوه من قتل قومهم، ومن الأسر في الغزوات، ومن قوارع الوعيد." (١)
"مكافأة على قسطهم في أعمالهم في عدلهم فيها بأن عملوا ما يساوي الصلاح المقصود من نظام هذا العالم.
والإجمال هنا بين معنيي الباء مفيد لتعظيم شأن جزاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع الإشارة إلى أنه

---
(١) التحرير والتنوير ٣٣٨/١٠

جزاء مماثل لصلاح أعمالهم.

وإنما خص بذلك جزاء المؤمنين مع أن الجزاء كله عدل، بل ربما كانت الزيادة في ثواب المؤمنين فضلا زائدا على العدل لأمرين: أحدهما تأنيس المؤمنين وإكرامهم بأن جزاءهم قد استحقوه بما عملوا، كقوله: {ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون} [النحل: ٣٢]. ومن أعظم الكرم أن يوهم الكريم أن ما تفضل به على المكرم هو حقه وأن لا فضل له فيه.

الأمر الثاني: الإشارة إلى أن جزاء الكافرين دون ما يقتضيه العدل، ففيه تفضل بضرب من التخفيف لأنهم لو جوزوا على قدر جرمهم لكان عذابهم أشد، ولأجل هذا خولف الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله: {لهم شراب من حميم وعذاب أليم} [الأنعام: ٧٠]. وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس.

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى: {أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون} في سورة الأنعام[٧٠]. والباء في قوله:

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى: {بما كانوا يكفرون} للعوض.

وجملة: {والذين كفروا} إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك.

ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال: ويجزى الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله: {لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين} [الكهف: ٢] هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين.

[٥] {هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين." (١)

"واعلم أن الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة {سبحانك اللهم} يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول، لأن الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر، (وإن لم يكن هو من طرق القصر لكنه يستفاد من المقام) ولكن قوله: {وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين} يفيد أن هذا التحميد من

---

(١) التحرير والتنوير ١١/١٨

دعواهم، فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعوى.

ووجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من النعيم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالثناء على ربهم فألهموا إلى التزام التسبيح لأنه أدل لفظ على التمجيد والتنزيه، فهو جامع للعبارة عن الكمالات.

والتحية: اسم جنس لما يفاتح به عند اللقاء من كلمات التكرمة. وأصلها مشتقة من مصدر حياه إذا قال له عند اللقاء أحياك الله. ثم غلبت في كل لفظ يقال عند اللقاء، كما غلب لفظ السلام، فيشمل: نحو حياك الله، وعم صباحا، وعم مساء وصبحك الله بخير، وبت بخير. وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى: {وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها} في سورة النساء [٨٦].

ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنها سلام، أي لفظ سلام، إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده، أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم.

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام)، وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم، لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الإسلام، وهو كلمة السلام عليكم. وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى: {سلام قولا من رب رحيم} [يس: ٥٨] وأما قوله: {والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم} [الرعد: ٢٣، ٢٤] فهو تلطف معهم بتحيتهم التي جاءهم بها الإسلام.

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخير والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم، بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام، وهو معنى تأمين." (١)

"إما أن يكون التفاتا، وأصل الكلام: لولا أنزل عليك وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى: {قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة} [إبراهيم: ٣١] أي قل لهم أقيموا، ونكتة ذلك نكتة الالتفات

(١) التحرير والتنوير ٢٧/١١

لتجديد نشاط السامع.

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد صلى الله عليه وسلم أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر.

والآية: علامة الصدق. وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم: {أو ترقى في السماء} [الإسراء: ٩٣] وقولهم: {لولا أوتي مثل ما أوتي موسى} [القصص: ٤٨] وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهم في حقائق الأشياء، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله صلى الله عليه وسلم وأنه يستفزه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دروا أن الله قدر نظام الأمور تقديرا، ووضع الحقائق وأسبابها، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها، ولا يضره أن يكذب المكذبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة، وفي الدنيا تارات، كل ذلك يجري على نظم اقتضتها الحكمة لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه. وهو الحكيم العليم.

فهم جعلوا استمرار الرسول صلى الله عليه وسلم على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله، لأنه لو أرسله لأيده بما يوجب له القبول عند المرسل إليهم. وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم رحمة بهم وطلبا لصلاحهم، وأنه لا يضره عدم قبولهم رحمته وهدايته. ولذلك أتى في حكاية كلامهم العدول عن اسم الجلالة إلى لفظ الرب المضاف إلى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: {من ربه} إيماء إلى الربوبية الخاصة بالتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم وهي ربوبية المصطفي "بصيغة اسم الفاعل" للمصطفى "بصيغة المفعول" من بين بقية الخلق المقتضية الغضب لغضبه لتوهمهم أن غضب الله مثل غضب الخلائق يستدعي الإسراع إلى الانتقام وما علموا أسرار الحكمة الإلهية والحكم الإلهي والعلم الأعلى.

وقد أمر الله رسوله بأن يجيب عن اقتراحهم بما هو الحقيقة المرشدة وإن كانت أعلى." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ١١/٥٠

"معطوفة، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة.

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم من أن يقيهم ضر فرعون، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم: لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق.

والفتنة: تقدم تفسيرها آنفا. وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر، والكفر فتنة.

والفتنة مصدر. فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة، فتعدية فعل {تجعلنا} إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز العقلي، وليس الخبر بفتنة من الإخبار بالمصدر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين.

ووصفوا الكفار ب {الظالمين} لأن الشرك ظلم، ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم: ظلم أنفسهم، وظلم الخلائق، ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين، أي من بطشهم وإضرارهم.

وزيادة {رحمتك} للتبرؤ من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم، قال تعالى: {قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين} [الحجرات: ١٧].

وذكر لفظ القوم في قوله: {لقوم الظالمين} وقوله: {من القوم الكافرين} للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة، وفي هذه السورة غير مرة.

[٨٧] {وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين} يجوز أن يكون عطفا على جملة: {وقال موسى يا قوم} ، ويجوز أن يكون عطف قصة على قصة، أي على مجموع الكلام السابق، لأن مجموعه قصص هي حكاية أطوار موسى وقومه.

ووقع الوحي بهذا الأمر إلى موسى وهارون عليهما السلام لأنه من الأعمال الراجعة إلى تدبير أمر الأمة، فيمكن الاشتراك فيها بين الرسول ومؤازره.." (١)

"وقال المبرد: تحداهم أولا بسورة ثم تحداهم هنا بعشر سور لأنهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما وسع عليهم في صفتها أكثر عليهم عددها. وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني، وليس بالقوي.

ومعنى {مفتريات} أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم.

---

(١) التحرير والتنوير ١١/١٦٠

وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي، فالمماثلة في قوله {مثله} هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه. قال علماؤنا: وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه وتصديق بعضه بعضا. وهو كذلك.

والدعاء: النداء لعمل. وهو مستعمل في الطلب مجازا ولو بدون نداء.

وحذف المتعلق لدلالة المقام، أي وادعوا لذلك. والأمر فيه للإباحة، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسمون فيه المقدرة على ذلك ومن ترجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونكم كقوله: {وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين} [البقرة: ٢٣].

و {من دون الله} وصف ل {من استطعتم} ، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله، فلما عمم لهم في الاستعانة بمن استطاعوا أكد أنهم دون الله فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مع تمكنهم من الاستعانة بكل من عدا الله تبين أن هذا القرآن من عند الله.

ومعنى {إن كنتم صادقين} أي في قولكم: {افتراه} ، وجواب الشرط هو قوله: {فأتوا بعشر سور} . ووجه الملازمة بين الشرط وجزائه أنه إذا كان الافتراء يأتي بهذا القرآن فما لكم لا تفترون أنتم مثله فتنهض حجتكم.

[١٤]{فإلم فإلم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون}

تفريع على: {وادعوا من استطعتم} [هود: ١٣] أي فإن لم يستجب لكم من تدعو لهم فأنتم أعجز منهم لأنكم ما تدعونهم إلا حين تشعرون بعجزكم دون معاون فلا جرم يكون عجز هؤلاء موقعا في يأس الداعين من الإتيان بعشر سور.." (١)

"وأما الواو في قوله: {والبصير} فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول، وهو النشر بعد اللف. فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر، والعطف بها للتقسيم والقرينة واضحة.

وقد يظن الناظر أن المناسب ترك عطف صفة {الأصم} على صفة {الأعمى} كما لم يعطف نظيراتهما في قوله تعالى: {صم بكم عمي} في سورة البقرة[٨] ظنا بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعوا بين الصفتين. وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف. وقد أجاب أصحاب حواشي الكشاف بأن العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات. ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا

---

(١) التحرير والتنوير ١١/٢١٩

أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة:

يا لهف زيابة للحارب ال ... صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة {الأصم} على صفة {الأعمى} أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة، فهم يشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر، ويشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به، ففي قوله تعالى: {كالأعمى والأصم} تشبيهان مفرقان كقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا

... لدى وكرها العناب والحشف البالي

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعهما، إذ المشبه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي.

وأما الداعي إلى العطف في صفتي {البصير والسميع} بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي {البصير والسميع} ، إذ الاهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان، فهما في قوة الإثبات؛ فتعين أن الكون الداعي إلى عطف: {السميع} على {البصير} في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام، والمزاوجة من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته.." (١)

"[٨٩، ٩٠] {ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود} .

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا.

وتقدم الكلام على { لا يجرمنكم} عند قوله تعالى: {ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا} في أول العقود [٢]، أي لا يكسبنكم.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٣٦/١١

والشقاق: مصدر شاقه إذا عاداه. وقد مضت عند قوله تعالى: {ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله} في أول الأنفال [١٣].

والمعنى: لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك. والمقصود نهيهم عن أن يجعلوا الشقاق سببا للإغراض عن النظر في دعوته، فيوقعوا أنفسهم في أن يصيبهم عذاب مثل ما أصاب الأمم قبلهم فيحسبوا أنهم يمكرون به بإعراضهم وما يمكرون إلا بأنفسهم.

ولقد كان فضح سوء نواياهم الداعية لهم إلى الإعراض عن دعوته عقب إظهار حسن نيته مما دعاهم إليه بقوله: {ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الأصلاح ما استطعت} [هود: ٨٨] مصادفا محز جودة الخطابة إذ رماهم بأنهم يعملون بضد ما يعاملهم به.

وجملة {وما قوم لوط منكم ببعيد} في موضع الحال من ضمير النصب في قوله: {أن يصيبكم} والواو رابطة الجملة. ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كأنه حالة من أحوال المخاطبين.

والمراد بالبعد بعد الزمن والمكان والنسب، فزمن لوط – عليه السلام – غير بعيد في زمن شعيب – عليه السلام –، والديار قريبة من ديارهم، إذ منازل مدين عند عقبة أيلة مجاورة معان مما يلي الحجاز، وديار قوم لوط بناحية الأردن إلى البحر الميت وكان مدين بن إبراهيم عليهما السلام وهو جد القبيلة المسماة باسمه، متزوجا بابنة لوط.

وجملة {واستغفروا ربكم} عطف على جملة {لا يجرمنكم شقاقي} .

وجملة {إن ربي رحيم ودود} تعليل للأمر باستغفاره والتوبة إليه، وهو تعليل لما." (١)

"وجملة {كنت من قبله لمن الغافلين} خبر عن ضمير الشأن المحذوف، واللام الداخلة على خبر {كنت} لام الفرق بين {إن} المخففة و"إن" النافية.

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن "إن".

والضمير في {قبله} عائد إلى القرآن. والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق.

والغفلة: انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم. والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر. ونكتة جعله من

---

(١) التحرير والتنوير ١١/٣١٧

الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم.

ومفهوم {من قبله} مقصود منه التعريض بالمشركين المعرضين عن هدى القرآن. قال النبي صلى الله عليه وسلم "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى أنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ. فلذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم. ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به"، أي المشركين الذين مثلهم كمثل من لا يرفع رأسه لينظر.

[٤] {إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين}.

{إذ قال} بدل اشتمال أو بعض من {أحسن القصص} [سورة يوسف:٣] على أن يكون أحسن القصص بمعنى المفعول، فإن أحسن القصص يشتمل على قصص كثير، منه قصص زمان قول يوسف -عليه السلام- لأبيه {إني رأيت أحد عشر كوكبا} وما عقب قوله ذلك من الحوادث. فإذا حمل {أحسن القصص} على المصدر فالأحسن أن يكون {إذ} منصوبا بفعل محذوف يدل عليه المقام، والتقدير: اذكر.

ويوسف اسم عبراني تقدم ذكر اسمه عند قوله تعالى: {وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم علىٰ قومه} الخ في سورة الأنعام[٨٣]. وهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق من زوجه "راحيل". وهو أحد الأسباط الذين تقدم ذكرهم في سورة البقرة. وكان يوسف أحب أبناء." (١)

"[٦٥] {ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير}.

أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب. وتقدم عند قوله تعالى: {لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم} في سورة النساء [١٠٢]. وأطلق هنا على إعدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه.

وجملة {قالوا يا أبانا} مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فاجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنها مفاجأة غريبة، ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء.

و {ما} في قوله: {ما نبغي} يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم

---

(١) التحرير والتنوير ١١/١٢

تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى أي ماذا نطلب بعد هذا. ويجوز كون {ما} نافية، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي.

وجملة {هذه بضاعتنا ردت إلينا} مبنية لجملة {ما نبغي} على الاحتمالين.وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف – عليه السلام – من العطف عليهم، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم: {ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين} [سورة يوسف: ٥٩].

وجملة {ونمير أهلنا} معطوفة على جملة {هذه بضاعتنا ردت إلينا} ، لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا، أي نأتيهم بالميرة.

والميرة – بكسر الميم بعدها ياء ساكنة -: هي الطعام المجلوب.

وجملة {ونحفظ أخانا} معطوفة على جملة {ونمير أهلنا} ، لأن المير يقتضي ارتحالا للجلب، وكانوا سألوا أباهم أن يكون أخوهم رفيقا لهم في الارتحال المذكور، فكانت المناسبة بين جملة {ونمير أهلنا} وجملة {ونحفظ أخانا} بهذا الاعتبار، فذكروا ذلك تطمينا لخاطر فيهم.

وجملة {ونزداد كيل بعير} زيادة في إظهار حرصهم على سلامة أخيهم لأن في." (١)

"وجيء في جمع راس بوزن فواعل لأن الموصوف به غير عاقل، ووزن فواعل يطرد فيما مفرده صفة لغير عاقل مثل: صاهل وبازل.

والاستدلال بخلق الجبال عل عظيم القدرة لما في خلقها من العظمة المشاهدة بخلاف خلقة المعادن والتراب فهي خفية، كما قال تعالى: {وإلى الجبال كيف نصبت} [سورة الغاشية: ١٩].

والأنهار: جمع نهر، وهو الوادي العظيم. وتقدم في سورة البقرة {إن الله مبتليكم بنهر}. [٢٤٩]

وقوله: {ومن كل الثمرات} عطف على {أنهارا} فهو معمول ل {وجعل فيها رواسي}. ودخول {من} على {كل} جرى على الاستعمال العربي في ذكر أجناس غير العاقل كقوله: {وبث فيها من كل دابة}. و {من} هذه تحمل على التبعيض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات ستوجد.

والمراد ب {الثمرات} هي وأشجارها. وإنما ذكرت {الثمرات} لأنها موقع منة مع العبرة كقوله: {فأخرجنا

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/٨٨

به من كل الثمرات} [سورة الأعراف: ٥٧]. فينبغي الوقف على {ومن كل الثمرات} ، وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض. وهذا أحسن تفسيرا. ويعضده نظيره في قوله تعالى: {ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون} في سورة النحل[١١].

وقيل إن قوله: {ومن كل الثمرات} ابتداء كلام.

وتتعلق {من كل الثمرات} ب {جعل فيها زوجين اثنين}. وبهذا فسر أكثر المفسرين. ويبعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير. لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا، ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين. وأيضا فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعهم ومعاشهم. ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى {ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا} [النبأ: ٦-٨]. والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى: {فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى} [سورة القيامة: ٣٩].

والظاهر أن جملة {جعل فيها زوجين} مستأنفة للاهتمام بهذا الجنس من." (١)

"من ذلك، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد، فهو مع لم الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة "افعل" فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به، فأصل {يقيموا الصلاة} ليقيموا، فحذفت لام الأمر تخفيفا. وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده، كما في هذه الآية وفي قوله: {وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن} في سورة الإسراء[٥٢]، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا، فحكي بالمعنى.

وعندي: أن منه قوله تعالى: {ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون} في سورة الحجر، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل. فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة. وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل قل، كما في مغني اللبيب ووافقه ابن مالك في شرح الكافية. وقال بعضهم: جزم الفعل المضارع في جواب الأمر ب {قل} على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده. والتقدير: قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا. وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية، وفاتهم نحو آية {ذرهم يأكلوا ويتمتعوا}.

---

(١) التحرير والتنوير ١٣٩/١٢

وزيادة {مما رزقناهم} للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة.
و {سرا وعلانية} حالان من ضمير {ينفقوا}. وهما مصدران. وقد تقدم عند قوله تعالى: {سرا وعلانية} في سورة البقرة[٢٧٤]. والمقصود تعميم الأحوال في طلب الإنفاق لكيلا يظنوا أن الإعلان يجر إلى الرياء كما كان حال الجاهلية، أو أن الإنفاق سرا يفضي إلى إخفاء الغني نعمة الله فيجر إلى كفران النعمة، فربما توخى المرء أحد الحالين فأفضى إلى ترك الإنفاق في الحال الآخر فتعطل نفع كثير وثواب جزيل، فبين الله للناس أن الإنفاق بر لا يكدره ما يحف به من الأحوال، "وإنما الأعمال بالنيات". وقد تقدم شيء من هذا عند قوله: {الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم} [سورة التوبة: ٧٩] الآية.
وقيل المقصود من السر الإنفاق المتطوع به، ومن العلانية الإنفاق الواجب.
وتقديم السر على العلانية تنبيه على أنه أولى الحالين لبعده عن خواطر الرياء، ولأن." (١)
"و {من} في قوله: {من ذريتي} بمعنى بعض، يعني إسماعيل - عليه السلام - وهو بعض ذريته، فكان هذا الدعاء صدر من إبراهيم - عليه السلام - بعد زمان من بناء الكعبة وتقري مكة، كما دل عليه قوله في دعائه هذا {الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق} [سورة إبراهيم: ٣٩]، فذكر إسحاق - عليه السلام -.
والواد: الأرض بين الجبال، وهو وادي مكة. و {غير ذي زرع} صفة، أي بواد لا يصلح للنبت لأنه حجارة، فإن كلمة ذو تدل على صاحب ما أضيفت إليه وتمكنه منه، فإذا قيل: ذو مال، فالمال ثابت له، وإذا أريد ضد ذلك قيل: غير ذي كذا، كقوله تعالى: {قرآنا عربيا غير ذي عوج} [سورة الزمر: ٢٨]، أي لا يعتريه شيء من العوج. ولأجل هذا الاستعمال لم يقل بواد لا يزرع أو لا زرع به.
و {عند بيتك} صفة ثانية لواد أو حال.
والمحرم: الممنع من تناول الأيدي إياه بما يفسده أو يضر أهله بما جعل الله له في نفوس الأمم من التوقير والتعظيم، وبما شاهدوه من هلكة من يريد فيه بإلحاد بظلم. وما أصحاب الفيل منهم ببعيد.
وعلق {ليقيموا} بـ {أسكنت} ، أي علة الإسكان بذلك الوادي عند ذلك البيت أن لا يشغلهم عن إقامة الصلاة في ذلك البيت شاغل فيكون البيت معمورا أبدا.

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/٢٥٦

وتوسيط النداء للاهتمام بمقدمة الدعاء زيادة في الضراعة. وتهيأ بذلك أن يفرع عليه الدعاء لهم بأن يجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم، لأن همة الصالحين في إقامة الدين.

والأفئدة: جمع فؤاد، وهو القلب. والمراد به هنا النفس والعقل.

والمراد: فاجعل أناسا يهوون إليهم. فأقحم لفظ الأفئدة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأن المسرع هو الفؤاد لا الجسد. فلما ذكر {أفئدة} لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم {من الناس} ، ف {من} بيانية لا تبعيضية، إذ لا طائل تحته. والمعنى: فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم.

وتهوي – مضارع هوى بفتح الواو–: سقط. وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة، كقول امرئ القيس: كجلمود صخر حطه السيل من عل." (١)

"ووقعت هذه الآية في مفتتح تهديد المكذبين بالقرآن لقصد الإعذار إليهم باستدعائهم للنظر في دلائل صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحقية دينه.

ولما كان أصل التعريف باللام في الاسم المجعول علما بالغلبة جائيا من التوسل بحرف التعريف إلى الدلالة على معنى كمال الجنس في المعرف به لم ينقطع عن العلم بالغلبة أنه فائق في جنسه بمعونة المقام، فاقتضى أن تلك الآيات هي آيات كتاب بالغ منتهى كمال جنسه، أي من كتب الشرائع.

وعطف {وقرآن} على {الكتاب} لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز والتشريع، فهو الاسم العلم لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء.

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالغلبة، فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام. فإن نكر فتنكيره على أصل الأعلام، وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن"القرآن"منقول من المصدر الدال على القراءة، أي المقروء الذي إذا قرئ فهو منتهى القراءة.

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم.

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن"قرآن"بمنزلة عطف البيان من"كتاب"وهو شبيه بعطف الصفة

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/٢٦٣

على الموصوف وما هو منه، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو {مبين}. وهذا كله اعتبار بالمعنى.

وابتدئ بالمعرف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال، ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف.ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه، ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير.

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين. فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بعنوانه الأعم وهو كونه كتابا،لأنهم." (١)

"ولدوا، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده".

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبي صلى الله عليه وسلم:

دعاني داع غير نفسي وردني ... إلى الله من أطردته كل مطرد

يعني بالداعي النبي صلى الله عليه وسلم.

وتلك هي نكتة ذكر وصف {الخالق} دون غيره من الأسماء الحسنى.

والعدول إلى {إن ربك} دون "إن الله" للإشارة إلى أن الذي هو ربه ومدبر أمره لا يأمره إلا بما فيه صلاحه ولا يقدر إلا ما فيه خيره.

[٨٧] {ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم}

اعتراض بين جملة {فاصفح الصفح الجميل} وجملة {لا تمدن عينيك} [الحجر:٨٨] الآية.

أتبع التسلية والوعد بالمنة ليذكر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالنعمة العظيمة فيطمئن بأنه كما أحسن إليه بالنعم الحاصلة فهو منجزه الوعود الصادقة.

وفي هذا الامتنان تعريض بالرد على المكذبين. وهو ناظر إلى قوله: {وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون} إلى قوله تعالى: {وإنا له لحافظون} [سورة الحجر:٩].

فالجملة عطف على الجمل السابقة عطف الغرض على الغرض والقصة على القصة. وهذا افتتاح غرض من

---

(١) التحرير والتنوير ٨/١٣

التنويه بالقرآن والتحقير لعيش المشركين.
وإيتاء القرآن: أي إعطاؤه، وهو تنزيله عليه والوحي به إليه.
وأوثر فعل {آتيناك} دون "أوحينا" أو "أنزلنا" لأن الإعطاء أظهر في الإكرام والمنة.
وجعل {القرآن} معطوفا على {سبعا من المثاني} يشعر بأن السبع المثاني من القرآن. وذلك ما درج عليه جمهور المفسرين ودل عليه الحديث الآتي.
وقد وصف القرآن في سورة الزمر [٢٣] بالمثاني في قوله تعالى: {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني}، فتعين أن السبع هي أشياء تجري تسميتها على التأنيث لأنها." (١)
"والسؤال مستعمل في لازم معناه وهو عقاب المسؤول كقوله تعالى: {ثم لتسألن يومئذ عن النعيم} [سورة التكاثر:٨] فهو وعيد للفريقين.
[٩٤-٩٦] {فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون}
تفريع على جملة {ولقد آتيناك سبعا من المثاني} [سورة الحجر:٨٧] بصريحه وكنايته عن التسلية على ما يلاقيه من تكذيب قومه.
نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله - عليه الصلاة والسلام - مختف في دار الأرقم بن أبي الأرقم. روي عن عبد الله بن مسعود قال: ما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت: {فاصدع بما تؤمر} فخرج هو وأصحابه. يعني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعاب يستخفي بصلاته من المشركين، فلحقهم المشركون يستهزءون بهم ويعيبون صلاتهم، فحدث تضارب بينهم وبين سعد ابن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلا من المشركين. فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد، فنزل قوله تعالى: {فاصدع بما تؤمر} الآية. وبنزولها ترك الرسول صلى الله عليه وسلم الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهرا.
و الصدع: الجهر والإعلان. وأصله الانشقاق. ومنه انصداع الإناء، أي انشقاقه. فاستعمل الصدع في لازم

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/٦٣

الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان.

وما صدق"ما تؤمر"هو الدعوة إلى الإسلام.

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بتبليغه هو نكتة حذف متعلق {تؤمر}، فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه. وهو إيجاز بديع.

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم. وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم، وعن استهزائهم، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين.." (١)

"[١٢] {وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون}

آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان.

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس. وتسخير هذه الأشياء تقدم عند قوله تعالى: {والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر} في أوائل سورة الأعراف [٥٤] وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم.

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه. وإدماج بين الاستدلال والامتنان. ونيطت الدلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة، إذ هي دلائل بينة واضحة حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة.

وتقدم وجه إقحام لفظ "قوم" آنفا، وأن الجملة تذييل.

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل"سخر". وقرأ ابن عامر {والشمس والقمر والنجوم} بالرفع على الابتداء ورفع {مسخرات{ على أنه خبر عنها. فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين. وقرأ حفص برفع {النجوم} {مسخرات}. ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النجوم.

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف.

وقد أبدى الفخر في كتاب "درة التنزيل" وجها للفرق بين إفراد آية في المرة الأولى والثالثة وبين جمع آيات في المرة الثانية: بان ما ذكر أول وثالثا يرجع إلى ما نجم من الأرض، فجميعه آية واحدة تابعة لخلق الأرض

---

(١) التحرير والتنوير ٧٠/١٣

وما تحتويه "أي وهو كله ذو حالة واحدة وهي حالة النبات في الأرض في الأول وحالة واحدة وهي حالة الذرء في التناسل في الحيوان في الآية الثالثة" وأما ما ذكر في المرة الثانية فإنه راجع إلى اختلاف أحوال الشمس والقمر والكواكب، وفي كل واحد منها نظام يخصه ودلائل تخالف دلائل غيره، فكان ما ذكر في ذلك مجموع آيات "أي لأن بعضه أعراض كالليل والنهار وبعضها أجرام لها أنظمة مختلفة ودلالات متعددة".

[١٣] {وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم." (١)

"المؤمنون المعهودون في مكة، فالموصول للعهد.

والمعنى أن المؤمنين سئلوا عن القرآن، ومن جاء به، فأرشدوا السائلين ولم يترددوا في الكشف عن حقيقة القرآن بأوجز بيان وأجمعه، وهو كلمة {خيرا} المنصوبة، فإن شامل لكل خير في الدنيا وكل خير في الآخرة، ونصبها دال على أنهم جعلوها معمولة لـ {أنزل} الواقع في سؤال السائلين، فدل النصب على أنهم مصدقون بأن القرآن منزل من عند الله، وهذا وجه المخالفة بين الرفع في جواب المشركين حين قيل لهم: {ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين} [سورة النحل:٢٤] بالرفع وبين النصب في كلام المؤمنين حين قيل لهم {ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا} بالنصب. وقد تقدم ذلك آنفا عند قوله تعالى: {قالوا أساطير الأولين}.

{للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاءون كذلك يجزي الله المتقين}

مستأنفة ابتدائية، وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية {قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله} في سورة الزمر [١٠]، وليست من حكاية قول الذين اتقوا.

والذين أحسنوا: هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصيلا بالإتيان بالموصول إلى وجه بناء الخبر، أي جزاءهم حسنة لأنهم أحسنوا.

وقوله تعالى: {هذه الدنيا} يجوز أن يتعلق بفعل {أحسنوا}. ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من {حسنة}. وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة التوسيط.

ومعنى {ولدار الآخرة خير} أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة. فهذا مقابل

---

(١) التحرير والتنوير ٩٣/١٣

قوله تعالى في حق المشركين {ليحملوا أوزارهم كاملة} [سورة النحل:٢٥] وقوله تعالى: {وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون} [سورة النحل:٢٦].

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان.." (١)

"والحرص: فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسعي في أسبابه.

والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط، لأن مضمون الشرط معلوم الحصول، لأن علاماته ظاهرة بحيث يعلمه الناس، كما قال تعالى: {حريص عليكم} [سورة التوبة:١٢٨]؛ وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط. فالمعنى: إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضله الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد. فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير، كقول عنترة:

إن تغد في دوني القناع فإنني ... طب بأخذ الفارس المستلئم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا:

إن كنت أومعت الفراق فإنما ... زمت ركابكم بليل مظلم

فإن فعل الشرط في البيتين في معنى: إن كان ذلك تصميما، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم.

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر. والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له. ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بان يقال: فإنهم لا يهديهم غير الله.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب {لا يهدي} - بضم الياء وفتح الدال - مبنيا للنائب. وحذف الفاعل للتعميم، أي لا يهديه هاد.

و {من} نائب فاعل، وضمير {يضل} عائد إلى الله، أي فإن الله لا يهدى المضلل - بفتح اللام - منه. فالمسند سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله: {ومن يضلل الله فما له من هاد} [الرعد: ٣٣] وقوله تعالى: {من يضلل الله فلا هادي له}

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف {لا يهدي} - بفتح الياء - بالبناء للفاعل، وضمير اسم الجلالة هو

---

(١) التحرير والتنوير ١١٤/١٣

الفاعل،و {من} مفعول {يهدي}، والضمير في {يضل} لله والضمير السببي أيضا محذوف، والمعنى: أن الله لا يهدي من قدر دوام ضلاله، كقوله." (١)

"والتواري: الاختفاء،مضارع واره، مشتق من الوراء وهو جهة الخلف. و {من} في قوله تعالى: {من سوء ما بشر به} للابتداء المجازي المفيد معنى التعليل، لأنه يقال: فعلت كذا من أجل كذا، قال تعالى: {ولا تقتلوا أولادكم من إملاق} [الأنعام: ١٥١]، أي يتوارى من أجل تلك البشارة.

وجملة {أيمسكه} بدل اشتمال من جملة {يتوارى}، لأنه يتوارى حياء من الناس، فيبقى متواريا من قومه حتى تنسى قضيته. هو معنى قوله تعالى: {أيمسكه} الخ، أي يتوارى يتردد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول في نفسه: أأمسكه على هون أم أدسه في التراب. والمراد: التردد في جواب هذا الاستفهام.

والهون: الذل. وتقدم عند قوله تعالى: {اليوم تجزون عذاب الهون} [الأنعام: ٩٣].

والدس: إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن. والمراد: الدفن في الأرض وهو الوأد. وكانوا يئدون بناتهم، بعضهم يئد بحدثان الولادة، وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت ,وتكلمت، أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها. وذلك من أفظع أعمال الجاهلية، وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل.

ولذلك سماه الله حكما بقوله تعالى: {ألا ساء ما يحكمون}. وأعلن ذمه بحرف {ألا} لأنه جور عظيم قد تمالأوا عليه وخولوه للناس ظلما للمخلوقات، فأسند إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكتة.

[٦٠] {للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم}

هذه الجملة معترضة جوابا عن مقالتهم التي تضمنها قوله تعالى: {وإذا بشر أحدهم بالأنثى} [النحل:٥٨] فإن ارتباطها بجملة {ويجعلون لله البنات} [النحل: ٥٧] كما تقدم، فهي بمنزلة جملة {سبحانه} ،غير أن جملة {سبحانه} جواب بتنزيه الله عما نسبوه إليه، وهذه جواب بتحقيرهم على ما يعاملون به البنات مع نسبتهم إلى الله هذا الصنف المحقر عندهم.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/١٢٢

(٢) التحرير والتنوير ١٣/١٤٩

"لدفع احتمال الاستئناف.

وصاحب"الكشاف" جعل {إذا} ظرفا مجردا عن معنى الشرطية منصوبا بفعل محذوف لقصد التهويل يقتضي تقديره عدم وجود متعلق للظرف فيقدر له متعلق بما يناسب، كما قدر في قوله تعالى: {ويوم نبعث} [النحل:٨٤]. والتقدير: إذا رأى الذين ظلموا العذاب ثقل عليهم وبغتهم، وعلى هذا فالفاء في قوله: {فلا يخفف} فصيحة وليست رابطة للجواب.

و {الذين ظلموا} هم الذين كفروا، فالتعبير به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم. والمعنى: فلا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون، ثم يساقون إلى العذاب فإذا رأوه لا يخفف عنهم، أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإقحام فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك.

وأطلق العذاب على آلاته ومكانه.

وجاء المسند إليه مخبرا عنه بالجملة الفعلية، لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد تقوي الحكم، فأريد تقوي حكم النفي، أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم محقق الوقوع لا طماعية في إخلافه، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء، أي فهم يلقون بسرعة في العذاب.

[٨٦، ٨٧] {وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون}

{الذين أشركوا} هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب، وهم الذين كفروا والذين لا يؤذن لهم. وإجراء هذه الصلات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه، وهو نكتة الإظهار في مقام الإضمار هنا، كما تقدم في قوله تعالى: {وإذا رأى الذين ظلموا العذاب} [النحل:٨٥].

فالإشراك المقصود هنا هو إشراكهم الأصنام في صفة الإلهية مع الله تعالى، فيتعين أن يكون المراد بالشركاء الأصنام، أي الشركاء لله حسب اعتقادهم. وبهذا الاعتبار أضيف لفظ "شركاء" إلى ضمير {الذين ظلموا} في قوله تعالى: {شركاءهم}، كقول خالد بن." (١)

"وضمير {أكثرهم} للذين قالوا إنما أنت مفتر، أي ليس كما قالوا ولكن أكثر القائلين ذلك لا يعلمون، أي لايفهمون وضع الكلام مواضعه وحمله محامله.

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/١٩٨

وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس افتراء ولكنهم يقولون ذلك تلبيسا وبهتانا ولا يعلمون أن التنزيل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا اختلفت المصالح أو روعي الرفق.

ويجوز حمل لفظ أكثر على إرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة.

[١٠٢] {قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين}.

جواب عن قولهم {إنما أنت مفتر} [سورة النحل: ١٠١] فلذلك فصل فعل {قل} لوقوعه في المحاورة، أي قل لهم: لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزله روح القدس من الله. وفي أمره بان يقول لهم ذلك شد لعزمه لكيلا يكون تجاوزهم الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم.

فبعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن. وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى: {من ربك} الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بان يقوله لأن مقتضى الظاهر أن يقول: من ربي، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبي صلى الله عليه وسلم بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب.

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير.

و {روح القدس}: جبريل. وتقدم عند قوله تعالى: {وأيدناه بروح القدس} في سورة البقرة: [٨٧]. والروح: الملك، قال تعالى: {فأرسلنا إليها روحنا} [سورة مريم: ١٧]، أي ملكا من ملائكتنا.

و {القدس}: الطهر. وهو هنا مراد به معنياه الحقيقي والمجازي الذي هو الفضل وجلالة القدر.

وإضافة الروح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة، كقولهم: حاتم الجود. وزيد الخير. والمراد: حاتم الجواد. وزيد الخير. فالمعنى: الملك المقدس.

والباء في {بالحق} للملابسة، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير." (١)

"الخ. على اعتبار تقدير "اذكر"، أي اذكر لهم هول يوم تأتي كل نفس تجادل الخ. وضرب الله مثلا لعذابهم في الدنيا شأن قرية كانت آمنة الخ.

و {ضرب}: بمعنى جعل، أي جعل المركب الدال عليه كون نظمه، وأوحى به إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، كما يقال: أرسل فلان مثلا قوله: كيت وكيت.

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/٢٢٩

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة المضي للتشويق إلى الإصغاء إليه، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه، مثل {أتى أمر الله} [النحل: ١]، أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال، مثل: قد قامت الصلاة.

ويجوز أن يكون {ضرب} مستعملا في معنى الطلب والأمر، أي اضرب يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره، كما سيجيء عند قوله تعالى: {ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء} [الزمر: ٢٩]. وإنما صيغ في صيغة الخبر توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتنويها به. ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة الطلب نحو {واضرب لهم مثلا أصحاب القرية} [الزمر:١٣] بما سيذكر في سورة الزمر فراجعه. وقد تقدم في قوله تعالى: {إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا} في سورة البقرة [٢٦]، وقوله في سورة إبراهيم: {ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة} [ابراهيم:٢٤].

وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل، فاستغنى عن تعيين القرية.

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم. ويقوى هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله تعالى: {فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم} [الدخان: ١٠،١١]. وهو الدخان الذي كان يراه أهل مكة أيام القحط الذي أصابهم بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم.

ويؤيد هذا قوله بعد {ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون} [سورة النحل:١١٣]. ولعل المخاطب بهذا المثل هم المسلمون الذين هاجروا من بعد ما فتنوا، أي أصحاب هجرة الحبشة تسلية لهم مفرقة بلدهم، وبعثا لهم على أن يشكروا الله تعالى إذ أخرجهم من تلك القرية فسلموا مما أصاب أهلها وما يصيبهم.." (١)

"عليهم ابتداء ولم يكن محرما من شريعة إبراهيم عليه السلام التي كان عليها سلفهم، كما قال تعالى: {كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة} [آل عمران:٩٣]، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أن ذلك من الحنيفية.

[١١٩] {ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/٢٤٥

رحيم}
موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق: {ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا} [النحل:١١٠]. فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ووردت قوارع الذم لما صنعوا، كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لما تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد ان أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة. ووقع الإقبال بالخطاب على النبي صلى الله عليه وسلم إيماء إلى إن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به.

وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبي للنكتة المتقدمة آنفا في قوله: {ثم إن ربك للذين هاجروا}.

والجهالة: انتفاء العلم بما يجب. والمراد: جهالتهم بأدلة الإسلام.

و {ثم} للترتيب الرتبي، لأن الجملة المعطوفة بـ {ثم} تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها، وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد، أي الذين عملوا السوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه. وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنهم في مدة تأخرهم عن الدخول في الإسلام موصوفون بأنهم أهل جهالة وجاهلية أو جاهلين بالعقاب المنتظر على معصية الرسول وعنادهم إياه.

ويدخل في هذا الحكم من عمل حراما من المسلمين جاهلا بأنه حرام وكان غير مقصر في جهله. وقد تقدم عند قوله تعالى: }إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء." (١)

"التعدية حاصلة بالباء، بل أسرى فعل مفتتح بالهمزة مرادف سرى، وهو مثل أبان المرادف بان، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي، فـ {أسرى بعبده} بمنزلة {ذهب الله بنورهم} [البقرة:١٧]

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء: بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل، فأصل "ذهب به" أنه استصحبه، كما قال تعالى: { وسار بأهله} [القصص:٢٩]. وقالت العرب: أشبعهم شتما، وراحوا بالإبل. وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال: {أسرى بعبده} دون سرى بعبده، وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوفيقه، كما قال تعالى: {فإنك بأعيننا} [الطور:٤٨]، وقال: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا}

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥٢/١٣

[التوبة: ٤٠].
فالمعنى: الذي جعل عبده مسريا، أي ساريا، وهو كقوله تعالى: {فأسر بأهلك بقطع من الليل} (هود: ٨١].
وإذ قد كان السري خاصا بسير الليل كان قوله: {ليلا} إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة، و إلا لم يكن ذكره إلا تأكيدا، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة.
وفي ذلك إيماء إلى أنه إسراء خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة، وأيضا ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيره المفيد للتعظيم.
فتنكير {ليلا} للتعظيم، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل {أسرى} ، وبقرينة عدم تعريفه، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمنا لذلك السري العظيم، فقام التنكير هنا مقام ما يدل على التعظيم. ألا ترى كيف احتيج إلى الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى :{إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر} [القدر: ٢.١] إذ وقعت ليلة القدر غير منكرة١.
و {عبد} المضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمد صلى الله عليه وسلمكما هو مصطلح القرآن،
فإنه لم يقع فيه لفظ العبد مضافا إلى ضمير الغيبة الراجع إلى تعالى إلا مرادا به النبي صلى الله عليه وسلم،
١واما قوله {ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم} فذلك توكيد لأن المتحدث عنهم ينكرونه ولا يعبؤون فيه من الهوال.." (١)
"حملنا مع نوح؛ مقصودا به تحريضهم على شكر نعمة الله واجتناب الكفر به باتخاذ شركاء دونه.
والحمل: وضع شيء على آخر لنقله، والمراد الحمل في السفينة كما قال: {حملناكم في الجارية} [الحاقة: ١١]
أي ذرية من أنجيناهم من الطوفان مع نوح عليه السلام .
وجملة {إنه كان عبدا شكورا} [الإسراء:٣] مفيدة تعليل النهي عن أن يتخذوا من دون الله وكيلا، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من الغرق وكان نوح عبدا شكورا والذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله أي فاقتدوا بهم ولا تكفروا نعم الله.
ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب الله به بني إسرائيل، ويحتمل

(١) التحرير والتنوير ١٤/١٠

أنها مذيلة لجملة {وآتينا موسى الكتاب} فيكون خطابا لأهل القرآن.

واعلم أن في اختيار وصفهم بأنهم ذرية من حمل مع نوح عليه السلام معاني عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض لأن بني إسرائيل من ذرية سام بـن نوح وكان سام ممن ركب السفينة.

وإنما لم يقل ذرية نوح مع أنهم كذلك قصدا لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الغرق.

وفيه تذكير بان الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الائتساء بأولئك.

وفيه تعريض بأنهم إن أشركوا ليوشكن أن ينزل بهم عذاب واستئصال، كما في قوله: {قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم} [هود:٤٨].

وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شق بار مطيع، وهم الذين حملهم معه في السفينة، وشق متكبر كافر وهو ولده الذي غرق، فكان نوح عليه السلام مثلا لأبي فريقين. وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار، فإن اقتدوا به نجوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا. وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب عليهم السلام ، لفوات هذا المعنى في أولئك. وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض." (١)

"النبي صلى الله عليه وسلم بالآيات والمعجزات، وإيتاؤه الآيات التي أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى: {وآتينا موسى الكتاب} [الإسراء:٢]. وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكتب للهدى والتحذير، وما نالهم من جزاء مخالفتهم ما أمرهم الله به، ومن عدولهم عن سنن أسلافهم من عهد نوح. وفي ذلك فائدة التحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل، وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن، وهي فائدة التاريخ.

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام، ولا تعارض بين الاعتبارين.

وقوله: {هذا القرآن} إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية.

وبينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن.

وقد جاءت هذه الآية تنفيس على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك، فأخبروا بأن في

---

(١) التحرير والتنوير ١٤/٢٢

القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة. وفي التعبير بـ {التي هي أقوم} نكتة لطيفة ستأتي. وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه.

و {التي هي أقوم} صفة لمحذوف دل عليه {يهدي} ، أي للطريق التي هي أقوم، لأن الهداية من ملازمات السير والطريق، أو للملة الأقوم، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر.

والأقوم: تفصيل القويم. والمعنى: أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله: { وجعلناه هدى لبني إسرائيل} [الإسراء:٢].ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم، لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا، بحيث لا يعدم." (١)

"أحدهما إلى الآخر. وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله.

وينبغي أن يكون {مكروها} خبرا ثانيا لـ(كان)لأنه المناسب للقراءتين.

[٣٩] {ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا}

{ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة}

عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ردا إلى ما سبق في أول هذه الآيات من قوله: {وقضى ربك} الخ[الإسراء:٢٣]. وهو تذييل معترض بين جمل النهي. والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحة من قوله : {وقضى ربك} [الإسراء:٢٣].

وفي هذا التذييل تنبيه على أن ما اشتملت عليه الآيات السبع عشرة هو من الحكمة، تحريضا على اتباع ما فيها وأنه خير كثير. وفيه امتنان على النبي صلى الله عليه وسلم بأن الله أوحى إليه، فذلك وجه قوله: {مما

---

(١) التحرير والتنوير ٣٣/١٤

أوحى إليك} تنبيها على أن مثل ذلك لا يصل إليه الأميون لولا الوحي من الله، وأنه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه الناس.

والحكمة: معرفة الحقائق على ما هي عليه دون غلط ولا اشتباه، وتطلق على الكلام الدال عليها، وتقدم في قوله تعالى: {يؤتي الحكمة من يشاء} (البقرة:٢٦٩].

{ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا}

عطف على جمل النهي المتقدمة، وهذا تأكيد لمضمون جملة {ألا تعبدوا إلا إياه} [الإسراء:٢٣]، أعيد لقصد الاهتمام بأمر التوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليه من الوعيد بان يجازى بالخلود في النار مهانا.

والخطاب لغير معين على طريقة المنهيات قبله، وبقرينة قوله عقبه :{أفأصفاكم ربكم بالبنين} الآية [.الإسراء:٤٠]

والإلقاء: رمي الجسم من أعلى إلى أسفل، وهو يؤذن بالإهانة.

والملوم: الذي ينكر عليه ما فعله.." (١)

"وقال عنهم {ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى} [الإسراء: من الآية٧٢] أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروما من متعة النظر. وهذه حالتهم عند الحشر.

والمأوى محل الأوي، أي النزول بالمأوى، أي المنزل والمقر.

وخبت النار خبوا وخبوا: نقص لهيبها.

والسعير: لهب النار، وهو مشتق من سعر النار إذا هيج وقودها. وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعا لتذكير اللهب. والمعنى: زدناهم لهبا فيها.

وفي قوله {كلما خبت زدناهم سعيرا} إشكال لأن نار جهنم لا تخبو. وقد قال تعالى {فلا يخفف عنهم العذاب} [البقرة: من الآية٨٦]

فعن ابن عباس:" أن الكفرة وقود للنار" قال تعالى {وقودها الناس والحجارة} [البقرة: من الآية٤] فإذا أحرقتهم النار زال اللهب الذي كان متصاعدا من أجسامهم فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا فيعود الالتهاب لهم.

فالخبو وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم. ولهذه النكتة سلط فعل {زدناهم}

---

(١) التحرير والتنوير ١٤/٨٥

على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم، فكأنه قيل: كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا، ولم يقل: زدناها سعيرا.

وعندي: أن معنى الآية جار على طريق التهكم وبادئ الإطماع المسفر عن خيبة، لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكل زمان من أزمنة الخبو، كما تفيده كلمة (ما)التي هي بمعنى كل زمان. وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبو لورود لفظ الخبو في الظاهر، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدل على دوام سعيرها في كل الأزمان، لاقتران ازدياد سعيرها بكل أزمان خبوها. فهذا الكلام من قبيل التمليح، وهو من قبيل قوله تعالى {ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط} [ا لأعراف: من الآية٤٠] وقول إياس القاضي للخصم الذي سأله: على من قضيت فقال: على ابن أخت خالك.

{ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا} استئناف بياني لأن العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظعة، فالجواب بأن ذلك بسبب الكفر بالآيات." (١)

"[٢٥] {ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا}

رجوع إلى بقية القصة بعد أن تخلل الاعتراض بينها بقوله {فلا تمار فيهم} إلى قوله {رشدا} [الكهف: ٢٢-٢٤].

فيجوز أن تكون جملة {ولبثوا} عطفا على مقولهم في قوله: {سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم} [الكهف: ٢٢]. أي ويقولون: لبثوا في كهفهم، ليكون موقع قوله: {قل الله أعلم بما لبثوا} [الكهف: ٢٦] كموقع قوله السابق: {قل ربي أعلم بعدتهم} [الكهف: ٢٢]، وعليه فلا يكون هذا إخبار عن مدة ليثهم. وعن ابن مسعود أنه قرأ {وقالوا لبثوا في كهفهم} إلى آخره، فذلك تفسير لهذا العطف.

ويجوز أن يكون العطف على القصة كلها. والتقدير: وكذلك أعثرنا عليهم إلى آخره، وهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين.

وعلى اختلاف الوجهين يختلف المعنى في قوله: {قل الله أعلم بما لبثوا} [الكهف: ٢٦] كما سيأتي. ثم إن الظاهر أن القرآن أخبر بمدة لبث أهل الكهف في كهفهم، وأن المراد لبثهم الأول قبل الإفاقة وهو المناسب لسبق الكلام على اللبث في قوله: {قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم

---

(١) التحرير والتنوير ١٧١/١٤

أعلم بما لبثتم} [الكهف: ١٩]، وقد قدما عند قوله تعالى: {أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم} [الكهف: ٩] الخ... أن مؤرخي النصارى يزعمون أن مدة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة. وقيل: المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية.

والمعنى: أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين. فعبر عن هذا العدد بأنه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع. ليعلم أن التقدير بالسنين القمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية التي بها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الروم. قال السهيلي في "الروض الأنف" : النصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به. وأقول: واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية. فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية. كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر. وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد. وهذا من علم القرآن." (١)

"وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: "كانت الأولى من موسى نسيانا، والثانية شرطا" ، فاحتمل كلام النبي الاحتمالين المذكورين.

وأنصف موسى إذ جعل لصاحبه العذر في ترك مصاحبته في الثالثة تجنبا لإحراجه.

وقرأ الجمهور: {لدني} بتشديد النون قال ابن عطية: وهي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم يعني أن فيها سندا خاصا مرويا فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير.

وقرأ نافع، وأبو بكر، وأبو جعفر {من لدني} بتخفيف النون على أنه حذف منه نون الوقاية تخفيفا، لأن {لدن} أثقل من {عن} و {من} فكان التخفيف فيها مقبولا دونهما.

ومعنى {قد بلغت من لدني عذرا} قد وصلت من جهتي إلى العذر في قطع الصحبة بمكان ينتهي إليه السائر على طريقة المكنية.

وأثبت له البلوغ تخييلا، أو استعار البلوغ لتعين حصول الشيء بعد المماطلة.

[٧٧] {فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/٥١

فأقامه قال لو شئت لتخذت عليه أجرا}

نظم قوله {فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها} كنظم نظيريه السابقين.

والاستطعام: طلب الطعام. وموقع جملة {استطعما أهلها} كموقع جملة {خرقها} وجملة {فقتله}. فهو متعلق {إذا}. وإظهار لفظ {أهلها} دون الإتيان بضميرهم بأن يقال: استطعماهم، لزيادة التصريح. تشنيعا بهم في لؤمهم، إذ أبوا أن يضيفوهما وذلك لؤم لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم عليه السلام وهي من المواساة المتبعة عند الناس، ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة، أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة، فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية.

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات. وأجابه السبكي جوابا طويلا نشرا ونظما بما لا يقنع. وقد ذكرهما الآلوسي.

وفي الآية دليل على أباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه.." (١)

"ربه} .

والانتباذ: الانفراد والاعتزال، لأن النبذ: الإبعاد والطرح، فالانتباذ في الأصل افتعال مطاوع نبذه، تم أطلق على الفعل الحاصل بدون سبق فاعل له.

وانتصب {مكانا} على أنه مفعول {انتبذت} لتضمنه معنى حلت. ويجوز نصبه على الظرفية لما فيه من الإبهام. والمعنى: ابتعدت عن أهلها في مكان شرقي.

ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة. وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس. كما قال ابن عباس: إني لأعلم خلق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى: {مكانا شرقيا} أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى. فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل.

واتخاذ الحجاب: جعل شيء يحجب عن الناس. قيل: إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمتشط.

والروح: الملك، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها

---

(١) التحرير والتنوير ١١٤/١٥

بشرا.
والتمثل: تكلف المماثلة، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة.
و {بشرا} حال من ضمير {تمثل}، وهو حال على معنى التشبيه البليغ.
والبشر: الإنسان. قال تعالى: {إني خالق بشرا من طين} [ص: من الآية٧١] أي خالق آدم عليه السلام.
والسوي: المستوى، أي التام الخلق. وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت: {قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا} ، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها عن نفسها، فبادرته بالتعوذ منه قبل أن يكلمها مبادرة بالإنكار على ما توهمته من قصده الذي هو المتبادر من أمثاله في مثل تلك الحالة.
وجملة {إني أعوذ بالرحمن منك} [مريم: من الآية١٨] خبرية، ولذلك أكدت بحرف التأكيد. والمعنى:." (١)

"ذلك وغيره.
والويل حاصل لهم في الاحتمالات كلها وقد دخلوا في عموم الذين كفروا بالله، أي نفوا وحدانيته، فدخلوا في زمرة المشركين لا محالة، ولكنهم أهل كتاب دون المشركين.
[٣٨] {أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين [مريم:٣٨]
{أسمع بهم وأبصر} صيغتا تعجب، وهو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين، أو هو مستعمل في التعجيب، والمعنيان متقاربان، وهو مستعمل كناية أيضا عن تهديدهم؛ فتعين أن التعجيب من بلوغ حالهم في السوء مبلغا يتعجب من طاقتهم على مشاهدة مناظره وسماع مكارهه. والمعنى؛ ما أسمعهم وما أبصرهم في ذلك اليوم، أي ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه. وقريب هو من معنى قوله تعالى {فما أصبرهم على النار} [البقرة: من الآية١٧٥].
وجوز أن يكون {أسمع بهم وأبصر} غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب، وإنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعين بأن يسمع ويبصر بسببهم، ومعمول السمع والبصر محذوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يسمع وأن يبصر. وهذا كناية عن التهديد.
وضمير الغائبين عائد إلى الذين كفروا، أي أعجب بحالهم يومئذ من نصارى وعبدة الأصنام.

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/١٦

والاستدراك الذي أفاده قوله {لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين} راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله:] {يوم يأتوننا} من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال. فأقيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه. وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله: {اليوم في ضلال مبين} .

والتعبير عنهم بـ {الظالمون} إظهار في مقام الإضمار. ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام، قال تعالى: {إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣]." (١)

"وليس مجازاة الله إبراهيم مقصورة على أن وهبه إسحاق ويعقوب، إذ ليس في الكلام ما يقتضي الانحصار، فإنه قد وهبه إسماعيل أيضا، وظهرت موهبته إياه قبل ظهور موهبة إسحق، وكل ذلك بعد أن اعتزل قومه.

وإنما اقتصر على ذكر إسحاق ويعقوب دون ذكر إسماعيل فلم يقل: وهبنا له إسماعيل وإسحاق ويعقوب، لأن إبراهيم لما اعتزل قومه خرج بزوجه سارة قريبته، فهي قد اعتزلت قومها أيضا إرضاء لربها ولزوجها، فذكر الله الموهبة الشاملة لإبراهيم ولزوجه، وهي أن وهب لهما إسحاق وبعده يعقوب، ولأن هذه الموهبة لما كانت كفاء لإبراهيم على مفارقته أباه وقومه كانت موهبة من يعاشر إبراهيم ويؤنسه وهما إسحاق ويعقوب. أما إسماعيل فقد أراد الله أن يكون بعيدا عن إبراهيم في مكة ليكون جار بيت الله. وإنه لجوار أعظم من جوار إسحاق ويعقوب أباهما.

وقد خص إسماعيل بالذكر استقلالا عقب ذلك، ومثله قوله تعالى: {واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب} [ص: من الآية٤٥] ثم قال: {واذكر إسماعيل} [ص: من الآية٤٨] في سورة ص، وقد قال في آية الصافات: {وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين * رب هب لي من الصالحين * فبشرناه بغلام حليم} [الصافات:٩٩-١٠١] إلى أن قال: {وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين} [الصافات:١١٢] فذكر هنالك إسماعيل عقب قوله: {وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين} [الصافات:٩٩] إذ هو المراد بالغلام الحليم.

والمراد بالهبة هنا: تقدير ما في الأزل عند الله لأن ازدياد إسحاق ويعقوب كان بعد خروج إبراهيم بمدة بعد أن سكن أرض كنعان وبعد أن اجتاز بمصر ورجع منها. وكذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه بمدة

---

(١) التحرير والتنوير ٤٠/١٦

وبعد أن اجتاز بمصر كما وردفي الحديث وفي التوراة، أو أريد حكاية هبة إسحاق ويعقوب فيما مضى بالنسبة إلى زمن نزول القران تنبيها بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه.

والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا وسر به، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشر سنة، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة.

وحرف "لما" حرف وجود لوجود، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطها، وفد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية، أي التعليل دون توقيت، وذلك كما هنا.." (١)

"ولما ذكر منة خلق الأرض شفعها بمنة إخراج النبات منها بما ينزل عليها من السماء من ماء. وتلك منة تنبئ عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير، ولذا لم يقل: وصببنا الماء على الأرض، كما في آية {أنا صببنا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقا} [عبس:٢٥-٢٦]. وهذا إدماج بليغ. والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله: {فأخرجنا} التفات. وحسنه هنا أنه بعد أن حج المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض.

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى {وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء} [الأنعام: من الآية٩٩]، وقوله {ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها} [فاطر: من الآية٢٧]، وقوله: {أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة} ، ومنها قوله في سورة الزخرف: {والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا} [الزخرف: من الآية١١] وقد نبه إلى ذلك في الكشاف ، ولله دره. ونظائره كثيرة في القرآن.

والأزواج: جمع زوج. وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد. فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا. ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان، قال تعالى: {فاسلك فيها من كل زوجين اثنين} [المؤمنون: من الآية٢٧، وقال: {فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى} [القيامة:٣٩] وقال: {اسكن أنت وزوجك الجنة} . ولما شاعت فيه ملاحظة

---

(١) التحرير والتنوير ٥٢/١٦

معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانيا لآخر، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق، قال تعالى: {سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون} [يس:٣٦]، ومنه قوله: {فأنبتنا فيها من كل زوج كريم} [لقمان: من الآية١٠]. وفي الحديث "من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حجبة الجنة..." الحديث، أي من أنفق نوعين مثل الطعام والكسوة، ومثل الخيل والرواحل. وهذا الإطلاق هو المراد هنا. أي فأنبتنا به أنواعا من نبات. وتقدم في سورة الرعد.." (١)

"وهو الذي اتخذه اليهود رأس سنتهم بإذن من الله وسموه تسري فخرجوا من مدينة رعمسيس قاصدين شاطئ البحر الأحمر. وندم فرعون على إطلاقهم فأراد أن يلحقهم ليرجعهم إلى مدينته، وخرج في مركبته ومعه ستمائة مركبة مختارة ومركبات أخرى تحمل جيشه.

وأتبع: مرادف تبع. والباء في {بجنوده} للمصاحبة.

واليم: البحر. وغشيانه إياهم: تغطيته جثثهم، أي فغرقوا.

وقوله: {ما غشيهم} يفيد ما أفاده قوله: {فغشيهم من اليم} إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاش، فتعين أن المقصود منه التهويل، أي بلغ من هول ذلك الغرق أنه لا يستطاع وصفه. قال في الكشاف "هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قتلها بالمعاني الكثيرة". وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس.

وجملة {وأضل فرعون قومه} في موضع الحال من الضمير في {غشيهم} . والإضلال: الإيقاع في الضلال، وهو خطأ الطريق الموصل. ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمل ما فيه ضر وهو المراد هنا. والمعنى: أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بث فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى عليه السلام.

وعطف {وما هدى} على {أضل} : إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال؛ وإما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله: {وما هدى} تأكيدا ل {أضل} بالمرادف كقوله تعالى: {أموات غير أحياء} [النحل: من الآية٢١] وقول الأعشى: حفاة لا نعال لنا من قوله:

---

(١) التحرير والتنوير ١٣٣/١٦

إما ترينا حفاة لا نعال لنا ... إنا كذلك ما نحفى وننتعل

وفي الكشاف : إن نكتة ذكر {وما هدى} التهكم بفرعون في قوله: {وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} [غافر: من الآية٢٩] اه. يعني أن في قوله: {وما هدى} تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر {قال فرعون ما أريكم إلا م أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} [غافر: من الآية٢٩] وما في هذه من قوله {بطريقتكم المثلى} ، أي هي هدي، فيكون من التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل:." (١)

"ومشاهدة أهوال العذاب. وقرينة ذلك قوله: {تذهل كل مرضعة} الخ.

والذهول: نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره؛ إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه. فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل. قاله شيخنا الجد الوزير قال: وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره. وكل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال. وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية.

والتحقت هاء التأنيث بوصف {مرضعة} للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل،فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع، كما يقال: هي ترضع. ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال: كل مرضع، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس. وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته الكافية بقوله:

وما من الصفات بالأنثى يخص ... عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد ... كذي غدت مرضعة طفلا ولد

والمراد: أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا. فالمعنى الحقيقي مراد، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا. فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن علقه على طريقة الكناية.

---

(١) التحرير والتنوير ١٥٧/١٦

وزيادة كلمة "كل" للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف في ذاكرتها. ثم تقتضي هذه الكناية كناية عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة. وذلك أن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه، وأن المرضع أشد النساء شفقة على رضيعها، وأنها في حال ملابسة الإرضاع أبعد شيء عن الذهول فإذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دل ذلك على أن الهول العارض لها هول خارق للعادة. وهذا من بديع الكناية." (١)

"و"إذا" اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدر على ما هو متعارف في أمثاله، والتقدير: واذكر إذ بوأنا، أي اذكر زمان بوأنا لإبراهيم فيه كقوله تعالى: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة} ، أي اذكر ذلك الوقت العظيم. وعرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدل عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر.

والتبوئة: الإسكان. وتقدم في قوله تعالى: {وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها}.

والمكان: الساحة من الأرض وموضع للكون فيه، فهو فعل مشتق من الكون، فتبوئته المكان: إذنه بأن يتخذه مباءة، أي مقرا يبني فيه بيتا، فوقع بذكر {مكان} إيجاز في الكلام كأنه قيل: وإذ أعطيناه مكانا ليتخذ فيه بيتا، فقال: مكان البيت، لأن هذا حكاية عن قصة معروفة لهم. وسبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن.

واللام في {لإبراهيم} لام العلة لأن {إبراهيم} مفعول أول لـ {بوأنا} الذي هو من باب أعطى، فاللام مثلها في قولهم: شكرت لك، أي شكرتك لأجلك. وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة.

و {البيت} معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه النكتة لكان ذكر {مكان} حشوا. والمقصود أن يكون مأوى للدين، أي معهدا لإقامة شعائر الدين.

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعلما بالدين فلذلك أعقب بحرف أن التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه. وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعلم أن البيت جعل معلما للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى: {إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين} في سورة

(١) التحرير والتنوير ١٣٨/١٧

آل عمران.

وقوله تعالى: {وطهر بيتي} مؤذن بكلام مقدر دل عليه {بوأنا لإبراهيم مكان البيت} . والمعنى: وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان، وبعد أن بناه قلنا لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي.." (١)

"قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول.

والملكوت: مبالغة في الملك بضم الميم. فالملكوت: الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده {كل شيء} .

واليد: القدرة. ومعنى {يجير} يغيث ويمنع من يشاء من الأذى. ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور مغلوب على أن لا ينال المجار بأذى، فمعنى {لا يجار عليه} لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه، فيفيد معنى العزة التامة.

وبني فعل {يجار عليه} للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار.

ولما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عقب الاستفهام بقوله: {إن كنتم تعلمون} كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه والاهتداء إليه.

ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا فقيل: {سيقولون لله} .

وقرأ الجمهور: {سيقولون لله} بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه. وقرأه أبو عمرو ويعقوب بدون لام وقد علمت ذلك في نظيره السابق.

وأنى يجوز أن تكون بمعنى من أين كما تقدم في سورة آل عمران {قال يا مريم أنى لك هذا} والاستفهام تعجيبي. والسحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعا. والمعنى: فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل. فالمراد بالسحر ترويج أئمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين.

[٩٠] {بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون} .

إضراب لإبطال أن يكونوا مسحورين، أي بل ليس الأمر كما خيل إليهم، فالذي أتيناهم به الحق يعني القرآن. والباء للتعدية كما يقال: ذهب به. أي أذهبه. وهذا كقوله آنفا: {بل أتيناهم بذكرهم} .

والعدول عن الخطاب من قوله: {فأنى تسحرون} إلى الغيبة التفات لأنهم الموجه إليهم الكلام في هذه

---

(١) التحرير والتنوير ١٧/١٧٤

الجملة. والحق هنا: الصدق فلذلك قوبل بنسبتهم إلى الكذب فيما رموا به القرءان من قولهم: {إن هذا إلا أساطير الأولين} . وفي." (١)

"مقابلة الحق بكاذبون محسن الطباق.

وتأكيد نسبتهم إلى الكذب بإن واللام لتحقيق الخبر.

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي؛ فابتدئ بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين ثم ارتقى إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي كل.

[٩١,٩٢] {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون} .

أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية. وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو المقياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق. ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله: {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله} هو المطلوب وقوله: {إذا لذهب كل إله بما خلق} إلى آخر الآية هو الدليل. وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل. وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله.

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام، ولأن الذي زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله، فقد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى: {قل من رب السماوات السبع} الآية.

وإذن حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر. والكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله: {وما كان

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٩١

معه من إله} فالجواب ضد ذلك النفي. وإذ قد كان هذا الضد أمرا مستحيل وقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض والتقدير، والحرف المعد." (١)

"بمعنى بعض.

ومفعول {ينزل} محذوف يدل عليه قوله: {فيها من برد} . والتقدير: ينزل بردا.

ووقوع من زائدة لقصد مشاكلة قوله: {من جبال} .

وقوله: {فيصيب به من يشاء} جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على إنها حلول مكروه. ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة. وأما قوله تعالى: {إن تصبك حسنة} فلأن قوله: {حسنة} قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن أصاب مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة، فضمير به للبرد.

وجملة {يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار} وصف ل {سحابا} . وضمير {برقه} عائد إلى {سحابا} . وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة. ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر.

والسنا مقصورا: ضوء البرق وضوء النار. وأما السناء الممدود فهو الرفعة. قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود:

زال السنا عن ناظريه ... وزال عن شرف السناء

ولام التعرف في {الأبصار} لام الحقيقة، وقوله: {يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار} وهو كقوله في سورة البقرة {يكاد البرق يخطف أبصارهم} سوى ان هذه الآية زيد فيها لفظ سنا لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتنويه بهذا البرق وشدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين: بتكوين البرق في السحاب، وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار، وآية البقرة واردة في

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٩٢

مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجحود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق فظاهره منفعة وفي باطنه." (١)

"وجملة {إن الله خبير بما تعملون} صالحة لتذييل الاحتمالات المتقدمة، وهي تعليل لما قبلها.

{قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين} تلقين آخر للرسول عليه الصلاة والسلام بما يرد بهتانهم بقلة الاكتراث بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا، ويختلف معنى {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم.

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف.

وقوله: {فإن تولوا} يجوز أن يكون تفريعا على فعل {أطيعوا} فيكون فعل {تولوا} من جملة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب. وأصله: تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال. والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم، فيكون ضميرا {عليه ما حمل} عائدين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل قل، أي فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا الخ، فيكون فعل {تولوا} ماضيا بتاء واحدة مواجها به النبي صلى الله عليه وسلم، أي فأن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حملت من التبليغ وعليهم ما حملوا من تبعة التكليف. كمعنى قوله تعالى: {فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين} في سورة النحل فيكون في ضمائر {فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم} التفات. وأصل الكلام: فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا. والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة.

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين: معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد، ومعنى من موعظة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم وموادعة بهم. وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لايضرون لتوليهم إلا أنفسهم. ونظيره قوله في سور آل عمران: {ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب}

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٢١٠

هم اليهود {يدعون إلى كتاب الله} إلى قوله: {قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين} .." (١)

"سورة الحجر، وقال الله تعالى {أتاها أمرنا ليلا أو نهارا} [يونس: ٢٤] {أتى أمر الله فلا تستعجلوه} [النحل: ١]{فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا} [الحشر: ٢]. بخلاف فعل المجيء إذا استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم، قال تعالى {قد جاءكم برهان} {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: ٢٢] {إذا جاء نصر الله} [النصر: ١]، وفي حديث الإسراء: ..مرحبا به ونعم المجيء جاء ، {وقل جاء الحق وزهق الباطل} [الإسراء: ٨١]، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو {حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور} [هود: ٤٠]، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح.

والتفسير: البيان والكشف عن المعنى، وقد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب، والمراد هنا كشف الحجة والدليل.

ومعنى كونه {أحسن} ، أنه أحق في الاستدلال، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل.

[٣٤] {الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا} .

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم، ولوعيد المشركين وذمهم.

والموصول واقع موقع الضمير كأنه قيل: هم يحشرون على وجوههم، فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله {لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة} إظهار في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة، وليبني على الصلة موقع اسم الإشارة، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال: ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا هم شر مكانا وأضل سبيلا ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم، كما قال في سورة [الإسراء: ٩٧] }ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم} عقب قوله {وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا} [الإسراء: ٩٤] ويعلم من السياق بطريق التعريض أن

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٢٢٤

الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا للنبي صلى الله عليه وسلم. وإذ كان قصدهم مما يأتون به من." (١)

"متصل بقوله {وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة} [الفرقان: ٣٢] الآية.

وفيه انتقال إلى الاستدلال على بطلان شركهم وإثبات الوحدانية لله وهو من هذه الجهة متصل بقوله في أول السورة {واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا} [الفرقان: ٣] الآية.

وتوجيه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي أن الكلام متصل بنظيره من قوله تعالى {قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض} [الفرقان: ٢٠]. وما عطف عليه {قل أذلك خير} {وما أرسلنا قبلك من المرسلين} {وكفى بربك هاديا} [الفرقان: ٣١] فكلها مخاطبات للنبي صلى الله عليه وسلم.

وقد جعل مد الظل وقبضه تمثيلا لحكمه التدريج في التكوينات الإلهية والعدول بها عن الطفرة في الإيجاد ليكون هذا التمثيل بمنزلة كبرى القياس للتدليل على أن تنزيل القرآن منجما جار على حكمة التدرج لأنه أمكن في حصول المقصود، وذلك ما دل عليه قوله سابقا {كذلك لنثبت به فؤادك} [الفرقان: ٣٢]. فكان في قوله {ألم تر إلى ربك كيف مد الظل..} [الفرقان: ٤٥] الآية زيادة في التعليل على ما في قوله {كذلك لنثبت به فؤادك} [الفرقان: ٣٢] .

ويستتبع هذا إيماء إلى تمثيل نزول القرآن بظهور شمس في المواضع التي كانت مظللة إذ قال تعالى {ثم جعلنا الشمس عليه دليلا} فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبه بحال امتداد ظلمة الظل، وصار ما كان مظللا ضاحيا بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفيء.

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا ولو شاء لجعله ساكنا.

وكان نظمها بجمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بمد الظل وقبضة في إثبات دقائق قدرة الله تعالى، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة. وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس. وبهذا النكتة عطف قوله {ثم قبضناه

---

(١) التحرير والتنوير ١٩/٤٨

إلينا قبضا يسيرا} إلى قوله {وجعل النهار نشورا} [الفرقان: ٤٧].
والاستفهام تقرير فهو صالح لطبقات السامعين: من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها." (١)

"وليس ذلك لمجرد نقل حركة الهمزة على اللام كما توهمه النحاس ولا لأن القراءة اغترار بخط المصحف كما تعسفه صاحب الكشاف على عادته في الاستخفاف بتوهيم القراء وقد علمتم أن الاعتماد في القراءات على الرواية قبل نسخ المصاحف كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير فلا تتبعوا الأوهام المخطئة.

وقد أختلف في أن أصحاب ليكة هم مدين أو هم قوم آخرون ساكنون في ليكة جوار مدين أرسل شعيب إليهم وإلى أهل مدين. وإلى هذا مال كثير من المفسرين. روى عبد الله بن وهب عن جبير بن حازم عن قتادة قال: أرسل شعيب إلى أمتين إلى قومه من أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة. وقال جابر بن زيد: أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة. وفي "تفسير ابن كثير " روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب عليه السلام من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة بسنده إلى عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا النبي" ،وقال ابن كثير: هذا غريب، وفي رفعه نظر، والأشبه أنه موقوف. وروى ابن جريح عن ابن عباس أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين. والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مدين بن إبراهيم من زوجه قطورة سكن مدين في شرق بلد الخليل كما في التوراة فاقتضى ذلك أنه وجده بلدا مأهولا بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة فبنى مدين وبنوه المدينة وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيضة.

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة. ومما يرجح ذلك قوله تعالى في [سورة الحجر: ٧٨ - ٧٩] {وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين} ، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين: مدين وأصحاب ليكة. وقد بينا ذلك في سورة الحجر. وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى {وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى} وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية.

---

(١) التحرير والتنوير ٦٢/١٩

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه.

وشمل قوله {ألا تتقون} النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة." (١)

"وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر بتخفيف زاي {نزل} ورفع {الروح} . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف {نزل} بتشديد الزاي ونصب {الروح الأمين} ، أي نزله الله به.

و {الروح الأمين} : جبريل وهو لقبه في القرآن، سمي روحا لأن الملائكة من عالم الروحانيات وهي المجردات. وتقدم الكلام على الروح في سورة الإسراء، وتقدم {روح القدس} في [البقرة: ٨٧]. ونزول جبريل إذن الله تعالى، فنزوله تنزيل من رب العالمين.

و {الأمين} صفة جبريل لأن الله أمنه على وحيه. والباء فيقوله {نزل به} للمصاحبة.

والقلب: يطلق على ما به قبول المعلومات كما قال تعالى {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب} أي إدراك وعقل.

وقوله {على قلبك} يتعلق بفعل {نزل} ، و {على} للاستعلاء المجازي لأن النزول وصول من مكان عال فهو مقتض استقرار النازل على مكان.

ومعنى نزول جبريل على قلب النبي عليهما السلام: اتصاله بقوة إدراك النبي لإلقاء الوحي الإلهي في قوته المتلقية للكلام الموحى بألفاظه؛ ففعل {نزل} حقيقة.

وحرف {على} مستعار للدلالة على التمكن مما سمي بقلب النبي مثل استعارته في قوله تعالى {أولئك على هدى من ربهم} .

وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي فقال رسول الله: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول .

وهذان الوصفان خاصان بوحي نزول القرآن. وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسماه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث آخر نفثا. فقال: "إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها"

---

(١) التحرير والتنوير ١٨٩/١٩

فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى "والروع: العقل". وقد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبي لا ينام قلبه، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات.." (١)

"معنى الوراثة لمن سبق، فكل حي هو خلف عن سلفه.والأمة خلف عن أمة كانت قبلها جيلا بعد جيل. وهذا كقوله تعالى حكاية لقول نوح {هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها} . وهذه مرتبة التحسيني. وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المناسب وهو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا وهو من مسالك العلة في أصول الفقه.

ولما اقتضته الخلافة من تجدد الأبناء عقب الآباء والأجيال بعد الأجيال، وما اقتضته الاستجابة وكشف السوء من كثرة الداعين والمستائين عبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها.

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله {أإله مع الله قليلا ما تذكرون} .

وانتصب {قليلا} على الحال من ضمير الخطاب في قوله {ويجعلكم خلفاء الأرض} أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم.

والتذكر: من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره. فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا. و {ما} مصدرية والمصدر هو فاعل {قليلا} .

والقليل هنا مكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم. وهذه الكناية تمليح وتعريض، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل.

وأصل {تذكرون} تتذكرون فأدغمت تاء التفعيل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي. وقرأ الجمهور {تذكرون} بتاء الخطاب. وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على

---

(١) التحرير والتنوير ١٩/١٩٤

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم.." (١)

"من ساكن ودابة وشجر. فيدخل في ذلك منع غزو أهلها والاهتداء عليهم وظلمهم وإخافتهم ومنع صيدها وقطع شجرها على حدود معلومة. وهذا التحريم مما أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام إذ أمره بأن يبني بيتا لتوحيده وباستجابته لدعوة إبراهيم إذ قال {رب اجعل هذا بلدا آمنا} [البقرة: ١٢٦].

فالتحريم يكون كمالا للمحرم ويكون نقصا على اختلاف اعتبار سبب التحريم وصفته، فتحريم الزمان والمكان مزية وتفضيل، وتحريم الفواحش والميتة والدم والخمر تحقير لها، والمحرمات للنسل والرضاع والصهر زيادة في الحرمة.

فتحريم المكان: منع ما يضر بالحال فيه. وتحريم الزمان، كتحريم الأشهر الحرم: منع ما فيه ضر للموجودين فيه.

وتعقيب هذا بجملة {وله كل شيء} احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه.

وتكرير "أمرت" في قوله {وأمرت أن أكون من المسلمين} للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة. والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد. ولهذه النكتة لم يكرر أمرت في قوله {وأن أتلوا القرآن} لأن كلا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة.

وفي قوله {أكون من المسلمين} تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله آحادها، وذلك نكتة من العدول عن أن يقول: أن أكون مسلما.

والتلاوة: قراءة كلام معين على الناس، وقد تقدم في قوله تعالى {الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته} [البقرة: ١٢١]، وقوله {واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان} في [سورة البقرة: ١٠٢].

وحذف متعلق التلاوة لظهوره، أي أن أتلوا القرآن على الناس. وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى

---

(١) التحرير والتنوير ١٩/٢٩٠

مهتد وضال، أي منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مبينا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه. وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللام.." (١)

"عليهم اسم النساء باعتبار المآل إيماء إلى أنه يستحييهن ليصرن نساء فتصلحن لما تصلح له النساء وهو أن يصرن بغايا إذ ليس لهن أزواج. وإذ كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تذبيح الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق. وقد تقدم آنفا موقع جملة {إنه كان من المفسدين} .

[٥-٦] { ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون}

عطفت جملة {ونريد} على جملة {إن فرعون علا في الأرض} [القصص: ٤] لمناسبة ما في تلك الجملة من نبا تذبيح الأبناء واستحياء النساء، فلذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبأ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبأ موسى وفرعون، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة.

وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة، ولذلك جاز أن تكون جملة {ونريد} في موضع الحال من ضمير {يستضعف}[القصص: ٤] باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم. فالمعنى على الاحتمالين: ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا.

والمن: الإنعام، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس.

و {استضعفوا في الأرض} هم الطائفة التي استضعفها فرعون. والأرض في{الأرض} في قوله {إن فرعون علا في الأرض} [القصص: ٤].

ونكتة إظهار الذين استضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا.

---

(١) التحرير والتنوير ٣٢٦/١٩

وخص بالذكر من المن أربعة أشياء عطفت على فعل {نمن} عطف الخاص على العام وهي: جعلهم أئمة، وجعلهم الوارثين، والتمكين لهم في الأرض، وأن يكون زوال." (١)

"كان الثاني فهو وصف كاشف، و {من} على الأول بيانية وعلى الثاني تبعيضية.

[٣٠-٣٢] { فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملأه إنهم كانوا قوما فاسقين} .

{فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب}

تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل {أتاها} هنا و { جاءها} هناك. و {إني أنا الله} هنا، و{إنه أنا الله} هناك بضمير عائد إلى الجلالة هنالك، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم. وقوله هنا {رب العالمين} وقوله هنالك {العزيز الحكيم} [النمل: ٩] وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ.

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف {رب العالمين} يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة.

{وأن ألق} هنا و {ألق} هناك، و {اسلك} هنا {وأدخل} هناك. وتلك المحالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها، وإلا زيادة {من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة} وهذا واد في سفح الطور. وشاطئه: جانبه وضفته.

ووصف الشاطئ بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/٢٠

واليسار ويريدون هذا المعنى قال أمرؤ القيس:
على قطن بالشيم أيمن صوبه ... وأيسره على الستار فيذبل." (١)

"بإثارة من شريعة معصومة، فكانوا في ضرورة إلى إرسال نذير، وللتعريض بكفرانهم هذه النعمة، وليس في الكلام ما يقتضي تخصيص النذارة بهم ولا ما يقتضي أن غيرهم ممن أنذرهم محمد صلى الله عليه وسلم لم يأتهم من قبله مثل اليهود والنصارى وأهل مدين.

وفي قوله {لتنذر} مع قوله {ما أتاهم من نذير} إشارة إلى أنهم بلغوا بالكفر حدا لا يتجاوزه حلم الله تعالى.

والتذكر: هو النظر العقلي في الأسباب التي دعت إلى حكمة إنذارهم وهي تناهي ضلالهم فوق جميع الأمم الضالة إذ جمعوا إلى الإشراك مفاسد جمة من قتل النفوس، وارتزاق بالغارات وبالمقامرة، واختلاط الأنساب، وانتهاك الأعراض. فوجب تذكيرهم بما فيه صلاح حالهم.

وتقدم آنفا نظير قوله {لعلهم يتذكرون} .

[٤٧] { ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين}

وهذا متصل بقوله {لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون} [القصص: ٤٦]، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب.

و {لولا} الأولى حرف امتناع لوجود، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد {لولا} واجب الحذف وهو مقدر بكون عام. والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من {أن} وفعل {تصيبهم} والتقدير: لولا إصابتهم بمصيبة، وقد عقب الفعل السبوك بمصدر بفعل آخر وهو {فيقولوا} ، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر، وهو معطوف بفاء التعقيب. فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى {أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى} [البقرة: ٢٨٢] فالمقصود هو (أن تذكر إحداهما الأخرى).

وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل: ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع دون موضع الظرف

---

(١) التحرير والتنوير ٢٠/٤٩

لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط {لولا} فيصبح هو زظرفه عمدتين في الكلام، فالتقدير هنا: ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم {ربنا لولا." (١)

"ثم تكون جملة {قل ربي أعلم من جاء بالهدى} بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة {لرادك إلى معاد} ، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون. وأن النبي صلى الله عليه وسلم هو المهتدي.

ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل {من جاء} للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه: جاء بكذا، وعبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بان الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم. ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى {وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} [سبأ: ٢٤] لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال من خالفه.

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة. فالمعنى: عد عن إثبات هداك وضلالهم وكلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم. وعلى المعنيين فجملة {قل ربي أعلم} مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة {إن الذي فرض عليك القرآن} جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين.

وفي تقديم جملة {إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد} على جملة {قل ربي أعلم من جاء بالهدى} إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين. فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني.

[٨٦-٨٧] {وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين}

{وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك}

---

(١) التحرير والتنوير ٦٩/٢٠

عطف على جملة: {إن الذي فرض عليك القرآن} [القصص: ٨٥] الخ باعتبار ما تضمنته من الوعد بالثواب الجزيل أو بالنصر المبين، أي كما حملك تبليغ القرآن فكان." (١)

"[٧] {والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون}
يجوز أن يكون عطفا على جملة {أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا} [العنكبوت: ٤] لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد، فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله {ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه} [العنكبوت: ٦] فإن مضمون جملة {والذين آمنوا وعملوا الصالحات} الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه.

ويجوز أن تكون عطفا على جملة {ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه} وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء.

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فلذلك فضل من المولى، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل.

وانتصب {أحسن} على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل {لنجزينهم} . والتقدير: ولنجزينهم جزاء أحسن.

وإضافته إلى {الذي كانوا يعملون} لإفادة عظم الجزاء كله فهو مقدر بأحسن أعمالهم. وتقدير الكلام: لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم. وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية.

[٨-٩] {ووصينا الأنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين}

لم يترك القرآن فاذة من أحوال علائق المسلمين بالمشركين إلا بين واجبهم فيها المناسب لإيمانهم، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب فالنسب بين المشرك والمؤمن." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ١٢١/٢٠

(٢) التحرير والتنوير ١٣٧/٢٠

"وقرأ الجمهور {أولم يروا} بياء الغائب والضمير عائد إلى {الذين كفروا} في قوله {وقال الذين كفروا للذين آمنوا}، أو إلى معلوم من سياق الكلام. وعلى وجه أن يكون قوله {وإن تكذبوا} الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في {أولم يروا} التفاتا. والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف {أولم تروا} بالفوقية على طريقة {وإن تكذبوا} [العنكبوت: ١٨] على الوجهين المذكورين.

والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية، نزلوا منزلة من لم ير فأنكر عليهم.

والرؤية يجوز أن تكون بصرية١، والاستدلال بما هو مشاهدة من تجدد المخلوقات في كل حين بالولادة وبروز النبات دليل واضح لكل ذي بصر.

وإبداء الخلق: بدؤه وإيجاده بعد أن لم يكن موجودا. يقال: أبدأ بهمزة في أوله وبدأ بدونها وقد وردا معا في هذه الآية إذ قال {أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق} [العنكبوت: ٢٠] ثم قال {فانظروا كيف بدأ الخلق} ولم يجيء في أسمائه تعالى إلا المبدئ دون البادئ.

وأحسب أنه لا يقال (أبدأ) بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفا عليه (يعيد) ولم أر من قيده بهذا.

والخلق: مصدر بمعنى المفعول، أي المخلوق كقوله تعالى {هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه} [لقمان: ١١].

وجيء {يبدئ} بصيغة المضارع لإفادة تجدد بدء الخلق كلما وجه الناظر بصره في المخلوقات، والجملة انتهت بقوله {يبدئ الله الخلق} . وأما جملة {ثم يعيده} فهي مستأنفة ابتدائية فليست معمولة لفعل {يروا} لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم ولا هم يظنونها فتعين أن تكون جملة {ثم يعيده} مستقلة معترضة بين جملة {أولم يروا} وجملة {قل سيروا في الأرض} . و {ثم} للتراخي الرتبي لأن أمر إعادة الخلق أهم وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق قال في الكشاف:

١ سيجيء مقابل هذا بعد بضعة وعشرين سطرا.." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ١٥١/٢٠

"العكس، وقد يتوهم بعض الكافرين حين تداخلهم الظنون في مصيرهم بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يدل به على رب هذا الدين، وقد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولى والنصير تعويلا على أن الحمية والأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم.
وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود.
ثم أوثرت جملة {ولا مولود هو جاز عن والده شيئا} بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة {لا يجزي والد عن ولده} ؛ فإنها نظمت جملة أسمية، ووسط فيها ضمير الفصل، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس. ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء والشباب، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر، وأبي طالب والد علي، وأم سعد بن أبي وقاص، وأم أسماء بنت أبي بكر، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء. وعبر فيها بـ {مولود} دون "ولد" لإشعار {مولود} بالمعنى الاشتقاقي دون "ولد" الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومئ إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى: {وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا} [الإسراء: ٢٤] وقوله: {وصاحبهما في الدنيا معروفا} [لقمان: ١٥].
وجملة {إن وعد الله حق} علة لجملتي {اتقوا ربكم واخشوا يوما} . ووعد الله: هو البعث، قال تعالى {ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون} [سبأ: ٢٩، ٣٠].
وأكد الخبر ب {إن} مراعاة المنكري البعث، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره مشاهدة الناس يموتون ويخلفهم أجيال آخرون ولم يرجع أحد ممن مات منهم {وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما

يهلكنا إلا الدهر} [الجاثية: ٢٤] وقالوا: {وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين} [الأنعام: ٢٩].." (١)

"{ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم} [البقرة: ٨٥]، أي: يقتل بعضكم بعضا وقوله: {ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما} [النساء: ٢٩].

والوجه الأول أقوى وأعم في اعتبار حرمة النبيء صلى الله عليه وسلم وهو يفيد أولويته بمن عدا الأنفس من المؤمنين بدلالة فحوى الخطاب. وأما الاحتمال الثاني فإنه لا يفيد أنه أولى بكل مؤمن بنفس ذلك المؤمن إلا بدلالة قياس الأدون، ولذلك استثنى عمر ابن الخطاب بادئ الأمر نفسه فقال: لأنت أحب إلي إلا من نفسي التي بين جنبي. وعلى كلا الوجهين فالنبيء عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين من آبائهم وأبنائهم، وعلى الاحتمال الأول أولى بكل مؤمن من نفسه. وسننبه عليه عند قوله تعالى: {وأزواجه أمهاتهم} فكانت ولاية النبيء صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين بعد إبطال التبني سواء على جميع المؤمنين.

وفي الحديث: "ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرأوا إن شئتم {النبيء أولى بالمؤمنين من أنفسهم} " ، ولما علمت من أن هذه الولاية راجعة إلى حرمته وكرامته تعلم أنها لا تتعدى ذلك فيما هو من تصرفات الناس وحقوق بعضهم من بعض، مثل ميراث الميت من المسلمين فإن ميراثه لورثته، وقد بينه قول النبيء صلى الله عليه وسلم: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا، فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه" . وهذا ملاك معنى هذه الآية.

{وأزواجه أمهاتهم}

عطف على حقوق النبيء صلى الله عليه وسلم حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبيء عليه الصلاة والسلام فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله: {وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم} [الأحزاب: ٤].

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبيء صلى الله عليه وسلم وحرماته ولم يزل أصحاب النبيء والخلفاء الراشدون يتوخون حسن معاملة أزواج النبيء صلى الله عليه وسلم ويؤثرونهن بالخير والكرامة والتعظيم. وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمومة: "هذه زوج نبيكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا" رواه مسلم. وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير

---

(١) التحرير والتنوير ١٣٣/٢١

ما يرجع إلى التعظيم ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن، فلا يحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن.." (١)

"الله عليكم إذ جاءتكم جنود} [الأحزاب: ٩] الخ... إشارة إلى أن ذلك التأييد الذي أيد الله به رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معه إذ رد عنهم أحزاب الكفار والمنافقين بغيظهم لم ينالوا خيرا ما هو إلا أثر من آثار الميثاق الذي أخذه الله على رسوله حين بعثه.

والميثاق: اسم العهد وتحقيق الوعد، وهو مشتق من وثق، إذا أيقن وتحقق، فهو منقول من اسم آلة مجازا غلب على المصدر، وتقدم في قوله تعالى: {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه} في سورة البقرة [٢٧]. وإضافة ميثاق إلى ضمير النبيءين من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى اختصاص الميثاق بهم فيما ألزموا به وما وعدهم الله على الوفاء به. ويضاف أيضا إلى ضمير الجلالة في قوله: {واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به} [المائدة: ٧].

وقوله: {ومنك ومن نوح} الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل، وقد ذكر ضمير محمد صلى الله عليه وسلم قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود. ولهذه النكتة خص ضمير النبيء بإدخال حرف "من" عليه بخصوصه، ثم أدخل حرف "من" على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين: اهتمام التقديم، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام.

وسيجيء أن ما في سورة الشورى [١٣] من تقديم {ما وصى به نوحا} على {والذي أوحينا إليك} [الشورى: ١٣]طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم} الآية [الشورى: ١٣].

وجملة {وأخذنا منهم ميثاقا غليظا} أعادت مضمون جملة {وإذ أخذنا من النبيءين ميثاقهم} لزيادة تأكيدها، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ، أي: عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا بـ {غليظا} أفاد أن له عظما خاصا، وليعلق به لام التعليل من قوله: {ليسأل الصادقين}

.

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/١٩٤

وحقيقة الغليظ: القوي المتين الخلق، قال تعالى: {فاستغلظ فاستوى على سوقه} [الفتح: ٢٩]. واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه.." (١)

"الهلالية من بني عامر بن صعصعة، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية، وزينب بنت جحش الأسدية، وصفية بن حيي النضيرية. وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية.

ومعنى {إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها} : إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا. وهذه نكتة تعدية فعل {تردن} إلى اسم ذات {الحياة} دون حال من شؤونها.

وعطف {زينتها} عطف خاص على عام، وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام، وأيضا ففعل {تردن} يؤذن باختيار شيء على غيره فالمعنى: إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا، وقد دلت على هذا مقابلته بقوله: {وإن كنتن تردن الله ورسوله} كما سيأتي.

و {تعالين} : اسم فعل أمر بمعنى: أقبلن، وهو هنا مستعمل تمثيلا لحال تهيؤ الأزواج لأخذ التمتيع وسماع التسريح بحال من يحضر إلى مكان المتكلم. وقد مضى القول على "تعال" عند قوله تعالى: {فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم} في سورة آل عمران [٦١].

والتمتيع: أن يعطي الزوج امرأته حين يطلقها عطية جبرا لخاطرها لما يعرض لها من الانكسار. وتقدم الكلام عليها مفصلا عند قوله تعالى: {ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف} في سورة البقرة [٢٣٦]. وجزم {أمتعكن} في جواب {تعالين} وهو اسم فعل أمر وليس أمرا صريحا فجزم جوابه غير واجب فجيء به مجزوما ليكون فيه معنى الجزاء فيفيد حصول التمتيع بمجرد إرادة إحداهن الحياة الدنيا.

والسراح: الطلاق، وهو من أسمائه وصيغه، قال تعالى: {فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف} [البقرة: ٢٣١].

والجميل: الحسن حسنا بمعنى القبول عند النفس، وهو الطلاق دون غضب ولا كراهية لأنه طلاق مراعى فيه اجتناب تكليف الزوجة ما يشق عليها. وليس المذكور في الآية من قبيل التخيير والتمليك اللذين هما

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/٢٠٠

من تفويض الطلاق إلى الزوجة، وإنما هذا تخيير المرأة بين شيئين يكون اختيارها أحدهما داعيا زوجها لأن يطلقها إن أراد ذلك.." (١)

"بليلى سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشه أستمر ذلك إلى وفاته صلى الله عليه وسلم. وقد جاء في الصحيح أنه كان في مرضه الذي توفي فيه يطاف به كل يوم على بيوت أزواجه وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبه ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يمرض في بيتها رفقا به.

وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حين قسم لهن "اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا املك" ، ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية.

وفي قوله: {ويرضين بما آتيتهن كلهن} إشارة إلى أن المراد الرضا الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن للتأكيد بـ {كلهن} نكتة زائدة فالجمع بين ضميرهن في قوله: {كلهن} يومئ إلى رضا متساو بينهن.

وضميرا {أعينهن ولا يحزن} عائده إلى "من" في قوله: {ممن عزلت} . وذكر {ولا يحزن} بعد ذكر {أن تقر أعينهن} مع ما في قرة العين من تضمن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبيء صلى الله عليه وسلم في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يحزن أحدا.

و {كلهن} توكيد لضمير {يرضين} أو يتنازعه الضمائر كلها.

والإيتاء: الإعطاء، وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني أو ذكر غير معين كقوله: {فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين} [الأعراف: ١٤٤]، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء. ولا أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول: آتاه سجنا وآتاه ضربا، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة، فما هنا من القبيل الأول، ولهذا يبعد تفسيره بأنهن ترضين بما أذن الله فيما لرسوله من عزلهن وإرجائهن. وتوجيهه في "الكشاف" تكلف.

والتذييل بقوله: {والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما} كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب للنبيء صلى الله عليه وسلم في الإحسان أزواجه وإمائه والمتعرضات للتزوج به، وتحذير لهن من إضمار عدم الرضا بما يلقينه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي إجراء صفتي {عليما حليما} على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك فمناسبة صفة العلم لقوله: {والله يعلم

---

(١) التحرير والتنوير ٢٣٤/٢١

ما في قلوبكم} ظاهرة، و مناسبة صفة الحليم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول صلى الله عليه وسلم في أليق الأحوال بصفة الحليم لأن همه صلى الله عليه وسلم التخليق بخلق الله." (١)

"وضمن {يؤذن} معنى تدعون فعدي بـ {إلى} فكأنه قيل: إلا أن تدعوا إلى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام.

فالكلام متضمن شرطين هما: الدعوة، والإذن،فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن وقد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك.

و {غير ناظرين} حال من ضمير {لكم} فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيدا في قيد فصارت القيود المشروطة ثلاثة.

و {ناظرين} اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر،كقوله تعالى: {فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم} [يونس: ١٠٢] الآية.

ومعنى ذلك: لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نضجه. وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام النبيء فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون ا هـ. وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا، فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل. ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار.

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار،وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقييد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دعي لأجله، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يثقل على صاحب المحل، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه.

و {طعمتم} معناه أكلتم، يقال: طعم فلان فهو طاعم، إذا أكل.

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/٣٠١

والانتشار: افتعال من النشر، وهو إبداء ما كان مطويا، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله: {وجعل النهار نشورا} في سورة الفرقان [٤٧].." (١)

"وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصف وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال، ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة.

ومن لطائفه هنا أن أشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف. فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى ولآخرين موجهون إلى الضلال المبين، لا سيما بعد قرينة الاستفهام، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم.

وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات.

وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تكثيلا لحال المهتدي بحال متصرف في فرسه يركضه حيث شاء متمكن من شيء بلغ به مقصده. وهي حالة مماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب. متسع النظر، منشرح الصدر: ففيه تمثيلية مكنية وتبعية.

وجيء في جانب الضالين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبيس بالوصف تمثيلا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه يفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يلازمه. وفيه أيضا تمثيلية تبعية، وهذا ينظر إلى قوله تعالى: {فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا} [الأنعام: ١٢٥].

فحصل في الآية أربع استعارات وثلاثة محسنات من البديع وأسلوب بياني، وحجة قائمة، وهذا إعجاز بديع.

ووصف الضلال بالمبين دون وصف الهدى بالمبين لأن حقيقة الهدى مقول عليها بالتواطئ وهو معنى قول

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠٧/٢١

أصحابنا الأشاعرة: الإيمان لا يزيد ,لا ينقص في ذاته وإنما زيادته بكثرة الطاعات، وأما الكفر فيكون بإنكار بعض المعتقدات وبإنكار جميعها وكل ذلك يصدق عليه الكفر. ولذلك قيل كفر دون كفر: فوصف كفرهم بأنه أشد الكفر،فإن." (١)

"المبين هو الواضح في جنسه البالغ غاية حده.

[٢٥] {قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون [٢٥]}.

أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالا آخر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقد آنفا واستدعاء لأسماء المخاطبين بالإصغاء إليه.

ولما كان هذا القول يتضمن بيانا للقول الذي قبله فصلت جملة الأمر بالقول عن أختها إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق، فإنه لما ردد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما هلى هدى ولآخر في ضلال وكان الضلال يأتي بالإجرام اتسع بالمحاجة فقيل لهم: إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا وإذا عملتم عملا فنحن غير مؤاخذين به، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله.

وأيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا، وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج.

فمعنى {لا تسألون} ، {ولا نسأل} أن كل فريق له خويصته.

والسؤال: كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله كما هو في قول كعب بن زهير:

وقيل إنك منسوب ومسؤول

أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله:

لذاك أهيب عندي إذ أكمله

وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين، وقال تعالى: {وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون} [المطففين: ٣٢] كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم.

---

(١) التحرير والتنوير ٥٨/٢٢

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأن متحقق على زعم المشركين. وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم.." (١)

"جاءكم} لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له.

و {إذ} في قوله: {إذ جاءكم} مجرده عن معنى الظرفية ومحضة لكونها أسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة} في سورة البقرة [٣٠]، ولهذا صحت إضافة {بعد} إليها لأن الإضافة قرينة على تجريد {إذ} من معنى الظرفية إلى مطلق الزمان مثل قولهم: حينئذ ويومئذ. والتقدير: بعد زمن مجيئهم إياكم. و {بل} إضراب إبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري، أي ما صددناكم بل كنتم مجرمين.

والإجرام: الشرك وهو مؤذن بتعمدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسول.

[٣٣] {وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون [٣٣]}.

{وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا}. لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكي بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة} [البقرة: ٣٠] الآية، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا {أنحن صددناكم} [سبأ: ٣٢] الآية لنكتة دقيقة، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله: {يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين} [سبأ: ٣١] تنبيها على أن مقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلغوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولمنهم قاطعوا كلامهم من فرط الجزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون.

---

(١) التحرير والتنوير ٥٩/٢٢

وحكي قولهم هذا بفعل المضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون، انقلب جوابا عن تبرؤ." (١)

"بعباده لخبير بصير [٣١]}.

{والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه}.

لما كان المبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك، ولأن في التذكير بجلال القرآن وشرفه إيماء إلى علة استحقاق الذين يتلونه ما استحقوا. وابتدئ التنويه به بأنه وحي من الله إلى رسوله، وناهيك بهذه الصلة تنويها بالكتاب، وهو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله: {والذي أوحينا إليك} ، ففي هذه مسرة للنبيء صلى الله عليه وسلم وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب.

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأنأألأألأأن يقال: وهو الكتاب الحق.

فالتعريف في {الكتاب} تعريف العهد.

و {من} بيانية لما في الموصول من الإبهام، والتقدير: والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق. فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن.

فجملة: {والذي أوحينا إليك من الكتاب} معطوفة على جملة: {إن الذين يتلون كتاب الله} فهي مثلها في حكم الاستئناف.

وضمير {هو} ضمير فصل، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر.

والتعريف في {الحق} تعريف الجنس. وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه، أي قصر جنس الحق على {الذي أوحينا إليك} ، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب.

فأما الكتب غير الإلهية مثل "الزند فستا" كتاب "زراد شت" ومثل كتب الصابئة فلأن ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام.

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي، فما

---

(١) التحرير والتنوير ٧١/٢٢

شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله: {مصدقا لما بين يديه} ، وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن. وذلك أيضا." (١)

"ما سيخاطبهم به هو محض نصيحة لأنه يحب لقومه ما يحب لنفسه.

والاتباع: الامتثال، استعير له الاتباع تشبيها للآخذ برأي غيره بالمتبع له في سيره.

والتعريف في {المرسلين} للعهد.

وجملة {اتبعوا من لا يسألكم أجرا} مؤكدة لجملة {اتبعوا المرسلين} مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يدعون إلى هدى ولا نفع ينجر لهم من ذلك فتمحضت دعوتهم لقصد هداية المرسل إليهم، وهذه كلمة حكمة جامعة، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم.

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرئ إنما يسعى به إلى نفعه. فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة ولتيهيوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم، والتخلية تقدم على التحلية، فكانت جملة {لا يسألكم أجرا} أهم في صلة الموصول.

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة. فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم.

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة {وهم مهتدون} ، أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم.

واعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في "الإيضاح" و"التلخيص" للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يؤتي بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله:

---

(١) التحرير والتنوير ١٦٢/٢٢

{وهم مهتدون} لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها، وكان قوله: {من لا يسألكم أجرا} كالتوطئة له. ونعتذر لصاحب "التلخيص" بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير.." (١)

"{وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا} [الأنعام: ١٣٦] فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل، وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون: لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه، وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا. وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم {وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم} [الزخرف: ٢٠]. وإظهار الموصول من قوله {قال الذين كفروا} في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال: قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيمان إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم.

روى ابن عطية: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المشركين بالإنفاق على الساكين في شدة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم.

واللام في قوله: {للذين آمنوا} يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم: {أنطعم من لو يشاء الله أطعمه} ، ويجوز أن تكون اللام للعلة، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى: {الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا} [آل عمران: ١٦٨] وقوله: {وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه} [الاحقاف: ١١] أي قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين.

والاستفهام في {أنطعم} إنكاري، أي لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم.

والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق: إما المجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام، وإما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا

---

(١) التحرير والتنوير ٢١٤/٢٢

بإمساك الطعام وهو أيسر أنواع الإنفاق، ولأنهم كانوا يعيرون من يشح بإطعام الطعام وإذا منعوا المؤمنين الطعام كان منعهم ما هو فوقه أحرى.." (١)

"أي تأتوننا صادينا عن اليمين،أي عن الخير.فهذا وجه تفسير الآية الذي اعتمده ابن عطية والزمخشري وقد اضطرب كثير في تفسيرها.فال ابن عطية ما خلاصته:"اضطرب المتأولون في معنى قولهم: {عن اليمين} فعبر عنه ابن زيد وغيره بطريق الجنة ونحو هذا من العبارات التي هي تفسير بالمعنى ولا تختص بنفس اللفظة،وبعضهم أيضا نحا في تفسيره إلى ما يخص اللفظة فتحصلا من ذلك معان منها: أن يريد باليمين القوة والشدة قلت وهو عن ابن عباس والفراء فكأنهم قالوا إنكم كنتم تغروننا بقوة منكم،ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا:تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتظهرون فيها أنها جهة الرشد "وهو عن الزجاج والجبائي" ومما تحتمله الآية أن يريدوا: إنكم كنتم تأتوننا،أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليمن،فعبروا عنها باليمين،ومن المعاني أن يريدوا أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل تحلفون لنا".اهـ.

وجواب الزعماء بقولهم: {بل لم تكونوا مؤمنين} إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدوهم عن طريق الخير أي بل هم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال: بل لم تؤمنوا،مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم،أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان.و {وما كان لنا عليكم من سلطان} أي من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان،ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم: {بل كنتم قوما طاغين} ،أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم، فلذلك أقحموا لفظ {قوما} بين "كان" وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى: {لآيات لقوم يعقلون} في سورة البقرة[١٦٤].

وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم: {فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون} ،تفريع الاعتراض،أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا. وفعل "حق" بمعنى ثبت.

وجملة {إنا لذائقون} بيان لـ {قول ربنا} .وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات

(١) التحرير والتنوير ٢٤١/٢٢

لقال:"إنكم لذائقون" أو إنهم "لذئقون".ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب. وحذف مفعول "ذائقون" لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى: {فاهدوهم إلى." (١)

"[٣٠] {ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب}

جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود.ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد صلى الله عليه وسلم،فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد صلى الله عليه وسلم وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته،كما أنبأ عنه قوله تعالى: {ووهبنا لداود سليمان} الآية.

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة:واذكر،كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب،والقصص بعدها مفصلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع أسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد.

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم،فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله: {وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب} [ص:٤٠]فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيا وملكا عظيما.

فجملة {ووهبنا لداود سليمان} عطف على جملة {إنا سخرنا الجبال معه} [ص:١٨]وما بعدها من الجمل.وجملة {نعم العبد} في موضع الحال من {سليمان} وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله،وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة كما تقدم في قوله تعالى: {إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم} في سورة الصافات[٤٠,٤١].

والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله: {سليمان} والتقدير:نعم العبد سليمان.

وجملة {إنه أواب} تعليل للثناء عليه بـ {نعم العبد} والأواب:مبالغة في الآيب أي كثير الأوب،أي الرجوع إلى الله بقرينه أنه مادحه.والمراد من الأوب إلى الله:الأوب إلى أمره ونهيه،أي إذا حصل له ما يبعده عن ذلك تذكر فآب،أي فتاب،وتقدم ذلك آنفا في ذكر داود.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥/٢٣

(٢) التحرير والتنوير ١٥٠/٢٣

"الخلق بمعنى المخلوق.

و"امنن"أمر مستعمل في الإذن والإباحة،وهو مشتق من المن المكنى به عن الإنعام،أي فأنعم على من شئت بالإطلاق،أو أمسك في الخدمة من شئت.

فالمن:كناية عن الإطلاق بلازم اللازم،كقوله تعالى: {فإما منا بعد وإما فداء} [بمحمد:٤].

وجملتا {فامنن أو أمسك} معترضتان بين قوله: {عطاؤنا} وقوله: {بغير حساب} ،وهو تفريع مقدم من تأخير.

والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة،ونظيره قوله تعالى من بعد: {هذا فليذوقوه حميم وغساق} [ص:٥٧]وقول عنترة:

ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم

وقول بشارة:

كقائلة إن الحمار فنحه ... عن القت أهل السمسم المتهذب

مجازا وكناية في التحديد والتقدير،أي هذا عطاؤنا غير محدد ولا مقتر فيه،أي عطاؤنا واسعا وافيا لا تضييق فيه عليك.

ويجوز أن يكون {بغير حساب} حالا من ضمير "امنن أو أمسك".ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنى بها عن المؤاخذة.والمعنى:امنن أو أمسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننت عليه بالإطلاق إن كان مفسدا،ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا.

[٤٠] {وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب}

تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف {إن} .

[٤١.٤٢] {واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب}

هذا مثل ثان ذكر به النبي صلى الله عليه وسلم إسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر،وهو معطوف على {واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب} [ص:١٧]ولكونه مقصودا." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ١٦٢/٢٣

"وعطف عليه {وأرض الله واسعة} عطف المقصود على التوطئة.وهو خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فرارا بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعة أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته وإنما كني به عن لازم معناه،كما قال إياس بن قبيصة الطائي:

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة ... فهل تعجزني بقعة من بقاعها

والوجه أن تكون جملة {وأرض الله واسعة} معترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل. والمعنى:إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك.وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى: {قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها} [النساء:٩٧].

والمراد:الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة.قال ابن عباس في قوله تعالى: {قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم} :"يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة".ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس،وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا.

وموقع جملة {إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب} موقع التذييل لجملة {للذين أحسنوا} وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر،فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب. والصبر:سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك،وتقدم عند قوله تعالى: {وبشر الصابرين} في سورة البقرة[١٥٥].وصيغة العموم في قوله: {الصابرين} تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات،ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر.

والتوفية:إعطاء الشيء وافيا،أي تاما.والأجر:الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن.

وقوله: {بغير حساب} كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يتصدى لعده،والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٤٢/٢٤

"الغرض،ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة {أليس الله بكاف عبده} استئنافا وتصير جملة {ويخوفونك} حالا.

ووقع التعبير عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاسم الظاهر وهو {عبده} دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين،وحذف المفعول الثاني لـ {كاف} لظهور أن المقصود كافيك أذاهم، فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول صلى الله عليه وسلم.والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول صلى الله عليه وسلم من ضر الأصنام.والمراد بـ {عبده} هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا محالة وبقرينة {ويخوفونك} .

وفي استحضار الرسول صلى الله عليه وسلم بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة،معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مسلمة إلى أعدائه.

والخطاب في {ويخوفونك} للنبي صلى الله عليه وسلم وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على {عبده} ،ونكتة هذا الالتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة {أليس الله بكاف عبده} كما علمت آنفا.

و {الذين من دونه} هم الأصنام.عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء.و {من دونه} صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق،تقديره:اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه.

ووقع في "تفسير البيضاوي" أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد:"أحذركما يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء،فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فانزل الله هذه الآية.وتأول الخطاب في قوله: {ويخوفونك} بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبي صلى الله عليه وسلم فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية ناب عنه.ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي صلى الله عليه وسلم من أصنامهم بمثال مشهور.

وقرأ الجمهور {بكاف عبده} .وقرأ حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف {عباده} بصيغة الجمع أي النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فإنهم لما خوفوا النبي صلى الله عليه وسلم فقد أرادوا تخويفه وتخويف أتباعه وأن الله كفاهم شرهم.

{ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل}

اعتراض بين جملة {أليس الله بكاف عبده} الآية وجملة {أليس الله بعزيز ذي." (١)

"[٤٩] {فإذا مس الأنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون}

الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله: {وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة} [الزمر:٤٥]الآية وما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات.

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض،وهل أغرب من فزعهم إلى الله وحده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس، فإنه تسبب حديث على حديث وليس تسببا على الوجود.وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة {وإذا مس الأنسان ضر دعا ربه منيبا إليه} [الزمر:٨].والمقصود بالتفريع هو قوله: {فإذا مس الأنسان ضر دعانا} ،وأما ما بعده فتتميم واستطراد.

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله: {وإذا مس الأنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي} [الزمر:٨]الآية.وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي.والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة.

وقوله: {إنما أوتيته على علم} {إنما} فيه هي الكلمة المركبة من "إن" الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة "ما" النافية التي بعدها "إلا" الاستثنائية.والمعنى:ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه.وتركيز ضمير الغائب في قوله: {أوتيته} عائد إلى {نعمة} على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير إلى ذات مشاهدة،فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى: {بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم} [الاحقاف:٢٤].

ومعنى {قال إنما أوتيته على علم} اعتقد ذلك فجرى في أقواله إذ القول على وفق الاعتقاد.و {على} للتعليل،أي لأجل علم،أي بسبب علم.وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة القصص[٧٨]في قوله: {على

---

(١) التحرير والتنوير ٩١/٢٤

علم عندي} فلم يذكر هنا {عندي} لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير،وأريد هنالك علم صوغ الذهب والفضة والكيمياء." (١)

"وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللف رعيا لمقتضى ذلك التشويش وهو أن يقع ابتداء النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم: {لو أن الله هداني} [الزمر:٥٧]لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم،ثم عاد إلى إبطال قولهم: {على ما فرطت في جنب الله} [الزمر:٥٦]فأبطل بقوله: {فكذبت بها} ،ثم أكمل بإبطال قولهم: {لو أن لي كرة فأكون من المحسنين} [الزمر:٥٨]بقوله: {وكنت من الكافرين} .ولم يورد جواب عن قول النفس: {وإن كنت لمن الساخرين} [الزمر:٥٦]لأنه إقرار.

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة،ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزن أقوال النفس،وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي،فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال؛مع ما فيه من التورك.

وتركيب قوله: {وكنت من الكافرين} مثل ما تقدم آنفا في نظائره من قوله: {وإن كنت لمن الساخرين} [الزمر:٥٦]وما بعده مما أقحم فيه فعل {كنت} .

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله: {فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين} وكذلك فتح الكاف من قوله: {جاءتك} راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم،مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله: {من الساخرين} [الزمر:٥٦].

[٦٠] {ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين}

عطف على إحدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة، والأحسن أن يكون عطفا على جملة {والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا} [الزمر:٥١]،أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تسود وجوههم.فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤/١٠٨

وجعل بقية الناس بخلافهم.وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى: {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين." (١)

"والتوب بالمثناة والتوب بالمثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع، أي الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه. وإنما عطفت صفة {وقابل التوب} بالواو على صفة {غافر الذنب} ولم تفصل كما فصلت صفتا {العليم} [غافر: ٢] {غافر الذنب} وصفة {شديد العقاب} إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها، فيصبح كأنه لم يفعلها. وهذا فضل من الله.

وقوله: {شديد العقاب} إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله: {تنزيل الكتاب من الله} [غافر: ٢]يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب.

والمراد بـ {غافر} و {قابل} أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد انه سيغفر وسيقبل، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل، وهو غير عامل عمل الفعل، فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء، وهو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا.

و {شديد} صفة مشبهة مضافة لفاعلها، وقد وقعت نعتا لاسم الجلالة اعتدادا بان التعريف الداخل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة فلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريف بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طردا لباب التعريف بالإضافة وسيبويه يجوز اكتساب الصفات المضافة التعريف بالإضافة إلا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل.

والطول يطلق على سعة الفضل وسعة المال، ويطلق على القدرة كما في "القاموس"، وظاهره الإطلاق وأقره في "تاج العروس" وجعله من معنى هذه الآية، ووقوعه مع {شديد العقاب} ومزاوجتها بوصفي {غافر الذنب وقابل التوب} ليشير إلى التخويف بعذاب الآخرة من وصف {شديد العقاب}، وبعذاب الدنيا من وصف {ذي الطول} كقوله: {أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون} [الزخرف: ٤٢]، وقوله: {قل إن الله قادر على أن ينزل آية} [الأنعام: ٣٧]. وأعقب ذلك بما يدل على الوحدانية وبأن المصير، أي المرجع

---

(١) التحرير والتنوير ١١٩/٢٤

إليه تسجيلا لبطلان الشرك وإفسادا لإحالتهم البعث.

فجملة {لا إله إلا هو} في موضع الصفة، وأتبع ذلك بجملة {إليه المصير} إنذارا." (١)

"وتقديم {لكم} على مفعول {ينزل} وهو {رزقا} لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة لـ {رزقا} فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة.

وجعل تنزيل الرزق لأجل المخاطبين وهم المؤمنين إشارة إلى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى.

وتثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعم عليه أو لا؟، فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي: "هو منعم عليه نعمة دنيوية، لا دينية ولا أخروية"، وقالت المعتزلة: "هو منعم عليه نعمة دنيوية ودينية لا أخروية"، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة.

وأنا أقول: لو استدل له بأنها حاصلة لهم تبعا فهي لذائذ وليست نعما لأن النعمة لذة أريد منها نفع من وصلت إليه كما أشرت إليه آنفا.

وأما الباقلاني فراعى ظاهر الملاذ فلم يمنع أن تكون نعما وإن كانت عواقبها آلاما، وآيات القرآن شاهدة لقوله. وأما المعتزلة فزادوا فزعموا أن الكافر منعم عليه دينا، وأرادوا بذلك أن الله مكن الكافر من نعمة القدرة على النظر المؤدي إلى معرفة الله وواجب صفاته. والذي استقر عليه رأي المحققين من المتكلمين أن هذا الخلاف لفظي لأنه غير ناظر إلى حقيقة حالة الكافر في الدنيا والدين، وإنما نظر كل شق من أهل الخلاف إلى ما حف بأحوال الكافر في تلك النعمة فرجع إلى الخلاف في الألفاظ المصطلح عليها ومدلولاتها في حقائق المقصود منها.

[١٤] {فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون} [غافر: ١٤]

تفريع على ما شاهدوا من الآيات وما أفيض عليهم من الرزق، وعلى أنهم المرجوون للتذكير، أي إذ كنتم

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤/١٤٥

بهذه الدرجة فادعوا الله مخلصين، ففي الفاء معنى الفصيحة كما تقدم في قوله: {وما يتذكر إلا من ينيب} [غافر: ١٣].." (١)

"فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستحياء الكهنوتي عندهم، وكان فرعون يحسب نفسه أهلا لذلك لزعمه أنه ابن الآلهة وحامي الكهنة والهياكل. وإنما كان يشغله تدبير أمر المملكة فكان يكل شؤون الديانة إلى الكهنة في معابدهم، فأراد قي هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصل في نفي وجود إله آخر تضليلا لدهماء أمته، لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إله آخر غير آلهتهم فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى: {فخرج على قومه من المحراب} [مريم: ١١]وقوله: {كلما دخل عليها زكريا المحراب} [آل عمران: ٣٧]ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد، ووجودها عند هذه المم يدل على إنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم.

والأسباب: جمع سبب، والسبب ما يوصل إلى مكان بعيد، فيطلق السبب على الطريق، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به إلى أعلى النخيل، والمراد هنا: طرق السماوات، كما في قول زهير:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... وإن يرق أسباب السماء بسلم

وانتصب {أسباب السماوات} على البدل المطابق لقوله: {الأسباب} . وجئ بهذا الأسلوب من الإجمال ثم التفصيل للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأن عمله لأنه أمر عجيب ليورد على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس "هامان".

والاطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع، والطلوع: الظهور. والأكثر أن يكون ظهورا من ارتفاع، ويعرف ذلك أو عدمه بتعدية الفعل فإن عدي بحرف على فهو الظهور من ارتفاع، وأن عدي بحرف "إلى" فهو ظهور مطلق.

وقرأ الجمهور {فأطلع} بالرفع تفريعا على {أبلغ} كأنه قيل: أبلغ ثم اطلع، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور، والبصريون ينكرونه كأنه قيل: متى بلغت اطلعت، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه، وجعل نصب الفعل بعده قرينه على الاستعارة.

---

(١) التحرير والتنوير ١٦٤/٢٤

وبين {إلى} و {إله} الجناس الناقص بحرف كما ورد مرتين في قول أبي تمام:

يمدون من أيد عواص عواصم ... تصول بأسياف قواض قواضب." (١)

"وخزنة: جمع خازن، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض. و {خزنة جهنم} هم الملائكة الموكلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم: خزنة النار، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا: {جهنم} إظهارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النار ولو تقدم لفظ {جهنم} لقال: لخزنتها، كما في قوله في سورة الملك[٦-٨]: {وللذين كفروا بربهم عذاب "جهنم" وبئس المصير} إلى قوله: {سألهم خزنتها} فإن الضمير لـ {جهنم} لا لـ {النار} .

وفي "الكشاف" أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ {جهنم} ، والمسلك الذي سلكناه أوضح.

وفي إضافة "رب" إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء، أي لأنكم أقرب إلى استجابته لكم. ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم.

وجزم {يخفف} بعد الأمر بالدعاء، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب. فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم. وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر. وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: {قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة} في سورة إبراهيم[٣١].

وضمن {يخفف} معنى ينقص فنصب {يوما} ، أو هو على تقدير مضاف، أي عذاب يوم، أي مقدار يوم، وانتصب {يوما} على المفعول به لـ {يخفف} .

واليوم كناية عن القلة، أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا. و {من العذاب} بيان لـ {يوما} لأنه أريد به المقدار فاحتاج إلى البيان على نحو التمييز. ويجوز تعلقه بـ {يخفف} .

وجواب خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به: إظهار سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا

---

(١) التحرير والتنوير ١٩٨/٢٤

الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب، وتنديمهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب. وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ، والتنديم، والتحسير، وبيان سبب تجنب الدعاء لهم، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب.." (١)

"وهي الأجل المسمى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة. وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قيل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله: {ومنكم من يتوفى من قبل} أن من قبل بعض هذه الأطوار، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد، أو يتوفى قبل أن يكون شيخا. ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف بـ"ثم" كما عطفت المجرورات الأخرى، والمعنى: أن الله قدر انقراض الأجيال وخلقها بأجيال أخرى، فالحي غايته الفناء وإن طالت حياته، ولما خلقه على حالة تؤول إلى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلق أن يبلغوا أجلا.

وبني {قبل} على الضم على نية معنى المضاف إليه، أي من قبل ما ذكر. والأشد: القوة في البدن، وهو ما بين ثمان عشرة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف.

وشيوخ: جمع شيخ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين، وتقدم عند قوله تعالى: {وهذا بعلي شيخا} في سورة هود[٧٢]. ويجوز في "شيوخ" ضم الشين. وبه قرأ نافع وأبو عمر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف. ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة، والكسائي.

وقوله: {ولعلكم تعقلون} عطف على {ولتبلغوا أجلا مسمى} أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع، وعلى انفراده بالإلهية، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل. ولأجل هذه النكتة لم يؤت لفعل {تعقلون} بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل الخلق العجيب علة لأمور كثيرة.

[٦٨] {هو الذي يحيي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون}

استئناف خامس ومناسبة موقعه من قوله: {هو الذي خلقكم من تراب} إلى قوله: {ثم يخرجكم طفلا} إلى {ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون} [غافر: ٦٧]فإن من أول ما يرجى أن

---

(١) التحرير والتنوير ٢١٣/٢٤

يعقلوه هو ذلك التصرف البديع بخلق الحياة في الإنسان عند تكوينه بعد أن كان جثة لا حياة فيها، وخلق الموت فيه عند انتهاء أجله بعد أن كان حيا متصرفا بقوته وتدبيره.." (١)

"سنين حتى أكلوا الميتة، وآية السيف يوم بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل الطائف، وآية الأحزاب التي قال عنها: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها} [الأحزاب: ٩]ثم قال: {ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطأوها وكان الله على كل شيء قديرا} [الأحزاب: ٢٥.٢٧].

وفي إيثار {قضي بالحق} بالذكر دون غيره من نحو: ظهر الحق، أو تبين الصدق، ترشيح لما في قوله: {أمر الله} من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين. ولذلك عطف عليه {وخسر هنالك المبطلون} أي خسر الذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق.

والخسران: مستعار لحصول الضر لمن أراد النافع، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله، وقد تقدم معناه غير مرة، منها قول تعالى: {فما ربحت تجارتهم} في أوائل سورة البقرة[١٦].

و {هنالك} أصله اسم إشارة إلى المكان، واستعير هنا للإشارة إلي الزمان المعبر عنه بـ"إذا" في قوله: {فإذا جاء أمر الله} .

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم فكانت آيات محمد صلى الله عليه وسلم حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح، وعن الآيات الأرضية نحو الغرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عصا موسى مع عصي السحرة.

[٧٩.٨٠] {الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون}

انتقال من الامتنان على الناس بما سخر لأجلهم من نظام العوالم العليا والسفلى، وبما منحهم من الإيجاد

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤/٢٤١

وتطوره وما في ذلك من الألطاف بهم وما أدمج فيه من الاستدلال على انفراده تعالى بالتصرف فكيف ينصرف عن عبادته الذين أشركوا به آلهة أخرى، إلى الامتنان بما سخر لهم من الإبل لمنافعهم الجمة خاصة وعامة، فالجملة استئناف سادس.." (١)

"بالمعاملة والمدافعة التي هي أحسن، فأما مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا.

وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها إلى قوة عزم وشدة مراس للصبر على ترك هوى النفس في حب الانتقام، وفي ذلك تنويه بفضلها بأنها تلازمها خصلة الصبر وهي في ذاتها خصلة حميدة وثوابها جزيل كما علم من عدة آيات في القرآن، وحسبك قوله تعالى {إن الأنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر} [العصر:٢،٣]

فالصابر مرتاض بتحميل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام.

و {يلقاها} يجعل لاقيا لها، أي كقوله تعالى {ولقاهم نضرة وسرورا} [الانسان: ١١] وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه. وجيء في {يلقاها} بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل، وجيء في الصلة وهي {الذين صبروا} بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال: إلا الصابرون، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة. ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم.

والحظ: النصيب من الشيء مطلقا، وقيل: خاص بالنصيب من خير، والمراد هنا: نصيب الخير، بالقرينة أو بدلالة الوضع، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى.

فتحصل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله {حظ عظيم} أي من الأخلاق الفاضلة، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها.

وفي إعادة فعل {وما يلقاها} دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥٣/٢٤

من صريحة شيء تحت العطف. وأفاد {ذو حظ عظيم} الحظ العظيم من الخبر سجيته وملكته كما اقتضته إضافة {ذو} . وحاصل ما أشار إليه الجملتان أن مثلك من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهين لكل أحد.." (١)

"أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق، وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأن الله قال: شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمد صلى الله عليه وسلم في العهد الحديث، وبعث به من توسط بينهما.

فقوله {والذي أوحينا إليك} هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام، فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه وبين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع. وذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت.

وفي قوله تعالى {ما وصى به نوحا} وقوله {وما وصينا به إبراهيم} جيء بالموصول {ما}، وفي قوله {والذي أوحينا إليك} جيء بالموصول {الذي} ، وقد يظهر في بادئ الرأي أنه مجرد تفنن بتجنب تكرير الكلمة ثلاث مرات متواليات، وذلك كاف في هذا التخالف. وليس يبعد عندي أن يكون هذا الاختلاف لغرض معنوي، وأنه فرق في استعمال الكلام البليغ وهو أن {الذي} وأخوته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يعين بحالة معروفة هي مضمون الصلة، ف {الذي} يدل على معروف عند المخاطب بصلته.

وأما {ما} الموصولة فأصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة نحو قوله تعالى {إن الله نعما يعظكم به} [النساء: ٥٨] عند الزمخشري وجماعة إذ قدروه: نعم شيئا يعظكم به. ف {ما} نكرة تمييز ل"نعم" وجملة {يعظكم به} صفة لتلك النكرة. وقال سيبويه في قوله تعالى {هذا ما لدي عتيد} [ق: ٢٣] المراد: هذا شيء لدي عتيد، وأنشدوا:

لما نافع يسعى اللبيب فلا تكن ... لشيء بعيد نفعه الدهر ساعيا

أي لشيء نافع، فقد جاءت صفتها اسما مفردا بقرينة مقابلته بقوله: لشيء بعيد نفعه، ثم يعرض ب {ما} التعريف بكثرة استعمالها نكرة موصوفة بجملة فتعرفت بصفتها وأشبهت اسم الموصول في ملازمة الجملة بعدها، ولذلك كثر استعمال {ما} موصولة في غير العقلاء، فيكون إيثار {ما وصى به نوحا والذي أوحينا

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥/٦٠

إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى} بحرف {ما} لمناسبة أنها شرائع بعد العهد بها فلم تكن معهودة عند المخاطبين إلا إجمالا فكانت نكرات لا تتميز إلا بصفاتها، وأما إيثار الموحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم باسم {الذي} فلأنه شرع متداول فيهم معروف عندهم. فالتقدير: شرع لكم شيئا وصى به نوحا وشيئا." (١)

"والانحياز إلى الشيء، فالملجأ: المكان الذي يصير إليه المرء للتوقي فيه، ويطلق مجازا على الناصر، وهو المراد هنا، أي ما لكم من شيء يقيكم من العذاب.

والنكير: اسم مصدر أنكر، أي ما لكم إنكار لما جوزيتم به، أي لا يسعكم إلا الاعتراف دون تنصل.

{فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ وإنا إذا أذقنا الأنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الأنسان كفور}

الفاء للتفريع على قوله {استجيبوا لربكم} [الشورى: ٤٧] الآية، وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة {وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها} [الشورى: ٧] ثم قوله {فلذلك فادع واستقم} [الشورى: ١٥] وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله {استجيبوا لربكم} [الشورى: ٤٧] الآية. ثم فرع على ذلك كله إعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بمقامه وعمله إن أعرض معرضون من الذين يدعوهم وبمعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر، وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم، والمعنى: فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عليهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ.

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة {والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل} [الشورى:٦]

لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال {فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ}

وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله {استجيبوا لربكم} [الشورى: ٤٧] الآية، إلى الغيبة في قوله هنا {فإن أعرضوا} وإلا لقيل: فإن أعرضتم.

والحفيظ تقدم في صدر السورة وقوله {فما أرسلناك عليهم حفيظا} ليس هو جواب الشرط في المعنى

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥/١٢٠

ولكنه دليل عليه، وقائم مقامه، إذ المعنى: فإن أعرضوا فلست مقصرا في دعوتهم، ولا عليك تبعة صدهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم، بقرينة قوله {إن عليك إلا البلاغ}

وجملة {إن عليك إلا البلاغ} بيان لجملة {فما أرسلناك عليهم." (١)

"إلى اجتلاب اسم العدد الكثير أن كثرة وقوع هذا الحكم أدخل في زجرهم عن مثله وأدخل في تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتحصيل صبره، لأن كثرة وقوعه تؤذن بأنه سنة لا تتخلف، وذلك أزجر وأسلى.

و {الأولين} جمع الأول، وهو هنا مستعمل في معنى الماضين السابقين كقوله تعالى {ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين} [الصافات:٧١] فإن الذين أهلكوا قد انقرضوا بقطع النظر عمن عسى أن يكون خلفهم من الأمم.

والاستثناء في قوله {إلا كانوا به يستهزئون} استثناء من أحوال، أي ما يأتيهم نبي في حال من أحوالهم إلا يقارن استهزاؤهم إتيان ذلك النبي إليهم.

وجملة {وما يأتيهم من نبي إلا كانوا به يستهزئون} في موضع الحال من {الأولين} ، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار.وجملة {فأهلكنا أشد منهم} تفريع وتسبب عن جملة {وكم أرسلنا من نبي في الأولين}

وضمير {أشد منهم} عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرسول ووعده بالنصر. ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم.

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها.

وكلام الكشاف ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه، ولكن العلامة التفتزاني قال ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء هـ. ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات، وكلام الكشاف فيه احتمال، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥/١٨٨

والذين هم أشد بطشا من كفار مكة: هم الذين عبر عنهم ب {الأولين} ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبي.

وهذا تركيب بديع في الإيجاز لأن قوله {فأهلكنا أشد منهم بطشا} يقتضي كلاما مطويا تقديره: فلا نعجز عن إهلاك المسرفين وهم أقل بطشا.

وهذا في معنى قوله تعالى {وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك." (١)

"تعالى {إن الناس قد جمعوا لكم} [آل عمران:١٧٣] ويكون المراد بكونهم أمة واحدة اتحادهم في الثراء.

والمعنى: لولا أن تصير أمة من الأمم أهل ثروة كلهم أي وذلك مخالف لما قدره الله من اشتمال كل بلد وكل قبيلة وكل أمة على أغنياء ومحاويج لإقامة نظام العمران واحتياج بعضهم لبعض، هذا لماله، وهذا لصناعته، وآخر لمقدرة بدنه لجعلنا من يكفر بالرحمن وهم أهل مكة سواء في الثراء والرفاهية. وعلى كلا الاحتمالين يتلخص من المعنى أن الثراء والرفاهية لا يقيم المدبر الحكيم لهما وزنا فلا يمسكهما عن الناكبين عن طريق الحق والكمال، فصار الكلام يقتضي مقدرا محذوفا تقديره لكن لا يكون الناس سواء في الغنى لأنا لم نجعل ذلك لأنا قدرنا في نظام الكون البشري أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاويج لأنه يفضي إلى انحرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم، والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه.

ويرجح هذا جعل متعلق فعل {يكفر} خصوص وصف الرحمان فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمان {قالوا وما الرحمن} [الفرقان: ٦٠] وقد تكرر التورك عليهم بذلك في آي كثيرة.

ومعنى {لجعلنا لمن يكفر} لقدرنا في نظام المجتمع البشري أسباب الثراء متصلة بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى، ولو أراد الله ذلك لهيأ له أسبابه في عقول الناس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها.

وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه.

واللام في قوله {لبيوتهم} مثل اللام في قوله {لمن يكفر بالرحمن} أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمن

---

(١) التحرير والتنوير ٢١٦/٢٥

فيكون قوله {لبيوتهم} بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمن. وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو: من ذا أسعيد أم علي فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا: من ذا سعيد أم علي وتقدم عند قوله تعالى {ومن النخل من طلعها قنوان دانية} في سورة الأنعام.[٩٩]

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمن في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير، ثم يذكر ما." (١)

"والحاصل أن هذا الاستدلال مركب من قضية شرطية أول جزأيها وهو المقدم باطل، وثانيهما وهو التالي باطل أيضا، لأن بطلان التالي لازم لبطلان المقدم، كقولك: إن كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين، والاستدلال هنا ببطلان التالي على بطلان المقدم لأن كون النبي صلى الله عليه وسلم عابدا لمزعوم بنوته لله أمر منتف بالمشاهدة فإنه لم يزل ناهيا إياهم عن ذلك. وهذا على وزان الاستدلال في قوله تعالى {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [الانبياء: ٢٢]، إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع، وهذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع.

والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا، إيهامهم في بادئ الأمر أن فرض الولد لله محل نظر، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي. ويدل لهذا ما رواه في الكشاف أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال: إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى {قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين} فقال النضر: ألا ترون أنه قد صدقني، فقال له الوليد بن المغيرة ما صدقك ولكن قال: ما كان للرحمن ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. وروي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا.

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني. منها: أن يكون المعنى إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبهم، قاله مجاهد، أي بقرينة تذييله بجملة {سبحان رب السماوات والأرض} الآية.

ومنها، أن يكون حرف {إن} للنفي دون الشرط، والمعنى: ما كان للرحمن ولد فتفرع عليه: أنا أول العابدين لله، أي أتنزه عن إثبات الشريك له، وهذا عن ابن عباس وقتادة وزيد بن أسلم وابنه.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤٨/٢٥

ومنها: تأويل {العابدين} أنه اسم فاعل من عبد يعبد من باب فرح، أي أنف وغضب، قاله الكسائي، وطعن فيه نفطويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عبد يعبد عبد وقلما يقولون: عابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة.

وقرأ الجمهور {ولد} بفتح الواو وفتح اللام. وقرأه حمزة والكسائي {ولد} بضم الواو وسكون اللام جمع ولد.

وجملة {سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون} يجوز أن تكون تكملة لما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقوله، أي قل: إن كان للرحمن ولد على الفرض،." (١)

"أي جعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتا لإنفاذ وقوع أمور هامة مثل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم تشريفا لتلك المقضيات وتشريفا لتلك الليلة.

وكلمة {كل} يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافة ويجوز أن تكون {كل} مستعملة في معنى الكثرة، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل {وأوتيت من كل شيء} أي فيها تفرق أمور عظيمة.

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عد تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله {يفرق} . ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في {يفرق} لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى {فتثير سحابا} [الروم: ٤٨]

والأمر الحكيم: المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه.

وبعض تلك الأمور الحكيمة ينفذ الأمر به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون، وبعضها ينفذ الأمر به على لسان الرسول مدة حياته الدنيوية، وبعضا يلهم إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة، والله هو العالم بتفاصيل ذلك.

وانتصب {أمرا من عندنا} على الحال من {أمر حكيم}

وإعادة كلمة {أمرا} لتفخيم شأنه، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله {من عندنا} ، فكان مقتضى الظاهر

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩٧/٢٥

أن يقع {من عندنا} صفة ل {أمر حكيم} فخولف ذلك لهذه النكتة، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف ب {حكيم} . ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداء وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة. وجملة {إنا كنا مرسلين} معترضة وحرف "إن" فيها مثل ما وقع في {إنا كنا منذرين}

واعلم أن مفتتح السورة يجوز أن يكون كلاما موجها إلى المشركين ابتداء لفتح بصائرهم إلى شرف القرآن وما فيه من النفع للناس ليكفوا عن الصد عنه ولهذا وردت الحروف المقطعة في أولها المقصود منها التحدي بالإعجاز، واشتملت تلك الجمل الثلاث على حرف التأكيد، ويكون إعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المزايا حاصلا تبعا إن كان لم يسبق." (١)

"{ووقاهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم} عطف على {وزوجناهم بحور عين} وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم. وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول: الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه.

وضمير {وقاهم} عائد إلى ضمير المتكلم في {وزوجناهم} على طريقة الالتفات.

و {فضلا} حال من المذكورات. والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم.

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال: فضلا منه أو منا. ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي صلى الله عليه وسلم والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به.

وجملة {ذلك هو الفوز العظيم} تذييل، والإشارة في {ذلك هو الفوز العظيم} لتعظيم الفضل ببعد المرتبة. وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره.

{فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب إنهم مرتقبون}

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتب علتها.

وضمير {يسرناه} عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله {والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة} [الدخان: ٣] إلخ، والذي كان جل غرض السورة في إثبات إنزاله من الله كما أشار إليه افتتاحها بالحروف المقطعة، وقوله {والكتاب المبين} فهذا التفريع مرتبط بذلك الافتتاح وهو من رد العجز على

---

(١) التحرير والتنوير ٣١٠/٢٥

الصدر. فهذا التفريع تفريع لمعنى الحصر الذي في قوله {فإنما يسرناه بلسانك} لبيان الحكمة في إنزال القرآن باللسان العربي فيكون تفريعا على ما تقدم في السورة وما تخلله وتبعه من المواعظ.

ويجوز أن يكون المفرع قوله {لعلهم يتذكرون} وقدم عليه ما هو توطئة له اهتماما بالمقدم وتقدير النظم فلعلهم يتذكرون بهذا لما يسرناه لهم بلسانهم.

والقصر المستفاد من "إنما" قصر قلب وهو رد على المشركين إذ قد سهل لهم طريق." (١)

"و {نعمتك} اسم مصدر مضاف يعم، أي ألهمني شكر النعم التي أنعمت بها علي وعلى والدي من جميع النعم الدينية كالإيمان والتوفيق ومن النعم الدنيوية كالصحة والجدة.

وما ذكر من الدعاء لذريته بقوله {وأصلح لي في ذريتي} استطراد في أثناء الوصاية بالدعاء للوالدين بأن لا يغفل الإنسان عن التفكر في مستقبله بأن يصرف عنايته إلى ذريته كما صرفها إلى أبويه ليكون له من إحسان ذريته إليه مثل ما كان منه لأبويه وإصلاح الذرية يشمل إلهامهم الدعاء إلى الوالد.

وفي إدماج تلقين الدعاء بإصلاح ذريته مع أن سياق الكلام في الإحسان إلى الوالدين إيماء إلى أن المرء يلقى من إحسان أبنائه إليه مثل ما لقي أبواه من إحسانه إليهما، ولأن دعوة الأب لابنه مرجوة الإجابة. وفي حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم "ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن: دعوة الوالد على ولده، ودعوة المسافر، ودعوة المظلوم" ، وفي رواية لولده وهو حديث حسن متعددة طرقه.

واللام في {وأصلح لي} لام العلة، أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى {ألم نشرح لك صدرك} [الشرح:١]. ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته، وهذا تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول: كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدي بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما، كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي. وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب.

ومعنى ظرفية {في ذريتي} أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم. ونظيره في الظرفية قوله تعالى {وجعلها كلمة باقية في عقبه} وجملة {إني تبت إليك} كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية. وحرف "إن" للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر، وبذلك يستعمل حرف "إن" في مقام التعليل ويغني غناء

---

(١) التحرير والتنوير ٣٤٣/٢٥

الفاء.

والمراد بالتوبة: الإيمان لأنه توبة من الشرك، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال. وقال {من المسلمين } دون أن يقول: وأسلمت كما قال {تبت." (١)

"وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع. قلت: وهو راجع إلى تنازع العاملين.

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا {ولم يعي} دالا على سعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به، وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين، لأنهم لم ينكروا ذلك، وإنما قصد تنبيههم إلى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات.

وعليه أيضا تكون تعدية فعل {يعي} بالباء متعينة.

وقرأ الجمهور {بقادر} بالموحدة بصيغة اسم الفاعل. وقرأه يعقوب {يقدر} بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة، وتكون جملة {يقدر} في محل خبر {أن} .

وجملة {إنه على كل شيء قدير} تذييل لجملة {بلى} لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض.

وتأكيد الكلام بحرف "أن" لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء.

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف {قادر }، وفي القدرة على كل شيء بوصف {قدير} الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف {قادر}.

[٣٤] {ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون}

موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما يحصل لهم يوم البعث جمعا بين الاستدلال والإنذار، وذكر من ذلك ما يقال لهم مما لا ممندوحة لهم عن الاعتراف بخطئهم جمعا بين ما رد به في الدنيا من قوله {بلي} ١ [الأحقاف: ٣٣] وما يردون في علم أنفسهم يوم الجزاء بقولهم {بلى وربنا}

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩/٢٦

والجملة عطف على جملة {أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض} [الاحقاف: من الآية٣٣] الخ. وأول الجملة المعطوفة قوله {أليس هذا بالحق} لأنه مقول فعل قول محذوف تقديره: ويقال للذين كفروا يوم

١ في المطبوعة: {فله}.." (١)

"فألقت عصاها واستقر بها النوى

كما قر عينا بالإياب المسافر

فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره.

{ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض}

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا {ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل} [محمد: ٣] للنكتة التي تقدمت هنالك، وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف. وتقدير المحذوف: الأمر ذلك، والمشار إليه ما تقدم من قوله {فضرب الرقاب} إلى هنا، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس.

والجملة من اسم الإشارة والمحذوف معترضة {ولو يشاء الله لانتصر منهم} في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله {فضرب الرقاب} أي أمرتم بضرب رقابهم، والحال أن الله لو يشاء لاستأصلهم ولم يكلفكم بقتالهم، ولكن الله ناط المسببات بأسبابها المعتادة وهي أن يبلو بعضكم ببعض.

وتعدية "انتصر" بحرف "من" مع أن حقه أن يعدى بحرف "على" لتضمينه معنى: انتقم.

والاستدراك راجع إلى ما في معنى المشيئة من احتمال أن يكون الله ترك الانتقام منهم لسبب غير ما بعد الاستدراك.

والبلو حقيقته: الاختبار والتجربة، وهو هنا مجاز في لازمه وهو ظهور ما أراده الله من رفع درجات المؤمنين ووقع بأسهم في قلوب أعدائهم ومن إهانة الكفار، وهو أن شأنهم بمرأى ومسمع من الناس.

{والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم} هذا من مظاهر بلوى بعضهم ببعض وهو مقابل ما في قوله {فضرب الرقاب} إلى قوله {وإما فداء} فإن ذلك من مظاهر إهانة الذين كفروا فذكر هنا ما هو من رفعة الذين قاتلوا في سبيل الله من المؤمنين بعناية الله بهم.

---

(١) التحرير والتنوير ٥٥/٢٦

وجملة {والذين قتلوا في سبيل الله} الخ عطف على جملة {فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب} الآية فإنه لما أمرهم بقتال المشركين أعقب الأمر بوعد الجزاء على فعله.." (١)

"بالمصدر، أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار ابن مالك وإن أباه ابن هشام.

ويجوز أن يكون {تعسا لهم} . مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيا له، ورعيا له، وتبا له، وويحا له، وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره: فقال الله: تعسا لهم، أو فيقال: تعسا لهم.

ودخلت الفاء على {تعسا} وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط.

وقوله {وأضل أعمالهم} إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله {والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم} [محمد:٨]

، وتقدم القول على {أضل أعمالهم} هنالك.

والقول في قوله {ذلك بأنهم كرهوا} الخ في معناه، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله {ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل} [محمد: ٣]. والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما. والكراهية: البغض والعداوة.

و {ما أنزل الله} هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث، قال تعالى {كبر على المشركين ما تدعوهم إليه} [الشورى: ١٣].

والباء في {بأنهم كرهوا} للسببية. وإحباط الأعمال إبطالها: أي جعلها بطلا، أي ضائعة لا نفع لهم منها، والمراد بأعمالهم: الأعمال التي يرجون منها النفع في الدنيا لأنهم لم يكونوا يرجون نفعها في الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث وإنما كانوا يرجون من الأعمال الصالحة رضى الله ورضى الأصنام ليعيشوا في سعة رزق وسلامة وعافية وتسلم أولادهم وأنعامهم، فالأعمال المحبطة بعض الأعمال المضللة، وإحباطها هو عدم تحقق ما رجوه منها فهو أخص من إضلال أعمالهم كما علمته عند قوله تعالى {والذين كفروا فتعسا لهم وأضل أعمالهم} [محمد:٨] أول السورة. والمقصود من ذكر هذا الخاص بعد العام التنبيه على أنهم لم ينتفعوا بها لئلا يظن المؤمنون أنها قد تخفف عنهم من العذاب فقد كانوا يتساءلون عن ذلك، كما في حديث عدي بن حاتم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أعمال كان يتحنث بها في الجاهلية

---

(١) التحرير والتنوير ٧٠/٢٦

من عتاقة ونحوها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم "أسلمت على ما سلف من خير" أي ولو لم يسلم لما كان له فيها خير.." (١)

"هاشم على عادة أهل الشيع والأهواء من تحميل كتاب الله ما لا يتحمله ومن قصر عموماته على بعض ما يراد منها.

وقرأ نافع وحده {عسيتم} بكسر السين. وقرأه بقية العشرة بفتح السين وهما لغتان في فعل عسى إذا اتصل به ضمير. قال أبو علي الفارسي: وجه الكسر أن فعله: عسي مثل رضي، ولم ينطقوا به إلا إذا أسند هذا الفعل إلى ضمير، وإسناده إلى الضمير لغة أهل الحجاز، أما بنو تميم فلا يسندونه إلى الضمير البتة، يقولون: عسى أن تفعلوا.

[٢٣] {أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم}

الإشارة إلى الذين في قلوبهم مرض على أسلوب قوله آنفا {أولئك الذين طبع الله على قلوبهم} [محمد: من الآية١٦] ولا يصح أن تكون الإشارة إلى ما يؤخذ من قوله {إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم} [محمد: من الآية٢٢] لأن ذلك لا يستوجب اللعنة ولا أن مرتكبيه بمنزلة الصم، على أن في صيغة المضي في أفعال: لعنهم، وأصمهم، وأعمى، ما لا يلاقي قوله {فهل عسيتم} [محمد: من الآية٢٢] ولا ما في حرف "إن" من زمان الاستقبال.

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبي صلى الله عليه وسلم، كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده، وكثر أن يقال: أعمى الله بصره، مرادا به أنه لم يهده، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب {وأعمى أبصارهم} مخالفا لتركيب {فأصمهم} إذ لم يقل: وأعمالهم.

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما.

[٢٤] {أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها} تفريع على قوله {فأصمهم وأعمى أبصارهم} [محمد: من الآية٢٣]، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين، أو تفريع على قوله {فأصمهم وأعمى أبصارهم} والمعنى: أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا

---

(١) التحرير والتنوير ٧٣/٢٦

يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب.

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه. وحرف." (١)

"يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظميه، وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية.

وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله {ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار} [الفتح: من الآية٢٢] الآية.

والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عثرة هو البطن المحامي.

والمقصود من الصلة هو جملة {صدوكم عن المسجد الحرام} وذكر {الذين كفروا} إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر. ولهذا الإدماج نكتة أيضا، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة {هم الذين كفروا} قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله.

والهدي: ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام، وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى {والهدي والقلائد} [المائدة: من الآية٩٧] أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع.

والمعكوف: اسم مفعول عكفه، إذ ألزمه المكت في مكان، يقال: عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سيده وغيره كما يقال: رجعه فرجع وجبره فجبر. وقال أبو علي الفارسي: لا أعرف عكف متعديا، وتأول صيغة المفعول في قوله تعالى {معكوفا} على أنها لتضمين عكف معنى حبس. وفائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صدوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله، ففي ذكر الحال تصوير لهيئة الهدايا وهي محبوسة.

ومعنى صدهم الهدي: أنهم صدوا أهل الهدي عن الوصول إلى المنحر من منى. وليس المراد: أنهم صدوا الهدايا مباشرة لأنه لم ينقل أن المسلمين عرضوا على المشركين تخلية من يذهب بهداياهم إلى مكة لتنحر

---

(١) التحرير والتنوير ٢٦/٩٥

بها.

وقوله {أن يبلغ محله} أن يكون بدل اشتمال من {الهدي} ويجوز أن يكون معمولا لحرف جر محذوف وهو"عن"، أي عن أن يبلغ محله.." (١)

"الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله : {إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله} [لنجم: ٣٠] المراد به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء.

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله: {وما في الأرض} لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله : {ليجزي الذين أساءوا بما عملوا} الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر.

فيجوز أن يتعلق قوله: {ليجزي} بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن{ما في السماوات وما في الأرض} أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض، وهم الذين يصدر منهم الإساءة والإحسان فاللام في قوله {ليجزي} لام التعليل، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السماوات والأرض.

ومعنى هذا التعليل أن من الحقائق المرتبطة بثبوت ذلك الملك ارتباطا أوليا في التعقل والاعتبار لا في إيجاد، فأن ملك الله لما في السماوات وما في الأرض ناشيء عن إيجاد الله تلك المخلوقات والله حين أوجدها عالم إن لها حياتين وإن لها أفعالا حسنة وسيئة في الحياة الدنيا وعالم أنه مجزيها على أعمالها بما يناسبها جزاء خالدا في الحياة الآخرة فلا جرم كان الجزاء غاية لإيجاد على الأرض فاعتبر هو العلة في إيجادهم وهي علة باعثة يحتمل أن يكون معها غيرها لأن العلة الباعثة يكمن تعددها في الحكمة.

ويجوز أن يتعلق بقوله: {أعلم} من قوله: {هو أعلم بمن ضل عن سبيله} [النجم: ٣٠]، أي من خصائص علمه الذي لا يعزب عنه شيء أن يكون علمه مرتبا عليه الجزاء.

والباء في قوله: {بما عملوا} وقوله: {بالحسنى} لتعديد فعلي {ليجزي} و {يجزي} فما بعد الباءين في

---

(١) التحرير والتنوير ٢٦/١٥٨

معنى مفعول الفعلين، فهما داخلتان على الجزاء وقوله: {بما عملوا} حين إذ تقديره: بمثل ما عملوا، أي جزاء عاملا مماثلا لما عملوا، فلذلك جعل بمنزلة عين ما عملوه على طريقة التشبيه البليغ.." (١)

"فصل الشتاء فاشتق له اسم آلة الرزم وهو شدة البرد فإنهم كنوا ريح الشمال أم رزم.

وكان كوكب الشعرى عبدته خزاعة والذي سن رجل من سادة خزاعة يكنى أبا كبشة. واختلف في اسمه ففي تاج العروس عن الكلبي أن اسمه جزء بجيم وزاي وهمزة. وعن الدارقطني أنه وجز بواو وجيم وزاي بن غالب بن عامر بن الحاررث بن غبشان كذا في التاج ، والذي في جمهرة ابن حزم أن الحارث هو غبشان الخزاعي. ومنهم من يقال: أن اسم أبي كبشه عبد الشعرى. ولا أحسب إلا أن هذا وصف غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبودا له ولقومه، ولم يعرج ابن حزم في الجمهرة على ذكر أبي كبشة.

والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدها من العرب الا خزاعة. وفي تفسير القرطبي عن السدي أن حمير عبدوا الشعرى.

وكانت قريش تدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام. وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة. وقيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر سحركم ابن أبي كبشة وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخاف ملك بني الأصفر.

قال ابن أبي الأصبع في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى: {وأنه هو رب الشعرى} خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبد الشعرى ودعا خلقا إلى عبادتها.

وتخصيص الشعرى بالذكر في هاته السورة أنه تقدم ذكر اللات والعزى ومناة وهي معبودات وهمية لا مسميات لها كما قال تعالى: {إن هي إلا أسماء سميتموها} [النجم: ٢٣] وأعقبها بإبطال إلهية الملائكة وهي من الموجودات المجردات الخفية، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب وخزاعة أجوار لأهل مكة فلما عبدوا الشعرى ظهرت عبادة الكواكب في الحجاز، وإثبات أنها مخلوقة لله تعالى دليل على إبطال إلهيتها

---

(١) التحرير والتنوير ١٢٣/٢٧

لأن المخلوق لا يكون إلها، وذلك مثل قوله تعالى: {لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن} [فصلت: ٣٧] مع ما في لفظ الشعرى من مناسبة فواصل هذه السورة.." (١)

"وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى : {وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي} في سورة سبأ. [٤٥].

ويجوز أن يكون قوله: {كذبت قبلهم قوم نوح} إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا.

و {وازدجر} معطوف على {قالوا} وهو افتعل من الزجر. وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها: افتقر واضطر.

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير {قوم نوح} ، فعدل عن أن يقال: وازدجروه، إلى قوله {وازدجر} محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم. ومرادهم أنهم ازدجروه، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى {قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين} [لأعراف: ٦٦] وقال: {قالوا لئن لم تنتـه يا نوح لتكونن من المرجومين} [الشعراء:١١٦] وقال : {وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه} [هود:٣٨].

[١٠،١٤] {فدعا ربه أني مغلوب فانتصر [١٠] ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر [١١] فجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر [١٢] وحملناه على ذات ألواح ودسر [١٣] تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر} [١٤].

تفريع على {كذبت قبلهم قوم} [القمر:٩] وما تفرع عليه.

والمغلوب مجاز، شبه يأسه من أجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله، وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الإقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل.

و {أني} بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة، أي دعا بأني مغلوب، أي بمضمون هذا الكلام في لغته.

وحذف متعلق {فانتصر} للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير: فانتصر لي، أي انصرني.." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ١٥٠/٢٧

(٢) التحرير والتنوير ١٧٥/٢٧

"وجملة {ففتحنا أبواب السماء} إلى آخرها مفرعة على جملة {فدعا ربه} ، ففهم من التفريع أن الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح. وحاصل المعنى: فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة.

وقرأ الجمهور {ففتحنا} بتخفيف التاء. وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة. والفتح بمعنى شدة هطول المطر.

وجملة {ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر} مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة:

وسالت بأعناق المطي الأباطح

والمنهمر: المنصب، أي المصبوب يقال: همر الماء إذا صبه، أي نازل بقوة.

والتفجير: إسالة الماء، يقال: تفجر الماء، إذا سال، قال تعالى {حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا} [الإسراء:٩].

وتعدية {وفجرنا} إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر. وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله }عيونا} لبيان هذه النسبة، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى: وفجرنا عيون الأرض، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى {واشتعل الرأس شيبا} [مريم: ٤]، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما، ونكتة ذلك واحدة. قال في المفتاح: إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال للرأس إذ وازن اشتعل شيب الرأس، واشتعل الرأس شيبا وازن اشتعلت النار في بيتي واشتعل في بيتي نارا اه.

والتقاء الماء: تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالالتقاء مستعار للاجتماع، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان.

والتعريف في {الماء} للجنس. وعلم من إسناد الالتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون.

و {على} من قوله: {على أمر} يجوز أن تكون بمعنى في كقوله تعالى :{و دخل المدينة على حين غفلة من أهلها} [القصص: ١٥]، وقول الفرزدق:." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ١٧٦/٢٧

"أظهر الوجوه في تأويلها وهو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق.

وافتتح باسم {الرحمن} فكان فيه تشويق جميع السامعين إلى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم قال تعالى: {قالوا وما الرحمن} [الفرقان: ٦٠]، فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه، والمؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشرفوا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته.

على أنه قد قيل: إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبي صلى الله عليه وسلم {إنما يعلمه بشر} [النحل: ١٠٣] أي يعلمه القرآن فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبي صلى الله عليه وسلم القرآن أقوى من الاهتمام في التعليم.

وأوثر استحضار الجلالة باسم {الرحمن} دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره فجمع في هذه الجملة بين ردين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر، ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم {الرحمن} براعة استهلال.

وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة {الشمس والقمر بحسبان} [الرحمن:٥] كما سيأتي، ففصل جملتي {خلق الإنسان} {علمه البيان} [الرحمن:٤] عن جملة {علم القرآن} خلاف مقتضى الظاهر. لنكتة التعديد للتبكيت.

وعطف عليها أربعة أخر بحرف عطف من قوله: {والنجم والشجر يسجدان} إلى قوله: {والأرض وضعها للأنام} [الرحمن: ٦، ١٠] وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد.

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص، أي علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل {علم القرآن} لظهوره، والتقدير: علم محمدا صلى الله عليه وسلم لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول.

وانتصب {القرآن} على أنه مفعول ثان لفعل {علم} ، وهذا الفعل هنا معدى إلى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعله." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٢١٧/٢٧

"فتعين أن حرف {قد} هنا مستعمل في التوقع، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع. قال في الكشاف لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كان يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها اهـ.

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف {قد} في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصوله أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على مختلف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر ب"إن" في قوله تعالى: {ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون} [المؤمنون: ٢٧] إنه جعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح أليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد. ولهذا جزم الرضي في شرح الكافية بأن {قد} لا بد فيها من معنى التحقيق. ثم يضاف إليه بعض المواضع معان أخرى.

والسماع في قول: {سمع} معناه الاستجابة للمطلوب وقبوله بقرينة دخول {قد} التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها.

وقد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها.

والمجادلة: الاحتجاج والاستدلال، وتقدمت في قوله: {يجادلونك في الحق بعد ما تبين} في سورة الأنفال. [٦].

والاشتكاء مبالغة في الشكوى وهي ذكر ما آذاه، يقال: شكى وتشكى واشتكى وأكثرها مبالغة: اشتكى والأكثر أن تكون الشكاية لقصد طلب إزالة الضر الذي يشتكي منه بحكم أو نصر أو إشارة بحيلة خلاص. وتعلق فعل التجادل بالكون في زوجها على نية مضاف معلوم من المقام في مثل هذا أي في شأن زوجها وقضيته كقوله تعالى: {يجادلنا في قوم لوط} [هود: ٧٤]،وقوله: {ولا تخاطبني في الذين ظلموا} [المؤمنون: ٢٧] وهو من المسألة الملقبة في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان في نحو {حرمت عليكم الميتة} [المائدة:٣].

والتحاور تفاعل من حار، إذا أجاب فالتحاور حصول الجواب من جانبين فاقتضت مراجعة بين شخصين.." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ٨/٢٨

"الله. ومنه كثير في القرآن إذا تتبعت مواقعه.

ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيذانا بأن الشرط محقق الحصول.

وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن أتخاذ عدو الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب، فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف.

ولذلك يجاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ.

قال في الكشاف في قوله تعالى: {إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها} في سورة الفرقان [٤٢] و لولا في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق. وقال هنا {إن كنتم خرجتم} متعلق بـ {لا تتخذوا} وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه. اهـ. يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جعله متعلقا ب {لا تتخذوا} فإنه جعل جواب الشرط غير منوي. قلت: فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب دلائل الإعجاز . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو: اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم.

وأداة الشرط في مثله تشبه {إن} الوصلية و {لو} الوصلية، ولذلك قال في الكشاف هنا: إن جملة {إن كنتم خرجتم} متعلقة بـ {لا تتخذوا} يعني تعلق الحال بعاملها، أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط "إن". و"لو" الوصليتين يعتبر حالا. ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما.

والمعنى: لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودتهم، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق، وأخرجوكم لأجل إيمانكم. {إن كنتم خرجتم} من بلادكم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي، فكيف توالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم.." (١)

---

(١) التحرير والتنوير ١٢٢/٢٨

"أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا}

{فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف}.

تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة {وأحصوا العدة} . [الطلاق:١] لأن إحصاءها بحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها.

وبلوغ الأجل أصله انتهاء المدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال فالمجاز في لفظ الأجل وتبعه المجاز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الانتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه وهذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشيء بالحصول فيه والتلبس به.

وقرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل.

ومنه قوله تعالى: {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف} في سورة البقرة.[٢٣١].

والإمساك: اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى: {أمسك عليك زوجك} [الأحزاب: ٣٧] وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه.

ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله: {أو فارقوهن بمعروف} .

والأمر في {فامسكوهن} {أو فارقوهن} للإباحة، وأو فيه للتخيير.

والباء في {بمعروف} للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف.

والمعروف: هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق.

فالمعروف في الإمساك: حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط والعود إلى حسن المعاشرة.." (١)

"المتعلق، فروى أشهب عن مالك أن الله تعالى لما بين عدة ذوات القروء وذوات الحمل، أي في سورة البقرة، وبقيت اليائسة والتي لم تحض ارتاب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في أمرهما فنزلت

---

(١) التحرير والتنوير ٢٧٦/٢٨

هذه الآية. ومثله مروي عن مجاهد، وروى الطبري حبرا عن أبي بن كعب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اعتداد هاتين اللتين لم تذكرا في سورة البقرة، فنزلت هذه الآية. فجعلوا حرف {إن} بمعنى إذ وأن الاتياب وقع في حكم العدة قبل نزول الآية، أي إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيناه بهذه الآية قال ابن العربي: حديث أبي غير صحيح. وأنا أقول: رواه البيهقي في سننه والحاكم في المستدرك وصححه . والطبراني بسنده عن عمرو بن سالم أن أبيا قال: وليس في رواية الطبري ما يدل على إسناد الحديث.

وهو في رواية البيهقي بسنده إلى أبي عثمان عمر بن سالم الأنصاري١ عن أبي بن كعب وهو منقطع، لأن أبا عثمان لم يلق أبي بن كعب وأحسب أنه في مستدرك الحاكم كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي: هو غير صحيح. فإن رجال سنده ثقات.

وفي أسباب النزول للواحدي عن قتادة أن خلاد٢ بن النعمان وأبيا سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية. وقيل: إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة.

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدإ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة {فعدتهن ثلاثة أشهر} .

والفاء في {فعدتهن} داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى: {والذان يأتيانها منكم فآذوهما} [النساء: ١٦] ومثله كثير في الكلام.

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون {إن} مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة.

والطريقة الثانية: مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الاتياب واحد، وهو حالة المطلقة من المحيض، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير

١ هو قاضي مرو، وروى عن القاسم بن محمد.

٢ خلاد بخاء معجمة في أوله ابن النعمان الأنصاري. قال في الإصابة : لم يذكر إلا في تفسير مقاتل.." (١)

"استعمال النهي كقولهم: لا أعرفنك تفعل كذا.

وجملة {وغدوا على حرد قادرين} في موضع الحال بتقدير "قد"، أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٨/٢٨٤

وذكر فعل {غدوا} في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرئ القيس:

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد

بعد قوله:

تطاول ليلك بالأثمد ... وبات الخلي ولم ترقد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان.

والحرد: يطلق على المنع وعلى القصد القوي، أي السرعة وعلى الغضب.

وفي إيثار كلمة {حرد} في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه، أي بأن يتعلق {على حرد} ب {قادرين} ، أو بقوله: {غدوا} ، فإذا علق ب {قادرين} ، فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا، أي قادرين على المنع، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع.

والتعبير بقادرين على الحرد دون أن يقول: وغدوا حادرين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى: {لا يقدرون على شيء مما كسبوا} [البقرة: ٢٦٤] وقال: {بلى قادرين على أن نسوي بنانه} [القيامة:٤] فقوله: { على حرد قادرين} على هذا الاحتمال من باب قولهم: فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة.

وإذا حمل الحرد على معنى السرعة والقصد كان {على حرد} متعلقا ب {غدوا} مبينا لنوع الغدو، أي غدوا غدو سرعة واعتناء، فتكون {على} بمعنى باء المصاحبة، والمعنى: غدوا بسرعة ونشاط، ويكون قادرين حالا من ضمير {غدوا} حالا مقدرة، أي مقدرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا.

وفي الكلام تعريض بأنهم خابوا دل عليه قوله بعده {فلما رأوها قالوا إنا لضالون}." (١)

"وهذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، أو إسناد التحريم والتحليل إلى الأعيان، ولوضوح دلالة ذلك على المراد لم يعده جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافا للكرخي وبعض الشافعية.

وقد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث كقول كبشة أخت عمرو بن معد يكرب تلهب أخاها عمرا للأخذ بثأر أخيه عبد الله وكان قد قتل:

---

(١) التحرير والتنوير ٧٩/٢٩

ودع عنك عمرا ان عمرا مسالم ... وهل بطن عمرو غير شبر لمطعم

وما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى: {فلا تذهب نفسك عليهم حسرات} [فاطر:٨].

وبهذا تعلم أن قوله تعالى: {فذرهم} لا علاقة له بحكم القتال، ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين.

والخوض: الكلام الكثير، والمراد خوضهم في القرآن وشأن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين.

واللعب: الهزل والهزء وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا وغيظا وحنقا.

وجزم {يخوضوا ويلعبوا} في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر: أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا، أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك، ومثل هذا الجزم كثير نحو {قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون} [الجاثية:١٤] ونحو {وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن} [الإسراء:٥٣]. وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثالهم مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيد نكتة المبالغة.

و {حتى} متعلقة ب {ذرهم} لما فيه من معنى، أمهلهم وانتظرهم، فإن اليوم الذي وعدوه وهو يوم النشور حين يجازون على استهزائهم وكفرهم، فلا يكون غاية لـ {يخوضوا ويلعبوا} والغاية هنا كناية عن دوام تركهم.

وإضافة "يوم" إلى ضميرهم لأدنى ملابسة.

وقرأ الجمهور {يلاقوا} بألف بعد اللام من الملاقاة. وقرأه أبو جعفر بدون ألف من اللقاء.." (١)

"ترجون لله وقارا} .

وهو استفهام صورته صورة السؤال عن أمر ثبت لهم في حال انتفاء رجائهم توقير الله.

والمقصود أنه لا شيء يثبت لهم صارف عن توقير الله فلا عذر لكم في عدم توقيره.

وجملة {لا ترجون لله} في موضع الحال من ضمير المخاطبين، وكلمة "ما لك" ونحوها تلازمها حال بعدها نحو {فما لهم عن التذكرة معرضين} [المدثر:٤٩].

وقد اختلف في معنى قوله: {ما لكم لا ترجون لله وقارا} في تعلق معمولاته بعوامله على أقوال: بعضها

---

(١) التحرير والتنوير ١٦٩/٢٩

يرجع إلى إبقاء معنى الرجاء على معناه المعروف وهو ترقب الأمر، وكذلك معنى الوقار على المتعارف وهو العظمة المقتضية للإجلال، وبعضها يرجع إلى تأويل معنى الرجاء، وبعضها إلى تأويل معنى الوقار، ويتركب من الحمل على الظاهر ومن التأويل أن يكون التأويل في كليهما، أو أن يكون التأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه.

فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر وحمل الوقار كذلك. قال ابن عباس وسعيد بن جبير وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح وبن كيسان: ما لكم لا ترجون ثوابا من الله ولا تخافون عقابا، أي فتعبدوه راجين أن يثيبكم على عبادتكم وتوقيركم إياه. وهذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء، أي ولا تخافون عقابا. وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب: أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرجاء والتقوى. وإلى هذا المعنى قال صاحب الكشاف: إذ صدر بقوله: ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب.

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات.

وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك: معنى {لا ترجون} لا تبالون لله عظمة. قال قطرب: هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون: لم أرج أي لم أبال، وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس: معنى {لا ترجون} لا تعلمون، وقال مجاهد أيضا: لا ترون، وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف، وأنشد قول أبي ذؤيب:." (١)

"الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يسر أموره. وهذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به بقوله: {كلا} .

والطمع: طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أمها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة.

ولهذه النكتة عدل عن أن يقال: يطمع في الزيادة، أو يطمع أن يزاد.

و {كلا} ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩/١٨٥

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبي صلى الله عليه وسلم بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام: {ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم} [يونس:٨٨].

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى: {لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد} [إبراهيم:٧]. ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها.

{إنه كان لآياتنا عنيدا} .

يجوز أن تكون هذه الجملة تعليلا للردع والإبطال، أي لأن شدة معاندته لآياتنا كانت كفرانا للنعمة فكانت سببا لقطعها عنه إذ قد تجاوز حد الكفر إلى المناواة والمعاندة فإن الكافر يكون منعما عليه على المختار وهو قول الماتريدي والمعتزلة خلافا للأشعري، واختار المحققون أنه خلاف لفظي.

ويجوز أن تكون مستأنفة ويكون الوقف عند قوله تعالى: {كلا} .

والعنيد: الشديد العناد وهو المخالفة للصواب وهو فعيل من: عند يعند كضرب، إذا نازع وجادل الحق البين.

وعناده: هو محاولته الطعن في القرآن ومحاولته للتمويه بأنه سحر، أو شعر، أو كلام." (١)

"فالقصر المستفاد من {إنما} قصر قلب مبني على تنزيل المطعمين منزلة من يضن أن من أطعمهم يمن عليهم ويريد منهم الجزاء والشكر بناء على المتعارف عندهم في الجاهلية. والمراد بالجزاء: ما هو عوض عن العطية من خدمة وإعانة، وبالشكور ذكرهم بالمزية.

والشكور: مصدر بوزن الفعول كالقعود والجلوس، وإنما اعتبر بوزن الفعول الذي هو مصدر فعل اللازم لأن فعل الشكر لا يتعدى للمشكور بنفسه غالبا بل باللام يقال: شكرت لك قال تعالى: {واشكروا لي} [البقرة: ١٥٢].

وأما قوله: {إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا} فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض وهو حال من ضمير {يخافون} [الانسان: ٧] أي يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين {إنا

---

(١) التحرير والتنوير ٢٨٤/٢٩

نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا} ، فحكى وقوله: {إنما نطعمكم لوجه الله} وقولهم {إنا نخاف} الخ. على طريقة اللف والنشر المعكوس والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم.

فيجوز أن يكون {من ربنا} ظرفا مستقرا وحرف {من} ابتدائية وهو من حال {يوما} قدم عليه، أي نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيام ربنا، أي من أيام تصاريفه.

ويجوز أن تكون {من} تجريدية كقولك: لي من فلان صديق حميم. ويكون يوما منصوبا على الظرفية وتنويه للتعظيم، أي نخافه في يوم شديد.

وعبوسا: منصوبا على المفعول بفعل {نخاف} ، أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين وتلك نكتة التجريد، أو يكون {عبوسا} حالا {من ربنا}

.

ويجوز أن تجعل {من} لتعدية فعل {نخاف} كما عدي في قوله تعالى: {فمن خاف من موص جنفا} [البقرة: ١٨٢]. وينتصب يوما على المفعول به لفعل {نخاف} فصار لفعل {نخاف} معمولان. و {عبوسا} صفة ل {يوما} ، والمعنى: نخاف عذاب يوم هذه صفته، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقة ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه.." (١)

"{كلا}

إبطال وقد تقدم ذكر "كلا" في سورة مريم [٧٩-٨٢]، وتقدم قريبا في سورة النبأ. وهو هنا إبطال لما جرى في الكلام السابق ولو بالمفهوم كما في قوله: {وما يدريك لعله يزكى} [عبس:٣]. ولو بالتعريض أيضا كما في قوله: {عبس وتولى} [عبس:١].

وعلى التفسير الثاني المتقدم ينصرف الإبطال إلى {عبس وتولى} خاصة.

ويجوز أن يكون تأكيدا لقوله: {وما عليك ألا يزكى} [عبس:٧] على التفسيرين، أي لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته وعناده فقد بلغت ما أمرت بتبليغه.

{إنها تذكرة، فمن شاء ذكره، في صحف مكرمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام بررة} .

---

(١) التحرير والتنوير ٣٥٨/٢٩

استئناف بعد حرف الإبطال، وهو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في خاطر الرسول صلى الله عليه وسلم الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن، أو يثير في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ.

وضمير {أنها} عائدة إلى الدعوة التي تضمنها قوله: {فأنت له تصدى} [عبس:٦].

ويجوز أن يكون المعنى: أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه.

ويجوز عندي أن يكون {كلا إنها تذكرة} استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه، وكانوا لايستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث، فتكون "كلا" إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك. فيكون ضمير {إنها تذكرة} عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن.

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه {قتل الإنسان ما أكفره} [عبس:١٧] الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث.

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني.." (١)

"والوثاق بفتح الواو اسم مصدر أوثق وهو الربط ويجعل للأسير والمقود إلى القتل. فيجعل لأهل النار وثاق يساقون به إلى النار قال تعالى: {إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم} [غافر:٧١-٧٢] الآية.

وانتصاب {وثاقه} كانتصاب {عذابه} على المفعولية المطلقة لمعنى التشبيه.

[٢٧-٣٠] {يا أيتها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي}.

لما استوعب ما اقتضاه المقام من الوعيد والتهديد والإنذار ختم الكلام بالبشارة للمؤمنين الذين تذكروا بالقرآن واتبعوا هديه على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة والعكس فإن ذلك يزيد رغبة الناس في فعل الخير ورهبتهم من أفعال الشر.

---

(١) التحرير والتنوير ١٠١/٣٠

واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد. وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة. فيجوز أن يقال يوم الجزاء فهو مقول قول محذوف هو جواب "إذا" {إذا دكت الأرض} [الفجر:٢١] الآية وما بينهما مستطرد واعتراض.

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة: فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله: {إلى ربك} إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع {فادخلي في عبادي} عليه. ونكتة هذا الإظهار ما في وصف {رب} من الولاء والاختصاص، وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها.

وإن كان من قول الملائكة فلفظ {ربك} جرى على مقتضى الظاهر، وعطف {فادخلي في عبادي} عطف تلقين بصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة {ارجعي إلى ربك} .

والرجوع: إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى: {في مقعد صدق عند مليك مقتدر} [القمر:٥٥] بحيث شبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها: ارجعي إليه، وهذا الرجوع خاص غير مطلق الحلول في الآخرة.." (١)

"الفاء من كلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء، أي فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين ردوا إلى أسفل سافلين فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان.

و"ما" يجوز أن تكون استفهامية، والاستفهام توبيخي، والخطاب للإنسان المذكور في قوله: {لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم} [التين:٤] فإنه بعد الذي استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب.

وضمير الخطاب التفات، ومقتضى الظاهر أن يقال: فما يكذبه، ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ.

ومعنى {يكذبك} يجعلك مكذبا، أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين.

ومتعلق التكذيب: إما محذوف لظهوره، أي يجعلك مكذبا بالرسول صلى الله عليه وسلم، وأما المجرور بالباء، أي يجعلك مكذبا بدين الإسلام، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة {أليس الله بأحكم الحاكمين} مستأنفة للتهديد والوعيد.

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠/٣٠١

و {الدين} يجوز أن يكون بمعنى الملة أو الشريعة،كقوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران:١٩] وقوله: {ومن يبتغ غير الإسلام دينا} [آل عمران:٨٥].

وعليه تكون الباء للسببية، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه. ومعنى {يكذبك} : ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي صلى الله عليه وسلم إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين.

ويجوز أن يكون "الدين" بمعنى الجزاء في الآخرة كقوله: {مالك يوم الدين} [الفاتحة:٤] وقوله: {يصلونها يوم الدين} [الإنفطار:١٥] وتكون الباء صلة "يكذب" كقوله: {وكذب به قومك وهو الحق} [الأنعام:٦٦] وقوله: {قل إني على بينة من ربي وكذبتم به} ١ [الأنعام:٥٧].

ويجوز أن تكون ما موصولة وما صدقها المكذب، فهو بمعنى من ، وهي في محل مبتدأ، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، والضمير المستتر في {يكذبك} عائد إلى ما وهو الرابط للصلة بالموصول، والباء للسببية، أي ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من

١ في المطبوعة: {قل أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وكذبتم به} وهو خطأ.." (١)

"غافلين} في [سورة الأعراف: ١٣٦] وقوله تعالى: {والذين هم عن آياتنا غافلون} في [سورة يونس: ٧]، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون.

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به، فتكون الفاء للتفريع. وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك ملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه.." (٢)

"وأنا أدفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل ، ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي ، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما ، ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير ، وذلك مشروط بأن يبعد ما

(١) التحرير والتنوير ٣٨٠/٣٠

(٢) التحرير والتنوير ٥٠٠/٣٠

بين المكررين بعدا يقصيه عن السمع ، وقد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار ، والقرب بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك .

وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد ، فقال السلكوتي أشار بهذا إلى الرد على ما قاله بعض الحنفية : إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار وهو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضيا بذكر صفتي { الرحمن الرحيم } فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة التي في أول الفاتحة من هاتين الصفتين بأن تصير الفاتحة هكذا : (بسم الله الحمد لله الخ) .

وأنا أرى في الاستدلال بمسلك الذوق العربي أن يكون على مراعاة قول القائلين بكون البسملة آية من كل سورة فينشأ من هذا القولل أن تكون فواتح سور القرآن كلها متماثلة وذلك مما لا يحمد في كلام البلغاء إذ الشأن أن يقع التفنن في الفواتح ، بل قد عد علماء البلاغة أهم مواضع التأنق فاتحة الكلام وخاتمته ، وذكروا أن فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البيان وأكملها فكيف يسوغ أن يدعى أن فواتح سورة جملة واحدة ، مع أن عامة البلغاء من الخطباء والشعراء والكتاب يتنافسون في تفنن فواتح منشآتهم ويعيبون من يلتزم في كلامه طريقة واحدة فما ظنك بأبلغ كلام .

وأما حجة مذهب الشافعي ومن وافقه بأنها آية من سورة الفاتحة خاصة فأمور كثيرة أنهاها فخر الدين إلى سبع عشرة حجة لا يكاد يستقيم منها بعد طرح المتداخل والخارج عن محل النزاع وضعيف السند أو واهيه إلا أمران : أحدهما أحاديث كثيرة منها ما روى أبو هريرة أن النبيء E قال : " فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن { بسم الله الرحمن الرحيم } " وقول أم سلمة قرأ رسول الله A الفاتحة وعد : { بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين } آية . الثاني : الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله .

والجواب : أما عن حديث أبي هريرة فهو لم يخرجه أحد من رجال الصحيح إنما خرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي فهو نازل عن درجة الصحيح فلا يعارض الأحاديث الصحيحة ، وأما حديث أم سلمة فلم يخرجه من رجال الصحيح غير أبي داود وأخرجه أحمد بن حنبل والبيهقي ، وصحح بعض طرقه وقد طعن فيه الطحاوي بأنه رواه ابن أبي مليكة ، ولم يثبت سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة ، يعني أنه مقطوع ، على أنه روى عنها ما يخالفه ، على أن شيخ الإسلام زكرياء قد صرح في «حاشيته على تفسير البيضاوي» بأنه

لم يرو باللفظ المذكور وإنما روي بألفاظ تدل على أن { بسم الله } آية وحدها ، فلا يؤخذ منه كونها من الفاتحة ، على أن هذا يفضي إلى إثبات القرآنية بغير المتواتر وهو ما يأباه المسلمون .." (١)

"والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي في تفسير قوله تعالى : { الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم } [الفاتحة : ٢ ، ٣] .

ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم ، قال البيضاوي إن المسمي إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر علم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات ، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم ، وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن .

وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم ، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات ، يعني فهو رد عليهم بتغليظ وتبليد . وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة .

وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفية ، فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه : { يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن } [مريم : ٤٥] ، وقال : { سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا } [مريم : ٤٧] ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم . وحكي عنه قوله : { وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم } [البقرة : ١٢٨] . وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ : { إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين } [النمل : ٣٠ ، ٣١] . والمظنون أن سليمان اقتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم جعلها إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته ، وأن الله أحيا هذه السنة في الإسلام في جملة م أوحى له من الحنيفية كما قال تعالى : { ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل } [الحج : ٧٨] .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/١

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣/١

"و (العالمين) جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعل هذا الجمع إلا في لفظين عالم وياسم ، اسم للزهر المعروف بالياسمين ، قيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى :

وقابلنا الجل والياسم ... ون والمسمعات وقصابها

والعالم الجنس من أجناس الموجودات ، وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة ، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره . وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع ، أو العلم بالحقائق . ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة ، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل .

وقد قال التفتزاني في «شرح الكشاف» : «العالم اسم لذوي العلم ولكل جنس يعلم به الخالق ، يقال عالم الملك ، عالم الإنسان ، عالم النبات يريد أنه لا يطلق بالإفراد إلا مضافا لنوع يخصصه يقال عالم الإنس عالم الحيوان ، عالم النبات وليس اسما لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه» وهذا هو تحقيق اللغة فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى ، وإنما أطلقه على هذا علماء الكلام في قولهم العالم حادث فهو من المصطلحات .

والتعرف فيه للاستغراق بقرينة المقام الخطابي فإنه إذا لم يكن عهد خارجي ولم يكن معنى للحمل على الحقيقة ولا على المعهود الذهني تمحض التعريف للاستغراق لجميع الأفراد دفعا للتحكم فاستغراقه استغراق الأجناس الصادق هو عليها لا محالة وهو معنى قول صاحب «الكشاف» : «ليشمل كل جنس مما سمي به» إلا أن استغراق الأجناس يستلزم استغراق أفرادها استلزاما واضحا إذ الأجناس لا تقصد لذاتها لا سيما في مقام الحكم بالمربوبية عليها فإنه لا معنى لمربوبية الحقائق .

وإنما جمع العالم ولم يؤت به مفردا لأن الجمع قرينة على استغراق ، لأنه لو أفرد لتوهم أن المراد من التعريف العهد أو الجنس فكان الجمع تنصيصا على الاستغراق ، وهذه سنة الجموع مع (ال) الاستغراقية على التحقيق ، ولما صارت الجمعية قرينة على الاستغراق بطل منها معنى الجماعات فكان استغراق الجموع مساويا لاستغراق المفردات أو أشمل منه . وبطل ما شاع عند متابعي السكاكي من قولهم استغراق المفرد أشمل كما سنبينه عند قوله تعالى : { وعلم آدم الاسماء كلها } [البقرة : ٣١] .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٢٧

"وبهذا تعلم أن إطلاق نحو هذا الوصف على الله تعالى ليس من المتشابه لتبادر المعنى المراد منه بكثرة استعماله وتحقق تنزه الله عن لوازم المعنى المقصود في الوضع مما لا يليق بجلال الله تعالى كما نطلق العليم على الله مع التيقن بتجرد علمه عن الحاجة إلى النظر والاستدلال وسبق الجهل ، وكما نطلق الحي عليه تعالى مع اليقين بتجرد حياته عن العادة والتكون ، ونطلق القدرة مع اليقين بتجرد قدرته عن المعالجة والاستعانة . فوصفه تعالى بالرحمن الرحيم من المنقولات الشرعية فقد أثبت القرآن رحمة الله في قوله : { ورحمتي وسعت كل شيء } [الأعراف : ١٥٦] فهي منقولة في لسان الشرع إلى إرادة الله إيصال الإحسان إلى مخلوقاته في الحياة الدنيا وغالب الأسماء الحسنى من هذا القبيل . وأما المتشابه فهو ما كانت دلالته على المعنى المنزه عنه أقوى وأشد وسيأتي في سورة آل عمران (٧) عند قوله تعالى : { وأخر متشابهات } والذي ذهب إليه صاحب الكشاف } وكثير من المحققين أن الرحمن صفة مشبهة كغضبان وبذلك مثله في «الكشاف» .

وفعل رحم وإن كان متعديا والصفة المشبهة إنما تصاغ من فعلل لازم إلا أن الفعل المتعدي إذا صار كالسجية لموصوفه ينزل منزلة أفعال الغرائز فيحول من فعل بفتح العين أو كسرها إلى فعل بضم العين للدلالة على أنه صار سجية كما قالوا فقه الرجل وظرف وفهم ، ثم تشتق منه بعد ذلك الصفة المشبهة ، ومثله كثير في الكلام ، وإنما يعرف هذا التحويل بأحد أمرين إما بسماع الفعل المحول مثل فقه وإما بوجود أثره وهو الصفة المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له ، مع عدم أو قلة سماع بلغ . ومن هذا رحمن إذ لم يسمع رحم بالضم . ومن النحاة من منع أن يكون الرحمن صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعد وإليه مال ابن مالك في «شرح التسهيل» في باب الصفة المشبهة ونظره برب وملك . .

وأما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة وهو باق على دلالته على التعدي وصاحب «الكشاف» والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرحيم عندهم صفة مشبهة أيضا مثل مريض وسقيم ، والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين . والحق ما ذهب إليه سيبويه .

ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق؟ والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في «الكشاف» : «ويقولون إن الزيادة

في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلىء غضبا ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل أردت المحمل العراقي فقال أليس ذاك اسمه الشقندف؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى» وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائدا على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة .." (١)

"{ ورحمة } [الأنعام : ١٥٦ ، ١٥٧] ، وموجه إلى أهل الكتاب بإيقاظهم إلى أنه أفضل مما أوتوه .

وجملة : { لا ريب } إن كان الوقف على قوله : { لا ريب } تعريض بكل المرتابين فيه من المشركين وأهل الكتاب أي إن الارتياب في هذا الكتاب نشأ عن المكابرة ، وأن (لا ريب) فإنه الكتاب الكامل ، وإن كان الوقف على قوله : { فيه } كان تعريضا بأهل الكتاب في تعلقهم بمحرف كتابيهم مع ما فيهما من مثار الريب والشك من الاضطراب الواضح الدال على أنه من صنع الناس ، قال تعالى : { أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } [النساء : ٨٢] .

وقال في «الكشاف» : ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذاتت جزالة : ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر وهو الهدى موضع الوصف وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين ا هـ . فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير ، وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات . قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها .." (٢)

"عطف { وإذا لقوا } على ما عطف عليه : { وإذا قيل لهم لا تفسدوا } [البقرة : ١٢] { وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس } [البقرة : ١٣] . والكلام في الظرفية والزمان سواء .

والتقييد بقوله : { وإذ لقوا الذين آمنوا } تمهيد لقوله : { وإذا خلوا } فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٢٩

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٧١

ما في قوله : { ومن الناس من يقول آمنا بالله } [البقرة : ٨] الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك ، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين ، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون . ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله : { وإذا قيل لهم لا تفسدوا } .

ومعنى قولهم { آمنا } أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم { آمنا } الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية والعلمية التي تلقب بها المؤمنون وعرفوا بها على حد قوله تعالى : { إنا هدنا إليك } [الأعراف : ١٥٦] أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله { آمنا } حتى يحتاج لتوجيه حذفه أو تقديره ، أو أريد آمنا بما آمنتم به ، والأول أظهر ، ولقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبيء A ومجالس المؤمنين . ومعنى { قالوا آمنا } أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب ، أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان .

وقوله : { وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم } معطوف على قوله : { وإذا لقوا } والمقصود هو هذا المعطوف وأما قوله : { وإذا لقوا الذين آمنوا } فتمهيد له كما علمت ، وذلك ظاهر من السياق لأن كل أحد يعلم أن المقصود أنهم يقولون آمنا في حال استهزاء يصرحون بقصده إذا خلوا بدليل أنه قد تقدم أنهم يأبون من الإيمان ويقولون : { أنؤمن كما آمن السفهاء } [البقرة : ١٣] إنكارا لذلك ، وواو العطف صالحة للدلالة على المعية وغيرها بحسب السياق وذلك أن السياق في بيان ما لهم من وجهين وجه مع المؤمنين ووجه مع قادتهم ، وإنما لم يجعل مضمون الجملة الثانية في صورة الحال كأن يقال قائلين لشياطينهم إذا خلوا ولم نحمل الواو في قوله : { وإذا خلوا } على الحال ، أما الأول فلأن مضمون كلتا الجملتين لما كان صالحا لأن يعتبر صفة مستقلة دالة على النفاق قصد بالعطف استقلال كلتيهما لأن الغرض تعداد مساويهم فإن مضمون : { وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا } مناد وحده بنفاقهم في هاته الحالة كما يفصح عنه قوله : { وإذا لقوا } الدال على أن ذلك في وقت مخصوص ، وأما الثاني فلأن الأصل اتحاد موقع الجملتين المتماثلتين لفظا . ولما تقدم إيضاحه في وجه العدول عن الإتيان بالحال .

والشياطين جمع شيطان ، جمع تكسير ، وحقيقة الشيطان أنه نوع من المخلوقات المجردة ، طبيعتها الحرارة النارية وهم من جنس الجن قال تعالى في إبليس :." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/١٢٤

"فخلو خطابهم مع المؤمنين عما يفيد تأكيد الخبر لأنهم لا يريدون أن يعرضوا أنفسهم في معرض من يتطرق ساحته الشك في صدقه لأنهم إذا فعلوا ذلك فقد أيقظوهم إلى الشك وذلك من إتقان نفاقهم على أنه قد يكون المؤمنون أخلياء الذهن من الشك في المنافقين لعدم تعينهم عندهم فيكون تجريد الخبر من المؤكدات مقتضى الظاهر .

وأما قولهم لقومهم { إنا معكم } بالتأكيد فذلك لأنه لما بدا من إبداعهم في النفاق عند لقاء المسلمين ما يوجب شك كبرائهم في البقاء على الكفر وتطرق به التهمة أبواب قلوبهم احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم . وكذلك قولهم : { إنما نحن مستهزئون } فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين وجاءوا فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظهروه للمؤمنين حقيقة وإيمان صادق .

وقد وجه صاحب «الكشاف» العدول عن التأكيد في قولهم : { آمنا } والتأكيد في قولهم { إنا معكم } بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه ، ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع ، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر . وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار .

وقولهم : { إنما نحن مستهزئون } قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصرا إضافيا للقلب أي مؤمنون مخلصون ، وجملة : } إنما نحن مستهزئون } تقرير لقوله : { إنا معكم } لأنهم إذا كانوا معهم كان ما أظهروه من مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه فأما أن تكون الجملة الثانية استئنافا واقعة في جواب سؤال مقدر كأن سائلا يعجب من دعوى بقائهم على دينهم لما أتقنوه من مظاهر النفاق في معاملة المسلمين ، وينكر أن يكونوا باقين على دينهم ويسأل كيف أمكن الجمع بين البقاء على الدين وإظهار المودة للمؤمنين فأجابوا { إنما نحن مستهزئون ، } وبه يتضح وجه الإتيان بأداة القصر لأن المنكر السائل يعتقد كذبهم في قولهم { إنا معكم } ويدعي عكس ذلك ، وإما أن تكون الجملة بدلا من { إنا معكم } بدل اشتمال لأن من دام على الكفر وتغالى فيه وهو مقتضى { معكم } أي في تصلبكم فقد حقر الإسلام وأهله واستخف بهم ،

والوجه الأول أولى الوجوه لأنه يجمع ما تفيده البدلية والتأكيد من تقرير مضمون الجملة الأولى مع ما فيه من الإشارة إلى رد التحيِر الذي ينشأ عنه السؤال وهذا يفوت على تقديري التأكيد والبدلية .." (١)

"وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة : { لا يبصرون } لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به .

ومفعول { لا يبصرون } محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فتنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول كأنه قيل لا إحساس بصر لهم ، كقول البحتري :

شجو حساده وغيظ عداه ... أن يرى مبصر ويسمع واع

وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حال المنافقين اعتمادا على فطنة السامع لأنه يمخضه من مجموع ما تقدم من شرح حالهم ابتداء من قوله : { ومن الناس من يقول آمنا بالله } [البقرة : ٨] الخ ومما يتضمنه المثلان من الإشارة إلى وجوه المشابهة بين أجزاء أحوالهم وأجزاء الحالة المشبه بها ، فإن إظهارهم الإيمان بقولهم : { آمنا بالله } وقولهم : { إنما نحن مصلحون } [البقرة : ١١] وقولهم عند لقاء المؤمنين : { آمنا } [البقرة : ١٤] أحوال ومظاهر حسنة تلوح على المنافقين حينما يحضرون مجلس النبيء A وحينما يتظاهرون بالإسلام والصلاة والصدقة مع المسلمين ويصدر منهم طيب القول وقويم السلوك وتشرق عليهم الأنوار النبوية فيكاد نور الإيمان يخترق إلى نفوسهم ولكن سرعان ما يعقب تلك الحالة الطيبة حالة تضادها عند انفضاضهم عن تلك المجالس الزكية وخلوصهم إلى بطانتهم من كبرائهم أو من أتباعهم فتعاودهم الأحوال الذميمة من مزاولة الكفر وخداع المؤمنين والحقد عليهم والاستهزاء بهم ووصفهم بالسفه ، مثل ذلك التظاهر وذلك الانقلاب بحال الذي استوقد نارا ثم ذهب عنه نورها .

ومن بدائع هذا التمثيل أنه مع ما فيه من تركيب الهيأة المشبه بها ومقابلتها للهيأة المركبة من حالهم هو قابل لتحليله بتشبيهاتت مفردة لكل جزء من هيأة أحوالهم بجزء مفرد من الهيأة المشبه بها فشبه استماعهم القرآن باستيقاد النار ، ويتضمن تشبيه القرآن في إرشاد الناس إلى الخير والحق بالنار في إضاءة المسالك للسالكين ، وشبه رجوعهم إلى كفرهم بذهاب نور النار ، وشبه كفرهم بالظلمات ، ويشبهون بقوم انقطع إبصارهم .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢٦/١

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٤٣/١

"{ والذين جاءوا من بعدهم } [الحشر : ١٠] في عدة أجيال فإن أهل الجاهلية لم يكونوا يشعرون بأن للسماء خاصية البناء في الوقاية وغاية ما كانوا يتخيلونه أن السماء تشبه سقف القبة كما قالت الأعرابية حين سئلت عن معرفة النجوم : أيجهل أحد خرزات معلقة في سقفه فتتمحض الآية لإفادة العبرة بذلك الخلق البديع إلا أنه ليس فيه حظ من الامتنان الذي أفاده قوله : { لكم } فهل نخص تعلقه بفعل { جعل } المصرح به دون تعلقه بالفعل المطوي تحت واو العطف ، أو بجعله متعلقا بقوله : { فراشا } فيكون قوله : { والسماء بناء } معطوفا على معمول فعل الجعل المجرد عن التقييد بالمتعلق .

قلت : هذا يفضي إلى التحكم في تعلق قوله : { لكم } تحكما لا يدل عليه دليل للسامع بل الوجه أن يجعل { لكم } متعلقا بفعل { جعل } ويكفي في الامتنان بخلق السماء إشعار السامعين لهذه الآية بأن في خلق السماء على تلك الصفة ما في إقامة البناء من الفوائد على الإجمال ليفرضه السامعون على مقدار قرائحهم وأفهامهم ثم يأتي تأويله في قابل الأجيال .

وحذف (لكم) عند ذكر السماء إيجازا لأن ذكره في قوله : { الذي جعل لكم الأرض } دليل عليه .

و (جعل) إن كانت بمعنى أوجد فحمل الامتنان هو إن كانتا على هذه الحالة وإن كانت بمعنى صير فهي دالة على أن الأرض والسماء قد انتقلتا من حال إلى حال حتى صارتا كما هما وصار أظهر في معنى الانتقال من صفة إلى صفة وقواعد علم طبقات الأرض (الجيولوجيا) تؤذن بهذا الوجه الثاني فيكون في الآية منتان وعبرتان في جعلهما على ما رأينا وفي الأطوار التي انتقلتا فيهما بقدرة الله تعالى وإذنه فيكون كقوله تعالى : { أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما إلى قوله : { وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون } [الأنبياء : ٣٠ ٣٢]

وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة ، وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر . وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله : { وأنزل من السماء ماء } الخ . وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به .

وقوله : { وأنزل من السماء ماء فأخرج به } الخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال وهو خلقة لما تتلفه الحرارة الغريزية والعمل العصبي والدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء وأصل

الغذاء هو ما يخرج من الأرض وإنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب والطبقات العليا .." (١)

"{ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا } [البقرة : ٣٤] وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير :

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا ... قالوا جميعا كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا . وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العم يا سلمى وإن ... كان فقيرا معدما قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي .

ومما عطف بالفاء قوله تعالى : { فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون } فقال الملأ في سورة المؤمنين (٢٣ ، ٢٤ (وقد يعطف بالواو أيضا كما في قوله : { فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه } الخ في سورة المؤمنون (٣٢ ، ٣٣) وذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية مما جرى في أوقات متفرقة أو أمكنة متفرقة . ويظهر ذلك لك في قوله تعالى : { قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه } [غافر : ٢٥] إلى قوله : { وقال فرعون ذروني أقتل موسى } (٢٦) ثم قال تعالى : { وقال موسى إني عذت بربي وربكم } (٢٧) ثم قال : { وقال رجل مؤمن من آل فرعون } (٢٨) الآية في سورة غافر ، وليس قوله : قالوا أتجعل } جوابا لإذ عاملا فيها لما قدمناه آنفا من أنه يفضي إلى أن يكون قولهم : { أتجعل فيها } هو المقصود من القصة وأن تصير جملة (إذ) تابعة له إذ الظرف تابع للمظروف .

والاستفهام المحكي عن كلام الملائكة محمول على حقيقته مضمن معنى التعجب والاستبعاد من أن تتعلق الحكمة بذلك فدلالة الاستفهام على ذلك هنا بطريق الكناية مع تطلب ما يزيل إنكارهم واستبعادهم فلذلك تعين بقاء الاستفهام على حقيقته خلافا لمن توهم الاستفهام هنا لمجرد التعجب ، والذي أقدم الملائكة

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥٩/١

على هذا السؤال أنهم علموا أن الله لما أخبرهم أراد منهم إظهار علمهم تجاه هذا الخبر لأنهم مفطورون على الصدق والنزاهة من كل مؤاربة فلما نشأ ذلك في نفوسهم أفصحت عنه دلالة تدل عليه يعلمها الله تعالى من أحوالهم لا سيما إذا كان من تمام الاستشارة أن يبدي المستشار ما يراه نصحا وفي الحديث : « المستشار مؤتمن وهو بالخيار ما لم يتكلم » يعني إذا تكلم فعليه أداء أمانة النصحية .

وعبر بالموصول وصلته للإيماء إلى وجه بناء الكلام وهو الاستفهام والتعجب لأن من كان من شأنه الفساد والسفك لا يصلح للتعمير لأنه إذا عمر نقض ما عمره .." (١)

"{ قال ياءادم أنبئهم بأسمآئهم } .

لما دخل هذا القول في جملة المحاورة جردت الجملة من الفاء أيضا كما تقدم في نظائره لأنه وإن كان إقبالا بالخطاب على غير المخاطبين بالأقوال التي قبله فهو بمثابة خطاب لهم لأن المقصود من خطاب آدم بذلك أن يظهر عقبه فضله عليهم في العلم من هاته الناحية فكان الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقا إليهم لقوله عقب ذلك : { قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض } .

وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال بذلك حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر والمخاطب بالكسر إذا تلطف مع المخاطب بالفتح أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب ، ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبيء وحمده الله بمحامد يلهمه إياها فيقول : «يا محمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع» وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل ... وربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي .

{ فلمآ أنبأهم بأسمآئهم } .

الإنباء إخبارهم بالأسماء ، وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم . والضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات مثل ضمير { عرضهم } ، وفي إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله : { ثم عرضهم } [البقرة : ٣١] .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/ ٢١٠

وقوله : { فلما أنبأهم بأسمائهم } الضمير في (أنبأ) لآدم وفي (قال) ضمير اسم الجلالة وإنما لم يؤت بفاعله اسما ظاهرا مع أنه جرى على غير من هو له أي عقب ضمائر آدم في قوله : { أنبئهم } و { أنبأهم } لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم .

{ قال ألم أقل لكم إِنِي أعلم غيب السموات والارض } .

جواب (لما) والقائل هو الله تعالى وهو المذكور في قوله : { وإذ قال ربك } [البقرة : ٣٠] وعادت إليه ضمائر { قال إني أعلم } [البقرة : ٣٠] و { علم } [البقرة : ٣١] و { عرضهم } وما قبله من الضمائر وهو تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة : { إني أعلم ما لا تعلمون } وذلك القول وإن لم يكن فيه : { أعلم غيب السموات والأرض } صراحة إلا أنه يتضمنه لأن عموم { ما لا تعلمون } يشمل جميع ذلك فيكون قوله هنا : { إني أعلم غيب السموات والأرض } بيانا لما أجمل في القول الأول لأنه يساويه ما صدقا لأن { ما لا تعلمون } هو غيب السموات والأرض وقد زاد البيان هنا على المبين بقوله : { وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون } .." (١)

"أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلا لما وقع في خطابهم الأول لقصد التكرير للاهتمام بهذا الخطاب وما يترتب عليه ، فإن الخطاب الأول قصد منه تذكيرهم بنعم الله تعالى ليكون ذلك التذكير داعية لامتثال ما يرد إليهم من الله من أمر ونهي على لسان نبيه A غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثال كان حق البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود ولا يطيل في المقدمة ، وإنما يلم بها إلماما ويشير إليها إجمالا ، تنبيها بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به ولم يزل الخطباء والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها :

خليفة الله ساعد القدر ... علاك مالاح في الدجا قمر

ثم قال :

والناس طرا بأرض أندلس ... لولاك ما وطنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم ... فوجهوني إليك وانتظروا

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٢٢٤

فقال له أبو عنان : ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم وأذن له في الجلوس فسلم عليه . قال القاضي أبو القاسم الشريف وكان من جملة الوفد لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا . فكان الإجمال في المقدمة قضاء لحق صدارتها بالتقديم وكان الإفضاء إلى المقصود قضاء لحقه في العناية ، والرجوع إلى تفصيل النعم قضاء لحقها من التعداد فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم وتكريم للمنعم عليه وعظة له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر . فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة .

والنعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه جنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى : { يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوفف بعهدكم } [البقرة : ٤٠] .

وقوله تعالى : { وأني فضلتكم عِلى العالمين } عطف على { نعمتي } أي واذكروا تفضيلي إياكم على العالمين وهذا التفضيل نعمة خاصة فعطفه على (نعمتي) عطف خاص على عام وهو مبدأ لتفصيل النعم وتعدادها وربما كان تعداد النعم مغنيا عن الأمر بالطاعة والامتثال لأن من طبع النفوس الكريمة امتثال أمر المنعم لأن النعمة تورث المحبة . وقال منصور الوراق :

تعصي الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

وهذا التذكير مقصود به الحث على الاتسام بما يناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل .

ومعنى العالمين تقدم عنه قوله : { الحمد لله رب العالمين } [الفاتحة : ٢] والمراد به هنا صنف من المخلوقات ولا شك أن المخلوقات تصنف أصنافا متنوعة على حسب تصنيف المتكلم أو السامع ، فالعالمون في مقام ذكر الخلق هم أصناف المخلوقات كالإنس والدواب والطير والحوت ، والعالمون في مقام ذكر فضِائل الخلق أو الأمم أو القبائل يراد بها أصناف تلك المتحدث عنها فلا جرم أن يكون المراد من العالمين هناهم الأمم الإنسانية فيعم جميع الأمم لأنه جمع معرف باللام لكن عمومه هنا عرفي يختص بأمم زمانهم كما يختص نحو : جمع الأمير الصاغة بصاغة مكانه أي بلده ويختص أيضا بالأمم المعروفة كما يختص جمع الأمير الصاغة بالصاغة المتخذين الصياغة صناعة دون كل من يعرف الصياغة وذلك كقولك : هو أشهر العلماء وأنجب التلامذة ، فالآية تشير إلى تفضيل بني إسرائيل المخاطبين أو سلفهم على أمم عصرهم لا على بعض الجماعات الذين كانوا على دين كامل مثل نصارى نجران ، فلا علاقة له

بمسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة بحال ولا التفات إلى ما يشذ في كل أمة أو قبيلة من الأفراد فلا يلزم تفضيل كل فرد من بني إسرائيل على أفراد من الأمم بلغوا مرتبة صالحة أو نبوءة لأن التفضيل في مثل هذا يراد به تفضيل المجموع ، كما تقول قريش أفضل من طيء وإن كان في طيء حاتم الجواد .." (١)

"ووجه ذكره هنا في معرض التذكير بما نالهم من المصائب أن هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثا وهو أن يعتدوا على أعراضهن ولا يجدن بدا من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق فيكون قوله : { ويستحيون نساءكم } كناية عن استحياء خاص ولذلك أدخل في الإشارة في قوله : { وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم } ولو كان المراد من الاستحياء ظاهره لما كان وجه لعطفه على تلك المصيبة .

وقيل إن الاستحياء من الحياء وهو الفرج أي يفتشون النساء في أرحامهن ليعرفوا هل بهن حمل وهذا بعيد جدا وأحسن منه أن لو قال إنه كناية كما ذكرنا آنفا . وقد حكت التوراة أن فرعون أوصى القوابل بقتل كل مولود ذكر .

وجملة : { يذبحون أبناءكم } إلخ بيان لجملة { يسومونكم سوء العذاب } فيكون المراد من سوء العذاب هنا خصوص التذبيح وما عطف عليه وهو { ويستحيون نساءكم } لما عرفت فكلاهما بيان لسوء العذاب فكان غير ذلك من العذاب لا يعتد به تجاه هذا . ولك أن تجعل الجملة في موضع بدل البعض تخصيصا لأعظم أحوال سوء العذاب بالذكر وهذاهو الذي يطابق آية سورة إبراهيم (٦) التي ذكر فيها { ويذبحون أبناءكم بالعطف على سوء العذاب } وليس قوله { ويستحيون } مستأنفا لإتمام تفصيل صنيع فرعون بل هو من جملة البيان أو البدل للعذاب ويدل لذلك قوله تعالى في الآية الأخرى : { يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين } [القصص : ٤] فعقب الفعلين بقوله : { إنه كان من المفسدين } .

والبلاء الاختبار بالخير والشر قال تعالى : { وبلوناهم بالحسنات والسيئات } [الأعراف : ١٦٨] وهو مجاز مشهور حقيقته بلاء الثوب بفتح الباء مع المد وبكسرها مع القصر وهو تخلقه وترهله ولما كان الاختبار يوجب الضجر والتعب سمي بلاء كأنه يخلق النفس ، ثم شاع في اختبار الشر لأنه أكثر إعناتا للنفس ، وأشهر استعماله إذا أطلق أن يكون للشر فإذا أرادوا به الخير احتاجوا إلى قرينة أو تصريح كقول زهير :

جزى الله بالإحسانن ما فعلا بكم ... وأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٧٩/١

فيطلق غالبا على المصيبة التي تحل بالعبد لأن بها يختبر مقدار الصبر والأناة والمراد هنا المصيبة بدليل قوله { عظيم } . وقيل أراد به الإنجاء والبلاء بمعنى اختبار الشكر وهو بعيد هنا .

وتعلق الإنجاء بالمخاطبين لأن إنجاء سلفهم إنجاء لهم فإنه لو أبقى سلفهم هنالك للحق المخاطبين سوء العذاب وتذبيح الأبناء ، أو هو على حذف مضاف أي نجينا آباءكم ، أو هو تعبير عن الغائب بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله وإما لكون المخاطبين مثالهم وصورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله تعالى : { إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية } [الحاقة : ١١] فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف .." (١)

"وإنما عدى { نؤمن } باللام لتضمينه معنى الإقرار بالله ولن نقر لك بالصدق والذي دل على هذا الفعل المحذوف هو اللام وهي طريقة التضمين .

والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور الواضح فيستعمل في ظهور الذوات والأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال : «الجهر ظهور الشيء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا ومنه جهر البئر إذا أظهر ماءها ، وإما بحاسة السمع نحو : { وإن تجهر بالقول } [طه : ٧] » وكلام «الكشاف» مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت ، وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة ولا سبيل إلى دعوى الاشتهارفي جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال ، وأما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة ، ولأنه لا نكتة في هذه الاستعارة ولا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور الذوات أوضح من ظهور الأصوات .

وانتصب (جهرة) على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية ما يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة .

ووجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله (جهرة) لأن جهرة أفصح لفظا لخفته ، فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة وكذلك

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٢٨٨

يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة .

وقوله : { فأخذتكم الصاعقة } أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة وقلة الاكتراث بالمعجزات . وهذه عقوبة دنيوية لا تدل على أن المعاقب عليه حرام أو كفر لا سيما وقد قدر أن موتهم بالصاعقة لا يدوم إلا قليلا فلم تكن مثل صاعقة عاد وثمود . وبه تعلم أن ليس في إصابة الصاعقة لهم دلالة على أن رؤية الله تعالى مستحيلة وأن سؤالها والإلحاح فيه كفر كما زعم المعتزلة وأن لا حاجة إلى الجواب عن ذلك بأن الصاعقة لاعتقادهم أنه تعالى يشبه الأجسام فكانوا بذلك كافرين إذ لا دليل في الآية ولا غيرها على أنهم كفروا ، كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام .

والصاعقة نار كهربائية من السحاب تحرق من أصابته ، وقد لا تظهر النار ولكن يصل هواؤها إلى الأحياء فيختنقون بسبب ما يخالط الهواء الذي يتنفسون فيه من الحوامض الناشئة عن شدة الكهربائية ، وقد قيل : إن الذي أصابهم نار ، وقيل : سمعوا صعقة فماتوا .

وقوله : { وأنتم تنظرون } فائدة التقييد بهذا الحال عند صاحب «الكشاف» الدلالة على أن الصاعقة التي أصابتهم نار الصاعقة لا صوتها الشديد لأن الحال دلت على أن الذي أصابهم مما يرى ، وقال القرطبي أي وأنتم ينظر بعضكم إلى بعض أي مجتمءون .." (١)

"تصديره بإذ على طريقة حكاية ما سبق من تعداد النعم والألطاف ومقابلتهم إياها بالكفران والاستخفاف يومىء إلى أن هذه قصة غير قصة الذبح ولكنها حدثت عقب الأمر بالذبح لإظهار شيء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا { أتتخذنا هزؤا } [البقرة : ٦٧] وفي ذلك إظهار معجزة لموسى . وقد قيل إن ما حكى في هذه الآية هو أول القصة وإن ما تقدم هو آخرها ، وذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها وتوهينها .

وليس فيما رأيت من كتب اليهودما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده .

وأشار قوله : { قتلتم } إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على طريقة العرب في قولهم : قتلت بنو فلان فلانا ، قال النابغة يذكر بني حن :

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٣٠١

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة ... أباجابر واستنكحوا أم جابر

وذلك أن نفرا من اليهود قتلوا ابن عمهم الوحيد ليرثوا عمهم وطرحوه في محلة قوم وجاءوا موسى يطالبون بدم ابن عمهم بهتانا وأنكر المتهمون فأمره الله بأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق ويخبر بقاتله ، والنفس الواحد من الناس لأنه صاحب نفس أي روح وتنفس وهي مأخوذة من التنفس وفي الحديث « ما من نفس منفوسة » ولإشعارها بمعنى التنفس اختلف في جواز إطلاق النفس على الله وإضافتها إلى الله فقيل يجوز لقوله تعالى حكاية عن كلام عيسى : { تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك } [المائدة : ١١٦] ولقوله في الحديث القدسي : « وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي » وقيل : لا يجوز إلا للمشاكلة كما في الآية والحديث القدسي والظاهر الجواز ولا عبرة بأصل مأخذ الكلمة من التنفس فالنفس الذات قال تعالى : { يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها } [النحل : ١١١] . وتطلق النفس على روح الإنسان وإدراكه ومنه قوله تعالى : { تعلم ما في نفسي } وقول العرب قلت في نفسي أي في تفكري دون قول لفظي ، ومنه إطلاق العلماء الكلام النفسي على المعاني التي في عقل المتكلم التي يعبر عنها باللفظ .

و (ادارأتم) افتعال ، وادارأتم أصله تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع لأن كل فريق يدفع الجناية عن نفسه فلما أريد إدغام التاء في الدال على قاعدة تاء الافتعال مع الدال والذال جلبت همزة الوصل لتيسير التسكين للإدغام .

وقوله : { والله مخرج } جملة حالية من { ادارأتم } أي تدارأتم في حال أن الله سيخرج ما كتمتموه فاسم الفاعل فيه للمستقبل باعتبار عامله وهو { ادارأتم } .

والخطاب هنا على نحو الخطاب في الآيات السابقة المبني على تنزيل المخاطبين منزلة أسلافهم لحمل تبعتهم عليهم بناء على ما تقرر من أن خلق السلف يسري إلى الخلف كما بيناه فيما مضى وسنبينه إن شاء الله تعالى عند قوله :." (١)

"الأظهر أن الضمير في { لقوا } عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة في قوله : { أفتطمعون أن يؤمنوا } [البقرة : ٧٥] وما بعده ، وأن الضمير المرفوع بقالوا عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاق أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة قوله : { آمنا } وذلك كثير في

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١/٣٤٧

ضمائر الأمم والقبائل ونحوها نحو قوله تعالى : { وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن } [البقرة : ٢٣٢] لأن ضمير { طلقتم } للمطلقين وضمير { تعضلوا } للأولياء لأن الجميع راجع إلى جهة واحدة وهي جهة المخاطبين من المسلمين لاشتمالهم على الصنفين ، ومنه أن تقول لئن نزلت ببني فلان ليكرمنك وإنما يكرمك سادتهم وكرماؤهم ويكون الضمير في قوله : { بعضهم } عائد إلى الجميع أي بعض الجميع إلى بعض آخر ومعلوم أن القائل من لم ينافق لمن نافق ، ثم تلتئم الضمائر بعد ذلك في { يعلمون } و { يسرون } و { يعلنون } بلا كلفة وإلى هذه الطريقة ذهب صاحب «الكشاف» ويرجحها عندي أن فيها الاقتصار على تأويل ما به الحاجة والتأويل عند وجود دليله بجنبه وهو { آمنا } .

وجملة { إذا لقوا } معطوفة على جملة { وقد كان فريق منهم } [البقرة : ٧٥] على أنهم حال مثلها من أحوال اليهود وقد قصد منها تقييد النهي أو التعجيب من الطمع في إيمانهم فهو معطوف على الحال بتأويل وقد كان فريق منهم آخر إذا لقوا .

وقوله : { وإذا خلا بعضهم } معطوف على { إذا لقوا } وهم المقصود من الحالية أي والحال أنهم يحصل منهم مجموع هذا لأن مجرد قولهم { آمنا } لا يكون سببا للتعجب من الطمع في إيمانهم فضمير { بعضهم } راجع إلى ما رجع إليه { لقوا } وهم عموم اليهود . ونكتة التعبير ب { قالوا آمنا } مثلها في نظيره السابق في أوائل السورة [البقرة : ١٤] .

وقوله : { أتحدثونهم } استفهام للإنكار أو التقرير أو التوبيخ بقرينة أن المقام دل على أنهم جرى بينهم حديث في ما ينزل من القرآن فاضحا لأحوال أسلافهم ومثالب سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم . والظاهر عندي أن معناه أنهم لما سمعوا من القرآن ما فيه فضيحة أحوالهم وذكر ما لا يعلمه إلا خاصتهم ظنوا أن ذلك خلص للنبيء من بعض الذين أظهروا الإيمان من أتباعهم وأن نفاقهم كان قد بلغ بهم إلى أن أخبروا المسلمين ببعض قصص قومهم سترا لكفرهم الباطن فوبخوهم على ذلك توبيخ إنكار أي كيف يبلغ بكم النفاق إلى هذا وأن في بعض إظهار المودة للمسلمين كفاية على حد قول المثل الذي حكاه بشار بقوله :

واسعد بما قال في الحلم ابن ذي يزن ... يلهو الكرام ولا ينسون أحسابا

فحكى الله ذلك عنهم حكاية لحيرتهم واضطراب أمرهم لأنهم كانوا يرسلون نفرا من قومهم جواسيس على النبيء والمسلمين يظهرون الإسلام ويبطنون اليهودية ثم اتهموهم بخرق الرأي وسوء التدبير وأنهم دهبوا يتجسسون فكشفوا أحوال قومهم ، ويدل لهذا عندي قوله تعالى بعد : { أو لا يعلمون أن الله يعلم ما

يسرون وما يعلنون وأخبار مروية عن بعض التابعين بأسانيد لبيان المتحدث به ، فعن السدي كان بعض اليهود يحدث المسلمين بما عذب به أسلافهم ، وعن أبي العالية قال بعض المنافقين : إن النبيء مذكور في التوراة ، وعن ابن زيد كانوا يخبرون عن بعض قصص التوراة .." (١)

"عطف على قوله : { فلم تقتلون أنبياء الله } [البقرة : ٩١] والقصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة ، وذلك أنه بعد أن أكذبهم في ذلك بقوله : { فلم تقتلون أنبياء الله من قبل } كما بينا ، ترقى إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلماذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل؟ ولماذا قابلوا؟ دعوة موسى بما قابلوا . فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى ، فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد ، وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات .

وفي «الكشاف» أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في قوله : { قالوا سمعنا وعصينا } الآية وهي نكتة في الدرجة الثانية .

وقال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد A طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله والولد نسخة من أبيه ، وهو احتجاج خطابي .

والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها [البقرة : ٦٣] وكذلك القول في (البينات) . إلا أن قوله : { واسمعوا } مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله : { خذوا ما آتيناكم بقوة } يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه والظاهر أن قوله : { خذوا ما آتيناكم بقوة } لا يشمل الامتثال فيكون قوله : { واسمعوا } دالا على معنى جديد وليس تأكيدا ، ولك أن تجعله تأكيدا لمدلول { خذوا ما آتيناكم بقوة } بأن يكون الأخذ بقوة شاملا لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٣٥٤

هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى : { واذكروا ما فيه } [البقرة : ٦٣] .
واعلم أن من دلائل النبوة والمعجزات العلمية إشارات القرآن إلى العبارات الني نطق بها موسى في بني إسرائيل وكتبت في التوراة فإن الأمر بالسماع تكرر في مواضع مخاطباتت موسى لملإ بني إسرائيل بقوله : اسمع يا إسرائيل ، فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة على الامتثال دون غيره مما هو أوضح منه وهذا مثل ما ذكرنا في التعبير بالعهد .." (١)

"وأصل الإذن في اللغة هو إباحة الفعل ، واستأذن طلب الإذن في الفعل أو في الدخول للبيت وقد استعمله القرآن مجازا في معنى التمكين إما بخلق أسباب الفعل الخارقة للعادة نحو قوله : { وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني } [المائدة : ١١٠] وإما باستمرار الأسباب المودعة في الأشياء والقوى كقوله تعالى : { وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله } [آل عمران : ١٦٦] فقوله : { وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله } أي إلا بما أعد الله في قابل السحر من استعداد لأن يضر به فإن هذا الاستعداد وإمكان التأثر مخلوق في صاحبه فهو بإذن الله ومشيئته كذا قرره الراغب وهو يرجع إلى استعمال مما تستعمل فيه كلمة إذن (ومن هذا القبيل ونظيره لفظة الأمر في قوله تعالى : { له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله } [الرعد : ١١] أي مما خلق الله من الأشياء التي تلحق أضرارها للناس وقد اشتهر هذا الاستعمال في لسان الشرع حتى صار حقيقة عرفية في معنى المشيئة والإرادة فينبغي أن يلحق بالألفاظ التي فرق المتكلمون بين مدلولاتها وهي الرضا والمحبة والأمر والمشيئة والإرادة) . فليس المعنى أن السحر قد يضر وقد لا يضر بل المعنى أنه لا يضر منه إلا ما كان إيصال أشياء ضار بطبعها وقوله : { ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم } يعني ما يضر الناس ضرا آخر غير التفرقة بين المرء وزوجه فضمير (يضرهم) عائد على غيرما عاد عليه ضمير (يتعلمون) والمعنى أن أمور السحر لا يأتي منها إلا الضر أي في الدنيا فالساحر لا يستطيع سحر أحد ليصير ذكيا بعد أن كان بليدا أو ليصير غنيا بعد الفقر وهذا زيادة تنبيه على سخافة عقول المشتغلين به وهو مقصد الآية وبهذا التفسير يكون عطف قوله : { ولا ينفعهم } تأسيسا لا تأكيدا والملاحظ في هذا الضر والنفع هو ما يحصل في الدنيا وأما حالهم في الآخرة فسيفيده قوله : { ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق } وقد أفادت الآية بجمعها بين إثبات الضر ونفي النفع

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٨٦/١

الذي هو ضده مفاد الحصر كأنه قيل ويتعلمون ما ليس إلا ضرا كقول السموءل وعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي :

تسيل على حد الظبات نفوسنا ... وليس على غير الظبات تسيل

وعدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة وهي التنبيه على أنه ضر . وإعادة فعل { يتعلمون } مع حرف العطف لأجل ما وقع من الفصل بالجملة المعترضة .

عطف على قوله : { واتبعوا ما تتلوا الشياطين } أي اتبعوا ذلك كله وهم قد علموا إلخ والضمير لليهود تبعا لضمير { واتبعوا } ، أو الواو للحال أي في حال أنهم تحقق علمهم . واللام في { لقد علموا } يجوز أن تكون لام القسم وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم ثم يحذفون القسم كثيرا استغناء لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب .." (١)

"{ لئن أشركت ليحبطن عملك } [الزمر : ٦٥] وهو جواب القسم ودليل جواب الشرط لأن اللام موطئة للقسم فالجواب لها . وجيء بإن اشرطية التي تأتي في مواقع عدم القطع بوقوع شرطها لأن هذا فرض ضعيف في شأن النبيء والمسلمين .

والولي القريب والحليف . والنصير كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا وكلاهما فعيل بمعنى فاعل .

و (من) في قوله { من الله } متعلقة بولي لتضمينه معنى مانع من عقابه ويقدر مثله بعد { ولا نصير } أي نصير من الله .

و (من) في قوله : { من ولي } مؤكدة للنفي . وعطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته . وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم .

وقد اشتملت جملة { ولئن اتبعت أهواءهم } إلى آخرها على تحذير من الطمع في استدناء اليهود أو النصارى بشيء من استرضائهم طمعا في إسلامهم بتألف قلوبهم فأكد ذلك التحذير بعشرة مؤكدات وهي القسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم . وتأكيد جملة الجزاء بإن وبلام الابتداء في خبرها . واسمية جملة الجزاء وهي { مالك من الله من ولي ولا نصير } . وتأكيد النفي بمن في قوله { من ولي } .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٤١٦

والاجمال ثم التفصيل بذكر اسم الموصول وتبيينه بقوله { من العلم } . وجعل الذي جاء (أي أنزل إليه) هو العلم كله لعدم الاعتداد بغيره لنقصانه . وتأكيد { من ولي } بعطف { ولا نصير } الذي هو آيل إلى معناه وإن اختلف مفهومه ، فهو كالتأكيد بالمرادف .." (١)

"أعيد نداء بني إسرائيل نداء التنبيه والإنذار والتذكير على طريقة التكرير في الغرض الذي سيق الكلام الماضي لأجله ، فإنه ابتدأ نداءهم أولا بمثل هاته الموعظة في ابتداء التذكير بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها عقب قوله : { وأنهم إليه راجعون } [البقرة : ٤٦] فذكر مثل هاته الجملة هناك كذكر المطلوب في صناعة المنطق قبل إقامة البرهان وذكرها هنا كذكر النتيجة في المنطق عقب البرهان تأييدا لما تقدم وفذلكة له وهو من ضروب رد العجز على الصدر .

وقد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير ولم يخالف بين الآيتين إلا من الترتيب بين العدل والشفاعة فهنالك قدمولا يقبل منها شفاعة [البقرة : ٤٨] وأخر { ولا يؤخذ منها عدل } [البقرة : ٤٨] وهنا قدم { ولا يقبل منها عدل } وأخر لفظ الشفاعة مسندا إليه { تنفعها } وهو تفنن والتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير . وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس ، وأما في هذه الآية فقدم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا .

والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا وذكر الآخر بعده . وأما نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف ، فمرة يقدمون الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء ، ومرة يقدمون الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء .

وقوله : { ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة } مراد منه أنه لا عدل فيقبل ولا شفاعة شفيع يجدونه فتقبل شفاعته لأن دفع الفداء متعذر وتوسط الشفيع لمثلهم ممنوع إذ لا يشفع الشفيع إلا لمن أذن الله له . قال ابن عرفة فيكون نفي نفع الشفاعة هنا من باب قوله :

على لا حب لا يهتدى بمناره ... يريد أنها كناية عن نفي الموصوف بنفي صفته الملازمة له كقولهم :

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٤٦٠

ولا ترى الضب بها ينجحر ... وهو ما يعبر عنه المناطقة بأن السالبة تصدق مع نفي الموضوع وإنما يكون ذلك بطريق الكناية وأما أن يكون استعمالا في أصل العربية فلا والمناطقة تبعوا فيه أساليب اليونان .

والقول في بقية الآيات مستغنى عنه بما تقدم في نظيرتها .

وهنا ختم الحجاج مع أهل الكتاب في هذه السورة وذلك من براعة المقطع .." (١)

"عقبت الآيات المتقدمة من قوله : { وإذ ابتلى إبراهيم ربه } [البقرة : ١٢٤] بهذه الآية لأن تلك الآيات تضمنت الثناء على إبراهيم وبنيه والتنويه بشأنهم والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم وكأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن وإن قصرنا فإن لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا ، فذكرت هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال .

والإشارة بتلك عائدة إلى إبراهيم وبنيه باعتبار أنهم جماعة وباعتبار الإخبار عنهم باسم مؤنث لفظه وهو أمة .

والأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى : { ومن ذريتنا أمة مسلمة لك } [البقرة : ١٢٨] .

وقوله : { قد خلت } صفة لأمة ومعنى خلت مضت ، وأصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة ، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة وإلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به ، ولذا فقوله : { لها ما كسبت } الآية بدل من جملة { قد خلت } بدل مفصل من مجمل .

والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم ، فقوله : { لها ما كسبت } تمهيد لقوله : { ولكم ما كسبتم } إذ هو المقصود من الكلام ، والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم ، ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه .

ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب .

وتقديم المسندين على المسند إليهما في { لها ما كسبت ولكم ما كسبتم } لقصر المسند إليه على المسند أي ما كسبت الأمة لا يتجاوزها إلى غيرها وما كسبتم لا يتحاوزكم ، وهو قصر إضافي لقلب اعتقاد المخاطبين فإنهم لغرورهم يزعمون أن ما كان لأسلافهم من الفضائل يزيل ما ارتكبوه هم من المعاصي أو

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١/٤٦٣

يحمله عنهم أسلافهم .
وقوله : { ولا تسألون عما كانوا يعملون } معطوف على قوله : { لها ما كسبت } وهو من تمام التفصيل لمعنى خلت ، فإن جعلت { لها ما كسبت ولكم ما كسبتم } خاصا بالأعمال الصالحة فقوله : { ولا تسألون } إلخ تكميل للأقسام أي وعلى كل ما عمل من الإثم ولذا عبر هنالك بالكسب المتعارف في الادخار والتنافس وعبر هنا بالعمل . وإنما نفى السؤال عن العمل لأنه أقل أنواع المؤاخذة بالجريمة فإن المرء يؤخذ بجريمته فيسأل عنها ويعاقب وقد يسأل المرء عن جريمة غيره ولا يعاقب كما يلام على القوم فعل بعضهم ما لا يليق وهو شائع عند العرب قال زهير :
لعمري لنعم الحي جر عليهم ... بما لا يواتيهم حصين بن ضمضم
فنفي أصل السؤال أبلغ وأشمل للأمرين ، وإن جعلت قوله : { ولكم ما كسبتم } مرادا به الأعمال الذميمة المحيطة بهم كان قوله : { ولا تسألون } إلخ احتراسا واستيفاء لتحقيق معنى الاختصاص أي كل فريق مختص به عمله أو تبعته ولا يلحق الآخر من ذلك شيء ولا السؤال عنه ، أي لا تحاسبون بأعمال سلفكم وإنما تحاسبون بأعمالكم .." (١)

"وذكر القرطبي عن سحنون أن الحديث وارد في كتمان الشاهد بحق شهادته .
والعهدة في وضع العالم نفسه في المنزلة اللائقة به من هذه المنازل المذكورة على ما يأنسه من نفسه في ذلك وما يستبرىء به لدينه وعرضه .
والعهدة في معرفة أحوال الطالبين والسائلين عليه ليجريها على ما يتعين إجراؤها عليه من الصور على ما يتوسمه من أحوالهم والأحوال المحيطة بهم ، فإن أشكل عليه الأمر في حال نفسه أو حال سائله فليستشر أهل العلم والرأي في الدين .
ويجب أن لا يغفل عن حكمة العطف في قوله تعالى : { والهدى } حتى يكون ذلك ضابطا لما يفضي إليه كتمان ما يكتم .
وقوله : { إلا الذين تابوا } استثناء من { الذين يكتمون } أي فهم لا تلحقهم اللعنة ، وهو استثناء حقيقي منصوب على تمام الكلام من { الذين يكتمون ما أنزلنا } الخ .
وشرط للتوبة أن يصلحوا ما كانوا أفسدوا وهو بإظهار ما كتموه وأن يبينوه للناس فلا يكفي اعترافهم وحدهم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٤٩٥

أو في خلواتهم ، فالتوبة هنا الإيمان بمحمد A فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره ، وإنما زاد بعده { وأصلحوا وبينوا } لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه . ولعل عطف { وبينوا } على { أصلحوا } عطف تفسير .

وقوله : { فأولئك أتوب عليهم } جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى { الذين تابوا } فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون ، وجيء باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت .

وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شيء زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضى الله عنهم .

وفي «صحيح البحاري» عن ابن مسعود قال رسول الله : " لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله ، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده " .

فجاء في الآية نظم بديع تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم ، أي أرضى ، وزاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع .." (١)

"استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله واللاعنين وهي لعنة أخرى .

وهذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك قال تعالى : { ولا تمسكوا بعصم الكوافر } [الممتحنة : ١٠] ، وذلك أن المشركين قد قرنوا سابقا مع أهل الكتاب قال تعالى : { ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين } [البقرة : ١٠٥] الآية { وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم } [البقرة : ١١٨] فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا فالقول في الاستئناف هنا كالقول في الاستئناف في قوله : { إن الذين يكتمون } [البقرة : ١٥٩] من كونه بيانيا أو مجردا .

وقال الفخر { الذين كفروا } عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم والجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد ، وجعل في «الكشاف» المراد من { الذين كفروا } خصوص الذين

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦٢/٢

يكتمون وماتوا على ذلك وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا ، وهو بعيد عن معنى الآية لأن إعادة وكفروا لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال والذين ماتوا وهم كفار ، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها ، واللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلهما لعنتين ، ولأن تعقيبه بقوله : { وإلهكم إله واحد } [البقرة : ١٦٣] يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال .

وإنما قال هنا { والناس أجمعين } لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب وسائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البينات فإنما يلعنهم الله والصالحون من أهل دينهم كما تقدم وتلعنهم الملائكة ، وعموم (الناس) عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد .

وقوله : { خالدين فيها } تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم لأنها معروفة من المقام مثل { حتى توارت بالحجاب } [ص : ٣٢] ، {كلا إذا بلغت التراقي } [القيامة : ٢٦] ، ويجوز أن يعود إلى اللعنة ويراد أثرها ولازمها .

وقوله : { لا يخفف عنهم العذاب } أي لأن كفرهم عظيم يصدهم عن خيرات كثيرة بخلاف كفر أهل الكتاب .

والإنظار الإمهال ، نظره نظرة أمهله ، والظاهر أن المراد ولا هم يمهلون في نزول العذاب بهم في الدنيا وهو عذاب القتل إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام دون الجزية بخلاف أهل الكتاب وهذا كقوله تعالى : { إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ، يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون } [الدخان : ١٥ ، ١٦] وهي بطشة يوم بدر . وقيل : { ينظرون } هنا من نظر العين وهو يتعدى بنفسه كما يتعدى بإلى أي لا ينظر الله إليهم يوم القيامة وهو كناية عن الغضب والتحقير .

وجيء بالجملة الاسمية لدلالتها على الثبات والاستقرار بخلاف قوله : { أولئك عليهم لعنة الله } فالمقصود التجدد ليكونوا غير آيسين من التوبة .." (١)

"وقوله : { وما هم بخارجين نت النار } حال أو اعتراض في آخر الكلام لقصد التذييل لمضمون { كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم } لأنهم إذا كانوا لا يخرجون من النار تعين أن تمنيهم الرجوع إلى الدنيا وحدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم وإلا فهم باقون في النار على كل حال .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٦٣

وعدل عن الجملة الفعلية بأن يقال «وما يخرجون» إلى الاسمية للدلالة على أن هذا الحكم ثابت أنه من صفاتهم ، وليس لتقديم المسند إليه هنا نكتة ، إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الإسمية في مثل هذا إذ لا تتأتى بسوى هذا التقديم ، فليس في التقديم دلالة على اختصاص لما علمت ولأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني ، بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة ، ولأجل ذلك صرح صاحب «الكشاف» تبعا للشيخ عبد القاهر بأن موقع الضمير هنا كموقعه في قول المعذل البكري

: ... هم يفرشون اللبد كل طمرة

وأجرد سباقق يبذ المغاليا ... في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص اه .

وادعى صاحب «المفتاح» أن تقديم المستند إليه على المسند المشتق قد يفيد الاختصاص كقوله تعالى : { وما عابنا لعزيز } [هود : ٩١] { وما بطارد الذين أمنوا } [هود : ٢٩] { وما أنت عليهم بوكيل } [الأنعام : ١٠٧] فالوجه أن تقديم المسند إليه على المسند المشتق لا يفيد بذاته التخصيص وقد يستفاد من بعض مواقعه معنى التخصيص بالقرائن ، وليس في قوله تعالى : { وما هم بخارجين من النار } . ما يفيد التخصيص ولا يدعو إليه .." (١)

": ... أكلت دما إن لم أرعكك بضرة

بعيدة مهوى القرط طيبة النشر ... أراد الحلف بطريقة الدعاء على نفسه أن يأكل دما أي دية دمم فقد تضمن الدعاء على نفسه بقتل أحد أقاربه وبذهاب مروءته ، لأنهم كانوا يتعيرون بأخذ الدية عن القتيل ولا يرضون إلا بالقود .

واختار عبد الحكيم أنه استعارة تمثيلية شبهت الهيئة الحاصلة من أكلهم الرشا بالهيئة المنتزعة من أكلهم النار وأطلق المركب الدال على الهيئة المشبه بها على الهيئة المشبهة .

قلت : ولا يضر كون الهيئة المشبه بها غير محسوسة لأنها هيئة متخيلة كقوله : (أعلام ياقوت نشرن على رماحح من زبرجد) فالمركب الذي من شأنه أن يدل على الهيئة المشبهة أن يقال : أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن ، ووجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة وذهاب حرمة العلماء والدين فتكون هذه

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨٦/٢

الاستعارة بمنزلة قوله تعالى : { وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها } [آل عمران : ١٠٣] أي على وشك الهلاك والاضمحلال .

والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى : { في بطونهم } فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة ، ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله : { يأكلون في بطونهم } مستعملا في المركب الحقيقي ، وهو لا يصح ، ولولا قوله { في بطونهم } لأمكن أن يقال : إن { يأكلون } هنا مستعمل حقيقة عرفية في غصب الحق ونحو ذلك .

وجوزوا أن يكون قوله : { يأكلون } مستقبلا ، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة ، وهو وجيه ، ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله : { يشترون به ثمنا قليلا } فإن المراد بالثمن هنا الرشوة ، وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا .

وقوله : { ولا يكلمهم الله } نفي للكلام والمراد به لازم معناه وهو الكناية عن الغضب ، فالمراد نفي كلام التكريم ، فلا ينافي قوله تعالى : { فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون } [الحجر : ٩٣] .

وقوله : { ولا يزكيهم } أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع ، وذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب؛ لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ ، فهو كناية عن ذمهم في ذلك الجمع إذ ليس يومئذ سكوت .." (١)

"إن جعلت { أولئك } مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم { إن } في قوله : { إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب } [البقرة : ١٧٤] فالقول فيه كالقول في نظيره وهو { أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار } [البقرة : ١٧٤] ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى غير الحكم السابق وأن تلك الأحكام لأهميتها ينبغي ألا تجعل معطوفة تابعة للحكم الأول بل تفرد بالحكمية .

وإن جعلته مبتدأ مستقلا مع جملته فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب انغماسهم في عذاب النار؛ لأنه وعيد عظيم جدا يستوجب أن يسأل عنه السائل فيبين بأنهم أخذوا الضلال ونبذوا الهدى واختاروا العذاب ونبذوا المغفرة ، ومجيء المسند إليه حينئذ اسم إشارة لتفظيع حالهم؛ لأنه يشير لهم بوصفهم السابق وهو كتمان ما أنزل الله من الكتاب .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/١٠٦

ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى في كتمان الكتاب أن كل آية أخفوها أو أفسدوها بالتأويل فقد ارتفع مدلولها المقصود منها وإذا ارتفع مدلولها نسي العمل بها فأقدم الناس على ما حذرتهم منه ، ففي كتمانهم حق رفع وباطل وضع .

ومعنى اشتراء العذاب بالمغفرة أنهم فعلوا ذلك الكتمان عن عمد وعلم بسوء عاقبته ، فهم قد رضوا بالعذاب وإضاعة المغفرة فكأنهم استبدلوا بالمغفرة العذاب . والقول في معنى { اشتروا } تقدم عند قوله تعالى : { ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا } [البقرة : ٤١] .

وقوله : { فما أصبرهم على النار } تعجيب من شدة صبرهم على عذاب النار ، ولما كان شأن التعجيب أن يكون ناشئا عن مشاهدة صبرهم على العذاب وهذا الصبر غير حاصل في وقت نزول هاته الآية بني التعجيب على تنزيل غير الواقع منزلة الواقع لشدة استحضار السامع إياه بما وصف به من الصفات الماضية ، وهذا من طرق جعل المحقق الحصول في المستقبل بمنزلة الحاصل ، ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتنزيل المتخيل منزلة المشاهد كقول زهير

: ... تبصر خليلي هل ترى من ظعائن

تحملن بالعلياء من فوقق جرثم ... بعد أن ذكر أنه وقف بالدار بعد عشرين حجة ، وقول مالك بن الريب

: ... دعاني الهوى من أهل ودي وجيرتي

بذي الطيسين فالتفت ورائيا ... وقريب منه قوله تعالى : { كلا لو تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم } [التكاثر : ٥ ٦] على جعل { لترون } جواب { لو } .." (١)

"قال ابن العربي في «الأحكام» : حضرت في بيت المقدس بمدرسة أبي عقبة الحنفي والقاضي الزنجاني يلقي علينا الدرس في يوم الجمعة فبينا نحن كذلك إذ دخل رجل عليه أطمار فسلم سلام العلماء وتصدر في المجلس ، فقال القاضي الزنجاني : من السيد؟ فقال : رجل من طلبة العلم بصاغان سلبه الشطار أمس ، ومقصدي هذا الحرم المقدس فقال القاضي الزنجاني : سلوه عن العادة في مبادرة العلماء بمبادرة أسئلتهم ، ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم هل يقتل أم لا؟ فأجاب بأنه لا يقتل ، فسئل عن الدليل فقال : قوله تعالى : { ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قرىء (ولا تقتلوهم) فالآية نص وإن قرىء (ولا تقاتلوهم) فهي تنبيه ، لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٠٧/٢

سبب القتل كان دليلا بينا على النهي عن القتل فاعترض عليه الزنجاني منتصرا لمالك والشافعي وإن لم ير مذهبهما على العادة ، فقال هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : { فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم } [التوبة : ٥] فقال الصاغاني هذا لا يليق بمنصب القاضي ، فإن الآية التي اعترضت بها عامة في الأماكن والتي احتججت بها خاصة ولا يجوز لأحد أن يقول : إن العام ينسخ الخاص فأبهت القاضي الزنجاني ، وهذا من بديع الكلام اه .

وجواب هذا أن العام المتأخر عن العمل بالخاص ناسخ وحديث ابن خطل دل على أن الآية التي في براءة ناسخة لآية البقرة . وأما قول الحنفية وبعض المالكية : إن قتل ابن خطل كان في اليوم الذي أحل الله له فيه مكة فيدفعه أن تلك الساعة انتهت بالفتح وقد ثبت في ذلك الحديث أن رسول الله A قد نزع حينئذ المغفر وذلك أمارة انتهاء ساعة الحرب .

وقال ابن العربي في «الأحكام» : الكافر إذا لم يقاتل ولم يجن جناية ولجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل ، يريد أنه لا يقتل القتل الذي اقتضته آية { واقتلوهم حيث ثقفتموهم } وهو مما شمله قوله تعالى : { ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام } .

وقوله : { كذلك جزاء الكافرين } ، الإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله : { فاقتلوهم } أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله : { وكذلك جعلناكم أمة وسطا } [البقرة : البقرة : ١٤٣] ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم؛ وهذا تهديد لهم ، فقوله { كذلك } خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى." (١)

"إن كان الإضمار جاريا على مقتضى الظاهر فضمير { ينظرون } راجع إلى معاد مذكور قبله ، وهو إما { من يعجبك قوله في الحياة الدنيا } [البقرة : ٢٠٤] ، وإما إلى { من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله } [البقرة : ٢٠٧] ، أو إلى كليهما لأن الفريقين ينتظرون يوم الجزاء ، فأحد الفريقين ينتظره شكا في الوعيد بالعذاب ، والفريق الآخر ينتظره انتظار الراجي للثواب . ونظيره قوله : { فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين } [يونس : ١٠٢] فانتظارهم أيام الذين خلوا انتظار توقع سوء انتظار النبي معهم انتظار تصديقق وعيده .

وإن كان الإضمار جاريا على خلاف مقتضى الظاهر فهو راجع إلى المخاطبين بقوله { ادخلوا في السلم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٧٣/٢

} [البقرة : ٢٠٨] وما بعده ، أو إلى الذين زلوا المستفاد من قوله : { فإن زللتم } [البقرة : ٢٠٩] ، وهو حينئذ التفات من الخطاب إلى الغيبة ، إما لمجرد تجديد نشاط السامع إن كان راجعا إلى المخاطبين بقوله { يا أيها الذين آمنوا } [البقرة : ٢٠٨] ، وإما لزيادة نكتة إبعاد المخاطبين بقوله { فإن زللتم } عن عز الحضور ، قال القرطبي { هل ينتظرون } يعني التاركين الدخول في السلم ، وقال الفخر الضمير لليهود بناء على أنهم المراد من قوله : { يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم } أي يا أيها الذين آمنوا بالله وبعض رسله وكتبه على أحد الوجوه المتقدمة وعلى أن السلم أريد به الإسلام ، ونكتة الالتفات على هذا القول هي هي .

فإن كان الضمير لمن يعجبك أو له ولمن يشري نفسه ، فالجملة استئناف بياني ، لأن هاتين الحالتين العجيبتين في الخير والشر تثيران سؤال من يسأل عن جزاء كلا الفريقين فيكون قوله : { هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله } جوابا لذلك ، وإن كان الضمير راجعا إلى { الذين آمنوا } فجملة { هل ينظرون } استئناف للتحريض على الدخول في الإسلام خشية يوم الجزاء أو طمعا في ثوابه وإن كان الضمير للذين زلوا من قوله : { فإن زللتم } [البقرة : ٢٠٩] فالجملة بدل اشتمال من مضمون جملة { إن الله عزيز حكيم } [البقرة : ٢٠٩] لأن معناه فإن زللتم فالله لا يفلتكم لأنه عزيز حكيم ، وعدم الإفلات يشتمل على إتيان أمر الله والملائكة ، وإن كان الضمير عائدا إلى اليهود فهو توبيخ لهم على مكابرتهم عن الاعتراف بحقية الإسلام . وعلى كل الاحتمالات التي لا تتنافى فقد جاء نظم قوله { هل ينظرون } بضمير الجمع نظما جامعا للمحامل كلها مما هو أثر من آثار إعجاز هذا الكلام المجيد الدال على علم الله تعالى بكل شيء .

وحرف (هل) مفيد الاستفهام ومفيد التحقيق ويظهر أنه موضوع للاستفهام عن أمر يراد تحقيقه ، فلذلك قال أئمة المعاني إن هل لطلب تحصيل نسبة حكمية تحصل في علم المستفهم وقال الزمخشري في «الكشاف» : إن أصل هل أنها مرادفة قد في الاستفهام خاصة ، يعني قد التي للتحقيق وإنما اكتسبت إفادة الاستفهام من تقدير همزة الاستفهام معها كما دل عليه ظهور الهمزة في قول زيد الخيل." (١)

"فالمراد بيان أي شهر كان من الأشهر الحرم وأي قتال ، فإن كان السؤال إنكاريا من المشركين فكون المراد جنس هذه الأشهر ظاهر ، وإن كان استفسارا من المسلمين فكذلك ، ومجرد كون الواقعة التي تسبب

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٢٢٧

عليها السؤال وقعت في شهر معين لا يقتضي تخصيص السؤال بذلك الشهر ، إذ لا يخطر ببال السائل بل المقصود السؤال عن دوام هذا الحكم المتقرر عندهم قبل الإسلام وهو لا يختص بشهر دون شهر .

وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال : يسألونك عن القتال في الشهر الحرام لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان ، لكن التنقديم لقضاء حق الاهتمام ، وهذه نكتة لإبدال عطفف البيان تنفع في مواقع كثيرة ، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل .

وتنكير (قتال) مراد به العموم ، إذ ليس المسؤول عنه قتالا معينا ولا في شهر معين ، بل المراد هذا الجنس في هذا الجنس . و (فيه) ظرف صفة لقتال مخصصة له .

وقوله : { قل قتال فيه كبير } إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير ، وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ ، وإنما لم يعرف لفظ القتال ثانيا باللام مع تقدم ذكره في السؤال ، لأنه قد استغنى عن تعريفه باتحاد الوصفين في لفظ السؤال ولفظ الجواب وهو ظرف (فيه) ، إذ ليس المقصود من تعريف النكرة باللام إذا أعيد ذكرها إلا التنصيص على أن المراد بها تلك الأولى لا غيرها ، وقد حصل ذلك بالوصف المتحد ، قال التفتازاني : فالمسؤول عنه هو المجاب عنه وليس غيره كما توهم بناء على أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، لأن هذا ليس بضربة لازم يريد أن ذلك يتبع القرائن .

والجواب تشريع إن كان السؤال من المسلمين ، واعتراف وإبداء إن كان السؤال إنكارا من المشركين ، لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض .

والكبير في الأصل هو عظيم الجثة من نوعه ، وهو مجاز في القوى والكثير والمسن والفاحش ، وهو استعارة مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس ، شبه القوي في نوعه بعظيم الجثة في الأفراد ، لأنه مألوف في أنه قوى ، وهو هنا بمعنى العظيم في المآثم بقرينة المقام ، مثل تسمية الذنب كبيرة ، وقول النبي A « وما يعذبان في كبير وإنه لكبير » الحديث .

والمعنى أن القتال في الأشهر الحرم إثم كبير ، فالنكرة هنا للعموم بقرينة المقام ، إذ لا خصوصية لقتال قوم دون آخرين ، ولا لقتل في شهر دون غيره ، لا سيما ومطابقة الجواب للسؤال قد أكدت العموم ، لأن المسؤول عنه حكم هذا الجنس وهو القتال في هذا الجنس وهو الشهر الحرام من غير تفصيل ، فإن أجدر

أفراد القتال بأن يكون مباحا هو قتالنا المشركين ومع ذلك فهو المسؤول عنه وهو الذي وقع التحرج منه ، أما تقاتل المسلمين فلا يختص إثمه بوقوعه في الشهر الحرام ، وأما قتال الأمم الآخرين فلا يخطر بالبال حينئذ .." (١)

"{ وبشر المؤمنين } على رأي صاحب الكشاف } ، إذ جعله معطوفا على { تؤمنون بالله ورسوله } إلخ لأنه في معنى آمنوا وجاهدوا أي فيكون معطوفا على الخطابات العامة للأمة ، وإن كان التبشير خاصا به الرسول A لأنه لا يتأتى إلا منه . وأظهر من تنظير صاحب «الكشاف» أن تنظره بقوله تعالى فيما يأتي : { وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن } [البقرة : ٢٣٢] إذ خوطب فيه المطلق والعاضل ، وهما متغايران .

والضمير المؤنث في { أتيتموهن } راجع إلى { المطلقات } ، المفهوم من قوله : { الطلاق مرتان } لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين والمطلقات ، وجوز في «الكشاف» أن يكون الخطاب كله للحكام وتأول قوله : { أن تأخذوا } . وقوله : { مما أتيتموهن } بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام ، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء ، ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنه صاحب «الكشاف» وغيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع ، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحكام فبطل هذا الوجه ، ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به ، واستعمال الحل والحرمة في هذا المعنى وضده قديم في العربية ، قال عنترة

: ... يا شاة ما قنص لمن حلت له

حرمت على وليتها لم تحرم ... وقال كعب

: ... إذا يساور قرنا لا يحل له

أن يترك القرن إلا وهو مجدول ... وجيء بقوله : { شيئا } لأنه من النكرات المتوغلة في الإبهام ، تحذيرا من أخذ أقل قليل بخلاف ما لو قال مالا أو نحوه ، وهذا الموقع من محاسن مواقع كلمة شيء التي أشار إليها الشيخ في «دلائل الإعجاز» . وقد تقدم بسط ذلك عند قوله تعالى : { ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع } [البقرة : ١٥٥] .

وقوله : { إلا أن يخافا } قرأه الجمهور بفتح ياء الغيبة ، فالفعل مسند للفاعل ، والضمير عائد إلى

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٢٦٤

المتخالعين المفهومين من قوله : { أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا } وكذلك ضمير { يخافا ألا يقيما } وضمير { فلا جناح عليهما } ، وأسند هذا الفعل لهما دون بقية الأمة لأنهما اللذان يعلمان شأنهما . وقرأ حمزة وأبو جعفر ويعقوب بضم ياء الغائب والفعل مبني للنائب والضمير للمتخالعين؛ والفاعل محذوف هو ضمير المخاطبين؛ والتقدير : إلا أن تخافوهما ألا يقيما حدود الله .

والخوف توقع حصول ما تكرهه النفس وهو ضد الأمن . ويطلق على أثره وهو السعي في مرضاة المخوف منه ، وامتثال أوامره كقوله : { فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين } [آل عمران : ١٧٥] وترادفه الخشية ، لأن عدم إقامة حدود الله مما يخافه المؤمن ، والخوف يتعدى إلى مفعول واحد ، قال تعالى : { فلا تخافوهم . وقال الشاعر يهجو رجلا من فقعس أكل كلبه واسمه حبتر

: ... يا حبتر لم أكلته لمه

لو خافك الله عليه حرمه ... وخرج ابن جني في شرح الحماسة } ، عليه قول الأحوص فيها على أحد تأويلين." (١)

"" فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا " ولا أحسب هذا يصح عن ابن عباس لعدم جريه على معاني الاستعمال العربي .

وقوله : { فلا تحل له } أي تحرم عليه وذكر قوله : { من بعد } أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق ، وإيماء إلى علة التحريم ، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته ، واستخفافه بحق المعاشرة ، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه وحماقته ، فلما ذكر لهم قوله { من بعد } علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية .

والمراد من قوله : { تنكح زوجا غيره } أن تعقد على زوج آخر ، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين ، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا ، وأيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة ، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس ، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا ، وهذه نكتة غفلوا عنها في المقام .

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم ، وجعلهن لعبا في بيوتهم ،

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٢/٣٣٤

فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة ، والثانية تجربة ، والثالثة فراقا ، كما قال رسول الله A في حديث موسى والخضر : «فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال له الخضر في الثالث { هذا فراق بيني وبينك } [الكهف : ٧٨] .

وقد رتب الله على الطلقة الثالثة حكمين وهما سلب الزوج حق الرجعة ، بمجرد الطلاق ، وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه إلا بعد زوج ، واشتراط التزوج بزوج ثان بعد ذلك لقصد تحذير الأزواج من المسارعة بالطلقة الثالثة ، إلا بعد التأمل والتريث ، الذي لا يبقى بعده رجاء في حسن المعاشرة ، للعلم بحرمة العود إلا بعد زوج ، فهو عقاب للأزواج المستخفين بحقوق المرأة ، إذا تكرر منهم ذلك ثلاثا ، بعقوبة ترجع إلى إيلام الوجدان ، لما ارتكز في النفوس من شدة النفرة من اقتران امرأته برجل آخر ، وينشده حال المرأة قول ابن الزبير

: ... وفي الناس إن رثت حبالك واصل

وفي الأرض عن دار القلى متحول ... وفي الطيبي قال الزجاج : «إنما جعل الله ذلك لعلمه بصعوبة تزوج المرأة على الرجل فحرم عليهما التزوج بعد الثلاث لئلا يعجلوا وأن يثبتوا» وقد علم السامعون أن اشتراط نكاح زوج آخر هو تربية للمطلقين ، فلم يخطر ببال أحد إلا أن يكون المراد من النكاح في الآية حقيقته وهي العقد ، إلا أن العقد لما كان وسيلة لما يقصد له في غالب الأحوال من البناء وما بعده ، كان العقد الذي لا يعقبه وطء العاقد لزوجه غير معتد به فيما قصد منه ، ولا يعبأ المطلق الموقع الثلاث بمجرد عقد زوج آخر لم يمس فيه المرأة ، ولذلك لما طلق رفاعة بن سموأل القرظي زوجه تميمة ابنة وهب طلقة صادفت أخرى الثلاث ، وتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي ، جاءت النبي A فقالت له : «يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي ، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وإنما معه مثل هدبة هذا الثوب» وأشارت إلى هدب ثوب لها فقال لها رسول الله A." (١)

"{ .

عطف على جملة : { فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا وإذا طلقتم النسآء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه } [البقرة : ٢٣٠] الآية عطف حكم على حكم ، وتشريع على تشريع ، لقصد زيادة الوصاة بحسن المعاملة في

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٣٤٠

الاجتماع والفرقة ، وما تبع ذلك من التحذير الذي سيأتي بيانه .
وقوله : { فبلغهن أجلهن } مؤذن بأن المراد : وإذا طلقتم النساء طلاقا فيه أجل . والأجل هنا لما أضيف إلى ضمير النساء المطلقات علم أنه أجل معهود بالمضاف إليه ، أعني أجل الانتظار وهو العدة ، وهو التربص في الآية السابقة .
وبلوغ الأجل : الوصول إليه ، والمراد به هنا مشارفة الوصول إليه بإجماع العلماء؛ لأن الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح ، وقد يطلق البلوغ على مشارفة الوصول ومقاربته ، توسعا أي مجازا بالأول . وفي القاعدة الخامس‍ة من الباب الثامن من «مغني اللبيب» أن العرب يعبرون بالفعل عن أمور : أحدها ، وهو الكثير المتعارف عن حصول الفعل وهو الأصل . الثاني : عن مشارفته نحو { وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا } [البقرة : ٢٤٠] أي يقاربون الوفاة ، لأنه حين الوصية . الثالث : إرادته نحو { إذا قمتم إلى الصلوات فاغسلوا } [المائدة : ٦] . الرابع : القدرة عليه نحو { وعدا علينا إنا كنا فاعلين } [الأنبياء : ١٠٤] أي قادرين .
والأجل في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين ، ومنه قولهم : ضرب له أجلا { أيما الأجلين قضيت } [القصص : ٢٨] .
والمراد بالأجل هنا آخر المدة ، لأن قوله : { فبلغن } مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه ، وأسند (بلغن) إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل ، ليخرجن من حبس العدة ، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا ، ل‍لأولين توسعة للمراجعة ، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج . وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة .
والقول في الإمساك والتسريح مضى قريبا . وفي هذا الوجه تكرير الحكم المفاد بقوله تعالى : { فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان } [البقرة : ٢٢٩] فأجيب عن هذا بما قاله الفخر : إن الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك والتسريح في مدة العدة ، وهذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة ، تذكيرا بالإمساك وتحريضا على تحصيله ، ويستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك ، من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره ، وذكر التسريح هنا مع الإمساك ، ليظهر معنى التخيير بين أمرين وليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الأمساك وذلك بتقديمه في الذكر؛ إذ لو يذكر الأمران لما تأتى التقديم المؤذن بالترغيب وعندي أنه على هذا الوجه أعيد الحكم ، وليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار وم

تلا ذلك من التحذير والموعظة وذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة التي اقتضى الحال الاعتراض بها .." (١)

"وقوله : { أو سرحوهن بمعروف } قيد التسريح هنا بالمعروف ، وقيد في قوله السالف { أو تسريح بإحسان } ، بالإحسان للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك ، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح ، فلما تقدم ذكره لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده وقيد الإمساك . أو لأن إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا ليبنى عليه النهي عن المضارة ، والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان ، فطلب منه الحق ، وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه ، سواء في الإمساك أو في التسريح ، ومضارة كل بما يناسبه .

وقال ابن عرفة : «تقدم أن المعروف أخف من الإحسان فلما وقع الأمر في الآية الأخرى بتسريحهن مقارنا للإحسان ، خيف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب فعقبه بهذا تنبيها على أن الأمر للندب لا للوجوب» .

وقوله : { ولا تمسكوهن ضرارا } تصريح بمفهوم { فأمسكوهن بمعروف } إذ الضرار ضد المعروف ، وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف ، مع ما فيه من التأكيد ، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر : نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي ، وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة ، وفيها نزاع في علم الأصول ، ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة . على أن هذا العطف إن قلنا : إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار ، وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار ، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف ، فلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف : بطريقي إثبات ونفي ، كأنه قيل : (ولا تمسكوهن إلا بالمعروف) ، كما في قول السموأل

: ... تسيل على حد الظباتت نفوسنا

وليست على غير الظبات تسيل ... والضرار مصدر ضار ، وأصل هذه الصيغة أن تدل على وقوع الفعل من الجانبين ، مثل خاصم ، وقد تستعمل في الدلالة على قوة الفعل مثل : عافاك الله ، والظاهر أنها هنا

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٣٤٦

مستعملة للمبالغة في الضر ، تشنيعا على من يقصده بأنه مفحش فيه .

ونصب { ضرارا } على الحال أو المفعولية لأجله .

وقوله : { لتعتدوا } جر باللام ولم يعطف بالفاء؛ لأن الجر باللام هو أصل التعليل ، وحذف مفعول «تعتدوا» ليشمل الاعتداء عليهن وعلى أحكام الله تعالى ، فتكون اللام مستعملة في التعليل والعاقبة . والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمسلمين ، فنزل منزلة العلة مجازا في الحصول ، تشنيعا على المخالفين ، فحرف اللام مستعمل في حقيقته ومجازه .

وقوله { فقد ظلم نفسه } جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم ، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت وفوات المصالح بشغب الأذهان في المخاصمات . وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة .

{ ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم ومآ أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم } .." (١)

"[البقرة : ٢٤٠] فإن ذلك الحكم لم يقصد به إلا حفظ المعتدة ، فلما نسخ عند الجمهور بهذه الآية ، كان النسخ واردا على المدة وهي الحول ، لا على بقية الحكم ، على أن المعتدة من الوفاة أولى بالسكنى من معتدة الطلاق التي جاء فيها { لا تخرجوهن من بيوتهن } [الطلاق : ١] وجاء فيها { أسكنوهن من حيث سكنتم } [الطلاق : ٦] وقال المفسرون والفقهاء : ثبت وجوب ملازمة البيت بالسنة ، ففي «الموطأ» و«الصحاح» أن النبي A قال للفريعة ابنة مالك بن سنان الخدري ، أخت أبي سعيد الخدري لما توفي عنها زوجها : " امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله " وهو حديث مشهور ، وقضى به عثمان بن عفان وفي «الموطأ» أن عمر بن الخطاب كان يرد المتوفى عنهن أزواجهن من البيداء يمنعهن الحج ، وبذلك قال ابن عمر ، وبه أخذ جمهور فقهاء المدينة والحجاز والعراق والشام ومصر ، ولم يخالف في ذلك إلا علي وابن عباس وعائشة وعطاء والحسن وجابر بن زيد وأبو حنيفة وداود الظاهري ، وقد أخرجت عائشة Bها أختها أم كلثوم حين توفي زوجها طلحة بن عبيد الله إلى مكة في عمرة ، وكانت تفتي بالخروج ، فأنكر كثير من الصحابة ذلك عليها ، قال الزهري : فأخذ المترخصون بقول عائشة ، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٣٤٧

واتفق الكل على أن المرأة المعتدة تخرج للضرورة ، وتخرج نهارا لحوائجها ، من وقت انتشار الناس إلى وقت هدوئهم بعد العتمة ، ولا تبيت إلا في المنزل ، وشروط ذلك وأحكامه ، ووجود المحل للزوج ، أو في كرائه ، وانتظار الورثة بيع المنزل إلى ما بعد العدة ، وحكم ما لو ارتابت في الحمل فطالت العدة ، مبسوطة في كتب الفقه والخلاف ، فلا حاجة بنا إليها هنا .

ومن القراءات الشاذة في هذه الآية ما ذكره في «الكشاف» أن عليا قرأ { والذين يتوفون } بفتح التحتية على أنه مضارع توفى ، مبنيا للفاعل بمعنى مات بتأويل إنه توفى أجله أي استوفاه . وأنا ، وإن كنت التزمت ألا أتعرض للقراءات الشاذة ، فإنما ذكرت هذه القراءة لقصة طريفة فيها نكتة عربية ، أشار إليها في «الكشاف» وفصلها السكاكي في «المفتاح» ، وهي أن عليا كان يشيع جنازة ، فقال له قائل من المتوفي؟ بلفظ اسم الفاعل (أي بكسر الفاء سائلا عن المتوفى بفتح الفاء فلم يقل : فلان بل قال «الله» مخطئا إياه ، منبها له بذلك على أنه يحق أن يقول : من المتوفى بلفظ اسم المفعول ، وما فعل ذلك إلا لأنه عرف من السائل أنه ما أورد لفظ المتوفي على الوجه الذي يكسوه جزالة وفخامة ، وهو وجه القراءة المنسوبة إليه أي إلى علي (والذين يتوفون منكم) بلفظ بناء الفاعل على إرادة معنى : والذين يستوفون مدة أعمارهم .

وفي «الكشاف» أن القصة وقعت مع أبي الأسود الدؤلي ، وأن عليا لما بلغته أمر أبا الأسود أن يضع كتابا في النحو ، وقال : إن الحكاية تناقضها القراءة المنسوبة إلى علي ، فجعل القراءة مسلمة وتردد في صحة الحكاية ، وعن ابن جني : أن الحكاية رواها أبو عبد الرحمن السلمي عن علي ، قال ابن جني «وهذا عندي مستقيم لأنه على حذف المفعول أي والذين يتوفون أعمارهم أو آجالهم ، وحذف المفعول كثير في القرآن وفصيح الكلام» .." (١)

"وقوله : { أو أكننتم في أنفسكم } الإكنان الإخفاء . وفائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح ، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس ، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض ، أن المراد التنبيه على أن العزم أمر لا يمكن دفعه ولا النهي عنه ، فلما كان كذلك ، وكان تكلم العازم بما عزم عليه جبلة في البشر ، لضعف الصبر على الكتمان ، بين الله موضع الرخصة أنه الرحمة بالناس ، مع الإبقاء على احترام حالة العدة ، مع بيان علة هذا الترخيص ، وأنه

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٣٦٩

يرجع إلى نفي الحرج ، ففيه حكمة هذا التشريع الذي لم يبين لهم من قبل .

وأخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة ، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه ، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق ، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة ، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن هذه المخالفة ترمي إلى غرض ، كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر ، وقد زاد ذلك إيضاحا بقوله عقبه : { علم الله أنكم ستذكرونهن } أي علم أنكم لا تستطيعون كتمان ما في أنفسكم ، فأباح لكم التعريض تيسيرا عليكم ، فحصل بتأخير ذكر { أو أكنتم } فائدة أخرى وهي التمهيد لقوله : { علم الله أنكم ستذكرونهن } وجاء النظم بديعا معجزا ، ولقد أهمل معظم المفسرين التعرض لفائدة هذا العطف ، وحاول الفخر توجيهه بما لا ينثلج له الصدر ووجهه ابن عرفة بما هو أقرب من توجيه الفخر ، ولكنه لا تطمئن له نفس البليغ .

فقوله : { ولكن لا تواعدوهن سرا } استدراك دل عليه الكلام ، أي علم الله أنكم ستذكرونهن صراحة وتعريضا؛ إذ لا يخلو ذو عزم من ذكر ما عزم عليه بأحد الطريقين ، ولما كان ذكر العلم في مثل هذا الموضع كناية عن الإذن كما تقول : علمت أنك تفعل كذا تريد : إني لا أؤاخذك لأنك لو كنت تؤاخذه ، وقد علمت فعله ، لآخذته كما قال : { علم الله أنكم كنت تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم } [البقرة : ١٨٧] هذا أظهر ما فسر به هذا الاستدراك وقيل : هذا استدراك على كلام محذوف أي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن ، أي لا تصرحوا وتواعدوهن ، أي تعدوهن ويعدنكم بالتزوج .

والسر أصله ما قابل الجهر ، وكنى به عن قربان المرأة قال الأعشى

: ... ولا تقربن جارة إن سرها

عليك حرام فانكحن أو تأبدوا ... وقال امرؤ القيس

: ... ألا زعمت بسباسة الحي أنني

كبرت وأن لا يحسن السر أمثالي ....." (١)

": ... خباء على المنابر فرسا

ن عليها وقالة غير خرس ... وقوله : { فإن خرجن فلا جناح عليكم } هو على قول فرقة معناه : فإن أبين

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٧٣/٢

قبول الوصية فخرجن ، فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من الخروج وغيره من المعروف عدا الخطبة والتزوج ، والتزين في العدة ، فذلك ليس من المعروف . وعلى قول الفرقة الأخرى التي جعلت الوصية من الله ، يجب أن يكون قوله : { فإن خرجن } عطفا على مقدر للإيجاز ، مثل : { أن اضرب بعصاك البحر فانفلق } [الشعراء : ٦٣] أي فإن تم الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن أي من تزوج وغيره من المعروف عدا المنكر كالزنا وغيره ، والحاصل أن المعروف يفسر بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج وكل ذلك فعل في نفسها .

قال ابن عرفة في «تفسيره» «وتنكير معروف هنا وتعريفه في الآية المتقدمة ، لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى ، فصار هنالك معهودا» . وأحسب هذا غير مستقيم ، وأن التعريف تعريف الجنس ، وهو والنكرة سواء ، وقد تقدم الكلام عن القراءة المنسوبة إلى علي بفتح ياء { يتوفون } وما فيها من نكتة عربية عند قوله تعالى : { والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن } [البقرة : ٢٣٤] الآية .." (١)

"إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير . وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب . فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين ، وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا . وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل ، ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرر ذلك في نزول القرآن فصار غرضا دينيا مشهورا ، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان . ونظير هذا قول علي في خطبته التي خطبها حين دخل سفيان الغامدي أحد قواد أهل الشام بلد الأنبار وهي من البلاد المطيعة للخليفة علي وقتلوا عاملها حسان بن حسان البكري : «أما بعد فإن من ترك الجهاد رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل ، وشمله البلاء ، وديث بالصغار ، وضرب على قلبه ، وسيم الخسف ، ومنع النصف . ألا وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم ، فوالله ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ، فتواكلتم . هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنباء» إلخ . وانظر كلمة «الجهاد» في هذه الخطبة فلعل أصلها القتال كما يدل عليه قوله بعده إلى قتال هؤلاء فحرفها قاصد أو غافل ولا إخالها تصدر عن علي Bه .

والأمر يجوز أن يكون للوجوب فتكون الآية في الأمر بالزكاة ، أو للندب وهي في صدقة التطوع ، أو هو

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٣٩١

للقدر المشترك في الطلب فتشمل الزكاة وصدقة التطوع ، والأدلة الأخرى تبين حكم كل . والقيد بالطيبات يناسب تعميم النفقات .

والمراد بالطيبات خيار الأموال ، فيطلق الطيب على الأحسن في صنفه . والكسب ما يناله المرء بسعيه كالتجارة والإجارة والغنيمة والصيد . ويطلق الطيب على المال المكتسب بوجه حلال لا يخالطه ظلم ولا غش ، وهو الطيب عند الله كقول النبي A " من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيبا تلقاها الرحمن بيمينه " الحديث ، وفي الحديث الآخر : " إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا " . ولم يذكر الطيبات مع قوله : { ومما أخرجنا لكم من الأرض } اكتفاء عنه بتقدم ذكره في قسيمه ، ويظهر أن ذلك لم يقيد بالطيبات لأن قوله : { أخرجنا لكم } أشعر بأنه مما اكتسبه المرء بعمله بالحرث والغرس ونحو ذلك ، لأن الأموال الخبيثة تحصل غالبا من ظلم الناس أو التحيل عليهم وغشهم وذلك لا يتأتى في الثمرات المستخرجة من الأرض غالبا .

والمراد بما أخرج من الأرض الزروع والثمار ، فمنه ما يخرج بنفسه ، ومنه ما يعالج بأسبابه كالسقي للشجر والزرع ، ثم يخرجه الله بما أوجد من الأسباب العادية .." (١)

"وعن المهدوي : كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله A ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض ، قال ابن عطية : وهذا مخالف للآثار أن إخفاء الصدقة أفضل . فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصا بصدقة التطوع ، ومخصص العموم الإجماع ، وحكى ابن العربي الإجماع عليه . وإن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخص من الإنفاق المذكور في الآي قبلها وبعدها ، وكان تفضيل الإخفاء مختصا بالصدقات المندوبة . وقال ابن عباس والحسن : إظهار الزكاة أفضل ، وإخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي .

وقوله : { وتؤتوها الفقراء } ، توقف المفسرون في حكمة ذكره ، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء ، وأن الصدقة المبداة أيضا تعطى للفقراء .

فقال العصام : «كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء؛ لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله ، بخلاف الإخفاء ، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة» (أي لأن الحريصين من غير الفقراء يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٥٧/٢

شيء عن التعرض للصدقات الخفية) .
وقال الخفاجي : «لم يذكر الفقراء مع المبداة لأنه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط» . وهو ضعيف لوجهين : أحدهما أنه لا وجه لقصر الصدقة المبداة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء هل يعم الفريضة أولا ، الثاني أن الصدقة المتطوع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش .
وقال الشيخ ابن عاشور جدي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من «صحيح مسلم» : " عطف إيتاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطا للخيرية في الآية مع العلم بأن الصدقة للفقراء يؤذن بأن الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه " أي فهو إيماء إلى العلة وأنها الإبقاء على ماء وجه الفقير ، وهو القول الفصل لانتفاء شائبة الرياء .
وقوله : { ويكفر عنكم من سيئاتكم } قرأه نافع والكسائي وأبو بكر وأبو جعفر وخلف بنون العظمة ، وبجزم الراء عطفاء على موضع جملة الجواب وهي جملة فهو خير لكم ، فيكون التكفير معلقا على الإخفاء . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بالنون أيضا وبرفع الراء على أنه وعد على إعطاء الصدقات ظاهرة أو خفية وقرأه ابن عامر وحفص بالتحتية على أن ضميره عائد إلى الله وبالرفع .." (١)
"وادعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمائة : أن من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة وكان للعلة علة قدموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدلالتان معا بعبارة واحدة . ومثله بالمثال الذي مثل به «الكشاف» ، وظاهر كلامه أن ذلك ملتزم ولم أره لغيره .
والذي أراه أن سبب العدول في مثله أن العلة تارة تكون بسيطة كقولك : فعلت كذا إكراما لك ، وتارة تكون مركبة من دفع ضر وجلب نفع بدفعه . فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين . لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة ، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها ، وهذا أحسن مما ذكره صاحب «الكشاف» .
وفي قوله : { فتذكر إحداهما الأخرى } إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى ، وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما ، فكيفما وضعتهما

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٦٧/٢

في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا ، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان قوله أحداهما المظهر فاعلا أو مفعولا به ، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولا ، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى . وهو موجود في الآية كما لا يخفى .

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون ، قال التفتازاني في «شرح الكشاف» : «ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس ، ويصح أن يقال : فتذكرها الأخرى ، فلا بد للعدول من نكتة» .

b وقال العصام في «حاشية البيضاوي» «نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، فلما قدم إن ضلت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم إمعاد) ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كأن لم يقدم عليه ، { أن تضل إحداهما } يعني فهذا وجه الإظهار .

وقال الخفاجي في «حاشية التفسير» «قالوا : إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير ، فدخل الكلام في معنى العموم» يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى ، فلا تكون شاهدة بالأصالة .." (١)

"وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي ، وهذا السؤال :

يا رأس أهل العلوم السادة البرره ... ومن نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها ... في آية لذوي الأشهاد في البقره

وظاهر الحال إيجاز الضمير على ... تكرار إحداهما لو أنه ذكره

وحمل الإحدى على نفس الشهادة في ... أولاهما ليس مرضيا لدى المهره

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١/٣

فغص بفكرك لاستخراج جوهره ... من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب الغزنوي :

يا من فوائده بالعلم منتشره ... ومن فضائله في الكون مشتهره

تضل إحداهما فالقول محتمل ... كليهما فهي للإظهار مفتقره

ولو أتى بضمير كان مقتضيا ... تعيين واحدة للحكم معتبره

ومن رددتم عليه الحل فهو كما ... أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذي سمح الذهن الكليل به ... والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره؛ إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين ، وجعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان ، وجعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين . ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار ، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فينزه تخريج كلام الله عليه ، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله : «ومن رددتم عليه الحل إلخ» .

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل . وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى . فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقوله : { فتذكر إحداهما الأخرى } تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها .

{ ولا يأب الشهدآء إذا ما دعوا } .

عطف { ولا يأب } على { واستشهدوا شهيدين } لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده عن أن يأبى ، ليتم المطلوب وهو الإشهاد .

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط . فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به ، والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه ، وكل يستلزم ضده .

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب ، وهو المشارفة ، وكأن في ذلك نكتة عظيمة : وهي الإيماء

إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد ، قد تعينت عليهم الإجابة ، فصاروا شهداء .
وحذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله قبله { واستشهدوا شهيدين } أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل ، وهذا قول قتادة ، والربيع بن سليمان ، ونقل عن ابن عباس ، فالنهي عن الإباية عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى ، ويجوز أن يكون حذف المعمول لقصد العموم ، أي إذا ما دعوا للتحمل والأداء معا؛ قاله الحسن ، وابن عباس ، وقال مجاهد : إذا ما دعوا إلى الأداء خاصة ، ولعل الذي حمله على ذلك هو قوله : { الشهداء } لأنهم لا يكونون شهداء حقيقة إلا بعد التحمل ، ويبعده أن الله تعالى قال بعد هذا." (١)

"والمضارة : إدخال الضر بأن يوقع المتعاقدان الشاهدين والكاتب في الحرج والخسارة ، أو ما يجر إلى العقوبة ، وأن يوقع الشاهدان أحد المتعاقدين في إضاعة حق أو تعب في الإجابة إلى الشهادة . وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاما كثيرة تتفرع عن الإضرار : منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة ، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان ، ومنها استفساره استفسارا يوقعه في الاضطراب ، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاة الأمور جعل جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم ، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والسعة .
وقوله تعالى : { وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم } حذف مفعول تفعلوا وهو معلوم ، لأنه الإضرار المستفاد من لا يضار مثل «اعدلوا هو أقرب» والفسوق : الإثم العظيم ، قال تعالى : { بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان } [الحجرات : ١١] .
{ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم } .
أمر بالتقوى لأنها ملاك الخير ، وبها يكون ترك الفسوق . وقوله : { ويعلمكم الله } تذكير بنعمة الإسلام ، الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة ، ونظام العالم ، وهو أكبر العلوم وأنفعها ، ووعد بدوام ذلك لأنه جيء فيه بالمضارع ، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم ، حتى قيل : إن الواو فيه للتعليل أي ليعلمكم . وجعله بعضهم من معاني الواو ، وليس بصحيح .
وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث : لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة ، غير

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢/٣

محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها ، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل ، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها ، ونظير هذا الإظهار قول الحماسي :

اللؤم أكرم من وبر ووالده ... واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به ... لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ومن ولدها ، وما ولدته ، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها . هذا ، ولإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل . وللتكرير مواقع يحسن فيها ، ومواقع لا يحسن فيها ، قال الشيخ في «دلائل الإعجاز» ، في الخاتمة التي ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها ، وأن ببعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل : «ومن ذلك ما حكي عن الصاحب أنه قال : كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي وينقط على ما يختاره ، قال الصاحب فدفع إلي القصيدة التي أولها :

أتحت ضلوعي جمرة تتوقد ... على ما مضى أم حسرة تتجدد

وقال لي : تأملها ، فتأملتها فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقط عليه وهو قوله :." (١)

"ومعنى كونها تكميلا لذلك الطلب أنها بينت أن الكتابة والإشهاد بين المتداينين ، مقصود بهما حسن التعامل بينهما ، فإن بدا لهما أن يأخذا بهما فنعما ، وإن اكتفيا بما يعلمانه من أمانن بينهما فلهما تركهما .

وأتبع هذا البيان بوصاية كلا المتعاملين بأن يؤديا الأمانة ويتقيا الله .

وتقدم أيضا أن الذين قالوا بأن الكتابة والإشهاد على الديون كان واجبا ثم نسخ وجوبه ، ادعوا أن ناسخه هو قوله تعالى : { فإن أمن بعضكم بعضا } الآية ، وهو قول الشعبي ، وابن جريج ، وجابر بن زيد ، والربيع بن سليمان ، ونسب إلى أبي سعيد الخدري .

ومحمل قولهم وقولل أبي سعيد إن صح ذلك عنه أنهم عنوا بالنسخ تخصيص عموم الأحوال والأزمنة . وتسمية مثل ذلك نسخا تسمية قديمة .

أما الذين يرون وجوب الكتابة والإشهاد بالديون حكما محكما ، ومنهم الطبري ، فقصروا آية { فإن أمن بعضكم بعضا } الآية على كونها تكملة لصورة الرهن في السفر خاصة ، كما صرح به الطبري ولم يأت بكلام

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٦/٣

واضح في ذلك ولكنه جمجم الكلام وطواه .
ولو أنهم قالوا : إن هذه الآية تعني حالة تعذر وجود الرهن في حالة السفر ، أي فلم يبق إلا أن يأمن بعضكم فالتقدير : فإن لم تجدوا رهنا وأمن بعضكم بعضا إلى آخره لكان له وجه ، ويفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه ، ولكن طوى هذا ترغيبا للناس في المواساة والاتسام بالأمانة . وهؤلاء الفرق الثلاثة كلهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون .
وأظهر مما قالوه عندي : أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون : من إشهاد ، ورهنن ، ووفاء بالدين ، والمتعلقة بالتبايع ، ولهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة { بعض } ليشمل الائتمان من كلا الجانبين : الذي من قبل رب الدين ، والذي من قبل المدين .
فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه ، ولم يطالبه بـإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر .
والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه ، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها ، فأمر كل جانب مؤتمنن أن يؤدي أمانته ، فأداء المدين أمانته بدفع الدين ، دون مطل ، ولا جحود ، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين؛ لأن الرهن أوفر منه ، ولا ينقص شيئا من الرهن .
ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين : معنى الصفة التي يتصف بها الأمين ، ومعنى الشيء المؤمن .
فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن : وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين ، إذا لم يدفع الدين عند الأجل ، قال النبي A." (١)
"والقنوت ، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية . والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين ، وهو قربة مالية والمال شقيق النفس . وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل ، والسحر سدس الليل الأخير؛ لأن العبادة فيه أشد إخلاصا ، لما في ذلك الوقت من هدوء النفوس ، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته ، فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأنه وقت صفاء السرائر ، والتجرد عن الشواغل .
وعطف في قوله : { الصابرين } ، وما بعده : سواء كان قوله : { الصابرين } صفة ثانية ، بعد قوله : {

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣/١٠

الذين يقولون } ، أمم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم ، فيكون ، بالعطف وبدونه ، مثل تعدد الأخبار والأحوال؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات . وفي «الكشاف»؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى : { والذين يؤمنون بما أنزل إليك } [البقرة : ٤] مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي ، يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأن الواحد صار عددا ، كقولهم واحد كألف ، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما . وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى : { والذين يؤمنون بما أنزل إليك } في سورة البقرة .." (١)

"{ ولقد صدقكم } عطف على قوله : { سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب } [آل عمران : ١٥١] وهذا عود إلى التسلية على ما أصابهم ، وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين ، ورمز إلى الثقة بوعدهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، وتبيين لسبب هزيمة المسلمين : تطمينا لهم بذكر نظيره ومماثله السابقق ، فإن لذلك موقعا عظيما في الكلام على حد قولهم (التاريخ يعيد نفسه) وليتوسل بذلك إلى إلقاء تبعة الهزيمة عليهم ، وأن الله لم يخلفهم وعده ، ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة كقوله : { وما أصابك من سيئة فمن نفسك } [النساء : ٧٩] .

وصدق الوعد : تحقيقه والوفاء به ، لأن معنى الصدق مطابقة الخبر للواقع ، وقد عدي صدق هنا إلى مفعولين ، وحقه أن لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد . قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة [الأحزاب : ٢٣] : { من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه } يقال : صدقني أخوك وكذبني إذا قال لك الصدق والكذب ، وأما المثل (صدقني سن بكره) فمعناه صدقني في سن بكره بطرح الجار وإيصال الفعل . فنصب وعده } هنا على الحذف والإيصال ، وأصل الكلام صدقكم في وعده ، أو على تضمين صدق معنى أعطى .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٥٣/٣

والوعد هنا وعد النصر الواقع بمثل قوله : { يأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم } [محمد : ٧] أو بخبر خاص في يوم أحد .

وإذن الله بمعنى التقدير وتيسير الأسباب .

و (إذ) في قوله : { إذ تحسونهم } نصب على الظرفية لقوله : { صدقكم } أي : صدقكم الله الوعد حين كنتم تحسونهم بإذنه فإن ذلك الحس تحقيق لوعد الله إياهم بالنصر ، و (إذ) فيه للمضي ، وأتى بعدها بالمضارع لإفادة التجدد أي لحكاية تجدد الحس في الماضي .

والحس بفتح الحاء القتل أطلقه أكثر اللغويين ، وقيده في «الكشاف» بالقتل الذريع ، وهو أصوب .

وقوله : { حتى إذا فشلتم } (حتى) حرف انتهاء وغاية ، يفيد أن مضمون الجملة التي بعدها غاية لمضمون الجملة التي قبلها ، فالمعنى : إذ تقتلونهم بتيسير الله ، واستمر قتلكم إياهم إلى حصول الفشل لكم والتنازع بينكم .

و (حتى) هنا جارة و (إذا) مجرور بها .

و (إذا) اسم زمان ، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ، ولعل نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله : { تحسونهم } .

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية ، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره : انقسمتم ، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله : { منكم من يريد الدنيا } إلى آخرها .

والفشل : الوهن والإعياء ، والتنازع : التخالف ، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول ، وقد رتبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول ، إذ كان الفشل ، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة ، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة ، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بملازمته وعدم الانصراف منه ، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣/٢٤٧

"{ إذ تصعدون } متعلق بقوله : { ثم صرفكم عنهم } [آل عمران : ١٥٢] أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون .

والإصعاد : الذهاب في الأرض لأن الأرض تسمى صعيدا ، قال جعفر بن علبة :

هواي مع الركب اليمانين مصعد ... والإصعاد أيضا السير في الوادي ، قال قتادة والربيع : أصعدوا يوم أحد في الوادي . والمعنى : تفرون مصعدين ، كأنه قيل : تذهبون في الأرض أي فرارا ، ف إذ) ظرف للزمان الذي عقب صرف الله إياهم وكان من آثاره .

{ ولا تلون على أحد } أي في هذه الحالة . واللي مجاز بمعنى الرحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه ، فالمعنى ولا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحذف ، والمراد على أحد منكم ، يعني : فررتم لا يرحم أحد أحدا ولا يرفق به ، وهذا تمثيل للجد في الهروب حتى إن الواحد ليدوس الآخر لو تعرض في طريقه . وجملة { والرسول يدعوكم في أخراكم } حال ، والأخرى آخر الجيش أي من ورائكم . ودعاء الرسول دعاؤه إياهم للثبات والرجوع عن الهزيمة ، وهذا هو دعاء الرسول الناس بقوله : « إلي عباد الله من يكر فله الجنة » .

وقوله : { فأثابكم غما } إن كان ضمير { فأثابكم } ضمير اسم الجلالة ، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده : { ثم أنزل عليكم من بعد الغم } [آل عمران : ١٥٤] فهو عطف على { صرفكم } [آل عمران : ١٥٢] أي ترتب على الصرف إثابتكم . وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل . والغم ليس بخير ، فيكون أثابكم إما استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم

: ... قريناكم فعجلنا قراكم

قبيل الصبح مرداة طحونا ... أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غما أي قلقا لكم في نفوسكم ، والمراد أن عاقبكم بغم كقوله : { فبشرهم بعذاب أليم } [آل عمران : ٢١] وفي هذا الوجه بعد : لأن المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام لا تنديم . وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب ، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق

: ... أخاف زيادا أن يكون عطاؤه

أداهم سودا أو محدرجة سمرا ... وقول الآخر :

قلت : اطبخوا لي جبة قميصا .

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة ، ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعده .
والباء في قوله : { بغم } للمصاحبة أي غما مع غم ، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه ، ومن الانهزام ، ومن قتل من قتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للعوض ، أي : جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله : { فأثابكم } عائدا إلى الرسول في قوله : { والرسول يدعوكم } ، وفيه بعد ، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم .." (١)

"و { في } هنا للظرفية المجازية ، جعلت الوصية كأنها مظروفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظروف بالظرف ، ومجرورها محذوف قام المضاف إليه مقامه ، لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصية ، فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء ، وتقديره : في إرثث أولادكم ، والمقام يدل على المقدر على حد { حرمت عليكم أمهاتكم } [النساء : ٢٣] فجعل الوصية مظروفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها .
وجملة : { للذكر مثل حظ الأنثيين } بيان لجملة { يوصيكم } لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية ، فهي مثل البيان في قوله تعالى : { فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم } وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولاحظ للإناث ، كما تقدم آنفا في تفسير قوله تعالى : { للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون } [النساء : ٧] .
وقوله : { للذكر مثل حظ الأنثيين } جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر ، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به ، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم ، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر ، أو للأنثيين مثل حظ ذكر ، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة . ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر ، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣/٥٠٢

.

وقوله : { فإن كن نساء فوق اثنتين } إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد ، وهو جمع ولد فهو غير مؤنث اللفظ ولا المدلول لأنه صالح للمذكر والمؤنث ، فلما كان ما صدقه هنا النساء خاصة أعيد عليه الضمير بالتأنيث .

ومعنى : { فوق اثنتين } أكثر من اثنتين ، ومن معاني (فوق) الزيادة في العدد ، وأصل ذلك مجاز ، ثم شاع حتى صار كالحقيقة ، والآية صريحة في أن الثلثين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعدا لأن تقسيم الأنصباء لا ينتقل فيه من مقدار إلى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول .

والوصف ب { فوق اثنتين } يفيد مفهوما وهو أن البنتين لا تعطيان الثلثين ، وزاد فقال : { وإن كانت واحدة فلها النصف } فبقي ميراث البنتين المنفردتين غير منصوص في الآية فألحقهما الجمهور بالثلاث لأنهما أكثر من واحدة ، وأحسن ما وجه به ذلك ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق «إذا كانت البنت تأخذ مع أخيها إذا انفرد الثلث فأحرى أن تأخذ الثلث مع أختها» يعني أن كل واحدة من البنتين هي مقارنة لأختها الأخرى فلا يكون حظها مع أخت أنثى أقل من حظها مع أخ ذكر ، فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه ، وقد تلقفه المحققون من بعده ، وربما نسب لبعض الذين تلقفوه .." (١)

"يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا ، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة ، ومناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح؛ فقوبل الخلق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر .

فيكون قوله : { الذين يبخلون } مبتدأ ، وحذف خبره ودل عليه قوله : { وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا } . وقصد العدول عن العطف : لتكون مستقلة ، ولما فيه من فائدة العموم ، وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين . فالتقدير : الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم ، وتكون جملة : { والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس } معطوفة أيضا على جملة { والذين يبخلون } محذوفة الخبر أيضا ، يدل عليه قوله : { ومن يكن الشيطان له قرينا } إلخ . والتقدير : والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس قرينهم الشيطان . ونكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣/٣٤٥

ويجوز أن يكون { الذين يبخلون } بدلا من (من) في قوله : { من كان مختالا فخورا } [النساء : ٣٦] فيكون قوله : { والذين ينفقون أموالهم } معطوفا على { الذين يبخلون } ، وجملة { وأعتدنا } معترضة . وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر ، وكذلك المنافقون .

والبخل بضم الباء وسكون الخاء اسم مصدر بخل من باب فرح ، ويقال البخل بفتح الباء والخاء وهو مصدره القياسي ، قرأه الجمهور بضم الباء وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف بفتح الباء والخاء .

والبخل : ضد الجود وقد مضى عند قوله تعالى : { ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله } في سورة آل عمران (١٨٠) . ومعنى ويأمرون الناس بالبخل } يحضون الناس عليه ، وهذا أشد البخل ، قال أبو تمام :

وإن امر أضنت يداه على امرىء ... بنيل يد من غيره لبخيل

والكتمان : الإخفاء . و { ما آتاهم الله من فضله } يحتمل أن المراد به المال ، كقوله تعالى : { ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله } [آل عمران : ١٨٠] ؛ فيكون المعنى : أنهم يبخلون ويعتذرون بأنهم لا يجدون ما ينفقون منه ، ويحتمل أنه أريد به كتمان التوراة بما فيها من صفة النبي A فعلى الاحتمال الأول يكون المراد بالذين يبخلون : المنافقين ، وعلى الثاني يكون المراد بهم : اليهود؛ وهذا المأثور عن ابن عباس . ويجوز أن تكون في المنافقين ، فقد كانوا يأمرون الناس بالبخل { هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا } [المنافقون : ٧] . وقوله : { وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا } ، عقبه ، يؤذن بأن المراد أحد هذين الفريقين . وجملة : { وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا } معترضة .

وأصل و { أعتدنا } أعددنا ، أبدلت الدال الأولى تاء ، لثقل الدالين عند فك الإدغام باتصال ضمير الرفع ، وهكذا مادة أعد في كلام العرب إذا أدغموها لم يبدلوا الدال بالتاء لأن الإدغام أخف ، وإذا أظهروا أبدلوا الدال تاء ، ومن ذلك قولهم : عتاد لعدة السلاح ، وأعتد جمع عتاد .." (١)

"{ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط } [الحديد : ٢٥] أي العدل . فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها وملحق بها .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٣/٤١٦

وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس ، وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد : لأن كل أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم ، بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس ، وليس كل أحد أهلا لتولي ذلك . فتلك نكتة قوله : { وإذا حكمتم بين الناس } . قال الفخر : قوله : { وإذا حكمتم } هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة صارت تلك الدلائل كالبيان لهذه الآية .

وجملة { إن الله نعما يعظكم به } واقعة موقع التحريض على امتثال الأمر ، فكانت بمنزلة التعليل ، وأغنت (إن) في صدر الجملة عن ذكر فاء التعقيب ، كما هو الشأن إذا جاءت (إن) للاهتمام بالخبر دون التأكيد .

و (نعما) أصله (نعم ما) ركبت (نعم) مع (ما) بعد طرح حركة الميم الأولى وتنزيلها منزلة الكلمة الواحدة ، وأدغم الميمان وحركت العين الساكنة بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين .

و (ما) جوز النحاة أن تكون اسم موصول ، أو نكرة موصوفة ، أو نكرة تامة والجملة التي بعد (ما) تجري على ما يناسب معنى (ما) ، وقيل : إن (ما) زائدة كافة (نعم) عن العمل .

والوعظ : التذكير والنصح ، وقد يكون فيه زجر وتخويف .

وجملة { إن الله كان سميعا بصيرا } أي عليما بما تفعلون وما تقولون ، وهذه بشارة ونذارة .." (١)

"أو تكون اللام بمعنى على للاستعلاء المجازي ، كقوله تعالى : { وإن أسأتم فلها } [الإسراء : ٧] . ونكتة العدول عن حرف على تضمين فعل شبه معنى صنع ، أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم .

وفي الأخبار أن (يهوذا الاسخريوطي) أحد أصحاب المسيح ، وكان قد ضل ونافق ، هو الذي وشى بعيسى عليه السلام وهو الذي ألقى الله عليه شبه عيسى ، وأنه الذي صلب ، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين ، وهذا يلائم الاحتمال الأول .

ويقال : إن (بيلاطس) ، والي فلسطين ، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنه لا علم

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٣/٤٥٠

له بشيء من هذه القضية ، فتأيد بذلك اضطراب الناس في وقوع قتله وصلبه ، ولم يقع ، وإنما اختلق اليهود خبره ، وهذا يلائم الاحتمال الثاني .

والذي يجب اعتقاده بنص القرآن : أن المسيح لم يقتل ، ولا صلب ، وأن الله رفعه إليه ونجاه من طالبيه ، وأما ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل . وقد تقدم الكلام في رفعه في قوله تعالى : { إني متوفيك ورافعك إلي } في سورة آل عمران [٥٥] وقوله : وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه } يدل على وقوع خلاف في شأن قتل المسيح . والخلاف فيه موجود بين المسيحيين : فجمهورهم يقولون : قتلته اليهود ، وبعضهم يقول : لم يقتله اليهود ، ولكن قتلوا يهوذا الاسخريوطي الذي شبه لهم بالمسيح ، وهذا الاعتقاد مسطور في إنجيل برنابي الذي تعتبره الكنيسية اليوم كتابا محرفا فالمعنى أن معظم النصارى المختلفين في شأنه غير مؤمنين بصلبه ، بل يخالج أنفسهم الشك ، ويتظاهرون باليقين ، وما هو باليقين ، فما لهم به من علم قاطع إلا اتباع الظن . فالمراد بالظن هنا : معنى الشك ، وقد أطلق الظن على هذا في مواضع كثيرة من كلام العرب ، وفي القرآن { إن بعض الظن إثم } [الحجرات : ١٢] ، وفي الحديث الصحيح : « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » فالاستثناء في قوله { إلا اتباع الظن } منقطع ، كقول النابغة :

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ... ولا علم إلا حسن ظن بصاحب

يجوز أن يكون معطوفا على قوله : { وما قتلوه وما صلبوه } ويجوز أن يعطف على قوله : { مالهم به من علم } .

واليقين : العلم الجازم الذي لا يحتمل الشك ، فهو اسم مصدر ، والمصدر اليقن بالتحريك ، يقال : يقن كفرح ييقن يقنا ، وهو مصدر قليل الاستعمال ، ويقال : أيقن يوقن إيقانا ، وهو الشائع .

وقوله { يقينا } يجوز أن يكون نصب على النيابة عن المفعول المطلق المؤكد لمضمون جملة قبله : لأن مضمون : { وما قتلوه يقينا } بعد قوله : { وقولهم إنا قتلنا المسيح } إلى قوله { وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم } يدل على أن انتفاء قتلهم إياه أمر متيقن ، فصح أن يكون يقينا مؤكدا لهذا المضمون .." (١)

"ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى . وجاءت الجملة على سبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قدم متعلق { أخذنا ميثاقهم } وفيه اسم ظاهر ، وجيء بضميره مع العامل للنكتة الداعية

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨٢/٤

للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه الظاهر وبضميره ، فالتقدير : وأخذنا ، من الذين قالوا : إنا نصارى ، ميثاقهم ، وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر . وقيل : ضمير { ميثاقهم } عائد إلى اليهود ، والإضافة على معنى التشبيه ، أي من النصارى أخذنا ميثاق اليهود ، أي مثله ، فهو تشبيه بليغ حذفت الأداة فانتصب المشبه به . وهذا بعيد ، لأن ميثاق اليهود لم يفصل في الآية السابقة حتى يشبه به ميثاق النصارى .

وعبر عن النصارى ب { الذين قالوا إنا نصارى } هنا وفي قوله الآتي : { ولتجدن أقبربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى } [المائدة : ٨٢] تسجيلا عليهم بأن اسم دينهم مشير إلى أصل من أصوله ، وهو أن يكون أتباعه أنصارا لما يأمر به الله ، { كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله } [الصف : ١٤] . ومن جملة ذلك أن ينصروا القائم بالدين بعد عيسى من أتباعه ، مثل بولس وبطرس وغيرهما من دعاة الهدى؛ وأعظم من ذلك كله أن ينصروا النبيء المبشر به في التوراة والإنجيل الذي يجيء بعد عيسى قبل منتهى العالم ويخلص الناس من الضلال { وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه } [آل عمران : ٨١] الآية . فجميع أتباع الرسل قد لزمهم ما التزمه أنبياؤهم وبخاصة النصارى ، فهذا اللقب ، وهو النصارى ، حجة عليهم قائمة بهم متلبسة بجماعتهم كلها . g

ويفيد لفظ { قالوا } بطريق التعريض الكنائي أن هذا القول غير موفى به وأنه يجب أن يوفى به . هذا إذا كان النصارى جمعا لناصري أو نصراني على معنى النسبة إلى النصر مبالغة ، كقولهم : شعراني ، ولحياني ، أي الناصر الشديد النصر؛ فإن كان النصارى اسم جمع ناصري ، بمعنى المنسوب إلى الناصري ، والناصري عيسى ، لأنه ظهر من مدينة الناصرة . فالناصري صفة عرف بها المسيح عليه السلام في كتب اليهود لأنه ظهر بدعوة الرسالة من بلد الناصرة في فلسطين؛ فلذلك كان معنى النسبة إليه النسبة إلى طريقته وشرعه؛ فكل من حاد عن شرعه لم يكن حقيقا بالنسبة إليه إلا بدعوى كاذبة ، فلذلك قال : { قالوا إنا نصارى } . وقيل : إن النصارى جمع نصراني ، منسوب إلى النصر : كما قالوا : شعراني ، ولحياني ، لأنهم قالوا : نحن أنصار الله . وعليه فمعنى { قالوا : إنا نصارى } أنهم زعموا ذلك بقولهم ولم يؤيدوه بفعلهم .

وقد أخذ الله على النصارى ميثاقا على لسان المسيح عليه السلام . وبعضه مذكور في مواضع من الأناجيل .." (١)

"الأظهر أن هذه الجملة متصلة بجملة { ولهم في الآخرة عذاب عظيم } [المائدة : ٣٣] اتصال البيان؛ فهي مبينة للجملة السابقة تهويلا للعذاب الذي توعدهم الله به في قوله : { ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم } [المائدة : ٣٣] فإن أولئك المحاربين الذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا قد كفروا بعد إسلامهم وحاربوا الله ورسوله ، فلما ذكر جزاؤهم عقب بذكر جزاء يشملهم ويشمل أمثالهم من الذين كفروا وذلك لا يناكد كون الآية للسابقة مرادا بها ما يشتمل أهل الحرابة من المسلمين .

والشرط في قوله : { لو أن لهم ما في الأرض } مقدر بفعل دلت عليه (أن) ، إذ التقدير : لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم؛ فإن (لو) لاختصاصها بالفعل صح الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أن) بعدها . وقوله { ومثله معه } معطوف على { ما في الأرض } ، ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله { معه } . واللام في { ليفتدوا به } لتعليل الفعل المقدر ، أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه .

وأفرد الضمير في قوله : { به } مع أن المذكور شيئان هما : { ما في الأرض } { ومثله } : إما على اعتبار الضمير راجعا إلى { ما في الأرض } فقط ، ويكون قوله { ومثله معه } معطوفا مقدما من تأخير . وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه . ودل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء . ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض . وإما ، وهو الظاهر عندي ، أن يكون الضمير عائدا إلى { مثله معه } ، لأن ذلك المثل شمل ما في الأرض وزيادة فلم تبق جدوى لفرض الافتداء بما في الأرض لأنه قد اندرج في مثله الذي معه .

ويجوز أن يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردا مع كونه عائدا إلى متعدد على تأويله بالمذكور؛ وهذا شائع في اسم الإشارة كقوله تعالى : { عوان بين ذلك } [البقرة : ٦٨] أي بين الفارض والبكر ، وقوله : { ومن يفعل ذلك يلق أثاما } [الفرقان : ٦٨] إشارة ما ذكر من قوله : { والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون } [الفرقان : ٦٨] ، لأن

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٤/١٦١

الإشارة صالحة للشيء وللأشياء ، وهو قليل في الضمير ، لأن صيغ الضمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه فخروجها عن ذلك عدول عن أصل الوضع ، وهو قليل ولكنه فصيح ، ومنه قوله تعالى : { قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به } [الأنعام : ٤٦] أي بالمذكور . وقد جعله في «الكشاف» محمولا على اسم الإشارة ، وكذلك تأوله رؤبة لما أنشد قوله :

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

فقال أبو عبيدة : قلت : لرؤبة إن أردت الخطوط فقل : كأنها ، وإن أردت السواد فقل : كأنهما ، فقال : أردت كأن ذلك ويلك . ومنه في الضمير قوله تعالى : { وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا } [النساء : ٤] . وقد تقدم عند قوله تعالى : { عوان بين ذلك } في سورة البقرة (٦٨) .

وقوله : ولهم عذاب مقيم } أي دائم تأكيد لقوله : { وما هم بخارجين منها } .." (١)

"جملة { لعن } مستأنفة استئنافا ابتدائيا فيها تخلص بديع لتخصيص اليهود بالإنحاء عليهم دون النصارى . وهي خبرية مناسبة لجملة { قد ضلوا من قبل } [المائدة : ٧٧] ، تتنزل منها منزلة الدليل ، لأن فيها استدلالا على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى . والمقصود إثبات أن الضلال مستمر فيهم فإن ما بين داوود وعيسى أكثر من ألف سنة .

و { على } في قوله : { على لسانن داوود } للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة ، فهي استعارة تبعية لمعنى باء الملابسة مثل قوله تعالى : { أولئك على هدى من ربهم } [البقرة : ٥] ، قصد منها المبالغة في الملابسة ، أي لعنوا بلسان داوود ، أي بكلامه الملابس للسانه . وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزامير أن داوود لعن الذين يبدلون الدين ، وجاء في المزمور الثالث والخمسين «الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهمم طالبب الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا ثم قال أخزيتهم لأن الله قد وفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل» وفي المزمور ١٠٩ «قد انفتح علي فم الشرير وتكلموا معي بلسان كذب أحاطوا بي وقاتلوني بلا سبب ثم قال ينظرون إلي وينغضون رؤوسهم ثم قال أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا أما عبدك فيفرح» ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داوود مع ابنه ابشلوم . وكذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل . و«ذلك» إشارة إلى اللعن المؤخوذ من لعن

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٩١/٤

أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور . والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا؛ كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم ، أي لم يكن بلا سبب . وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر ، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في «الكشاف» وليس في الكلام صيغة قصر ، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة . وهذه النكتة من غرر صاحب «الكشاف» . والمقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف والتفريط في المهمات ، لأن التفطن لأسباب العقوبة أول درجات التوفيق . ومثل ذلك مثل البله من الناس تصيبهم الأمراض المعضلة فيحسبونها من مس الجن أو من عين أصابتهم ويعرضون عن العلل والأسباب فلا يعالجونها بدوائها .

و (ما) في قوله { بما عصوا } مصدرية ، أي بعصيانهم وكونهم معتدين ، فعدل عن التعبير بالمصدرين إلى التعبير بالفعلين مع (ما) المصدرية ليفيد الفعلان معنى تجدد العصيان واستمرار الاعتداء منهم ، ولتفيد صيغة المضي أن ذلك أمر قديم فيهم ، وصيغة المضارع أنه متكرر الحدوث . فالعصيان هو مخالفة أوامر الله تعالى .." (١)

"وإنما عرف باللام لأنه معهود للمخاطب ذهنا لأن السامع إذا سمع قوله : { فإن عثر على أنهما استحقا إثما } ترقب أن يعرف من هو الأولى بقبول قوله في هذا الشأن ، فقيل له : آخران هما الأوليان بها . ويجوز أن يكون { الأوليان } مبتدأ و { آخران يقومان } خبره . وتقديم الخبر لتعجيل الفائدة ، لأن السامع يترقب الحكم بعد قوله : { فإن عثر على أنهما استحقا إثما } فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما ويمينهما ، فكيف يكون القضاء في ذلك ، فعجل الجواب . ويجوز أن يكون بدلا من { آخران } أو من الضمير في { يقومان } أو خبر مبتدأ محذوف ، أي هما الأوليان . ونكتة التعريف هي هي على الوجوه كلها .

وقرأ حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف ، { الأولين } بتشديد الواو مفتوحة وبكسر اللام وسكون التحتية جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المقدم والمبتدأ به . فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي حيث استحق الموصى له الوصية من مال التركة الذي كان للأولياء ، أي الورثة لولا الوصية ، وهو مجرور نعت (للذين استحق عليهم) .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤/٢٦٦

وقرأ حفص عن عاصم { استحق } بصيغة البناء للفاعل فيكون { الأوليان } هو فاعل { استحق } ، وقوله { فيقسمان بالله } تفريع على قوله { يقومان مقامهما } .
ومعنى { لشهادتنا أحق من شهادتهما } أنهما أولى بأن تقبل شهادتهما من اللذين عثر على أنهما استحقا إثما . ومعنى { أحق } أنها الحق ، فصيغة التفضيل مسلوبة المفاضلة .
وقوله { وما اعتدينا } توكيد للأحقية ، لأن الأحقية راجعة إلى نفعهما بإثبات ما كتمه الشاهدان الأجنبيان ، فلو لم تكن كذلك في الواقع لكانت باطلا واعتداء منهما على مال مبلغي الوصية . والمعنى : وما اعتدينا على الشاهدين في اتهامهما بإخفاء بعض التركة .
وقوله { إنا إذن لمن الظالمين } أي لو اعتدينا لكنا ظالمين . والمقصود منه الإشعار بأنهما متذكران ما يترتب على الاعتداء والظلم ، وفي ذلك زيادة وازع .
وقد تضمن القسم على صدق خبرهما يمينا على إثبات حقهما فهي من اليمين التي يثبت بها الحق مع الشاهد العرفي ، وهو شاهد التهمة التي عثر عليها في الشاهدين اللذين يبلغان الوصية .
والكلام في «إذن» هنا مثل الكلام في قوله : { إنا إذن لمن الآثمين } .
والمعنى أنه إن اختلت شهادة شاهدي الوصية انتقل إلى يمين الموصى له سواء كان الموصى له واحدا أم متعددا . وإنما جاءت الآية بصيغة الاثنين مراعاة للقضية التي نزلت فيها ، وهي قضية تميم الداري وعدي بن بداء ، فإن ورثة صاحب التركة كانا اثنين هما : عمرو بن العاصي والمطلب بن أبي وداعة ، وكلاهما من بني سهم ، وهما موليا بديل بن أبي مريم السهمي صاحب الجام . فبعض المفسرين يذكر أنهما موليا بديل .." (١)

"استئناف آخر ناشىء عن جملة : { قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله } [الأنعام : ١٢ .] وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول ، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله ، فإنه لما تقرر بالقول ، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة ، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض ، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول E بالتبرىء من أن يعبد غير الله . والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء ، كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر (لا أجحد الحق) لدلالة المقام على

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤/٣٣٢

أن الرسول A لا يصدر منه ذلك ، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته ، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة ، كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة . وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول A ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم ، أي هو مثل ما في قوله تعالى : { قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون } [الزمر : ٦٤] ، وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية : إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة .

والاستفهام للإنكار . وقدم المفعول الأول ل { أتخذ } على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي . وشأن همزة الاستفهام بجميع استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمنكر هنا ، فالتقديم للاهتمام به ، وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بد من بيان وجه العناية ، وليس مفيدا للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك . فمن جعل التقديم هنا مفيدا للاختصاص ، أي انحصار إنكار اتخاذ الولي في غير الله كما مال إليه بعض شراح «الكشاف» فقد تكلف ما يشهد الاستعمال والذوق بخلافه ، وكلام «الكشاف» بريء منه بل الحق أن التقديم هنا ليس إلا للاهتمام بشأن المقدم ليلي أداة الاستفهام فيعلم أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله وليا ، وأما ما زاد على ذلك فلا التفات إليه من المتكلم . ولعل الذي حداهم إلى ذلك أن المفعول في هذه الآية ونظائرها مثل { أفغير الله تأمروني أعبد } [الزمر : ٦٤] { أغير الله تدعون } [الأنعام : ٤٠] هو كلمة { غير } المضافة إلى اسم الجلالة ، وهي عامة في كل ما عدا الله ، فكان الله ملحوظا من لفظ المفعول فكان إنكار اتخاذ الله وليا لأن إنكار اتخاذ غيره وليا مستلزما عدم إنكار اتخاذ الله وليا ، لأن إنكار اتخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتخاذ الله وليا؛ فكان هذا التركيب مستلزما معنى القصر وآئلا إليه وليس هو بدال على القصر مطابقة ، ولا مفيدا لما يفيده القصر الإضافي من قلب اعتقاد أو إفراد أو تعيين ، ألا ترى أنه لو كان المفعول خلاف كلمة (غير) لما صح اعتبار القصر ، كما لو قلت : أزيدا أتتخذ صديقا ، لم يكن مفيدا إلا إنكار اتخاذ زيد صديقا من غير التفات إلى اتخاذ غيره ، وإنما ذلك لأنك تراه ليس أهلا للصداقة فلا فرق بينه وبين قولك : أتتخذ زيدا صديقا ، إلا أنك أردت توجه الإنكار للمتخذ لا للاتخاذ اهتماما به .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤/٣٧٨

"والفرق بينهما دقيق فأجد فيه نظرك .

ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي A أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم المفعول نكتة اهتمام ثانية وهي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله : { أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون } [الزمر : ٦٤] وقوله : { قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة إلى قوله قال أغير الله أبغيكم إلها } [الأعراف : ١٢] . وأشار صاحب «الكشاف» في قوله : { أغير الله أبغي ربا } الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم { غير الله } على { أبغي } لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم . قال الطيبي : لأن كل تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار .

والولي : الناصر المدبر ، ففيه معنى العلم والقدرة . يقال : تولى فلانا ، أي اتخذه ناصرا . وسمي الحليف وليا لأن المقصود من الحلف النصرة . ولما كان الإله هو الذي يرجع إليه عابده سمي وليا لذلك . ومن أسمائه تعالى الولي .

والفاطر : المبدع والخالق . وأصله من الفطر وهو الشق . وعن ابن عباس : ما عرفت معنى الفاطر حتى اختصم إلي أعرابيات في بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها . وإجراء هذا الوصف على اسم الجلالة دون وصف آخر استدلال على عدم جدارة غيره لأن يتخذ وليا ، فهو ناظر إلى قوله : في أول السورة { الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون } [الأنعام : ١] . وليس يغني عنه قوله قبله { قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله } [الأنعام : ١٢] لأن ذلك استدلال عليهم بالعبودية لله وهذا استدلال بالافتقار إلى الله في أسباب بقائهم إلى أجل .

وقوله : { وهو يطعم } جملة في موضع الحال ، أي يعطي الناس ما يأكلونه مما أخرج لهم من الأرض : من حبوب وثمار وكلأ وصيد . وهذا استدلال على المشركين بما هو مسلم عندهم ، لأنهم يعترفون بأن الرازق هو الله وهو خالق المخل,قات وإنما جعلوا الآلهة الأخرى شركاء في استحقاق العبادة . وقد كثر الاحتجاج على المشركين في القرآن بمثل هذا كقوله تعالى : { أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون } [الواقعة : ٦٣ ، ٦٤] .." (١)

"عطف على جملة : { ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا } [الأنعام : ٢١] ، أو على جملة { إنه لا يفلح الظالمون } [الأنعام : ٢١] ، فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٧٩/٤

{ ومن أظلم } ومضمون جملة { إنه لا يفلح الظالمون } ، لأن مضمون هذه من آثار الظلم وآثار عدم الفلاح ، ولأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكذيب ولإثبات الحشر ولإبطال الشرك .

وانتصب { يوم } على الظرفية ، وعامله محذوف ، والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي : نقول ، أو قالوا ، أو كذبوا ، أو ضل ، وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف ، وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف ، لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم : { أين شركاؤكم } ، وتصوير تلك الحالة المهولة .

وقدر في «الكشاف» الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية . وتقديره : كان ما كان ، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف . وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات . والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف . وقدر بعض المفسرين : اذكر يوم نحشرهم . ولا نكتة فيه . وهنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها .

والضمير المنصوب في { نحشرهم } يعود إلى { من افترى على الله كذبا } [الأنعام : ٢١] أو إلى { الظالمون } [الأنعام : ٢١] إذ المقصود بذلك المشركون ، فيؤذن بمشركين ومشرك بهم . وللتنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله : { جميعا } ليدل على قصد الشمول ، فإن شمول الضمير لجميع المشركين لا يتردد فيه السامع حتى يحتاج إلى تأكيده باسم الإحاطة والشمول ، فتعين أن ذكر { جميعا } قصد منه التنبيه . على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم ، فيكون نظير قوله : { ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم } [يونس : ٢٨] وقوله : { ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله } [الفرقان : ١٧] وانتصب { جميعا } هنا على الحال من الضمير .

والمقصود من حشر أصنامهم معهم أن تظهر مذلة الأصنام وعدم جدواها كما يحشر الغالب أسرى قبيلة ومعهم من كانوا ينتصرون به ، لأنهم لو كانوا غائبين لظنوا أنهم لو حضروا لشفعوا ، أو أنهم شغلوا عنهم بما هم فيه من الجلالة والنعيم ، فإن الأسرى كانوا قد يأملون حضور شفائعهم أو من يفاديهم . قال النابغة

: ... يأملن رحلة نصر وابن سيار

وعطف { نقول } ب { ثم } لأن القول متأخر عن زمن حشرهم بمهلة لأن حصة انتظار المجرم ما سيحل به أشد عليه ، ولأن في إهمال الاشتغال بهم تحقيرا لهم .." (١)

"والدابة مشتقة من دب إذا مشى على الأرض ، وهي اسم لكل ما يدب على الأرض . وقوله : { في الأرض } صفة قصد منها إفادة التعميم والشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدواب وهو الأرض ، وكذلك وصف { طائر } بقوله { يطير بجناحيه } قصد به الشمول والإحاطة ، لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد ، لأن مفاد { يطير بجناحيه } أنه طائر ، كأنه قيل : ولا طائر ولا طائر . والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه (من) الزائدة في سياق النفي؛ فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين . ونكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد .

ووقع في «المفتاح» في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في «الكشاف» ، وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة .

وبهذا تعلم أن ليس وصف { يطير بجناحيه } واردا لرفع احتمال المجاز في { طائر } كما جنح إليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد ، ولأن اعتبار تأكيد العموم أولى ، بخلاف نحو قولهم :

نظرته بعيني وسمعته بأذني . وقول صخر

: ... شر واتخذت من شعر صدارها

إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر .

و { أمم } جمع أمة . والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع . قيل : سميت أمة لأن أفرادها تؤم أمما واحدا وهو ما يجمع مقوماتها .

وأحسب أن لفظ أمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر ، فلا يقال في اللغة أمة الملائكة ولا أمة السباع . فأما إطلاق الأمم على الدواب والطير في هذه الآية فهو مجاز ، أي مثل الأمم لأن كل نوع منها تجتمع

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤/٣٩١

أفراده في صفات متحدة بينها أمما واحدة ، وهو ما يجمعها وأحسب أنها خاصة بالبشر .
و { دابة } و { طائر } في سياق النفي يراد بهما جميع أفراد النوعين كما هو شأن الاستغراق ، فالإخبار عنهما بلفظ { أمم } وهو جمع على تأويله بجماعاتها ، أي إلا جماعاتها أمم ، أو إلا أفراد أمم .
وتشمل الأرض البحر لأنه من الأرض ولأن مخلوقاته يطلق عليها لفظ الدابة ، كما ورد في حديث سرية سيف البحر قول جابر بن عبد الله : فألقى لنا البحر دابة يقال لها العنبر .
والمماثلة في قوله : { أمثالكم } التشابه في فصول الحقائق والخاصات التي تميز كل نوع من غيره ، وهي النظم الفطرية التي فطر الله عليها أنواع المخلوقات . فالدواب والطير تماثل الأناسي في أنها خلقت على طبيعة تشترك فيها أفراد أنواعها وأنها مخلوقة لله معطاة حياة مقدرة مع تقدير أرزاقها وولادتها وشبابها وهرمها ، ولها نظم لا تستطيع تبديلها .." (١)

"وقوله : { وما أنا من المهتدين } عطف على { قد ضللت } ، عطف عليه للدلالة على أنه جزاء آخر للشرط المقدر ، فيدل على أنه إن فعل ذلك يخرج عن حاله التي هو عليها الآن من كونه في عداد المهتدين إلى الكون في حالة الضلال ، وأفاد مع ذلك تأكيد مضمون جملة { قد ضللت } لأنه نفى عن نفسه ضد الضلال فتقررت حقيقة الضلال على الفرض والتقدير .
وتأكيد الشيء بنفي ضده طريقة عربية قد اهتديت إليها ونبهت عليها عند قوله تعالى : { قد ضلوا وما كانوا مهتدين } في هذه السورة [١٤٠] . ونظيره قوله تعالى : وأضل فرعون قومه وما هدى } [طه : ٧٩] .
وقد أتي بالخبر بالجار والمجرور فقيل : { من المهتدين } ولم يقل : وما أنا مهتد ، لأن المقصود نفي الجملة التي خبرها { من المهتدين } ، فإن التعريف في { المهتدين } تعريف الجنس ، فإخبار المتكلم عن نفسه بأنه من المهتدين يفيد أنه واحد من الفئة التي تعرف عند الناس بفئة المهتدين ، فيفيد أنه مهتد إفادة بطريقة تشبه طريقة الاستدلال . فهو من قبيل الكناية التي هي إثبات الشيء بإثبات ملزومه . وهي أبلغ من التصريح . قال في «الكشاف» في قوله تعالى : { قال إني لعملكم من القالين } [الشعراء : ١٦٨] : قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك : فلان عالم ، لأنك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم ومعروفة مساهمته لهم في العلم . وقال عند قوله تعالى : { قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤/٤٢٤

} في سورة [الشعراء : ١٣٦] . فإن قلت لوقيل : أوعظت أو لم تعظ ، كان أخصر ، والمعنى واحد . قلت : ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته ، فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله : أم لم تعظ . وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني .

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات ، لأن المفاد الكنائي هو هو . ولذلك فسره في الكشاف } بقوله : «وما أنا من الهدى في شيء» . ولم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال : إنه لما كان قولك : هو من المهتدين ، مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة ، وذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل . وهذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية ، فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا ونفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية . ولذا قال التفتزاني : «هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد» فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم .

وقد تقدم قوله تعالى : { قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين } في سورة [البقرة : ٦٧] ، وأحلنا بسطه على هذا الموضع .." (١)

"وجملة : { وهو الذي خلق السماوات } عطف على { وهو الذي إليه تحشرون } ، والقصر حقيقي إذ ليس ثم رد اعتقاد لأن المشركين يعترفون بأن الله هو الخالق للأشياء التي في السماء والأرض كما قدمناه في أول السورة . فالمقصود الاستدلال بالقصر على أنه هو المستحق للعبادة لأن الخلائق عبيده كقوله تعالى : { أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون } [النحل : ١٧] .

والباء من قوله : { بالحق } للملابسة ، والمجرور متعلق ب { خلق } أو في موضع الحال من الضمير . والحق في الأصل مصدر (حق) إذا ثبت ، ثم صار اسما للأمر الثاتب الذي لا ينكر من إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل مثل فلان عدل . والحق ضد الباطل . فالباطل اسم لضد ما يسمى به الحق فيطلق الحق إطلاقا شائعا على الفعل أو القول الذي هو عدل وإعطاء المستحق ما يستحقه ، وهو حينئذ مرادف العدل

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤/٤٥٨

ويقابله الباطل فيرادف الجور والظلم ، ويطلق الحق على الفعل أو القول السديد الصالح البالغ حد الإتقان والصواب ، ويرادف الحكمة والحقيقة ، ويقابله الباطل فيرادف العبث واللعب . والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني ، كما في قوله تعالى : { ما خلقناهما إلا بالحق } [الدخان : ٣٩] بعد قوله : { وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين } [الدخان : ٣٨] وكقوله : { ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا } [آل عمران : ١٩١] . فالله تعالى أخرج السماوات والأرض وما فيهن من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله ، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم ، وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له ، فعقب بقوله : { ويوم يقول كن فيكون قوله الحق } .

وجملة : { ويوم يقول كن فيكون قوله الحق } معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحق لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحق لأمره تعالى الدال عليه { يقول } . والمراد ب { يوم يقول كن } يوم البعث ، لقوله بعده : { يوم ينفخ في الصور } .

وقد أشكل نظم قوله : { ويوم يقول كن فيكون قوله الحق } ، وذهب فيه المفسرون طرائق . والوجه أن قوله { ويوم يقول كن فيكون } ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به ، والمبتدأ هو { قوله } ويكون { الحق } صفة للمتبدأ . وأصل التركيب : وقوله الحق يوم يقول : كن فيكون . ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم .

ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا . وهذا القول هو عين المقول لفعل { يقول كن } ، وحذف المقول له { كن } لظهوره من المقام ، أي يقول لغير الموجود الكائن : كن . وقوله : { فيكون } اعتراض ، أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له { كن } عقب أمر التكوين .." (١)

"وإن أبيت إلا قياس { ما يشعركم } على (ما يدريكم) سواء ، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال { ما يشعركم } واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب . وأما وجه كون الواو في قوله : {

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٤/٤٩٠

وما يشعركم } واو الحال فتكون «ما» نكرة موصوفة بجملة { يشعركم } . ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون . وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن ، مثل قوله تعالى : { إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية } [يونس : ٩٦ ، ٩٧] ، وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم ، فتكون الجملة حالا ، أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم ، قال تعالى : { إنهم لا أيمان لهم } [التوبة : ١٢] . وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل «ما» نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك .

فإذا جعل الخطاب في قوله : { وما يشعركم } خطابا للمشركين ، كان الاستفهام للإنكار والتوبيخ ومتعلق فعل { يشعركم } محذوفا دل عليه قوله : { لئن جاءتهم آية } . والتقدير : وما يشعركم أننا نأتيكم بآية كما تريدون .

ولا نحتاج إلى تكلفات تكلفها المفسرون ، ففي «الكشاف» : أن المؤمنين طمعوا في إيمان المشركين إذا جاءتهم آية وتمنوا مجيئها فقال الله تعالى : وما يدريكم أنهم لا يؤمنون ، أي أنكم لا تدرون أني أعلم أنهم لا يؤمنون . وهو بناء على جعل { ما يشعركم } مساويا في الاستعمال لقولهم { ما يدريك } .

وروى سيبويه عن الخليل : أن قوله تعالى : { أنها } معناه لعلها ، أي لعل آية إذا جاءت لا يؤمنون بها . وقال : تأتى (أن) بمعنى لعل ، يريد أن في لعل لغة تقول : لأن ، بإبدال العين همزة وإبدال اللام الأخيرة نونا ، وأنهم قد يحذفون اللام الأولى تخفيفا كما يحذفونها في قولهم : علك أن تفعل ، فتصير (أن) أي (لعل) . وتبعه الزمخشري وبعض أهل اللغة ، وأنشدوا أبياتا .

وعن الفراء ، والكسائي ، وأبي علي الفارسي : أن { لا } زائدة ، كما ادعوا زيادتها في قوله تعالى : { وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون } [الأنبياء : ٩٥] .

وذكر ابن عطية : أن أبا علي الفارسي جعل { أنها } تعليلا لقوله { عند الله } أي لا تأتيهم بها لأنها إذا جاءت لا يؤمنون ، أي على أن يكون { عند } كناية عن منعهم من الإجابة لما طلبوه .

وعلى قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو ، ويعقوب ، وخلف ، وأبي بكر ، في إحدى روايتين عنه { إنها } بكسر الهمزة يكون استئنافا . وحذف متعلق { يشعركم } لظهوره من قوله { ليؤمنن بها } . والتقدير : وما يشعركم بإيمانهم إنهم لا يؤمنون إذا جاءت آية .

وعلى قراءة ابن عامر ، وحمزة ، وخلف بتاء المخاطب . فتوجيه قراءة خلف الذي قرأ { إنها } بكسر الهمزة ، أن تكون جملة { أنها إذا جاءت } الخ خطابا موجها إلى المشركين . وأما على قراءة ابن عامر وحمزة اللذين قرآ { أنها } بفتح الهمزة فأن يجعل ضمير الخطاب في قوله : { وما يشعركم } موجها إلى المشركين على طريقة الالتفات على اعتبار الوقف على { يشعركم } .." (١)

"وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأمية المنزل عليه . وأن فيه دلالة على صدق الرسول E تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا A للناس كافة ، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله ، والحكم للرسول عليه الصلاة والسلام بالصدق .

والمراد بالكتاب القرآن ، والتعريف للعهد الحضوري ، والضمير في { إليكم } خطاب للمشركين ، فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به ، فكما قال الله : { بما أنزل إليك أنزله بعلمه } [النساء : ١٦٦] قال : { يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبينا } [النساء : ١٧٤] وفي قوله : { إليكم } هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا .

والمفصل المبين . وقد تقدم ذكر التفصيل عند قوله تعالى : { وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين } في هذه السورة (٥٥) .

وجملة والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل } معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافا مثله ، أو معطوفة على جملة { أفغير الله أبتغى } أو على جملة { وهو الذي أنزل إليكم الكتاب } ، فهو عطف تلقين عطف به الكلام المنسوب إلى الله على الكلام المنسوب إلى النبي A تعضيدا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب إلى النبي A من كون القرآن حقا ، وأنه من عند الله .

والمراد بالذين آتاهم الله الكتاب : أحبار اليهود ، لأن الكتاب هو التوراة المعروف عند عامة العرب ، وخاصة أهل مكة ، لتردد اليهود عليها في التجارة . ولتردد أهل مكة على منازل اليهود بيثرب وقراها ولكون المقصود بهذا الحكم أحبار اليهود خاصة قال : { آتيناهم الكتاب } ولم يقل : أهل الكتاب .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٨١

ومعنى علم الذين أوتوا الكتاب بأن القرآن منزل من الله : أنهم يجدونه مصدقا لما في كتابهم ، وهم يعلمون أن محمدا A لم يدرس كتابهم على أحد منهم ، إذ لو درسه لشاع أمره بينهم ، ولأعلنوا ذلك بين الناس حين ظهور دعوته . وهم أحرص على ذلك ، ولم يدعوه . وعلمهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأن العناد والحسد يصدانهم عن ذلك . وقيل : المراد بالذين آتاهم الله الكتاب : من أسلموا من أحبار اليهود . مثل عبدا لله بن سلام . ومخيريق ، فيكون الموصول في قوله : { والذين آتيناهم الكتاب } للعهد . وعن عطاء : { والذين آتيناهم الكتاب } . هم رؤساء أصحاب محمد A أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . فيكون الكتاب هو القرآن .

وضمير { أنه } عائد إلى الكتاب الذي في قوله : { وهو الذي أنزل إليكم الكتاب } وهو القرآن .." (١)

"تعليل لقوله : { وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك } [الأنعام : ١١٦] لأن مضمونه التحذير من نزغاتهم وتوقع التضليل منهم وهو يقتضي أن المسلمين يريدون الاهتداء ، فليجتنبوا الضالين ، وليهتدوا بالله الذي يهديهم . وكذلك شأن (إن) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لرد الشك أو الإنكار : أن تفيد تأكيد الخبر ووصله بالذي قبله ، بحيث تغني غناء فاء التفريع ، وتفيد التعليل ، ولما اشتملت الآيات المتقدمة على بيان ضلال الضالين ، وهدى المهتدين ، كان قوله : { إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين } تذييلا لجميع تلك الأغراض .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله : { إن ربك } لتشريف المضاف إليه ، وإظهار أن هدي الرسول E هو الهدى ، وأن الذين أخبر عنهم بأنهم مضلون لا حظ لهم في الهدى لأنهم لم يتخذوا الله ربا لهم . وقد قال أبو سفيان يوم أحد : «لنا العزى ولا عزى لكم فقال رسول الله A أجِيبوه قولوا : " الله مولانا ولا مولى لكم " .

و { أعلم } اسم تفضيل للدلالة على أن الله لا يعزب عن علمه أحد من الضالين ، ولا أحد من المهتدين ، وأن غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلين ، ويفوته علم كثير من الفريقين ، وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين .

والضمير في قوله : { هو أعلم } ضمير الفصل ، لإفادة قصر المسند على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ، لا يشاركه فيها غيره ، ووجه هذا القصر أن الناس لا يشكون في أن

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٩٠

علمهم بالضالين والمهتدين علم قاصر ، لأن كل أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من الناس ، وكلهم يعلم قصور علمه ، ويتحقق أن ثمة من هو أعلم من العالم منهم ، لكن المشركين يحسبون أن الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم ، فنفي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلمية المطلقة .

و { من } موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دل عليه وجود الباء في قوله : { وهو أعلم بالمهتدين } لأن أفعل التفضيل لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بإلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقه هنا أن يعدى بالباء ، فحذفت الباء ايجاز حذف ، تعويلا على القرينة . وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدم ، لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمعع يكون المفضل واحدا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلما كان المنصوبانن فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضالين عن سبيله ، أي أعلم عالمم منهم ، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين ، لأنه كلام متناقض ، فإن الضلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحالية ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأن الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : { هو أعلم من يضل عن سبيله } من حرف الجر الذي يتعدى به { أعلم } .." (١)

"وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين . و { من } في قوله { مما عملوا } تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم .

وقوله : { وما ربك بغافل عما يعملون } خطاب للرسول A

وقرأ الجمهور : { يعلمون } بياء الغيبة فيعود الضمير إلى أهل القرى ، والمقصود مشركو مكة ، فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطىء وعد الله بالنصر ، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة . x وقرأه ابن عامر بتاء الخطاب ، فالخطاب للرسول A ومن معه من المسلمين ، فهو وعد بالجزاء على صالح

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٩٩

أعمالهم ، ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه ، ليكون سلا لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم ، وكلتا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب .." (١)

"جواب عن قولهم : { لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا } [الأنعام : ١٤٨] تكملة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم ، وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل .

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : { قل } وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة .

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط ، والتقدير : فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن والخرص وسوء التأويل فلله الحجة البالغة . وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أن حجتهم داحضة .

والحجة : الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدل وجه الحق ، وتقدم القول فيها عند قوله تعالى : { لئلا يكون للناس عليكم حجة } في سورة البقرة (١٥٠) .

والبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله ، وهو غلب الخصم ، وإبطال حجته ، كقوله تعالى : { حكمة بالغة } [القمر : ٥] ، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة مكنية في الحجة بأن تشبه بسائر إلى غاية ، وقرينتها إثبات البلوغ ، ولا حاجة أيضا إلى جعل إسناد البلوغ إلى الحجة مجازا عقليا ، أي بالغا صاحبها قصده ، لأنه لا محيص من اعتبار الاستعارة في معنى البلوغ ، فالتفسير به من أول وهلة أولى ، والمعنى : لله الحجة الغالبة لكم ، أي وليس استدلالكم بحجة .

والفاء في قوله : { فلو شاء } فاء التفريع على ظهور حجة الله تعالى عليهم : تفرع على بطلان استدلالهم أن الله لو شاء لهداهم ، أي لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يغير عقولهم فتأتي على خلاف ما هيئت له لكان قد فعل ذلك بوجه عناية خاصة بهم أو خارق عادة لأجلهم ، إذ لا يعجزه شيء ، ولكن حكمته قضت أن لا يعمم عنايته بل يختص بها بعض خاصته ، وأن لا يعدل عن سنته في الهداية بوضع العقول وتنبيهها إلى الحق بإرسال الرسل ونصب الأدلة والدعاء إلى سبيله بالحكمة والموعظة ، فالمشيئة المقصودة في قوله : فلو شاء لهداكم غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣٦/٥

من قولهم : { لو شاء الله ما أشركنا } [الأنعام : ١٤٨] وإلا لكان ما أنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتتناقض المحاجة ، لأن الهداية تساوي عدم الإشراك وعدم التحريم ، فلا يصدق جعل كليهما جوابا للو الامتناعية ، فالمشيئة المقصودة في الرد عليهم هي المشيئة الخفية المحجوبة ، وهي مشيئة التكوين ، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرضى والمحبة . هذا وجه تفسير هذه الآية التي كللها من الإيجاز ما شتت أفهاما كثيرة في وجه تفسيرها لا يخفى بعدها عن مطالع التفاسير والموازنة بينها وبين ما هنا .." (١)

"و { أتل } جواب { تعالوا } ، والتلاوة القراءة ، والسرد وحكاية اللفظ ، وقد تقدم عند قوله تعالى : { واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان } [البقرة : ١٠٢] . و { ألا تشركوا } تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول .

وذكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة ، تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن الناس ، ونظيره قوله : { قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده إلى قوله إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها } [الأعراف : ٣٢ ، ٣٣] الآية .

وقد ذكرت المحرمات : بعضها بصيغة النهي ، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول ، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها .

و { أن } تفسيرية لفعل : { أتل } لأن التلاوة فيها معنى القول . فجملة : { ألا تشركوا } في موقع عطف بيان . والابتداء بالنهي عن الإشراك لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل ، والفلاح في الآجل .

وقوله : { وبالوالدين إحسانا } عطف على جملة : { ألا تشركوا } . و { إحسانا } مصدر ناب مناب فعله ، أي وأحسنوا بالوالدين إحسانا ، وهو أمر بالإحسان إليهما فيفيد النهي عن ضده : وهو الإساءة إلى الوالدين ، وبذلك الاعتبار وقع هنا في عداد ما حرم الله لأن المحرم هو الإساءة للوالدين . وإنما عدل عن النهي عن الإساءة إلى الأمر بالإحسان اعتناء بالوالدين ، لأن الله أراد برهما ، والبر إحسان ، والأمر به يتضمن النهي عن الإساءة إليهما بطريق فحوى الخطاب ، وقد كان كثير من العرب في جاهليتهم أهل

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٨٢/٥

جلافة ، فكان الأولاد لا يوقرون آباءهم إذا أضعفهم الكبر . فلذلك كثرت وصاية القرآن بالإحسان بالوالدين .

وقوله : { ولا تقتلوا أولادكم من إملاق } جملة عطفت على الجملة قبلها أريد به النهي عن الوأد ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى في هذه السورة (١٣٧) : { وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم } و (من) تعليلية ، وأصلها الابتدائية فجعل المعلول كأنه مبتدىء من علته .

والإملاق : الفقر ، وكونه علة لقتل الأولاد يقع على وجهين : أن يكون حاصلا بالفعل ، وهو المراد هنا ، وهو الذي تقتضيه (من) التعليلية ، وأن يكون متوقع الحصول كما قال تعالى ، في آية سورة الإسراء (٣١) : { ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق } لأنهم كانوا يئدون بناتهم إما للعجز عن القيام بهن وإما لتوقع ذلك . قال إسحاق بن خلف ، وهو إسلامي قديم :

إذا تذكرت بنتي حين تندبني ... فاضت لعبرة بنتي عبرتي بدم

أحاذر الفقر يوما أن يلم بها ... فيكشف الستر عن لحم على وضم

وقد تقدم عند قوله تعالى : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم } في هذه السورة (١٣٧) .

وجملة : { نحن نرزقكم وإياهم } معترضة ، مستأنفة ، علة للنهي عن قتلهم ، إبطالا لمعذرتهم : لأن الفقر قد جعلوه عذرا لقتل الأولاد ، ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعيا لقتل النفس ، فقد بين الله أنه لما خلق الأولاد فقد قدر رزقهم ، فمن الحماقة أن يظن الأب أن عجزه عن رزقهم يخوله قتلهم ، وكان الأجدر به أن يكتسب لهم .." (١)

"عطف على جملة : { ولا تتبعوا } [الأعراف : ٣] وهذا الخبر مستعمل في التهديد للمشركين الذين وجه إليهم التعريض في الآية الأولى والذين قصدوا من العموم . وقد ثلث هنا بتمحيض التوجيه إليهم .

وإنما خص بالذكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : { فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية } [الحاقة : ٥ ، ٦] ، لأن المواجهين بالتعريض هم أهل مكة وهي أم القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأن تعليق فعل { أهلكنا } بالقرية دون أهلها

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/١٨٦

لقصد الإحاطة والشمول ، فهو مغن عن أدوات الشمول ، فالسامع يعلم أن المراد من القرية أهلها لأن العبرة والموعظة إنما هي بما حصل لأهل القرية ، ونظيرها قوله تعالى : { واسأل القرية التي كنا فيها } [يوسف : ٨٢] ونظيرهما معا قوله : { ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون } [الأنبياء : ٦] ، فكل هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجرى الضميران في قوله : { أهلكناها فجاءها بأسنا } على الإفراد والتأنيث مراعاة للفظ قرية ، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متصلل القرب ، ثم أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله : { أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم } إلخ لحصول الفصل بين الضمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية ، وهو { بأسنا بياتا } لأن (بياتا) متحمل لضمير البأس ، أي مبيتا لهم ، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : { أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم } . و (كم) اسم حال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدم في أول سورة الأنعام .

والإهلاك : الإفناء والاستئصال . وفعل { أهلكناها } يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه .

والفاء في قوله : { فجاءها بأسنا } عاطفة جملة : { فجاءها بأسنا } على جملة : { أهلكناها } ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المسفرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود ، والذي فسر به الجمهور : أن فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : { فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم } [النحل : ٩٨] وقوله : { إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم } [المائدة : ٦] الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : ومن أمثلة المجاز قوله تعالى :." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٢٢٧

"{ فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم } [الأعراف : ٨٢] { وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا } [آل عمران : ١٤٧] وغير ذلك ، وهو استعمال ملتزم ، غريب ، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في الماصدق ، واستويا في التعريف كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي ، ويتعين تأخيره في اللفظ ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، مما الجزآن فيه متحدا الماصدق ، إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء ، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا ، كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لما جاءهم البأس ، فقيل له : كان قولهم : { إنا كنا ظالمين } دعاءهم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : { فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم } [الأعراف : ٨٢] ، على أنه قد قيل : إنه لاطراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل علة لفظية : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضمير في أنه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم ، لأن الأصل أن الاعرف من الجزأين وهو الذي يكون مسندا إليه .." (١)

"لما كون الله فيه الصغار والحقارة بعد عزة الملكية وشرفها انقلبت مرامي همته إلى التعلق بالسفاسف (إذا ما لم تكن إبل فمعزى) فسأل النظرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنه من الحوادث الباقية لأنه من أهل العالم الباقي ، فلما أهبط إلى العالم الأرضي ظن أنه صائر إلى العدم فلذلك سأل النظرة إبقاء لما كان له من قبل ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبدر من إبليس طلب النظرة ، قال الله تعالى : { إنك من المنظرين } أي إنك من المخلوقات الباقية .

وقد أفاد التأكيد بإن والإخبار بصيغة { من المنظرين } أن إنظاره أمر قد قضاه الله وقدره من قبلل سؤاله ، أي تحقق كونك من الفريق الذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أن الله خلق خلقا وقدر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس بمغير ما قدره له ، فجواب اللہ تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقق ، وليس إجابة لطلبة إبليس ، لأنه أهون على

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٢٣١

الله من أن يجيب له طلبا ، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه ، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل .." (١)

"ووجد إيثار هذه الآية بهذه الخصوصية إن هذا الكلام مسوق إلى المشركين الذين اتخذوا الشيطان وليا من دون الله ، فأما ما في سورة البقرة فإنه لموعظة بني إسرائيل ، وهم ممن يحذر الشيطان ولا يتبع خطواته .

والنداء للإقبال على آدم والتنويه بذكره في ذلك الملا . والإتيان بالضمير المنفصل بعد الأمر ، لقصد زيادة التنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنه ليس مثله ، إذ الضمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهوم مخالفة فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة على طريقة التعريض ولا يمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسينن أو تصحيح العطف على الضمير المرفوع المستتر ، لأن تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنة وزوجك ، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيء من التعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا .

والكلام على قوله : { اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين } يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة (٣٥) { وكلا } بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة . وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ، الذي تكبر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده ، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها ، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم .

على أن آية البقرة (٣٥) لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : { رغدا } لأنه مدح للممتن به أو دعاء لآدم ، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٥/٢٤٤

القصص على مواقعها ، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسامع ، وتفننا في أساليب الحكاية ، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله : { ولا تقربا هذه الشجرة } أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها ، لأن النهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدم نظيره في سورة البقرة .

والنهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنة : يحتمل أن يكون نهي ابتلاء . جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنة من الإذن بالأكل منها تهيئة للتكليف بمقاومة الشهوة لامتثال النهي .." (١)

"واللام في قوله : { ليريهما سوآتهما } لام التعليل الادعائي ، تبعا للمجاز العقلي ، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي ، فجعل كأنه فاعل الإخراجج ونزعع لباسهما وإراءتهما سوآتهما ، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يريهما سوآتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة ، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة ، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد ، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما ، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي ، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي ، وترشيحا له ، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : { فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما } [الأعراف : ٢٠] إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن يراه في حالة سوء وفظاعة .

وجملة : { إنه يريكم هو وقبيله } واقعة موقع التعليل للنهي عن الافتتان بفتنة الشيطان ، والتحذير من كيده ، لأن شأن الحذر أن يرصد الشيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بوادره ، فأخبر الله الناس بأن الشياطين ترى البشر ، وأن البشر لا يرونها ، إظهارا للتفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر الناس منهم ، فإن جانب كيدهم قوي متمكن وجانب حذر الناس منهم ضعيف ، لأنهم يأتون المكيد من حيث لا يدري .

فليس المقصود من قوله : { إنه يركم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفية عن الحواس وهي المسماة بالمجردات في اصطلاح الحكماء ويسميها علماؤنا الأرواح السفلية إذ ليس من أغراض القرآن التصدي لتعليم مثل هذا إلا ما له أثر في التزكية النفسية والموعظة .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٢٥٠

والضمير الذي اتصلت به (إن) عائد إلى الشيطان وعطف : { وقبيلہ } على الضمير المستتر في قوله : { يريكم } ولذلك فصل بالضمير المنفصل . وذكر القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدلالة على أن له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من الناس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوة الشياطين بما يعهده العرب من شدة أخذ العدو عدوه على غرة من المأخوذ ، تقول العرب : أتاهم العدو وهم غارون .

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد لتنزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشيطان وفتنته منزلة من يترددون في أن الشيطان يراهم وفي أنهم لا يرونه .

و { من حيث لا ترونهم } ابتداء مكان مبهم تنتفي فيه رؤية البشر ، أي من كل مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : إنه يراكم وقبيله وأنتم لا ترونه قريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشياطين محجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين ، فرؤية ذوات الشياطين منتفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشياطين أو الجن متشكلة في أشكال الجسمانيات ، معجزة للأنبياء كما ورد في الصحيح :." (١)

"ليكون الحمل أجدى إفادة ، ومن هذا القبيل قول المعري يصف فارسا في غارة :

يخوض بحرا نقعه ماؤه ... يحمله السابح في لبده

إذ قد علم السامع أن للفارس عند الغارة نقعا . وعلم أن الشاعر أثبت للفارس بحرا وأن للبحر ماء ، فقد صار النقع والبحر معلومين للسامع ، فأفاده أن نقع الفارس هو ماء البحر المزعوم ، لأنه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنقع ، وإلا فما كان يعوز المعري أن يقول : ماؤه نقعه فمن انتقد البيت فإنه لم ينصفه .

وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبية لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله ربا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقوله : { الذي خلق السموات والأرض } صفة لاسم الجلالة ، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم ، وهو { إن ربكم الله } لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية ، كما تقدم عند قوله تعالى : { الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون } بسورة الأنعام (١) .

وقوله : في ستة أيام ثم استوى على العرش } تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٢٦٧

بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدل قوله : { في ستة أيام } على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحد لأهل الكتاب كما في قوله تعالى : { أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل } [الشعراء : ١٩٧] وليس القصد من قوله : { في ستة أيام } الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجا ، وأن لا يكون دفعة ، لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض ، لتكون أتقن صنعا مما لو خلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علمم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج ، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة . ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أن الأيام هي المعروفة للناس ، التي هي جمع اليوم الذي هو مدة تقدر من مبدأ ظهور الشمس في المشرق إلى ظهورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التفسير فالتقدير في ما يماثل تلك المدة ست مرات ، لأن حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقق إلا بعد تمام خلق السماء والأرض ، ليمكن ظهور نور الشمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النصف إلى ظهور الشمس مرة ثانية ، وقد قيل : إن الأيام هنا جمع اليوم من أيام الله تعالى الذي هو مدة ألف سنة ، فستة أيام عبارة عن ستة آلاف من السنين نظرا لقوله تعالى :." (١)

"مبنيا للمجهول أي أغثنا ، فأخبر الله تعالى بأن فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله : { وهو الذي يرسل الرياح } أي الذي علمتم أنه يرسل الرياح وينزل الماء ، هو الله تعالى كقوله { أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى } [البقرة : ١٦] ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التعيين في نحو قولهم : أراحل أنت أم ثاو ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصر لأنه لم يقصد به رد اعتقاد ، فإنهم لم يكونوا يزعمون أن غير الله يرسل الرياح ، ولكنهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيره ، فروعي في هذا الإسناد حالهم ابتداء ، ويحصل رعي حال المؤمنين تبعا ، لأن السياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدم في الآية السابقة .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٣٢٠

و { حتى } ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله : { بشرا بين يدي رحمته } ، الذي هو في معنى متقدمة رحمته ، أي تتقدمها مدة وتنشر أسحبتها حتى إذا أقلت سحابا أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غاية تقدم الرياح وسبقها المطر ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأولها مضمون قوله : { أقلت } أي الرياح السحاب ، ثم مضمون قوله : { ثقالا } ، ثم مضمون { سقناه } أي إلى البلد الذي أراد الله غيثه ، ثم أن ينزل منه الماء . وكل ذلك غاية لتقدم الرياح ، لأن المفرع عن الغاية هو غاية .

الثقال : البطيئة التنقل لما فيها من رطوبة الماء ، وهو البخار ، وهو السحاب المرجو منه المطر ، ومن أحسن معاني أبي الطيب قوله في : «حسن الاعتذار» :

ومن الخير بطء سيبك عني ... أسرع السحب في المسير الجهام

وطوي بعض المغيا : وذلك أن الرياح تحرك الأبخرة التي على سطح الأرض ، وتمدها برطوبات تسوقها إليها من الجهات الندية التي تمر عليها كالبحار والأنهار ، والبحيرات والأراضين الندية ، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبر عنه بالإثارة في قوله تعالى : { فتثير سحابا } [الروم : ٤٨] فإذا بلغ حد البخارية رفعته الرياح من سطح الأرض إلى الجو .

ومعنى { أقلت } ، حملت مشتق من القلة لأن الحامل يعد محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل .

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار ، وترفعه الرياح إلى العلو في الجو ، حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو ، فهنالك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه فيصير سحابات ، وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين كانت منفصلة عن الأخرى ، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل ، فينماع ، ثم ينزل مطرا . وقد تبين أن المراد من قوله : { أقلت } غير المراد من قوله في الآية الأخرى { فتثير سحابا } [الروم : ٤٨] .

والسحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث ، وجاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السحاب بقوله : { ثقالا } اعتبارا بالجمع كما قال A و." (١)

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٥/٣٣٤

"وظاهر ما في سورة نوح أنهم كانوا لا يعبدون الله لقوله : { أن اعبدوا الله واتقوه } [نوح : ٣]
وظاهر ما في سورة فصلت أنهم يعترفون بالله لقولهم : { لو شاء ربنا لأنزل ملائكة } [فصلت : ١٤]
مع احتمال أنه خرج مخرج التسليم الجدلي فإن كانوا مشركين كان أمره إياهم بعبادة الله مقيدا بمدلول قوله : { ما لكم من إله غيره } أي أفردوه بالعبادة ولا تشركوا معه الأصنام ، وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله : { ما لكم من إله غيره } تعليلا للاقبال على عبادة الله ، أي هو الإله لا أوثانكم .

وجملة : { ما لكم من إله غيره } على الوجه الأول بيان للعبادة التي أمرهم بها ، أي أفردوه بالعبادة دون غيره ، إذ ليس غيره لكم بالإله .

وعلى الوجه الثاني يكون استئنافا بيانيا للأمر بالإقلاع عن عبادة غيره .

وقرأ الجمهور { غيره } بالرفع على الصفة (لإله) باعتبار محله لأنه في محل رفع إذ هو مبتدأ وإنما جر لدخول حرف الجر الزائد ولا يعتد بجره ، وقرأه الكسائي ، وأبو جعفر : بجر { غير } على النعت للفظ (إلاه) نظرا لحرف الجر الزائد .

وجملة : { إني أخاف عليكم عذاب يوم } يجوز أن تكون في موقع التعليل ، كما في «الكشاف» : أي لمضمون قوله : { ما لكم من إله غيره } كأنه قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم ، وبني نظم الكلام على خوفف المتكلم عليهم ، دلالة على إمحاضه النصح لهم وحرصه على سلامتهم ، حتى جعل ما يضر بهم كأنه يضر به ، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم ، وذلك لأن قوله هذا كان في مبدأ خطابهم بما أرسل به ، ويحتمل أنه قاله بعد أن ظهر منهم التكذيب : أي إن كنتم لا تخافون عذابا فإني أخافه عليكم ، وهذا من رحمة الرسل بقومهم .

وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخوف منه ، ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحق غير الخائف ، كما قال الأحوص :

فإذا تزول تزول على متخمط ... تخشى بوادره على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة { اعبدوا الله } لقصد الإرهاب والإنذار ، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا ، والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة [نوح : ١٧ ، ١٨] : {

والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا } فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا .." (١)

"فصلت جملة : { قال } على طريقة فصل المحاورات . والنداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخص خطابه بالذين جاوبوه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلهم ، لأن جوابه مع كونه مجادلة للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم { إنا لنراك في ضلال مبين } [الأعراف : ٦٠] .

والضلالة مصدر مثل الضلال ، فتأنيثه لفظي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسفاهة ، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات ، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة ، خلافا لما في «الكشاف» ، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له { إنا لنراك في ضلال } [الأعراف : ٦٠] ، وقوله هو : { ليس بي ضلالة } وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في «المثل السائر» ، وقد تكلف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه ب { مبين } [الأعراف : ٦٠] ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال ، ولما تقدم لفظ { ضلال } [الأعراف : ٦٠] استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة؛ فقوله : { ليس بي ضلالة } رد لقولهم : { إنا لنراك في ضلال مبين } [الأعراف : ٦٠] بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله : { بي } للمصاحبة أو الملابسة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم { في ضلال } [الأعراف : ٦٠] فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه ، فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به .

وتجريد { ليس } من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الذي في قوله { ولكني رسول } لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرسالة من التبليغ والنصح والإخبار بما لا يعلمونه ، وذلك ما

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٥/٣٣٩

حسبوه ضلالا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغاير معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا تدل عليه الجملة السابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعة له (لكن) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو { ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم } [الأنفال : ٤٣] أو في المسند إليه نحو { وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى } [الأنفال : ١٧] فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكني مقيم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأن النفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إن حقيقة الاستدراك هو رفع ما يتوهم السامع ثبوته أو نفيه فإنما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ ، وليس مرادهم أن حقيقة الاستدراك لا تقوم إلا بذلك .." (١)

"و (إن) مخففة من الثقيلة ، وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن ، والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر { وجدنا } لام ابتداء ، باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إن) ، وجلبت اللام للتفرقة بين المخففة والنافية .

وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى : { وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين } [آل عمران : ١٦٤] .

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى ، تبينا لكون ضمير { فما كانوا ليؤمنوا } جرى على التغليب ، ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة ، فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .." (٢)

"ومعنى { سحروا أعين الناس } : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل { سحروا } إلى { أعين } مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول ، ولذلك لو قيل : سحروا الناس لأفاد ذلك ، ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية ، ومثل هذه الزيادة زيادة الأعين في قول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا ... وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أي إذا ما الناس تفرق فرقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٤١/٥

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٠١/٥

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين ، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذركم وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم ، وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصِياح ، والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في { واسترهبوهم } للتأكيد ، أي : أرهبوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى : { يعلمون الناس السحر } من سورة البقرة (١٠٢) أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالتوهيم الخفية أسبابها عن العامة .." (١)

"{ فلما جاء أمرنا نجينا هودا } [هود : ٥٨] الآية ونظائرها كثيرة ، وقد خشي موسى أن الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لأن سائر القوم أجدر بالإهلاك من السبعين ، وقد أشارت التوراة إلى هذا في الإصحاح «فرجع موسى إلى الله وقال إن الشعب قد أخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لأنفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت . فقال الله لموسى من أخطأ إلي أمحوه من كتابي» فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب ، وهو المحكي في الآية بقوله { لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا } وقد خشي موسى أن تكون تلك الرجفة إمارة غضب ومقدمة إهلاك عقوبة على عبادتهم العجل ، فلذلك قال { اتهلكنا بما فعل السفهاء منا } فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها؛ لأنه شرك مشوب بخسة عقل إذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلها لهم .

ويجوز أن يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الأصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فيتجه أن يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لأهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت أن يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة أن التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الإهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى : { لو نشاء جعلناه أجاجا } سورة الواقعة (٧٠) وسيأتي بيانه .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤١٣/٥

ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله { أتهلكنا بما فعل السفهاء } أي أنك لم تشأ إهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا تهلكهم الآن .

والاستفهام في قوله : { أتهلكنا } مستعمل في التفجع أي : أخشى ذلك ، لأن القوم استحقوا العذاب ويخشى أن يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وإن لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال : { واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة } [الأنفال : ٢٥] وفي حديث أم سلمة أنها قالت : " يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث " وفي حديث آخر ، " ثم يحشرون على نياتهم " وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يظنهم الأمم التي يبلغها خبرهم أنهم مجرمون .

وإنما جمع الضمير في قوله : { أتهلكنا } لأن هذا الإهلاك هو الإهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الإهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة : { أتهلكنا } مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة : { إن هي إلا فتنتك } وجملة { أنت ولينا } .

وضمير { إن هي } راجع إلى ما فعل السفهاء لأن ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل إلا فتنة منك ، أي من تقديرك وخلق أسباب حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، وإعجابهم بأصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى ، ولينن هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ إسرائيل من عامتهم ، وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .." (١)

"يؤذن العطف بأن الخطاب بالأمر في قوله : { فاستمعوا وأنصتوا } وفي قوله : { لعلكم } تابع للخطاب في قوله { هذا بصائر من ربكم } [الأعراف : ٢٠٣] إلخ ، فقوله : { وإذا قرىء القرآن } من جملة ما أمر الرسول E بأن يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحا أو تعريضا بأن لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة ، وأنه بصائر وهدى ورحمة ، لمن يؤمن به ولا يعاند ، وقد علم من أحوال المشركين أنهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن { وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون } [فصلت : ٢٦] .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٧٤/٥

وذكر اسم القرآن إظهار في مقام الإضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الإظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الإظهار في مقام الإضمار استقريتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل ، والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد (لا تسمعوا) . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم : { لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه } [فصلت : ٢٦] ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله : { وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا } [الأعراف : ١٩٨] ويكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لأنهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله : { وهدى ورحمة لقوم يؤمنون } [الأعراف : ٢٠٣] .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول A المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله : { فاستمعوا له وأنصتوا } ، يبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى : { وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغو فيه } [فصلت : ٢٦] ، ويحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع وينصت ، إذ قد يكون القارىء يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا أنه سبب نزولها ، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الإمام في الجهر ،

وروى بعضهم أن رجلا من الأنصار صلى وراء النبي A صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي A يقرأ فنزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الإمام .." (١)

"{ فسيحوا فى الارض أربعة أشهر } .

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنها لما أمر الله بالإذان بها كانت إعلاما للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات . فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الإنذار إليهم مباشرة .

ويجوز تقدير قول محذوف مفرع على البراءة من عهودهم ، أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر .

والسياحة حقيقتها السير في الأرض . ولما كان الأمر بهذا السير مفرعا على البراءة من العهد ، ومقررا لحرمة الأشهر الحرام ، علم أن المراد السير بأمن دون خوف في أي مكان من الأرض ، وليس هو سيرهم في أرض قومهم ، دل على ذلك إطلاق السياحة وإطلاق الأرض ، فكان المعنى : فسيحوا آمنين حيثما شئتم من الأرض .

وهذا تأجيل خاص بعد البراءة كان ابتداؤه من شوال وقت نزول براءة ، ونهايته نهاية محرم في آخر الأشهر الحرم المتوالية ، وهي : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم . وهذا قول الجمهور قال ابن إسحاق : وأجل الناس أربعة أشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كل قوم إلى مأمنهم وقال بعضهم : هي أربعة أشهر تبتدىء من عاشر ذي الحجة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر ، فيكون قوله : { فإذا انسلخ الأشهر الحرم } [التوبة : ٥] (أي من ذلك العام) تنهية لذلك الأجل روعي فيها المدة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم ، وذلك نهاية المحرم .

وقيل : الأشهر الأربعة هي المعروفة عندهم في جميع قبائل العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، أي فلم يبق للمشركين أمن إلا في الأشهر الحرم وعلى هذا فليس في الآية تأجيل خاص لتأمينهم ، ولكنه التأمين المقرر للأشهر الحرم فيكون المعنى : البراءة من العهد الذي بينهم فيما زاد على الأمن المقرر للأشهر الحرم . وحكى السهيلي في «الروض الأنف» أنه قيل إنه أراد بانسلاخ الأشهر الحرم ذا

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٦٢/٦

الحجة والمحرم من ذلك العام ، وأنه جعل ذلك أجلا لمن لا عهد له من المشركين ومن كان له عهد جعل له عهد جعل له أربعة أشهر أولها يوم النحر من ذلك العام .

وفي هذا الأمر إيذان بفرض القتال في غير الأشهر الحرم ، وبأن ما دون تلك الأشهر حرب بين المسلمين والمشركين ، وسيقع التصريح بذلك .

{ واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزى الكافرين } .

عطف على { فسيحوا } داخل في حكم التفريع ، لأنه لما أنبأهم بالأمان في أربعة الأشهر عقبه بالتخويف من بأس الله احتراسا من تطرق الغرور ، وتهديدا بأن لا يطمئنوا من أن يسلط الله المسلمين عليهم في غير الأشهر الحرم ، وإن قبعوا في ديارهم .

وافتتاح الكلام ب { واعلموا } للتنبيه على أنه مما يحق وعيه ، والتدبر فيه ، كقوله :." (١)

"{ براءة من الله ورسوله } [التوبة : ١] فإعادتها هنا لأن هذا الإعلام للمشركين المعاهدين وغيرهم ، تقريرا لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدمة إعلام للمسلمين .

وجاء التصريح بفعل البراءة مرة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة ، لأن المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه ، ففيهم الذكي والغبي ، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم .

وعطف { ورسوله } بالرفع ، عند القراء كلهم : لأنه من عطف الجملة ، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره : ورسوله بريء من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنية بليغة ، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

برفع (قيار) لأنه أراد أن يجعل غربة جمله المسمى «قيارا» غربة أخرى غير تابعة لغربته .

ومما يجب التنبيه له : ما في بعض التفاسير أنه روى عن الحسن قراءة { ورسوله } بالجر ولم يصح نسبتها إلى الحسن ، وكيف يتصور جر { ورسوله } ولا عامل بمقتضي جره ، ولكنها ذات قصة طريفة : أن أعرابيا سمع رجلا قرأ { أن الله بريء من المشركين ورسوله } بجر ورسوله فقال الأعرابي : إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء . وإنما أراد التورك على القارىء ، فلببه الرجل إلى عمر ، فحكى الأعرابي قراءته فعندها

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٦/٢١٥

أمر عمر بتعلم العربية ، وروي أيضا أن أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع الأمر إلى علي . فكان ذلك سبب وضع النحو ، وقد ذكرت هذه القصة في بعض كتب النحو في ذكر سبب وضع علم النحو .

وهذا الأذان قد وقع في الحجة التي حجها أبو بكر بالناس ، إذ ألحق رسول الله E علي بن أبي طالب بأبي بكر ، موافيا الموسم ليؤذن ببراءة ، فأذن بها علي يوم النحر بمنى ، من أولها إلى ثلاثين أو أربعين آية منها ، كذا ثبت في الصحيح والسنن بطرق مختلفة يزيد بعضها على بعض . ولعل قوله : «أو أربعين آية» شك من الراوي ، فما ورد في رواية النسائي ، أي عن جابر : أن عليا قرأ على الناس براءة حتى ختمها ، فلعل معناه حتى ختم ما نزل منها مما يتعلق بالبراءة من المشركين ، لأن سورة براءة لم يتم نزولها يومئذ ، فقد ثبت أن آخر آية نزلت على النبي A هي آخر آية من سورة براءة .

وإنما ألحق النبي E علي بن أبي طالب بأبي بكر الصديق ، لأنه قيل لرسول الله إن العرب لا يرون أن ينقض أحد عهده مع من عاهده إلا بنسفه أو برسول من ذي قرابة نسبه ، فأراد النبي E أن لا يترك للمشركين عذرا في علمهم بنبذ العهد الذي بينه وبينهم .." (١)

"عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم ، لأن ما حكي هنا حال من أحوال جميعهم .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لإعلام الرسول A والمؤمنين بأن المنافقين يحلفون الأيمان الكاذبة ، فلا تغرهم أيمانهم ، فضمير يحلفون عائد إلى الذين يؤذون النبي .

والمراد : الحلف الكاذب ، بقرينة قوله : { والله ورسوله أحق أن يرضوه } ، أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها ، على أنه قد علم أن أيمانهم كاذبة مما تقدم في قوله : { وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون } [التوبة : ٤٢] .

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدل على أن المنافقين يحلفون على التبرئي ، مما يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول E ، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم ، والنبي A يغضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى : { والله ورسوله أحق أن يرضوه } أي أحق منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقية الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيمم رسوله ، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه .

وإنما أفرد الضمير في قوله : { أن يرضوه } مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ،

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦/٢١٨

واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابىء بن الحارث :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

التقدير : فإني لغريب وقيار بها غريب أيضا . لأن إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما .

والضمير المنصوب في { يرضوه } عائد إلى اسم الجلالة ، لأنه الأهم في الخبر ، ولذلك ابتدىء به ، ألا ترى أن بيت ضابىء قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إن) الكائنة في الجملة الأولى ، دون الجملة الثانية ، وهذا الاستعمال هو الغالب .

وشرط { إن كانوا مؤمنين } ، مستعمل للحث والتوقع لإيمانهم ، لأن ما حكي عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم ، فاستعمل الشرط للتوقع وللحث على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم ، إن أعادوا مثل صنيعهم ، بأنهم كافرون بالله ورسوله ، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله .." (١)

"استئناف ابتدائي . وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين .

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي A وظنوا أنهم استغفلوه فقضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظنا منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور .

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي A فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم ، وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم ، وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال : { لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا } [التوبة : ٤٧] .

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم .

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٢٢/٦

و { خلاف } لغة في خلف . يقال : أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم ، أي ظعنوا ولم يظعن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خلف أنه يشير إلى أن قعودهم كان مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو . ولذلك جعله بعض المفسرين منصوبا على المفعول له ، أي بمقعدهم لمخالفة أمر الرسول .

وكراهيتهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأن الله أمر بذلك في الآية المتقدمة { وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله } [التوبة : ٤١] الآية ، ولكونها خصلة أخرى جعلت جملتها معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أن فرحهم بالقعود سببه هو الكراهية للجهاد .

وقولهم : { لا تنفروا في الحر } خطاب بعضهم بعضا وكانت غزوة تبوك في وقت الحر حين طابت الظلال .

وجملة : { قل نار جهنم أشد حرا } مستأنفة ابتدائية خطاب للنبيء A والمقصود قرع أسماعهم بهذا الكلام .

وكون نار جهنم أشد حرا من حر القيظ أمر معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار عنه . فتعين أن الخبر مستعمل في التذكير بما هو معلوم تعريضا بتجهيلهم لأنهم حذروا من حر قليل وأقحموا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حر أشد . فيكون هذا التذكير كناية عن كونهم واقعين في نار جهنم لأجل قعودهم عن الغزو في الحر ، وفيه كناية عرضية عن كونهم صائرين إلى نار جهنم .

وجملة : { لو كانوا يفقهون } تتميم ، للتجهيل والتذكير ، أي يقال لهم ذلك لو كانوا يفقهون الذكرى ، ولكنهم لا يفقهون ، فلا تجدي فيهم الذكرى والموعظة ، إذا ليس المراد لو كانوا يفقهون أن نار جهنم أشد حرا لأنه لا يخفى عليهم ولو كانوا يفقهون أنهم صائرون إلى النار ولكنهم لا يفقهون ذلك .." (١)

"ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة ، وقيل : تفيد التعليل . وسماها بعض أهل اللغة (لام أن) ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى : { يريد الله ليبين لكم } في سورة النساء (٢٦) .

رابعها : } أنه جاء في هذه الآية { أن يعذبهم بها في الدنيا } وجاء في الآية السالفة { في الحياة الدنيا } [التوبة : ٥٥] ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله : { ولا تصل على أحد منهم مات أبدا } [التوبة :

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦/٣٥٠

٨٤] فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا .

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها." (١)

"عطف على { الضعفاء والمرضى } [التوبة : ٩١] وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك .

والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل .

وجملة : { قلت لا أجد } إلخ إما حال من ضمير المخاطب في { أتوك } وإما بدل اشتمال من فعل { أتوك } لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع .

وجملة { تولوا } جواب { إذا } والمجموع صلة الذين .

والتولي الرجوع . وقد تقدم عند قوله تعالى : { ما ولاهم عن قبلتهم } [البقرة : ١٤٢] وقوله : { وإذا تولى سعى في الأرض } في سورة البقرة (٢٠٥) .

والفيض والفيضان : خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه ، ويسند إلى المائع حقيقة . وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع ، فيقال : فاض الوادي ، وفاض الإناء . ومنه فاضت العين دمعا وهو أبلغ من فاض دمعها ، لأن العين جعلت كأنها كلها دمع فائض ، فقوله : تفيض من الدمع } جرى على هذا الأسلوب .

و { من } لبيان ما منه الفيض . والمجرور بها في معنى التمييز . وقد تقدم في قوله تعالى : { ترى أعينهم تفيض من الدمع } في سورة المائدة (٨٣) . g

وحزنا } نصب على المفعول لأجله ، و { أن لا يجدوا ما ينفقون } مجرور بلام جر محذوف أي حزنوا لأنهم لا يجدون ما ينفقون .

والآية نزلت في نفر من الأنصار سبعة وقيل : فيهم من غير الأنصار واختلف أيضا في أسمائهم بما لا حاجة إلى ذكره ولقبوا بالبكائين لأنهم بكوا لما لم يجدوا عند رسول الله A الحملان حزنا على حرمانهم من الجهاد . وقيل : نزلت في أبي موسى الأشعري ورهط من الأشعريين أتوا رسول الله A في غزوة تبوك يستحملونه فلم يجد لهم حمولة وصادفوا ساعة غضب من النبي A فحلف أن لا يحملهم ثم جاءه نهب إبل فدعاهم وحملهم وقالوا : استغفلنا رسول الله يمينه لا نفلح أبدا ، فرجعوا وأخبروه فقال : « ما أنا

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٣٥٥/٦

حملتكم ولكن الله حملكم وإني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وفعلت الذي هو خير » والظاهر أن هؤلاء غير المعنيين في هذه الآية لأن الأشعريين قد حملهم النبي E وعن مجاهد أنهم بنو مقرن من مزينة ، وهم الذين قيل : إنه نزل فيهم قوله تعالى : { ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر } [التوبة : ٩٩] الآية .." (١)

"هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها ، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم .

فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتتحة بواو العطف ، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر . ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله . وقرأها البقية بواو العطف في أولها ، فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها . وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد .

وقوله { الذين } مبتدأ وخبره جملة : { لا تقم فيه أبدا } كما قاله الكسائي . والرابط هو الضمير المجرور من قوله : { لا تقم فيه } لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ ، إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا ، أو في مسجدهم ، كما قدره الكسائي . ومن أعربوا { أفمن أسس بنيانه } [التوبة : ١٠٩] خبرا فقد بعدوا عن المعنى .

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجدا قرب مسجد قباء لقصد الضرار ، وهم طائفة من بني غنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي . كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية . وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر واسمه عبد عمرو ، ويلقب بالراهب من بني غنم بن عوف كان قد تنصر في الجاهلية فلما جاء الإسلام كان من المنافقين . ثم جاهر بالعداوة وخرج في جماعة من المنافقين فحزب الأحزاب التي حاصرت المدينة في وقعة الخندق فلما هزمهم الله أقام أبو عامر بمكة . ولما فتحت مكة هرب إلى الطائف ، فلما فتحت الطائف وأسلمت ثقيف خرج أبو عامر إلى الشام يستنصر بقيصر ، وكتب إلى المنافقين من قومه يأمرهم بأن يبنوا مسجدا ليخلصوا فيه بأنفسهم ، ويعدهم أنه سيأتي في جيش من الروم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦/٣٦٢

ويخرج المسلمين من المدينة . فانتدب لذلك اثنا عشر رجلا من المنافقين بعضهم من بني عمرو بن عوف وبعضهم من أحلافهم من بني ضبيعة بن زيد وغيرهم ، فبنوه بجانب مسجد قباء ، وذلك قبيل مخرج رسول الله A إلى تبوك . وأتوا النبي A وقالوا : بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ونحن نحب أن تصلي لنا فيه ، فقال لهم رسول الله A إني على جناح سفر وحال شغل وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه . فلما قفل من غزوة تبوك سألوه أن يأتي مسجدهم فأنزل الله هذه الآية ، وحلفوا أنهم ما أرادوا به إلا خيرا .." (١)

"والضرار : مصدر ضار مبالغة في ضر ، أي ضرارا لأهل الإسلام . والتفريق بين المؤمنين هو ما قصدوه من صرف بني غنم وبني سالم عن قباء .

والإرصاد : التهيئة . والمراد بمن حارب الله ورسوله أبو عامر الراهب ، لأنه حارب رسول الله A مع الأحزاب وحاربه مع ثقيف وهوازن ، فقوله : { من قبل } إشارة إلى ذلك ، أي من قبل بناء المسجد .

وجملة : { وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى } معترضة ، أو في موضع الحال . والحسنى : الخير .

وجملة : { والله يشهد إنهم لكاذبون } معترضة .

وجملة : { لا تقم فيه أبدا } هي الخبر عن اسم الموصول كما قدمنا . والمراد بالقيام الصلاة لأن أولها قيام .

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبي A فيه تكسبه يمنا وبركة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم ، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبي A فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبي عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولذلك أمر رسول الله A عمار بن ياسر ووحشيا مولى المطعم بن عدي ومالك بن الدخشم ومعن بن عدي فقال : «انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه» ، ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السقف ، والجذوعع التي تجعل له أعمدة .

وقوله : { لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه } احتراس مما يستلزمه النهي عن

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٨٢/٦

الصلاة فيه من إضاعة عبادة في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قباء ، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه ، وهذا أدب نفساني عظيم .

وفيه أيضا دفع مكيدة المنافقين أن يطعنوا في الرسول A بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع ، فقوله : { أحق } وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا .

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبي A للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيعرف من وصفه بأنه { أسس على التقوى } أن هذا أسس على ضدها .." (١)

"وأطلقت الحدود مجازا على الوصايا والأوامر . فالحدود تشمل العبادات والمعاملات لما تقدم في قوله تعالى : { تلك حدود الله فلا تعتدوها } في سورة البقرة (٢٢٩) . ولذلك ختمت بها هذه الأوصاف . وعطفت بالواو لئلا يوهم ترك العطف أنها مع التي قبلها صفتان متلازمتان معدودتان بعد صفة الأمر بالمعروف .

وقال جمع من العلماء : إن الواو في قوله : والناهون عن المنكر } واو يكثر وقوعها في كلام العرب عند ذكر معدود ثامن ، وسموها واو الثمانية . قال ابن عطية : ذكرها ابن خالويه في مناظرته لأبي علي الفارسي في معنى قوله تعالى : { حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها } [الزمر : ٧٣] . وأنكرها أبو علي الفارسي . وقال ابن هشام في «مغني اللبيب» «وذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ، ومن المفسرين كالثعلبي ، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا : ستة سبعة وثمانية ، إيذانا بأن السبعة عدد تام وأن ما بعدها عدد مستأنف ، واستدلوا بآيات إحداها : { سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم إلى قوله سبحانه { سبعة وثامنهم كلبهم } [الكهف : ٢٢] . ثم قال : الثانية آية الزمر (٧١) إذ قيل : { فتحت } في آية النار لأن أبواب جهنم سبعة ، { وفتحت } [الزمر : ٧٣] في آية الجنة إذ أبوابها ثمانية . ثم قال : الثالثة : { والناهون عن المنكر } فإنه الوصف الثامن . ثم قال : والرابعة : { وأبكارا } في آية التحريم (٥) ذكرها القاضي

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٨٣/٦

الفاضل وتبجح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي . . . وأما قول الثعلبي : أن منها الواو في قوله تعالى : { سبع ليال وثمانية أيام حسوما } [الحاقة : ٧] فسهو بين وإنما هذه واو العطف اه . وأطال في خلال كلامه بردود ونقوض .

وقال ابن عطية «وحدثني أبي عن الأستاذ النحوي أبي عبد الله الكفيف المالقي وأنه قال : هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدوا : واحد ، اثنان ، ثلاثة ، أربعة ، خمسة ، ستة ، سبعة ، وثمانية ، تسعة ، عشرة ، فهكذا هي لغتهم . ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو» اه .

وقال القرطبي : هي لغة قريش .

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا ، وتوجيها ونقضا . والوجه عندي أنه استعمال ثابت ، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها . ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة .

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى : { وفتحت أبوابها } [الزمر : ٧٣] . فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر { حتى إذا جاءها وفتحت أبوابها } [الزمر : ٧٣] .

وجملة : { وبشر المؤمنين } عطف على جملة { إن الله اشترى من المؤمنين } [التوبة : ١١١] عطف إنشاء على خبر . ومما حسنه أن المقصود من الخبر المعطوف عليه العمل به فأشبه الأمر . والمقصود من الأمر بتبشيرهم إبلاغهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي . فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله : { إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم } [التوبة : ١١١] .

والبشارة تقدمت مرارا .." (١)

"عطف على قوله : { وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم } [التوبة : ٨٦] وهذا عود إلى بيان أحوال المنافقين وما بينهما اعتراضات .

وهذه الآية زيدت فيها (ما) عقب (إذا) وزيادتها للتأكيد ، أي لتأكيد معنى (إذا) وهو الشرط ، لأن هذا الخبر لغرابته كان خليقا بالتأكيد ، ولأن المنافقين ينكرون صدوره منهم بخلاف الآية السابقة لأن

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٩١/٦

مضمونها حكاية استيذانهم وهم لا ينكرونه .

ولم يذكر في هذه الآية إجمال ما اشتملت عليه السور التي أنزلت كما ذكر في قوله : { وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله } [التوبة : ٨٦] . ووجه ذلك أن سور القرآن كلها لا تخلو عن دعاء إلى الإيمان والصالحات والإعجاز ببلاغتها . فالمراد إذا أنزلت سورة ما من القرآن . وضمير { فمنهم } عائد إلى المنافقين للعلم بالمعاد من المقام ومن أواخر الكلام في قوله : { وأما الذين في قلوبهم مرض } ، ولما في قوله قبل هذا : { قاتلوا الذين يلونكم من الكفار } [التوبة : ١٢٣] من التعريض بالمنافقين كما تقدم ، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الإتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض .

وقولهم : { أيكم زادته هذه إيمانا } خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن ، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى : { إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا } [الأنفال : ٢] . ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا : قد ازددنا إيمانا ، كقول معاذ بن جبل للأسود بن هلال : اجلس بنا نؤمن ساعة ، يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين (رواه البخاري في كتاب الإيمان) .

ولما كان الاستفهام في قولهم : { أيكم } للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا ، يقيسون على أحوال قلوبهم .

والفاء في قوله : { فأما الذين آمنوا } للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه . وتلك طريقة الأسلوب الحكيم ، وهو : تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة ، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه ، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة ، وهو حصول البشر لهم .

وارتقي في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم ، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من

السورة لهم نفعان عظيمان ، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون .." (١)

"وهو استعمال شائع في القرآن .

والأنفس : جمع نفس ، وهي الذات . ويضاف النفس إلى الضمير فيدل على قبيلة معاد الضمير ، أي هو معدود من ذوي نسبهم وليس عداده فيهم بحلف أو ولاء أو إلصاق . يقال : هو قريشي من أنفسهم ، ويقال : القريشي مولاهم أو حليفهم ، فمعنى { من أنفسكم } من صميم نسبكم ، فتعين أن الخطاب للعرب لأن النازل بينهم القرآن يومئذ لا يعدون العرب ومن حالفهم وتولاهم مثل سلمان الفارسي وبلالل الحبشي ، وفيه امتنان على العرب وتنبيه على فضيلتهم ، وفيه أيضا تعريض بتحريضهم على اتباعه وترك مناواته وأن الأجدر بهم الافتخار به والالتفاف حوله كما قال تعالى في ذكر القرآن { وإنه لذكر لك ولقومك } [الزخرف : ٤٤] أي يبقى منه لكم ذكر حسن .

والعزيز : الغالب . والعزة : الغلبة . يقال عزه إذا غلبه . ومنه { وعزني في الخطاب } [ص : ٢٣] ، فإذا عدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس . قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إياه :

فقلت له يعز علي أني ... قتلت مناسبي جلدا وقهرا

و { ما } مصدرية . و { عنتم } : تعبتم . والعنت : التعب ، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم . وهذا كقوله : { لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين } [الشعراء : ٣] وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالأمة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة . ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب . ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى : { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر } [البقرة : ١٨٥] وقال : { وما جعل عليكم في الدين من حرج } [الحج : ٧٨] .

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة . وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى ، وذلك بما لقوه من قتل قومهم ، ومن الأسر في الغزوات ، ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن . فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٠٨/٦

إلى عنتت معين ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لا زمان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه ، ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي ، ألا ترى أنك تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم .

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشع إليه . ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فهم من مقام التشريع ، فيقدر : على إيمانكم أو هديكم .

والرؤوف : الشديد الرأفة . والرحيم : الشديد الرحمة ، لأنهما صيغتا مبالغة ، وهما يتنازعان المجرور المتعلق بهما وهو { بالمؤمنين } .." (١)

"في سورة [الأنعام : ٧٠] . والباء في قوله :

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى : { بما كانوا يكفرون } للعوض .

وجملة : { والذين كفروا } إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك .

ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويجزي الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله : { لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين } [الكهف : ٢] هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين .." (٢)

"وقد تقدم عند قوله تعالى : { قالوا سبحانك لا علم لنا } في سورة [البقرة : ٣٢] .

{ اللهم } نداء لله تعالى ، فيكون إطلاق الدعاء على هذا التسبيح من أجل أنه أريد به خطاب الله لإنشاء تنزيهه ، فالدعاء فيه بالمعنى اللغوي . ويجوز أن تكون تسمية هذا التسبيح دعاء من حيث إنه ثناء مسوق

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦/٤١٤

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦/٤٢٦

للتعرض إلى إفاضة الرحمات والنعيم ، كما قال أمية بن أبي الصلت

: ... إذا أثنى عليك المرء يوما

كفاه عن تعرضه الثناء ... واعلم أن الاقتصار على كون دعواهم فيها كلمة { سبحانك اللهم } يشعر بأنهم لا دعوى لهم في الجنة غير ذلك القول ، لأن الاقتصار في مقام البيان يشعر بالقصر ، (وإن لم يكن هو من طرق القصر لكنه يستفاد من المقام) ولكن قوله : { وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين } يفيد أن هذا التحميد من دعواهم ، فتحصل من ذلك أن لهم دعوى وخاتمة دعوى .

ووجه ذكر هذا في عدد أحوالهم أنها تدل على أن ما هم فيه من النعيم هو غايات الراغبين بحيث إن أرادوا أن ينعموا بمقام دعاء ربهم الذي هو مقام القرب لم يجدوا أنفسهم مشتاقين لشيء يسألونه فاعتاضوا عن السؤال بالثناء على ربهم فألهموا إلى التزام التسبيح لأنه أدل لفظ على التمجيد والتنزيه ، فهو جامع للعبارة عن الكمالات .

والتحية : اسم جنس لما يفاتح به عند اللقاء من كلمات التكرمة . وأصلها مشتقة من مصدر حياه إذا قال له عند اللقاء أحياك الله . ثم غلبت في كل لفظ يقال عند اللقاء ، كما غلب لفظ السلام ، فيشمل : نحو حياك الله ، وعم صباحا ، وعم مساء وصبحك الله بخير ، وبت بخير . وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى : { وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها } في سورة [النساء : ٨٦] .

ولهذا أخبر عن تحيتهم بأنها سلام ، أي لفظ سلام ، إخبارا عن الجنس بفرد من أفراده ، أي جعل الله لهم لفظ السلام تحية لهم .

والظاهر أن التحية بينهم هي كلمة (سلام) ، وأنها محكية هنا بلفظها دون لفظ السلام عليكم أو سلام عليكم ، لأنه لو أريد ذلك لقيل وتحيتهم فيها السلام بالتعريف ليتبادر من التعريف أنه السلام المعروف في الإسلام ، وهو كلمة السلام عليكم . وكذلك سلام الله عليهم بهذا اللفظ قال تعالى : { سلام قولا من رب رحيم } [يس : ٥٨] وأما قوله : { والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم } [الرعد : ٢٣ ، ٢٤] فهو تلطف معهم بتحيتهم التي جاءهم بها الإسلام .

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم ، بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين

الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام ، وهو معنى تأمين الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين .." (١)

"عطف على جملة : { ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم } [يونس : ١٨] ، فبعد أن ذكر افتراءهم في جانب الإلهية نفى بهتانهم في جانب النبوءة .

والضمير في { عليه } عائد للنبيء A وإن لم يجر له ذكر قبل ذلك في الآية ، فإن معرفة المراد من الضمير مغنية عن ذكر المعاد . وقد كان ذكر النبي A بينهم في نواديهم ومناجاتهم في أيام مقامه بينهم بعد البعثة هو شغلهم الشاغل لهم ، قد أجرى في كلامهم ضمير الغيبة بدون سبق معاد ، علم المتخاطبون أنه المقصود . ونظير هذا كثير في القرآن .

و (لولا) في قوله : { لولا أنزل عليه آية من ربه } حرف تحضيض ، وشأن التحضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيض من الطلب وشأن الطلب أن يواجه به المطلوب ، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين :

إما أن يكون التفاتا ، وأصل الكلام : لولا أنزل عليك ، وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى : { قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة } [إبراهيم : ٣١] أي قل لهم أقيموا ، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع .

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد A أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر .

والآية : علامة الصدق . وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم : { أو ترقى في السماء } [الإسراء : ٩٣] وقولهم : { لولا أوتي مثل ما أوتي موسى } [القصص : ٤٨] وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهم في حقائق الأشياء ، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله A وأنه يستفزه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه ، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر ، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دروا أن الله قدر نظام الأمور تقديرا ، ووضع الحقائق وأسبابها ، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره ، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها ، ولا يضره أن يكذب المكذبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٣٤/٦

في الآخرة لا محالة ، وفي الدنيا تارات ، كل ذلك يجري على نظم اقتضتها الحكمة لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم .

فهم جعلوا استمرار الرسول A على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله ، لأنه لو أرسله لأيده بما يوجب له القبول عند المرسل إليهم .." (١)

"[الحجرات : ١٤] . وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في «الصحيحين» .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين ، لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين . ومن ثم كان قوله : { فعليه توكلوا } جوابا للشرطين كليهما . أي يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام .

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة ، وإلى عقد العزم على التوكل على الله ، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة { على الله توكلنا } مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى .

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة .

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق .

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا . وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة . والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل { تجعلنا } إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز العقلي ، وليس الخبر بفتنة من الإخبار بالمصدر إذ لا يفرضون أن يكونوا فاتنين ولا يسمح المقام بأنهم أرادوا لا تجعلنا مفتونين للقوم الظالمين .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦/٤٥٤

ووصفوا الكفار ب { الظالمين } لأن الشرك ظلم ، ولأنه يشعر بأنهم تلبسوا بأنواع الظلم : ظلم أنفسهم ، وظلم الخلائق ، ثم سألوا ما فيه صلاحهم فطلبوا النجاة من القوم الكافرين ، أي من بطشهم وإضرارهم .
وزيادة { برحمتك } للتبرؤ من الإدلال بإيمانهم لأن المنة لله عليهم ، قال تعالى : { قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين } [الحجرات : ١٧] .
وذكر لفظ القوم في قوله : { للقوم الظالمين } وقوله : { من القوم الكافرين } للوجه الذي أشرنا إليه في أواسط البقرة ، وفي هذه السورة غير مرة .." (١)

"{ وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين } [البقرة : ٢٣] .
و { من دون الله } وصف ل { من استطعتم } ، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله ، فلما عمم لهم في الاستعانة بمن استطاعوا أكد أنهم دون الله فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مع تمكنهم من الاستعانة بكل من عدا الله تبين أن هذا القرآن من عند الله .
ومعنى { إن كنتم صادقين } أي في قولكم { افتراه } ، وجواب الشرط هو قوله : { فأتوا بعشر سور } . ووجه الملازمة بين الشرط وجزائه أنه إذا كان الافتراء يأتي بهذا القرآن فما لكم لا تفترون أنتم مثله فتنهض حجتكم .." (٢)

"بعد أن تبين الاختلاف بين حال المشركين المفترين على الله كذبا وبين حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات في منازل الآخرة أعقب ببيان التنظير بين حالي الفريقين المشركين والمؤمنين بطريقة تمثيل ما تستحقه من ذم ومدح .
فالجملة فذلكة للكلام وتحصيل له وللتحذير من مواقعة سببه .
والمثل ، بالتحريك : الحالة والصفة كما في قوله تعالى : { مثل الجنة التي وعد المتقون } الآية من سورة [الرعد : ٣٥] ، أي حالة الفريقين المشركين والمؤمنين تشبه حال الأعمى الأصم من جهة وحال البصير السميع من الجهة الأخرى ، فالكلام تشبيه وليس استعارة لوجود كاف التشبيه وهو أيضا تشبيه مفرد لا مركب .
والفريقان هما المعهودان في الذكر في هذا الكلام ، وهما فريق المشركين وفريق المؤمنين ، إذ قد سبق ما

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٥٣/٧
(٢) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٠٥/٧

يؤذن بهذين الفريقين من قوله : { ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا } [هود : ١٨] . ثم قوله : { إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم } [هود : ٢٣] الآية .

والفريق : الجماعة التي تفارق ، أي يخالف حالها حال جماعة أخرى في عمل أو نحلة . وتقدم عند قوله تعالى : { فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون } في سورة [الأنعام : ٨١] .

شبه حال فريق الكفار في عدم الانتفاع بالنظر في دلائل وحدانية الله الواضحة من مخلوقاته بحال الأعمى ، وشبهوا في عدم الانتفاع بأدلة القرآن بحال من هو أصم .

وشبه حال فريق المؤمنين في ضد ذلك بحال من كان سليم البصر ، سليم السمع فهو في هدى ويقين من مدركاته .

وترتيب الحالين المشبه بهما في الذكر على ترتيب ذكر الفريقين فيما تقدم ينبىء بالمراد من كل فريق على طريقة النشر المرتب . والترتيب في اللف والنشر هو الأصل والغالب .

وقد علم أن المشبهين بالأعمى والأصم هم الفريق المقول فيهم { ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون } [هود : ٢٠] .

والواو في قوله : { والأصم } للعطف على { الأعمى } عطف أحد المشبهين على الآخر . وكذلك الواو في قوله : { والسميع } للعطف على { البصير } .

وأما الواو في قوله : { والبصير } فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول ، وهو النشر بعد اللف . فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر ، والعطف بها للتقسيم والقرينة واضحة .

وقد يظن الناظر أن المناسب ترك عطف صفة { الأصم } على صفة { الأعمى } كما لم يعطف نظيراهما في قوله تعالى : { صم بكم عمي } في سورة [البقرة : ١٨] ظنا بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعوا بين الصفتين . وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف . وقد أجاب أصحاب حواشي الكشاف بأن العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات . ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة

يا لهف زيابة للحارب ال ... صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة الأصم } على صفة { الأعمى } أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يشبهون الأعمى في عدم

الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ، ويشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع ، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به ، ففي قوله تعالى : { كالأعمى والأصم } تشبيهان مفرقان كقول امرىء القيس." (١)

"تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا .

وتقدم الكلام على { لا يجرمنكم } عند قوله تعالى : { ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا } في أول [العقود : ٢] ، أي لا يكسبنكم .

والشقاق : مصدر شاقه إذا عاداه . وقد مضت عند قوله تعالى : { ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله } في أول [الأنفال : ١٣] .

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره ، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك . والمقصود نهيهم عن أن يجعلوا الشقاق سببا للإعراض عن النظر في دعوته ، فيوقعوا أنفسهم في أن يصيبهم عذاب مثل ما أصاب الأمم قبلهم فيحسبوا أنهم يمكرون به بإعراضهم وما يمكرون إلا بأنفسهم .

ولقد كان فضح سوء نواياهم الداعية لهم إلى الإعراض عن دعوته عقب إظهار حسن نيته مما دعاهم إليه بقوله : { وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت } [هود : ٨٨] مصادفا محز جودة الخطابة إذ رماهم بأنهم يعملون بضد ما يعاملهم به .

وجملة { وما قوم لوط منكم ببعيد } في موضع الحال من ضمير النصب في قوله : { أن يصيبكم } والواو رابطة الجملة . ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كأنه حالة من أحوال المخاطبين .

والمراد بالبعد بعد الزمن والمكان والنسب ، فزمن لوط عليه السلام غير بعيد في زمن شعيب عليه السلام ، والديار قريبة من ديارهم ، إذ منازل مدين عند عقبة أيلة مجاورة معان مما يلي الحجاز ، وديار قوم لوط بناحية الأردن إلى البحر الميت وكان مدين بن إبراهيم عليهما السلام وهو جد القبيلة المسماة باسمه ، متزوجا بابنة لوط .

وجملة { واستغفروا ربكم } عطف على جملة { لا يجرمنكم شقاقي } .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١١٩/٧

وجملة { إن ربي رحيم ودود } تعليل الأمر باستغفاره والتوبة إليه ، وهو تعليل لما يقتضيه الأمر من رجاء العفو عنهم إذا استغفروا وتابوا .

وتفنن في إضافة الرب إلى ضمير نفسه مرة وإلى ضمير قومه أخرى لتذكيرهم بأنه ربهم كيلا يستمروا على الإعراض وللتشرف بانتسابه إلى مخلوقيته .

والرحيم تقدم .

والودود : مثال مبالغة من الود وهو المحبة . وقد تقدم عند قوله تعالى : { ودوا لو تكفرون كما كفروا } في سورة [النساء : ٨٩] . والمعنى : أن الله شديد المحبة لمن يتقرب إليه بالتوبة .." (١)

"واسم الإشارة لزيادة التمييز ، فقد تكرر ذكر القرآن بالتصريح والإضمار واسم الإشارة ست مرات ، وجمع له طرق التعريف كلها وهي اللام والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة .

وجملة { وإن كنت من قبله لمن الغافلين } في موضع الحال من كاف الخطاب . وحرف { إن } مخفف من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف .

وجملة { كنت من قبله لمن الغافلين } خبر عن ضمير الشأن المحذوف واللام الداخلة على خبر { كنت } لام الفرق بين { إن } المخففة و (إن) النافية .

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

والضمير في { قبله } عائد إلى القرآن . والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق .

والغفلة : انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم ، والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر . ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم .

ومفهوم { من قبله } مقصود منه التعريض بالمشركين المعرضين عن هدي القرآن . قال النبي A « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٨٦/٧

بعثني الله به فعلم وعلم . ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به » أي المشركين الذين مثلهم كمثل من لا يرفع رأسه لينظر .." (١)

"أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب . وتقدم عند قوله تعالى : { لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم } في سورة النساء (١٠٢) . وأطلق هنا على إعدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه .

وجملة قالوا يا أبانا } مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنه مفاجأة غريبة ، ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء .

و { ما } في قوله : { ما نبغي } يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى ، أي ماذا نطلب بعد هذا . ويجوز كون { ما } نافية ، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي .

وجملة { هذه بضاعتنا ردت إلينا } مبينة لجملة { ما نبغي } على الاحتمالين . وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين ، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف عليه السلام من العطف عليهم ، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم { ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين } [سورة يوسف : ٥٩] .

وجملة ونمير أهلنا } معطوفة على جملة { هذه بضاعتنا ردت إلينا } ، لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا ، أي نأتيهم بالميرة .

والميرة بكسر الميم بعدها ياء ساكنة : هي الطعام المجلوب .

وجملة { ونحفظ أخانا } معطوفة على جملة { ونمير أهلنا } ، لأن المير يقتضي ارتحالا للجلب ، وكانوا سألوا أباهم أن يكون أخوهم رفيقا لهم في الارتحال الذكور ، فكانت المناسب بين جملة { ونمير أهلنا } وجملة { ونحفظ أخانا } بهذا الاعتبار ، فذكروا ذلك تطمينا لخاطر فيهم .

وجملة { ونزداد كيل بعير } زيادة في إظهار حرصهم على سلامة أخيهم لأن في سلامته فائدة لهم بازدياد كيل بعير ، لأن يوسف عليه السلام لا يعطي الممتار أكثر من حمل بعير من الطعام ، فإذا كان أخوهم معهم أعطاه حمل بعير في عداد الإخوة . وبه تظهر المناسبة بين هذه الجملة والتي قبلها .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٧/٢٢٤

وهذه الجمل مرتبة ترتيبا بديعا لأن بعضها متولد عن بعض .
والإشارة في { ذلك كيل يسير } إلى الطعام الذي في متاعهم . وإطلاق الكيل عليه من إطلاق المصدر على المفعول بقرينة الإشارة .
قيل : إن يعقوب عليه السلام قال لهم : لعلهم نسوا البضاعة فإذا قدمتم عليهم فأخبروهم بأنكم وجدتموها في رحالكم .." (١)

"وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى اليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون * وفى }
عطف على جملة { الله الذي رفع السماوات } فبين الجملتين شبه التضاد . اشتملت الأولى على ذكر العوالم العلوية وأحوالها ، واشتملت الثانية على ذكر العوالم السفلية . والمعنى : أنه خالق جميع العوالم وأعراضها .
والمد : البسط والسعة ، ومنه : ظل مديد ، ومنه مد البحر وجزره ، ومد يده إذا بسطها . والمعنى : خلق الأرض ممدودة متسعة للسير والزرع لأنه لو خلقها أسنمة من حجر أو جبالا شاهقة متلاصقة لما تيسر للأحياء التي عليها الانتفاع بها والسير من مكان إلى آخر في طلب الرزق وغيره . وليس المراد أنها كانت غير ممدودة فمدها بل هو كقوله : { الله الذي رفع السماوات } ، فهذه خلقة دالة على القدرة وعلى اللطف بعباده فهي آية ومنة .
والرواسي : جمع راسس ، وهو الثابت المستقر . أي جبالا رواسي . وقد حذف موصوفه لظهوره فهو كقوله : { وله الجواري } ، أي السفن الجارية . وسيأتي في قوله : { وألقى في الأرض رواسي } في سورة النحل (١٥) بأبسط مما هنا .
وجيء في جمع راسس بوزن فواعل لأن الموصوف به غير عاقل ، ووزن فواعل يطرد فيما مفرده صفة لغير عاقل مثل : صاهل وبازل .
والاستدلال بخلق الجبال على عظيم القدرة لما في خلقها من العظمة المشاهدة بخلاف خلقة المعادن والتراب فهي خفية ، كما قال تعالى : { وإلى الجبال كيف نصبت } [الغاشية : ١٩] .
والأنهار : جمع نهر ، وهو الوادي العظيم . وتقدم في سورة البقرة : { إن الله مبتليكم بنهر } (٢٤٩) .

---
(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٧/٢٩٠

وقوله : ومن كل الثمرات } عطف على { أنهارا } فهو معمول ل { جعل فيها رواسي } . ودخول { من } على { كل } جرى على الاستعمال العربي في ذكر أجناس غير العاقل كقوله : { وبث فيها من كل دابة } . و { من } هذه تحمل على التبعيض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات ستوجد .

والمراد ب { الثمرات } هي وأشجارها . وإنما ذكرت { الثمرات } لأنها موقع منة مع العبرة كقوله : { فأخرجنا به من كل الثمرات } [سورة الأعراف : ٥٧] . فينبغي الوقف على ومن كل الثمرات } ، وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض . وهذا أحسن تفسيرا . ويعضده نظيره في قوله تعالى : { ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون } في سورة النحل (١١) .

وقيل إن قوله : ومن كل الثمرات } ابتداء كلام .

وتتعلق { من كل الثمرات } ب { جعل فيها زوجين اثنين } ، وبهذا فسر أكثر المفسرين . ويبعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير ، لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا ، ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين .." (١)

"استئناف نشأ عن ذكر حال الفريق الذي حقت عليه الكلمة الخبيثة بذكر حال مقابله ، وهو الفريق الذي حقت عليه الكلمة الطيبة . فلما ابتدىء بالفريق الأول لقصد الموعظة والتخلي ثني بالفريق الثاني على طريقة الاعتراض بين أغراض الكلام كما سيأتي في الآية عقبها .

ونظيره قوله تعالى في سورة الإسراء : { وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة إلى أن قال وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن } [سورة الإسراء : ٥٠ ، ٥٢] .

ولما كانوا متحلين بالكمال صيغ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان ، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإنفاق لقصد الدوام على ذلك ، فحصلت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين .

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعين أن المراد الاستزادة من ذلك ، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد ، فهو مع لام الأمر

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٣٣٣/٧

يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به ، فأصل يقيموا الصلاة } ليقيموا ، فحذفت لام الأمر تخفيفا .
وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده ، كما في هذه الآية وفي قوله { وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن } في سورة الإسراء (٥٢) ، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا ، فحكي بالمعنى .
وعندي : أن منه قوله تعالى : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون في سورة الحجر (٣) ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل . فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة . وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل قل } ، كما في «مغني اللبيب» ووافقه ابن مالك في «شرح الكافية» . وقال بعضهم : جزم الفعل المضارع في جواب الأمر ب { قل } على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده . والتقدير : قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا . وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية ، وفاتهم نحو آية { ذرهم يأكلوا ويتمتعوا .
وزيادة مما رزقناهم } للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة .
و { سرا وعلانية } حالان من ضمير { ينفقوا } ، وهما مصدران . وقد تقدم عند قوله تعالى : { سرا وعلانية } في سورة البقرة (٢٧٤) . والمقصود تعميم الأحوال في طلب الإنفاق لكيلا يظنوا أن الإعلان يجر إلى الرياء كما كان حال الجاهلية ، أو أن الإنفاق سرا يفضي إلى إخفاء الغني نعمة الله فيجر إلى كفران النعمة ، فربما توخى المرء أحد الحالين فأفضى إلى ترك الإنفاق في الحال الآخر فتعطل نفع كثير وثواب جزيل ، فبين الله للناس أن الإنفاق بر لا يكدره ما يحف به من الأحوال ، وإنما الأعمال بالنيات .." (١)

"جملة { إني أسكنت من ذريتي } مستأنفة لابتداء دعاء آخر . وافتتحت بالنداء لزيادة التضرع . وفي كون النداء تأكيدا لنداء سابق ضرب من الربط بين الجمل المفتتحة بالنداء ربط المثل بمثله .
وأضيف الرب هنا إلى ضمير الجمع خلافا لسابقيه لأن الدعاء الذي افتتح به فيه حظ للداعي ولأبنائه . ولعل إسماعيل عليه السلام حاضر معه حين الدعاء كما تدل له الآية الأخرى { وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم } إلى قوله { واجعلنا مسلمين لك } [سورة

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٧/٤٣٥

البقرة : ١٢٧] . وذلك من معنى الشكر المسؤول هنا .
ومن } في قوله : { من ذريتي } بمعنى بعض ، يعني إسماعيل عليه السلام ، وهو بعض ذريته ، فكأن هذا الدعاء صدر من إبراهيم عليه السلام بعد زمان من بناء الكعبة وتقري مكة ، كما دل عليه قوله في دعائه هذا { الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق } [سورة إبراهيم : ٣٩] ، فذكر إسحاق عليه السلام .
والواد : الأرض بين الجبال ، وهو وادي مكة . وغير ذي زرع } صفة ، أي بواد لا يصلح للنبت لأنه حجارة ، فإن كلمة { ذو } تدل على صاحبب ما أضيفت إليه وتمكنه منه ، فإذا قيل : ذو مال ، فالمال ثابت له ، وإذا أريد ضد ذلك قيل غير ذي كذا ، كقوله تعالى : { قرآنا عربيا غير ذي عوج } [سورة الزمر : ٢٨] ، أي لا يعتريه شيء من العوج . ولأجل هذا الاستعمال لم يقل بواد لا يزرع أولا زرع به .
وعند بيتك } صفة ثانية لواد أو حال .
والمحرم : الممنع من تناول الأيدي إياه بما يفسده أو يضر أهله بما جعل الله له في نفوس الأمم من التوقير والتعظيم ، وبما شاهدوه من هلكة من يريد فيه بإلحاد بظلم . وما أصحاب الفيل منهم ببعيد .
وعلق { ليقيموا } ب { أسكنت } ، أي علة الإسكان بذلك الوادي عند ذلك البيت أن لا يشغلهم عن إقامة الصلاة في ذلك البيت شاغل فيكون البيت معمورا أبدا .
وتوسيط النداء للاهتمام بمقدمة الدعاء زيادة في الضراعة . وتهيأ بذلك أن يفرع عليه الدعاء لهم بأن يجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ، لأن همة الصالحين في إقامة الدين .
والأفئدة : جمع فؤاد ، وهو القلب . والمراد به هنا النفس والعقل .
والمراد فاجعل أناسا يهوون إليهم . فأقحم لفظ الأفئدة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأن المسرع هو الفؤاد لا الجسد فلما ذكر { أفئدة } لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم { من الناس } ، ف { من } بيانية لا تبعيضية ، إذ لا طائل تحته . والمعنى : فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم .
وتهوي مضارع هوى بفتح الواو : سقط . وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة ، كقول امرىء القيس : ... كجلمود صخر حطه السيل من عل." (١)

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٤١/٧

"{ الر } .
تقدم الكلام على نظير فاتحة هذه السورة في أول سورة يونس .
وتقدم في أول سورة البقرة ما في مثل هذه الفواتح من إعلان التحديد بإعجاز القرآن .
الإشارة إلى ما هو معروف قبل هذه السورة من مقدار ما نزل بالقرآن ، أي الآيات المعروفة عندكم المتميزة لديكم تميزا كتميز الشيء الذي تمكن الإشارة إليه هي آيات الكتاب . وهذه الإشارة لتنزيل آيات القرآن منزلة الحاضر المشاهد .
و { الكتاب } علم بالغلبة على القرآن الذي أنزل على محمد A للهدى والإرشاد إلى الشريعة . وسمي كتابا لأنهم مأمورون بكتابة ما ينزل منه لحفظه ومراجعته؛ فقد سمي القرآن كتابا قبل أن يكتب ويجمع لأنه بحيث يكون كتابا .
ووقعت هذه الآية في مفتتح تهديد المكذبين بالقرآن لقصد الإعذار إليهم باستدعائهم للنظر في دلائل صدق الرسول A وحقية دينه .
ولما كان أصل التعريف باللام في الاسم المجعول علما بالغلبة جائيا من التوسل بحرف التعريف إلى الدلالة على معنى كمالل الجنس في المعرف به لم ينقطع عن العلم بالغلبة أنه فائق في جنسه بمعونة المقام ، فاقتضى أن تلك الآيات هي آيات كتاب بالغ منتهى كمال جنسه ، أي من كتب الشرائع .
وعطف { وقرآن } على { الكتاب } لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد A للإعجاز والتشريع ، فهو الاسم العلم لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء .
فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالغلبة ، فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام . فإن نكر فتنكيره على أصل الأعلام ، وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن «القرآن» منقول من المصدر الدال على القراءة ، أي المقروء الذي إذا قرىء فهو منتهى القراءة .
وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم .
وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف ، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن «قرآن» بمنزلة عطف البيان من «كتاب» وهو شبيه بعطف

الصفة على الموصوف وما هو منه ، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو { مبين } . وهذا كله اعتبار بالمعنى .

وابتدىء بالمعرف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال ، ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف . ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين ، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه ، ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم ، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير .." (١)

"ثم إلى سوق قصص الأمم التي عقبت عصور الخلقة الأولى فآن الأوان للعود إلى حيث افترق طريق النظم حيث ذكر خلق السماوات ودلالته على البعث بقوله تعالى : وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق } الآيات ، فجاءت على وزان قوله تعالى : { ولقد جعلنا في السماء بروجا } [سورة الحجر : ١٦] الآيات . فإن ذلك خلق بديع .

وزيد هنا أن ذلك خلق بالحق .

وكان قوله تعالى : { وإن الساعة لأتية } فذلكة لقوله تعالى : { وإنا لنحن نحيي ونميت } إلى : { وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم } [سورة الحجر : ٢٥] ، فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيعه . ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله : { ولقد آتيناك سبعا من المثاني } [سورة الحجر : ٨٧] الناظر إلى قوله تعالى : { إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون } [سورة الحجر : ٩] .

وجملة إن ربك هو الخالق العليم } في موقع التعليل للأمر بالصفح عنهم ، أي لأن في الصفح عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربك ، فمصلحة النبي A في الصفح هي كمال أخلاقه ، ومصلحتهم في الصفح رجاء إيمانهم ، فالله الخلاق لكم ولهم ولنفسك وأنفسهم ، العليم بما يأتيه كل منكم ، وهذا كقوله تعالى : { فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون } [سورة فاطر : ٨] .

ومناسبته لقوله تعالى : وإن الساعة لأتية } ظاهرة .

وفي وصفه ب { الخالق العليم } إيماء إلى بشارة النبي A بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبيء A وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا ، كقول النبي A « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » . وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٤٥٣/٧

للنبي A

دعاني داعع غير نفسي وردني ... إلى الله من أطردته كل مطرد

يعني بالداعي النبي A

وتلك هي نكتة ذكر وصف { الخالق } دون غيره من الأسماء الحسنى .

والعدول إلى { إن ربك } دون (إن الله) للإشارة إلى أن الذي هو ربه ومدبر أمره لا يأمره إلا بما فيه صلاحه ولا يقدر إلا ما فيه خيره .." (١)

"تفريع على جملة { ولقد آتيناك سبعا من المثاني } [سورة الحجر : ٨٧] بصريحه وكنايته عن التسلية على ما يلاقيه من تكذيب قومه .

نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله E مختف في دار الأرقم بن أبي الأرقم .

روي عن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبي مستخفيا حتى نزلت : { فاصدع بما تؤمر } فخرج هو وأصحابه . يعني أن رسول الله A لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعاب يستخفي بصلاته من المشركين ، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم ، فحدث تضارب بينهم وبين سعد بن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلا من المشركين . فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله A وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد ، فنزل قوله تعالى : { فاصدع بما تؤمر } الآية . وبنزولها ترك الرسول A الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهرا .

والصدع : الجهر والإعلان . وأصله الانشقاق . ومنه انصداع الإناء ، أي انشقاقه . فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان .

وما صدق «ما تؤمر» هو الدعوة إلى الإسلام .

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول E بتبليغه هو نكتة حذف متعلق { تؤمر } ، فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه . وهو إيجاز بديع .

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم . وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم ، وعن استهزائهم ، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين . وليس المراد الإعراض عن دعوتهم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٧/٤٩٨

لأن قوله تعالى : { فاصدع بما تؤمر } مانع من ذلك ، وكذلك جملة { إنا كفيناك المستهزئين } .

وجملة { إنا كفيناك المستهزئين } تعليل للأمر بالإعلان بما أمر به ، فإن اختفاء النبي A بدار الأرقم كان بأمر من الله تعالى لحكمة علمها الله أهمها تعدد الداخلين في الإسلام في تلك المدة بحيث يغتاظ المشركون من وفرة الداخلين في الدين مع أن دعوته مخفية ، ثم إن الله أمر رسوله E بإعلان دعوته لحكمة أعلى تهيأ اعتبارها في علمه تعالى .

والتعبير عنهم بوصف { المستهزئين } إيماء إلى أنه كفاه استهزاءهم وهو أقل أنواع الأذى ، فكفايته ما هو أشد من الاستهزاء من الأذى مفهوم بطريق الأحرى .

وتأكيد الخبر ب (إن) لتحقيقه اهتماما بشأنه لا للشك في تحققه .

والتعريف في { المستهزءين } للجنس فيفيد العموم ، أي كفيناك كل مستهزء . وفي التعبير عنهم بهذا الوصف إيماء إلى أن قصارى ما يؤذونه به الاستهزاء ، كقوله تعالى :." (١)

"آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان .

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس . وتسخير هذه الأشياء تقدم عند قوله تعالى : { والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر } في أوائل سورة الأعراف (٥٤) وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم .

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه ، وإدماج بين الاستدلال والامتنان .

ونيطت الدلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة ، إذ هي دلائل بينة واضحة حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة .

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا ، وأن الجملة تذييل .

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل سخر . وقرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم } بالرفع على الابتداء ورفع { مسخرات } على أنه خبر عنها . فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين . وقرأ حفص برفع { النجوم } و { مسخرات } . ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النجوم .

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦/٨

وقد أبدى الفخر في كتاب «درة التنزيل» وجها للفرق بين إفراد آية في المرة الأولى والثالثة وبين جمع آيات في المرة الثانية : بأن ما ذكر أول وثالثا يرجع إلى ما نجم من الأرض ، فجميعه آية واحدة تابعة لخلق الأرض وما تحتويه (أي وهو كله ذو حالة واحدة وهي حالة النبات في الأرض في الأول وحالة واحدة وهي حالة الذرء في التناسل في الحيوان في الآية الثالثة) وأما ما ذكر في المرة الثانية فإنه راجع إلى اختلاف أحوال الشمس والقمر والكواكب ، وفي كل واحد منها نظام يخصه ودلائل تخالف دلائل غيره ، فكان ما ذكر في ذلك مجموع آيات (أي لأن بعضها أعراض كالليل والنهار وبعضها أجرام لها أنظمة مختلفة ودلالات متعددة) .." (١)

"{ جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشآءون كذلك يجزى الله المتقين }

.

لما افتتحت صفة سيئات الكافرين وعواقبها بأنهم إذا قيل لهم { ماذا أنزل ربكم } [سورة النحل : ٢٤] قالوا : { أساطير الأولين } [سورة النحل : ٢٤] ، جاءت هنا مقابلة حالهم بحال حسنات المؤمنين وحسن عواقبها ، فافتتح ذلك بمقابل ما افتتحت به قصة الكافرين ، فجاء التنظير بين القصتين في أبدع نظم .

وهذه الجملة معطوفة على الجمل التي قبلها ، وهي معترضة في خلال أحوال المشركين استطرادا . ولم تقترن هذه الجملة بأداة الشرط كما قرنت مقابلتها بها وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم } ، لأن قولهم : { أساطير الأولين } لما كان كذبا اختلقوه كان مظنة أن يقلع عنه قائله وأن يرعوي إلى الحق وأن لا يجمع عليه القائلون ، قرن بأداة الشرط المقتضية تكرر ذلك للدلالة على إصرارهم على الكفر ، بخلاف ما هنا فإن الصدق مظنة استمرار قائله عليه فليس بحاجة إلى التنبيه على تكرره منه .

والذين اتقوا : هم المؤمنون لأن الإيمان تقوى الله وخشية غضبه . والمراد بهم المؤمنون المعهودون في مكة ، فالموصول للعهد .

والمعنى أن المؤمنين سئلوا عن القرآن ، ومن جاء به ، فأرشدوا السائلين ولم يترددوا في الكشف عن حقيقة القرآن بأوجز بيان وأجمعه ، وهو كلمة { خيرا } المنصوبة ، فإن لفظها شامل لكل خير في الدنيا وكل خير في الآخرة ، ونصبها دال على أنهم جعلوها معمولة ل { أنزل } الواقع في سؤال السائلين ، فدل

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢١/٨

النصب على أنهم مصدقون بأن القرآن منزل من عند الله ، وهذا وجه المخالفة بين الرفع في جواب المشركين حين قيل لهم : { ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين } [سورة النحل : ٢٤] بالرفع وبين النصب في كلام المؤمنين حين قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا } بالنصب . وقد تقدم ذلك آنفا عند قوله تعالى : { قالوا أساطير الأولين } . مستأنفة ابتدائية ، وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية { قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة } في سورة الزمر (١٠) ، وليست من حكاية قول الذين اتقوا .

والذين أحسنوا : هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر ، أي جزاؤهم حسنة لأنهم أحسنوا .

وقوله تعالى : { في هذه الدنيا جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشآءون كذلك يجزى الله المتقين } يجوز أن يتعلق بفعل { أحسنوا } . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من { حسنة } . وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط .

ومعنى { ولدار الآخرة خير } أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن ، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة .." (١)

"استئناف بياني ، لأن تقسيم كل أمة ضالة إلى مهتد منها وباقق على الضلال يثير سؤالا في نفس النبي A عن حال هذه الأمة : أهو جار على حال الأمم التي قبلها ، أو أن الله يهديهم جميعا . وذلك من حرصه على خيرهم ورأفته بهم ، فأعلمه الله أنه مع حرصه على هداهم فإنهم سيبقى منهم فريق على ضلاله .

وفي الآية لطيفتان :

الأولى : التعريض بالثناء على النبي A في حرصه على خيرهم مع ما لقيه منهم من الأذى الذي شأنه أن يثير الحنق في نفس من يلحقه الأذى؛ ولكن نفس محمد A مطهرة من كل نقص ينشأ عن الأخلاق الحيوانية .

واللطيفة الثانية : الإيماء إلى أن غالب أمة الدعوة المحمدية سيكونون مهتدين وأن الضلال منهم فئة قليلة

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٧/٨

، وهم الذين لم يقدر الله هديهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه وقدرته من الأسباب التي هيأت لهم البقاء في الضلال .

والحرص : فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسعي في أسبابه .

والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط ، لأن مضمون الشرط معلوم الحصول ، لأن علاماته ظاهرة بحيث يعلمه الناس ، كما قال تعالى : { حريص عليكم } [سورة التوبة : ١٢٨] ؛ وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط . فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضله الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد . فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير ، كقول عنترة :

إن تغد في دوني القناع فإنني ... طب بأخذ الفارس المستلئم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا :

إن كنت أزمعتت الفراق فإنما ... زمت ركابكم بليلل مظلم

فإن فعل الشرط في البيتين في معنى : إن كان ذلك تصميما ، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم .

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر . والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك ، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بأن يقال : فإنهم لا يهديهم غير الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب لا يهدى } بضم الياء وفتح الدال مبنيا للنائب ، وحذف الفاعل للتعميم ، أي لا يهديه هاد .

و { من } نائب فاعل ، وضمير { يضل } عائد إلى الله ، أي فإن الله لا يهدى المضلل بفتح اللام منه . فالمسند سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله : { ومن يضلل الله فما له من هاد } [سورة الرعد : ٣٣] وقوله تعالى : { من يضلل الله فلا هادي له } [سورة الأعراف : ١٨٦] .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف لا يهدي } بفتح الياء بالبناء للفاعل ، وضمير اسم الجلالة هو الفاعل ، و { من } مفعول { يهدي } ، والضمير في { يضل } لله ، والضمير السببي أيضا محذوف ، والمعنى

: أن الله لا يهدي من قدر دوام ضلاله ، كقوله تعالى : { وأضله الله على علم } [سورة الجاثية : ٢٣] إلى قوله : { فمن يهديه من بعد الله } [سورة الجاثية : ٢٣] .

ومعنى { وما لهم من ناصرين } ما لهم ناصر ينجيهم من العذاب ، أي كما أنهم ما لهم منقذ من الضلال الواقعين فيه ما لهم ناصر يدفع عنهم عواقب الضلال .." (١)

"والمراد : التردد في جواب هذا الاستفهام .

والهون : الذل . وتقدم عند قوله تعالى : { فاليوم تجزون عذاب الهون } في سورة الأنعام (٩٣) .

والدس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن . والمراد : الدفن في الأرض وهو الوأد . وكانوا يئدون بناتهم ، بعضهم يئد بحدثان الولادة ، وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت وتكلمت ، أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها . وذلك من أفظع أعمال الجاهلية ، وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل .

ولذلك سماه الله حكما بقوله تعالى : ألا ساء ما يحكمون } . وأعلن ذمه بحرف { ألا } لأنه جور عظيم قد تمالأوا عليه وخولوه للناس ظلما للمخلوقات ، فأسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكتة .." (٢)

"{ الذين أشركوا } هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب ، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم . وإجراء هذه الصلات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه ، وهو نكتة الإظهار في مقام الإضمار هنا ، كما تقدم في قوله تعالى : { وإذا رءا الذين ظلموا العذاب } [سورة النحل : ٨٥] .

فالإشراك المقصود هنا هو إشراكهم الأصنام في صفة الإلهية مع الله تعالى ، فيتعين أن يكون المراد بالشركاء الأصنام ، أي الشركاء لله حسب اعتقادهم . وبهذا الاعتبار أضيف لفظ شركاء إلى ضمير الذين ظلموا } في قوله تعالى : { شركاءهم } ، كقول خالد بن الصقعب النهدي لعمرو بن معديكرب وقد تحدث عمرو في مجلس قوم بأنه أغار على بني نهد وقتل خالدا ، وكان خالد حاضرا في ذلك المجلس فناداه : مهلا أبا ثور قتيلك يسمع ، أي قتيلك المزعوم ، فالإضافة للتهكم . والمعنى : إذا رأى الذين أشركوا الشركاء

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٤/٨

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٦٥/٨

عندهم ، أي في ظنهم .
ولك أن تجعل لفظ «شركاء» لقبا زال منه معنى الوصف بالشركة وصار لقبا للأصنام ، فتكون الإضافة على أصلها .
والمعنى : أنهم يرون الأصنام حين تقذف معهم في النار ، قال تعالى : { وقودها الناس والحجارة } [سورة البقرة : ٢٤] .
وقولهم : ربنا هؤلاء شركاؤنا } إما من قبيل الاعتراف عن غير إرادة فضحا لهم ، كقوله تعالى : { يوم تشهد عليهم ألسنتهم } [سورة النور : ٢٤] ، وإما من قبيل التنصل وإلقاء التبعة على المعبودات كأنهم يقولون هؤلاء أغرونا بعبادتهم من قبيل قوله تعالى : { وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا } [سورة البقرة : ١٦٧] .
والفاء في { فألقوا } للتعقيب للدلالة على المبادرة بتكذيب ما تضمنه مقالهم ، أنطق الله تلك الأصنام فكذبت ما تضمنه مقالهم من كون الأصنام شركاء لله ، أو من كون عبادتهم بإغراء منها تفضيحا لهم وحسرة عليهم .
والجمع في اسم الإشارة واسم الموصول جمع العقلاء جريا على اعتقادهم إلهية الأصنام .
ولما كان نطق الأصنام غير جار على المتعارف عبر عنه بالإلقاء المؤذن بكون القول أجراه الله على أفواه الأصنام من دون أن يكونوا ناطقين فكأنه سقط منها .
وإسناد الإلقاء إلى ضمير الشركاء مجاز عقلي لأنها مظهره .
وأجرى عليهم ضمير جمع العقلاء في فعل «ألقوا» مشاكلة لاسم الإشارة واسم الموصول للعقلاء .
ووصفهم بالكذب متعلق بما تضمنه كلامهم أن أولئك آلهة يدعون من دون الله على نحو ما وقع في الحديث : " فيقال للنصارى : ما كنتم تعبدون ، فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال لهم : كذبتم ما اتخذ الله من ولد " . وأما صريح كلامهم وهو قولهم : { هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك } فهم صادقون فيه .
وجملة { إنكم لكاذبون } بدل من { القول } . وأعيد فعل { ألقوا } في قوله : { وألقوا إلى الله يومئذ السلم } لاختلاف فاعل الإلقاء ، فضمير القول الثاني عائد إلى { الذين أشركوا } .
ولك أن تجعل فعل { ألقوا } الثاني مماثلا لفعل «ألقوا» السابق . ولك أن تجعل الإلقاء تمثيلا لحالهم

بحال المحارب إذا غلب إذ يلقي سلاحه بين يدي غالبه ، ففي قوله : { ألقوا } مكنية تمثيلية مع ما في لفظ { ألقوا } من المشاكلة .

و { السلم } بفتح اللام : الاستسلام ، أي الطاعة وترك العناد .

{ وضل عنهم ما كانوا يفترون } أي غاب عنهم وزايلهم ما كانوا يفترونه في الدنيا من الاختلافات للأصنام من أنها تسمع لهم ونحو ذلك .." (١)

"جواب عن قولهم : { إنما أنت مفتر } [سورة النحل : ١٠١] فلذلك فصل فعل قل } لوقوعه في المحاورة ، أي قل لهم : لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزله روح القدس من الله . وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شد لعزمه لكيلا يكون تجاوزه الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم .

فبعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن . وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى : { من ربك } الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله ، لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي ، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء A بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب .

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير .

و { روح القدس } : جبريل . وتقدم عند قوله تعالى { وأيدناه بروح القدس } في سورة البقرة (٨٧) .

والروح : الملك ، قال تعالى : { فأرسلنا إليها روحنا } [سورة مريم : ١٧] ، أي ملكا من ملائكتنا .

والقدس } : الطهر . وهو هنا مراد به معنياه الحقيقي والمجازي الذي هو الفضل وجلالة القدر .

وإضافة الروح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة ، كقولهم : حاتم الجود ، وزيد الخير . والمراد : حاتم الجواد ، وزيد الخير . فالمعنى : الملك المقدس .

والباء في { بالحق } للملابسة ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنصوب في { نزله } مثل { تنبت بالدهن } [سورة المؤمنون : ٢٠] ، أي ملابسا للحق لا شائبة للباطل فيه .

وذكرت علة من علل إنزال القرآن على الوصف المذكور ، أي تبديل آية مكان آية ، بأن في ذلك تثبيتا للذين آمنوا إذ يفهمون محمل كل آية ويهتدون بذلك وتكون آيات البشرى بشارة لهم وآيات الإنذار محمولة على أهل الكفر .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨/١٠٧

ففي قوله تعالى : { نزله روح القدس من ربك } إبطال لقولهم : { إنما أنت مفتر } [سورة النحل : ١٠١] ، وفي قوله تعالى: { بالحق } إيقاظ للناس بأن ينظروا في حكمة اختلاف أغراضه وأنها حق .
وفي التعليل بحكمة التثبيت والهدى والبشرى بيان لرسوخ إيمان المؤمنين وسداد آرائهم في فهم الكلام السامي ، وأنه تثبيت لقلوبهم بصحة اليقين وهدى وبشرى لهم .
وفي تعلق الموصولل وصلته بفعل التثبيت إيماء إلى أن حصول ذلك لهم بسبب إيمانهم ، فيفيد تعريضا بأن غير المؤمنين تقصر مداركهم عن إدراك ذلك الحق فيختلط عليهم الفهم ويزدادون كفرا ويضلون ويكون نذارة لهم .
والمراد بالمسلمين الذين آمنوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وهدى وبشرى لهم ، فعدل إلى الإظهار لزيادة مدحهم بوصف آخر شريف .
وقوله تعالى : { وهدى وبشرى } عطف على الجار والمجرور من قوله : { ليثبت } ، فيكون { هدى وبشرى } مصدرين في محل نصب على المفعول لأجله ، لأن قوله { ليثبت } وإن كان مجرور اللفظ باللام إذ لا يسوغ نصبه على المفعول لأجله لأنه ليس مصدرا صريحا .
وأما { هدى وبشرى } فلما كانا مصدرين كانا حقيقين بالنصب على المفعول لأجله بحيث لو ظهر إعرابهما لكانا منصوبين كما في قوله تعالى : { لتركبوها وزينة } [سورة النحل : ٨] .." (١)

"عطف عظة على عظة . والمعطوف عليها هي جمل الامتنان بنعم الله تعالى عليهم من قوله : { وما بكم من نعمة فمن الله } [النحل : ٥٣] وما اتصل بها إلى قوله : { يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون } [سورة النحل : ٨٣] . فانتقل الكلام بعد ذلك بتهديد من قوله : { ويوم نبعث من كل أمة شهيدا } [سورة النحل : ٨٤] .
فبعد أن توعدهم بقوارع الوعيد بقوله : { ولهم عذاب أليم } [سورة النحل : ١٠٤] وقوله : { فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم } [سورة النحل : ١٠٦] إلى قوله { لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون } [سورة النحل : ١٠٩] عاد الكلام إلى تهديدهم بعذاب في الدنيا بأن جعلهم مضرب مثل لقرية عذبت عذاب الدنيا ، أو جعلهم مثلا وعظة لمن يأتي بمثل ما أتوا به من إنكار نعمة الله .
ويجوز أن يكون المعطوف عليها جملة { يوم تأتي كل نفس } [سورة النحل : ١١١] الخ . على اعتبار

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣٢/٨

تقدير (اذكر) ، أي اذكر لهم هول يوم تأتي كل نفس تجادل الخ . وضرب الله مثلا لعذابهم في الدنيا شأن قرية كانت آمنة الخ .

و { ضرب } : بمعنى جعل ، أي جعل المركب الدال عليه وكون نظمه ، وأوحى به إلى رسوله A كما يقال : أرسل فلان مثلا قوله : كيت وكيت .

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة الماضي للتشويق إلى الإصغاء إليه ، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه ، مثل { أتى أمر الله } [سورة النحل : ١] أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال ، مثل قد قامت الصلاة .

ويجوز أن يكون { ضرب } مستعملا في معنى الطلب والأمر ، أي اضرب يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره ، كما سيجيء عند قوله تعالى { ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء } في سورة الزمر (٢٩) . وإنما صيغ في صيغة الخبر توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتنويها به . ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة الطلب نحو { واضرب لهم مثلا أصحاب القرية } [سورة يس : ١٣] بما سيذكر في سورة الزمر فراجعه . وقد تقدم في قوله تعالى : { إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا } في سورة البقرة (٢٦) ، وقوله في سورة إبراهيم (٢٤) { ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة } وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل ، فاستغني عن تعيين القرية .

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم . ويقوى هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله تعالى : { فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم } [سورة الدخان : ١٠] . وهو الدخان الذي كان يراه أهل مكة أيام القحط الذي أصابهم بدعاء النبي .

ويؤيد هذا قوله بعد." (١)

"موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق { ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا } [سورة النحل : ١١٠] . فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم ، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ، ووردت قوارع الذم لما صنعوا ، كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨/٥١٤

أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية ، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لما تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد أن أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة .

ووقع الإقبال بالخطاب على النبي إيماء إلى أن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به .

وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبي للنكتة المتقدمة آنفا في قوله : ثم إن ربك للذين هاجروا } .

والجهالة : انتفاء العلم بما يجب . والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام .

و { ثم } للترتيب الرتبي ، لأن الجملة المعطوفة ب { ثم } تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها ، وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد ، أي الذين عملوا السوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه . وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنهم في مدة تأخرهم عن الدخول في الإسلام موصوفون بأنهم أهل جهالة وجاهلية ، أو جاهلين بالعقاب المنتظر على معصية الرسول وعنادهم إياه .

ويدخل في هذا الحكم من عمل حراما من المسلمين جاهلا بأنه حرام وكان غير مقصر في جهله . وقد تقدم عند قوله تعالى : { إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة } في سورة النساء (١٧) .

وقوله : { إن ربك من بعدها } تأكيد لفظي لقوله : { ثم إن ربك } لزيادة الاهتمام بالخبر على الاهتمام الحاصل بحرف التوكيد ولام الابتداء . ويتصل خبر { إن } باسمها لبعد ما بينهما .

ووقع الخبر بوصف الله بصفة المبالغة في المغفرة والرحمة ، وهو كناية عن غفرانه لهم ورحمته إياهم في ضمن وصف الله بهاتين الصفتين العظيمتين .

والباء في { بجهالة } للملابسة ، وهي في موضع الحال من ضمير { عملوا } .

وضمير { من بعدها } عائد إلى الجهالة أو إلى التوبة .." (١)

"الافتتاح بكلمة التسبيح من دون سبق كلام متضمنن ما يجب تنزيه الله عنه يؤذن بأن خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالا على عظيم القدرة من المتكلم ورفيع منزلة المتحدث عنه .

فإن جملة التسبيح في الكلام الذي لم يقع فيه ما يوهم تشبيها أو تنقيصا لا يليقان بجلال الله تعالى مثل { سبحان ربك رب العزة عما يصفون } [الصافات : ١٨٠] يتعين أن تكون مستعملة في أكثر من التنزيه ، وذلك هو التعجيب من الخبر المتحدث به كقوله { قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥٣/٨

عظيم } [النور : ١٦] ، وقول الأعشى

: ... قد قلت لما جاءني فخره

سبحان من علقمة الفاخر ... ولما كان هذا الكلام من جانب الله تعالى والتسبيح صادرا منه كان المعنى تعجيب السامعين ، لأن التعجب مستحيلة حقيقته على الله لا لأن ذلك لا يلتفت إليه في محامل الكلام البليغ لإمكان الرجوع إلى التمثيل ، مثل مجيء الرجاء في كلامه تعالى نحو { لعلكم تفلحون } [البقرة : ١٨٩] ، بل لأنه لا يستقيم تعجب المتكلم من فعل نفسه ، فيكون معنى التعجيب فيه من قبيل قولهم أتعجب من قول فلان كيت وكيت .

ووجه هذا الاستعمال أن الأصل أن يكون التسبيح عند ظهور ما يدل على إبطال ما لا يليق بالله تعالى . ولما كان ظهور ما يدل على عظيم القدرة مزيلا للشك في قدرة الله وللإشراك به كان من شأنه أن ينطق المتأمل بتسبيح الله تعالى ، أي تنزيهه عن العجز .

وأصل صيغ التسبيح هو كلمة سبحان الله } التي نحت منها السبحلة . ووقع التصرف في صيغها بالإضمار نحو سبحانك وسبحانه ، وبالموصول نحو { سبحان الذي خلق الأزواج كلها } [يس : ٣٦] ومنه هذه الآية .

والتعبير عن الذات العلية بطريق الموصول دون الاسم العلم للتنبيه على ما تفيده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجيب والتنويه وسببه ، وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى . ويفيد أن حديث الإسراء أمر فشا بين القوم ، فقد آمن به المسلمون وأكبره المشركون .

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد وإثبات أنه رسول من الله ، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قبل لهم بإنكاره ، فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام .

وأسرى } لغة في سرى ، بمعنى سار في الليل ، فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن التعدية حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتح بالهمزة مرادف سرى ، وهو مثل أبان المرادف بان ، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي بلي ، ف { أسرى بعبده } بمنزلة { ذهب الله بنورهم } [البقرة : ١٧] .

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنه استصحبه ، كما قال تعالى." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨/١٧٠

"يجوز أن يكون اعتراضا في آخر الحكاية ليس داخلا في الجملة التفسيرية . فانتصاب { ذرية } على الاختصاص لزيادة بيان بني إسرائيل بيانا مقصودا به التعريض بهم إذ لم يشكروا النعمة . ويجوز أن يكون من تمام الجملة التفسيرية ، أي حال كونكم ذرية من حملنا مع نوح عليه السلام ، أو ينتصب على النداء بتقدير حرف النداء ، أي يا ذرية من حملنا مع نوح ، مقصودا به تحريضهم على شكر نعمة الله واجتناب الكفر به باتخاذ شركاء دونه .

والحمل وضع شيء على آخر لنقله ، والمراد الحمل في السفينة كما قال : { حملناكم في الجارية } [الحاقة : ١١] ، أي ذرية من أنجيناهم من الطوفان مع نوح عليه السلام .

وجملة إنه كان عبدا شكورا } مفيدة تعليل النهي عن أن يتخذوا من دون الله وكيلا ، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من الغرق وكان نوح عبدا شكورا والذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله ، أي فاقتدوا بهم ولا تكفروا نعم الله .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب الله به بني إسرائيل ، ويحتمل أنها مذيلة لجملة { وآياتنا موسى الكتاب } فيكون خطابا لأهل القرآن .

واعلم أن في اختيار وصفهم بأنهم ذرية من حمل مع نوح عليه السلام معاني عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض لأن بني إسرائيل من ذرية سام بن نوح وكان سام ممن ركب السفينة .

وإنما لم يقل ذرية نوح مع أنهم كذلك قصدا لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الغرق .

وفيه تذكير بأن الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الائتساء بأولئك .

وفيه تعريض بأنهم إن أشركوا ليوشكن أن ينزل بهم عذاب واستئصال ، كما في قوله : { قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم } [هود : ٤٨] .

وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شق بار مطيع ، وهم الذين حملهم معه في السفينة ، وشق متكبر كافر وهو ولده الذي غرق ، فكان نوح عليه السلام مثلا لأبي فريقين ، وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار ، فإن اقتدوا به نجوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب عليهم السلام ، لفوات هذا المعنى في

أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوهم مرتين وأن ذلك جزاء إهمالهم وعد الله نوحا عليه السلام حينما نجاه .

وتأكيد كون نوح كان عبدا شكورا } بحرف (إن) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك؛ إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم ، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأن مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التأكيد منظورا فيه إلى المعنى التعريضي .." (١)

"استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى الغرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النبي A بالآيات والمعجزات ، وإيتاؤه الآيات التي أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى : { وآتينا موسى الكتاب } [الإسراء : ٢] . وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكتب للهدى والتحذير ، وما نالهم من جراء مخالفتهم ما أمرهم الله به ، ومن عدولهم عن سنن أسلافهم من عهد نوح . وفي ذلك فائدة التحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل ، وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن ، وهي فائدة التاريخ .

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه ، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام ، ولا تعارض بين الاعتبارين .

وقوله : { هذا القرآن } إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية .

وبينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن .

وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التعبير ب { التي هي أقوم } نكتة لطيفة ستأتي . وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨/١٨٠

و { التي هي أقوم } صفة لمحذوف دل عليه { يهدي } ، أي للطريق التي هي أقوم ، لأن الهداية من ملازمات السير والطريق ، أو للملة الأقوم ، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر .

والأقوم : تفضيل القويم . والمعنى : أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله : { وجعلناه هدى لبني إسرائيل } [الإسراء : ٢] . ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم ، لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا ، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه ، وبتلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة التي يهدي إلى سلوكها أقوم من الطرائق الأخرى وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة .

وهذا وصف إجمالي لمعنى هدايته إلى التي هي أقوم لو أريد تفصيله لاقتضى أسفارا ، وحسبك مثالا لذلك أساليب القرآن في سد مسالك الشرك بحيث سلمت هذه الآية في جميع أطوارها من التخليط بين التقديس البشري وبين التمجيد الإلهي ، فلم تنزل إلى حضيض الشرك بحال ، فمحل التفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحق والصدق ، وليس محل التفضيل تلك الغاية حتى يقال : إن الحق لا يتفاوت .." (١)

"تذييل للجمل المتقدمة ابتداء من قوله تعالى : { وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه } [الإسراء : ٢٣] باعتبار ما اشتملت عليه من التحذيرات والنواهي . فكل جملة فيها أمر هي مقتضية نهيا عن ضده ، وكل جملة فيها نهي هي مقتضية شيئا منهيا عنه ، فقوله : { ألا تعبدوا إلا إياه يقتضي عبادة مذمومة منهيا عنها } ، وقوله : { وبالوالدين إحسانا } [الإسراء : ٢٣] يقتضي إساءة منهيا عنها ، وعلى هذا القياس .

وقرأ الجمهور سيئة } بفتح الهمزة بعد المثناة التحتية وبهاء تأنيث في آخره ، وهي ضد الحسنة .

فالذي وصف بالسيئة وبأنه مكروه لا يكون إلا منهيا عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للآمر به ، وبهذا يظهر للسامع معان اسم الإشارة في قوله : { كل ذلك } .

وإنما اعتبر ما في المذكورات من معاني النهي لأن الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام ، لأن درء المفاسد أهم من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٨٩/٨

وقوله : { عند ربك } متعلق ب { مكروها } أي هو مذموم عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة ، فزيادة { عند ربك مكروها } لتشنيع الحالة ، أي مكروها فعله من فاعله . وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف { كان سيئة } بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره . والضمير عائد إلى { كل ذلك } ، و { كل ذلك } هو نفس السيء فإضافة (سيىء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة صفة السيء حتى كأنه شيئان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت ، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله .

وينبغي أن يكون { مكروها } خبرا ثانيا ل (كان) لأنه المناسب للقراءتين .." (١)

"والأولياء : الأنصار ، أي لن تجد لهم أنصارا يخلصونهم من جزاء الضلال وهو العذاب . ويجوز أن يكون الأولياء بمعنى متولي شأنهم ، أي لن تجد لهم من يصلح حالهم فينقلهم من الضلال كقوله تعالى : { الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور } [البقرة : ٢٥٧] .

وجمع الأولياء باعتبار مقابلة الجمع بالجمع ، أي لن تجد لكل واحد وليا ولا لجماعته وليا ، كما يقال : ركب القوم دوابهم .

ومن دونه } أي غيره .

ذكر المقصود من نفي الولي أو المثال له بذكر صورة عقابهم بقوله : { ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم } الآية .

والحشر : جمع الناس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد . ولما كان ذلك يستدعي مشيهم عدي الحشر بحرف (على) لتضمينه معنى (يمشون . وقد فهم الناس ذلك من الآية فسألوا النبي A كيف يمشون على وجوههم؟ فقال : إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم . والمقصود من ذلك الجمع بين التشويه والتعذيب لأن الوجه أرق تحملا لصلابة الأرض من الرجل .

وهذا جزاء مناسب للجرم ، لأنهم روجوا الضلالة في صورة الحق ووسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حولت وجوههم أعضاء مشي عوضا عن الأرجل . ثم كانوا { عميا وبكما } جزاء أقوالهم الباطلة على الرسول وعلى القرآن ، و { صما } جزاء امتناعهم من سماع الحق ، كما قال تعالى عنهم : { وقالوا

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨/٢٣٣

قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب } [فصلت : ٥] . وقال عنهم : { قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى } [طه : ١٢٥ - ١٢٦] ، وقال عنهم : { ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى } [الإسراء : ٧٢] أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروما من متعة النظر . وهذه حالتهم عند الحشر .

والمأوى محل الأوي ، أي النزول بالمأوى . أي المنزل والمقر .

وخبت النار خبوا وخبوا . نقص لهيبها .

والسعير : لهب النار ، وهو مشتق من سعر النار إذا هيج وقودها . وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعا لتذكير اللهب . والمعنى : زدناهم لهبا فيها .

وفي قوله : كلما خبت زدناهم سعيرا } إشكال لأن نار جهنم لا تخبو . وقد قال تعالى : { فلا يخفف عنهم العذاب } [البقرة : ٨٦] . فعن ابن عباس : أن الكفرة وقود للنار قال تعالى : { وقودها الناس والحجارة } [البقرة : ٢٤] فإذا أحرقتهم النار زال اللهب الذي كان متصاعدا من أجسامهم فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا فيعود الالتهاب لهم .

فالخبو وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم . ولهذه النكتة سلط فعل زدناهم } على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل : كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا ، ولم يقل : زدناها سعيرا .." (١)

"رجوع إلى بقية القصة بعد أن تخلل الاعتراض بينها بقوله : { فلا تمار فيهم } إلى قوله : { رشدا } [الكهف : ٢٢ ٢٤] .

فيجوز أن تكون جملة ولبثوا } عطفا على مقولهم في قوله : { سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم } [الكهف : ٢٢] أي ويقولون : لبثوا في كهفهم ، ليكون موقع قوله : { قل الله أعلم بما لبثوا } [الكهف : ٢٦] كموقع قوله السابق { قل ربي أعلم بعدتهم } [الكهف : ٢٢] ، وعليه فلا يكون هذا إخبارا عن مدة لبثهم . وعن ابن مسعود أنه قرأ وقالوا لبثوا في كهفهم } إلى آخره ، فذلك تفسير لهذا العطف .

ويجوز أن يكون العطف على القصة كلها . والتقدير : وكذلك أعثرنا عليهم إلى آخره ، وهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٨/٣٠٩

وعلى اختلاف الوجهين يختلف المعنى في قوله : { قل الله أعلم بما لبثوا } [الكهف : ٢٦] كما سيأتي . ثم إن الظاهر أن القرآن أخبر بمدة لبث أهل الكهف في كهفهم ، وأن المراد لبثهم الأول قبل الإفاقة وهو المناسب لسبق الكلام على اللبث في قوله : { قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم } [الكهف : ١٩] ، وقد قدمنا عند قوله تعالى : { أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم } [الكهف : ٩] الخ . . . أن مؤرخي النصارى يزعمون أن مدة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة . وقيل : المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية .

والمعنى : أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين . فعبر عن هذا العدد بأنه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع ، ليعلم أن التقدير بالسنين القمرية المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية التي بها تاريخ القوم الذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الروم . قال السهيلي في الروض الأنف } : النصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به . وأقول : واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية ، فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية ، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية . كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به .

وقرأ الجمهور { ثلاث مائة } بالتنوين . وانتصب { سنين } على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا ، أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .

وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة . وقد جاء تمييز المائة جمعا ، وهو نادر لكنه فصيح .." (١)

"نظم قوله { فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها } كنظم نظيريه السابقين .

والاستطعام : طلب الطعام . وموقع جملة { استطعما أهلها } كموقع جملة (خرقها) وجملة (فقتله) ، فهو متعلق (إذا) . وإظهار لفظ { أهلها } دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطعماهم ، لزيادة التصريح ، تشنيعا بهم في لؤمهم ، إذ أبوا أن يضيفوهما . وذلك لؤم ، لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٦٠/٨

إبراهيم عليه السلام وهي من المواساة المتبعة عند الناس . ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة ، أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة؛ فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية .

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات . وأجابه السبكي جوابا طويلا نثرا ونظما بما لا يقنع ، وقد ذكرهما الآلوسي .

وفي الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا ، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه .

ودل لوم موسى الخضر ، على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على صاحبه من أهل القرية ، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم .

وفي الآية مشروعية ضيافة عابر السبيل إذا نزل بأحد من الحي أو القرية . وفي حديث «الموطأ» أن النبي A قال : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم وليلة (أي يتحفه ويبالغ في بره) وضيافته ثلاثة أيام (أي إطعام وإيواء بما حضر من غير تكلف كما يتكلف في أول ليلة) فما كان بعد ذلك فهو صدقة " .

واختلف الفقهاء في وجوبها فقال الجمهور : الضيافة من مكارم الأخلاق ، وهي مستحبة وليست بواجبة . وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي . وقال سحنون : الضيافة على أهل القرى والأحياء ، ونسب إلى مالك . قال سحنون : أما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافرون . وقال الشافعي ومحمد بن عبد الحكم من المالكية : الضيافة حق على أهل الحضر والبوادي . وقال الليث وأحمد : الضيافة فرض يوما وليلة .

ويقال : ضيفه وأضافه ، إذا قام بضيافته ، فهو مضيف بالتشديد . ومضيف بالتخفيف ، والمتعرض للضيافة : ضائف ومتضيف ، يقال : ضفته وتضيفته ، إذا نزل به ومال إليه .

والجدار : الحائط المبني .

ومعنى { يريد أن ينقض } أشرف على الانقضاض ، أي السقوط ، أي يكاد يسقط ، وذلك بأن مال ، فعبر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراده ، لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء وميل القلب إليه .

وإقامة الجدار : تسوية ميله ، وكانت إقامته بفعل خارق للعادة بأن أشار إليه بيده كالذي يسوي شيئا لينا كما ورد في بعض الآثار .." (١)

"جملة { واذكر في الكتاب مريم } عطف على جملة { ذكر رحمتت ربك } [مريم : ٢] عطف القصة على القصة فلا يراعى حسن اتحاد الجملتين في الخبرية والإنشائية ، على أن ذلك الاتحاد ليس بملتزم . على أنك علمت أن الأحسن أن يكون قوله { ذكر رحمة ربك عبده زكريا } مصدرا وقع بدلا من فعله .

والمراد بالذكر : التلاوة ، أي اتل خبر مريم الذي نقصه عليك .

وفي افتتاح القصة بهذا زيادة اهتمام بها وتشويق للسامع أن يتعرفها ويتدبرها .

والكتاب : القرآن ، لأن هذه القصة من جملة القرآن . وقد اختصت هذه السورة بزيادة كلمة { في الكتاب } بعد كلمة { واذكر } . وفائدة ذلك التنبيه إلى أن ذكر من أمر بذكرهم كائن بآيات القرآن وليس مجرد ذكر فضله في كلام آخر من قول النبي A كقوله : " لو لبثت ما لبث يوسف في السجن لأجبت الداعي " ولم يأت مثل هذه الجملة في سورة أخرى لأنه قد حصل علم المراد في هذه السورة فعلم أنه المراد في بقية الآيات التي جاء فيها لفظ { اذكر } . ولعل سورة مريم هي أول سورة أتى فيها لفظ { واذكر } في قصص الأنبياء فإنها السورة الرابعة والأربعون في عدد نزول السور .

و { إذ ظرف متعلق باذكر } باعتبار تضمنه معنى القصة والخبر ، وليس متعلقا به في ظاهر معناه لعدم صحة المعنى .

ويجوز أن يكون (إذ) مجرد اسم زمان غير ظرف ويجعل بدلا من (مريم) ، أي اذكر زمن انتباذها مكانا شرقيا . وقد تقدم مثله في قوله { ذكر رحمة ربك عبده زكريا إذ نادى ربه } [مريم : ٢ ، ٣] .

والانتباذ : الانفراد والاعتزال ، لأن النبذ : الإبعاد والطرح ، فالانتباذ في الأصل افتعال مطاوع نبذه ، ثم أطلق على الفعل الحاصل بدون سبق فاعل له .

وانتصب { مكانا } على أنه مفعول { انتبذت } لتضمنه معنى حلت . ويجوز نصبه على الظرفية لما فيه من الإبهام . والمعنى : ابتعدت عن أهلها في مكان شرقي .

ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة . وأما

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤١٥/٨

التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس . كما قال ابن عباس : «إني لأعلم خلقق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى : { مكانا شرقيا } » ، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى . فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل .

واتخاذ الحجاب : جعل شيء يحجب عن الناس . قيل : إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمتشط .

والروح : الملك ، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشرا .

والتمثل : تكلف المماثلة ، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة .." (١)

"{ أسمع بهم وأبصر } صيغتا تعجب ، وهو تعجب على لسان الرسول والمؤمنين ، أو هو مستعمل في التعجيب ، والمعنيان متقاربان ، وهو مستعمل كناية أيضا عن تهديدهم ، فتعين أن التعجيب من بلوغ حالهم في السوء مبلغا يتعجب من طاقتهم على مشاهدة مناظره وسماع مكارهه . والمعنى؛ ما أسمعهم وما أبصرهم في ذلك اليوم ، أي ما أقدرهم على السمع والبصر بما يكرهونه . وقريب هو من معنى قوله تعالى : { فما أصبرهم على النار } [البقرة : ١٧٥] .

وجوز أن يكون { أسمع بهم وأبصر } غير مستعمل في التعجب بل صادف أن جاء على صورة فعل التعجب ، وإنما هو على أصل وضعه أمر للمخاطب غير المعين بأن يسمع ويبصر بسببهم ، ومعمول السمع والبصر محذوف لقصد التعميم ليشمل كل ما يصح أن يسمع وأن يبصر . وهذا كناية عن التهديد .

وضمير الغائبين عائد إلى (الذين كفروا) ، أي أعجب بحالهم يومئذ من نصارى وعبدة الأصنام .

والاستدراك الذي أفاده قوله { لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين } راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله { يوم يأتوننا } من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال . فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه . وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله { اليوم في ضلال مبين } .

والتعبير عنهم ب { الظالمون } إظهار في مقام الإضمار . ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٨/٤٥٧

اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام ، قال تعالى : { إن الشرك لظلم عظيم } [لقمان : ١٣] .." (١)

"طوي ذكر اعتزاله إياهم بعد أن ذكر عزمه عليه إيجازا في الكلام للعلم بأن مثله لا يعزم أمرا إلا نفذ عزمه ، واكتفاء بذكر ما ترتب عليه من جعل عزمه حدثا واقعا قد حصل جزاؤه عليه من ربه ، فإنه لما اعتزل أباه وقومه واستوحش بذلك الفراق وهبه الله ذرية يأنس بهم إذ وهبه إسحاق ابنه ، ويعقوب ابن ابنه ، وجعلهما نبيئين . وحسبك بهذه مكرمة له عند ربه .

وليس مجازاة الله إبراهيم مقصورة على أن وهبه إسحاق ويعقوب ، إذ ليس في الكلام ما يقتضي الانحصار ، فإنه قد وهبه إسماعيل أيضا ، وظهرت موهبته إياه قبل ظهور موهبة إسحاق ، وكل ذلك بعد أن اعتزل قومه .

وإنما اقتصر على ذكر إسحاق ويعقوب دون ذكر إسماعيل فلم يقل : وهبنا له إسماعيل وإسحاق ويعقوب ، لأن إبراهيم لما اعتزل قومه خرج بزوجه سارة قريبته ، فهي قد اعتزلت قومها أيضا إرضاء لربها ولزوجها ، فذكر الله الموهبة الشاملة لإبراهيم ولزوجه ، وهي أن وهب لهما إسحاق وبعده يعقوب؛ ولأن هذه الموهبة لما كانت كفاء لإبراهيم على مفارقته أباه وقومه كانت موهبة من يعاشر إبراهيم ويؤنسه وهما إسحاق ويعقوب . أما إسماعيل فقد أراد الله أن يكون بعيدا عن إبراهيم في مكة ليكون جار بيت الله . وإنه لجوار أعظم من جوار إسحاق ويعقوب أباهما .

وقد خص إسماعيل بالذكر استقلالا عقب ذلك ، ومثله قوله تعالى : { واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب &gt؛ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا } [ص : ٤٥] ثم قال : { واذكر إسماعيل } في سورة ص (٤٨) ، وقد قال في آية الصافات (٩٩ ١٠١) { وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم } إلى أن قال : وبشرناه بإسحاق نبيا م الصالحين فذكر هنالك إسماعيل عقب قوله : إني ذاهب إلى ربي سيهدين إذ هو المراد بالغلام الحليم .

والمراد بالهبة هنا : تقدير ما في الأزل عند الله لأن ازدياد إسحاق ويعقوب كان بعد خروج إبراهيم بمدة بعد أن سكن أرض كنعان وبعد أن اجتاز بمصر ورجع منها . وكذلك ازدياد إسماعيل كان بعد خروجه بمدة وبعد أن اجتاز بمصر كما ورد في الحديث وفي التوراة ، أو أريد حكاية هبة إسحاق ويعقوب فيما مضى

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٧٦/٨

بالنسبة إلى زمن نزول القرآن تنبيها بأن ذلك جزاؤه على إخلاصه .
والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا وسر به ، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة ، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة .
وحرف (لما) حرف وجود لوجود ، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جملتين ، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها ، وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية ، أي التعليل دون توقيت ، وذلك كما هنا .." (١)

"ولما ذكر منة خلق الأرض شفعها بمنة إخراج النبات منها بما ينزل عليها من السماء من ماء . وتلك منة تنبىء عن خلق السماوات حيث أجرى ذكرها لقصد ذلك التذكير ، ولذا لم يقل : وصببنا الماء على الأرض ، كما في آية : { أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا } [عبس : ٢٥ ، ٢٦] . وهذا إدماج بليغ .
والعدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله : { فأخرجنا } التفات . وحسنه هنا أنه بعد أن حج المشركين بحجة انفراده بخلق الأرض وتسخير السماء مما لا سبيل بهم إلى نكرانه ارتقى إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر ، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء ، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض .
ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى : { وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء } [الأنعام : ٩٩] ، وقوله : { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمراتت مختلفا ألوانها } [فاطر : ٣٥] ، وقوله : { أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة } [النمل : ٦٠] ومنها قوله في سورة الزخرف (١١) : { والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا } وقد نبه إلى ذلك في الكشاف } ، ولله دره . ونظائره كثيرة في القرآن .
والأزواج : جمع زوج . وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد . فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر ، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا . ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان ، قال تعالى : { فاسلك فيها من كل زوجين اثنين } [المؤمنون : ٢٧] ، وقال

---
(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٨٨/٨

: { فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى } [القيامة : ٣٩] وقال : { اسكن أنت وزوجك الجنة } [البقرة : ٣٥] . ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانيا لآخر ، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، قال تعالى : { سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون } [يس : ٣٦] ، ومنه قوله : { فأنبتنا فيها من كل زوج كريم } [لقمان : ١٠] . وفي الحديث : « من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حجبة الجنة . . . » الحديث ، أي من أنفق نوعين مثل الطعام والكسوة ، ومثل الخيل والرواحل . وهذا الإطلاق هو المراد هنا ، أي فأنبتنا به أنواعا من نبات . وتقدم في سورة الرعد .

والنبات : مصدر سمي به النبات ، فلكونه مصدرا في الأصل استوى فيه الواحد والجمع .

وشتى : جمع شتيت بوزن فعلى ، مثل : مريض ومرضى .

والشتيت : المشتت ، أي المبعد . وأريد به هنا التباعد في الصفات من الشكل واللون والطعم ، وبعضها صالح للإنسان وبعضها للحيوان .

والجملة الثانية { كلوا وارعوا أنعامكم } مقول قول محذوف هو حال من ضمير { فأخرجنا .." (١)

"الفاء فصيحة عاطفة على مقدر يدل عليه الكلام السابق ، أي فسرى بهم فأتبعهم فرعون ، فإن فرعون بعد أن رأى آيات غضب الله عليه وعلى قومه وأيقن أن ذلك كله تأييد لموسى أذن لموسى وهارون أن يخرجا بني إسرائيل ، وكان إذن فرعون قد حصل ليلا لحدوث موتان عظيم في القبط في ليلة الشهر السابع من أشهر القبط وهو شهر (برمهات) وهو الذي اتخذه اليهود رأس سنتهم بإذن من الله وسموه (تسري) فخرجوا من مدينة (رعمسيس) قاصدين شاطىء البحر الأحمر . وندم فرعون على إطلاقهم فأراد أن يلحقهم ليرجعهم إلى مدينته ، وخرج في مركبته ومعه ستمائة مركبة مختارة ومركبات أخرى تحمل جيشه .

وأتبع : مرادفع تبع . والباء في { بجنوده } للمصاحبة .

واليم : البحر . وغشيانه إياهم : تغطيته جثثهم ، أي فغرقوا .

وقوله { ما غشيهم } يفيد ما أفاده قوله { فغشيهم من اليم } إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاشش ، فتعين أن المقصود منه التهويل ، أي بلغ من هول ذلك الغرق أنه لا يستطاع وصفه . قال في «الكشاف» :

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٥٥/٩

«هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة» . وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس .

وجملة { وأضل فرعون قومه } في موضع الحال من الضمير في { غشيهم } . والإضلال : الإيقاع في الضلال ، وهو خطأ الطريق الموصل . ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمل ما فيه ضر وهو المراد هنا . والمعنى : أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بث فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب ، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى عليه السلام .

وعطف { وما هدى } على { أضل } : إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك الإرشاد من دون إضلال؛ وإما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله { وما هدى تأكيدا لأضل } بالمرادف كقوله تعالى : { أموات غير أحياء } [النحل : ٢١] وقول الأعشى :

حفاة لا نعال لنا ... » من قوله :

إما ترينا حفاة لا نعال لنا ... إنا كذلكك ما نحفى وننتعل

وفي «الكشاف» : إن نكتة ذكر { وما هدى } التهكم بفرعون في قوله { وما أهديكم إلا سبيل الرشاد اه . يعني أن في قوله وما هدى } تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر (٢٩) : { قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد } وما في هذه من قوله { بطريقتكم المثلى } [طه : ٦٣] ، أي هي هدي ، فيكون من التلميح إلى لفظ وقع في قصة مفضيا إلى التلميح إلى القصة كما في قول مهلهل :

لو كشف المقابر عن كليب ... فخبر بالذنائب أي زير

يشير إلى قول كليب له على وجه الملامة : أنت زير نساء .." (١)

"جملة { يوم ترونها تذهل } الخ . . . بيان لجملة { إن زلزلة الساعة شيء عظيم } [الحج : ١] لأن ما ذكر في هذه الجملة يبين معنى كونها شيئا عظيما وهو أنه عظيم في الشر والرعب .

ويتعلق { يوم ترونها } بفعل { تذهل . } وتقديمه على عامله للاهتمام بالتوقيت بذلك اليوم وتوقع رؤيته

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٩/٧٥

لكل مخاطب من الناس . وأصل نظم الجملة : تذهل كل مرضعة عما أرضعت يوم ترون زلزلة الساعة . فالخطاب لكل من تتأتى منه رؤية تلك الزلزلة بالإمكان .

وضمير النصب في { ترونها } يجوز أن يعود على { زلزلة } [الحج : ١] وأطلقت الرؤية على إدراكها الواضح الذي هو كرؤية المرئيات لأن الزلزلة تسمع ولا ترى . ويجوز أن يعود إلى الساعة .

ورؤيتها : رؤية ما يحدث فيها من المرئيات من حضور الناس للحشر وما يتبعه ومشاهدة أهوال العذاب . وقرينة ذلك قوله { تذهل كل مرضعة } الخ .

والذهول : نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره؛ إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه ، فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل . قاله شيخنا الجد الوزير قال : وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب ، فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره . وكل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال . وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية .

والتحقت هاء التأنيث بوصف { مرضعة } للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل ، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع ، كما يقال : هي ترضع . . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال : كل مرضع ، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس . وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته «الكافية» بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يخص ... عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد ... كذي غدت مرضعة طفلا ولد

والمراد : أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا . فالمعنى الحقيقي مراد ، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا ، فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن علقه على طريقة الكناية .

وزيادة كلمة (كل) للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف

في ذاكرتها . ثم تقتضي هذه الكناية كناية عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة .." (١)

"عطف على جملة { ومن يرد فيه بإلحاد بظلم } [الحج : ٢٥] عطف قصة على قصة . ويعلم منها تعليل الجملة المعطوفة عليها بأن الملحد في المسجد الحرام قد خالف بإلحاده فيه ما أراده الله من تطهيره حتى أمر ببنائه ، والتخلص من ذلك إلى إثبات ظلم المشركين وكفرانهم نعمة الله في إقامة المسجد الحرام وتشريع الحج .

و (إذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية فهو منصوب بفعل مقدر على ما هو متعارف في أمثاله . والتقدير : واذكر إذ بوأنا ، أي اذكر زمان بوأنا لإبراهيم فيه كقوله تعالى : { وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة } [البقرة : ٣٠] ، أي اذكر ذلك الوقت العظيم ، وعرف معنى تعظيمه من إضافة اسم الزمان إلى الجملة الفعلية دون المصدر فصار بما يدل عليه الفعل من التجدد كأنه زمن حاضر .

والتبوئة : الإسكان . وتقدم في قوله تعالى : { وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها } [يوسف : ٥٦] .

والمكان : الساحة من الأرض وموضع للكون فيه ، فهو فعل مشتق من الكون ، فتبوئته المكان : إذنه بأن يتخذه مباءة ، أي مقرا يبني فيه بيتا ، فوقع بذكر { مكان } إيجاز في الكلام كأنه قيل : وإذ أعطيناه مكانا ليتخذ فيه بيتا ، فقال : مكان البيت ، لأن هذا حكاية عن قصة معروفة لهم . وسبق ذكرها فيما نزل قبل هذه الآية من القرآن .

واللام في { لإبراهيم } لام العلة لأن { إبراهيم } مفعول أول ل { بوأنا } الذي هو من باب أعطى ، فاللام مثلها في قولهم : شكرت لك ، أي شكرتك لأجلك . وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة .

و { البيت } معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه النكتة لكان ذكر { مكان } حشوا . والمقصود أن يكون مأوى للدين ، أي معهدا لإقامة شعائر الدين .

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعليما بالدين فلذلك أعقب بحرف (أن) التفسيرية التي تقع بعد

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٩/٢٢٩

جملة فيها معنى القول دون حروفه . وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعلم أن البيت جعل معلما للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا ، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس ، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى : { إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين } في [سورة آل عمران : ٩٦] .

وقوله تعالى : { وطهر بيتي } مؤذن بكلام مقدر دل عليه { بوأنا لإبراهيم مكان البيت } . والمعنى : وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان ، وبعد أن بناه قلنا لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي .

وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة تشريف للبيت . والتطهير : تنزيهه عن كل خبيث معنى كالشرك والفواحش وظلم الناس وبث الخصال الذميمة ، وحسا من الأقذار ونحوها ، أي أعدده طاهرا للطائفين والقائمين فيه .

والطواف : المشي حول الكعبة ، وهو عبادة قديمة من زمن إبراهيم قررها الإسلام وقد كان أهل الجاهلية يطوفون حول أصنامهم كما يطوفون بالكعبة .

والمراد بالقائمين : الداعون تجاه الكعبة ، ومنه سمي مقام إبراهيم ، وهو مكان قيامه للدعاء فكان الملتزم موضعا للدعاء . قال زيد بن عمرو بن نفيل :

عذت مما عاذ به إبراهيم ... مستقبل الكعبة وهو قائم

والركع : جمع راكع ، ووزن فعل يكثر جمعا لفاعل وصفا إذا كان صحيح اللام نحو : عذل وسجد .

والسجود : جمع ساجد مثل : الرقود ، والقعود ، وهو من جموع أصحاب الأوصاف المشابهة مصادر أفعالها .." (١)

"قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول .

والملكوت : مبالغة في الملك بضم الميم . فالملكوت : الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده { كل شيء } .

واليد : القدرة . ومعنى { يجير } يغيث ويمنع من يشاء من الأذى . ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة ، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور مغلوب على أن لا ينال المجار بأذى فمعنى { لا يجار عليه } لا يستطيع أحد أن يمنع أحدا من عقابه . فيفيد معنى العزة التامة .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٩/٢٦١

وبني فعل { يجار عليه } للمجهول لقصد انتفاء الفعل عن كل فاعل فيفيد العموم مع الاختصار .
ولما كان تصرف الله هذا خفيا يحتاج إلى تدبر العقل لإدراكه عقب الاستفهام بقوله : { إن كنتم تعلمون } كما عقب الاستفهام الأول بمثله حثا لهم على علمه والاهتداء إليه .
ثم عقب بما يدل على أنهم إذا تدبروا علموا فقيل { سيقولون لله } .
وقرأ الجمهور { سيقولون لله } بلام الجر داخلة على اسم الجلالة مثل سالفه . وقرأه أبو عمرو ويعقوب بدون لام وقد علمت ذلك في نظيره السابق .
(وأنى) يجوز أن تكون بمعنى (من أين) كما تقدم في سورة آل عمران (٣٧) { قال يا مريم أنى لك هذا } والاستفهام تعجيبي . والسحر مستعار لترويج الباطل بجامع تخيل ما ليس بواقع واقعا . والمعنى : فمن أين اختل شعوركم فراج عليكم الباطل . فالمراد بالسحر ترويج أيمة الكفر عليهم الباطل حتى جعلوهم كالمسحورين .." (١)

"أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية . وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار ، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة ، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق . ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله : { ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله } هو المطلوب وقوله { إذا لذهب كل إله بما خلق } إلى آخر الآية هو الدليل . وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل . وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا : هم بنات الله .
وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة الأصنام لأن الملائكة غير مشاهدين فليست دلائل الحدوث بادية عليهم كالأصنام ، ولأن الذين زعموهم بنات الله أقرب للتمويه من الذين زعموا الحجارة شركاء لله ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا عند قوله تعالى { قل من رب السماوات السبع } [المؤمنون : ٨٦] الآية .
و (إذن) حرف جواب وجزاء لكلام قبلها ملفوظ أو مقدر . والكلام المجاب هنا هو ما تضمنه قوله {

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٩/٤٠٤

وما كان معه من إله } فالجواب ضد ذلك النفي . وإذ قد كان هذا الضد أمرا مستحيل الوقوع تعين أن يقدر له شرط على وجه الفرض والتقدير ، والحرف المعد لمثل هذا الشرط هو (لو) الامتناعية ، فالتقدير : ولو كان معه إله لذهب كل إله بما خلق .

وبقاء اللام في صدر الكلام الواقع بعد (إذن) دليل على أن المقدر شرط (لو) لأن اللام تلزم جواب (لو) ولأن غالب مواقع (إذن) أن تكون جواب (لو) فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديره .

وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى : { إنكم إذن مثلهم } في سورة النساء (١٤٠) .

فقوله : { إذن لذهب كل إله بما خلق } استدلال على امتناع أن يكون مع الله آلهة .

وإنما لم يستدل على امتناع أن يتخذ الله ولدا لأن الاستدلال على ما بعده مغن عنه لأن ما بعده أعم منه وانتفاء الأعم يقتضي انتفاء الأخص فإنه لو كان لله ولد لكان الأولاد آلهة لأن ولد كل موجود إنما يتكون على مثل ماهية أصله كما دل عليه قوله تعالى : { قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين } [الزخرف : ٨١] أي له .

والذهاب في قوله { لذهب كل إله } مستعار للاستقلال بالمذهوب به وعدم مشاركة غيره له فيه .." (١)

"أو تكون { من } اسما بمعنى بعض .

ومفعول { ينزل } محذوف يدل عليه قوله : { فيها من برد } والتقدير : ينزل بردا .

ووقوع { من } زائدة لقصد مشاكلة قوله : { من جبال } .

وقوله : { فيصيب به من يشاء } جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنها حلول مكروه . ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة . وأما قوله تعالى : { إن تصبك حسنة تسؤهم } [التوبة : ٥٠] فلأن قوله : { حسنة } قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر ، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة ، فضمير { به } للبرد .

وجملة : { يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار } وصف ل { سحابا } . وضمير { برقه } عائد إلى { سحابا } . وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد ، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٠٦/٩

حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات ، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة . ٧ ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر .

والسنا مقصورا : ضوء البرق وضوء النار . وأما السناء الممدود فهو الرفعة . قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود

: ... زال السنا عن ناظري

ه وزال عن شرف السناء ... ولام التعريف في { بالأبصار } لام الحقيقة . وقوله : { يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار } هو كقوله في سورة البقرة (٢٠) { يكاد البرق يخطف أبصارهم } سوى أن هذه الآية زيد فيها لفط { سنا } لأن هذه الآية واردة في مقام الاعتبار بتكوين السحاب وإنزال الغيث فكان المقام مقتضيا للتنويه بهذا البرق وشدة ضيائه حتى يكون الاعتبار بأمرين : بتكوين البرق في السحاب . وبقوة ضيائه حتى يكاد يذهب بالأبصار . وآية البقرة واردة في مقام التهديد والتشويه لحالهم حين كانوا مظهرين الإسلام ومنطوين على الكفر والجحود فكانت حالهم كحالة الغيث المشتمل على صواعق ورعد وبرق فظاهره منفعة وفي باطنه قوارع ومصائب .

ومن أجل اختلاف المقامين وضع التعبير هنا ب { يذهب بالأبصار } وهنالك بقوله : { يخطف أبصارهم } لأن في الخطف من معنى النكاية بهم والتسلط عليهم ما ليس في { يذهب } إذ هو مجرد الاستلاب .

وأما التعبير هنا ب { الأبصار } معرفا باللام فلأن المقصود أن البرق مقارب أن يزيل طائفة من جنس الأبصار إذ اللام هنا لام الحقيقة كما في قوله : { أن يأكله الذئب } [يوسف : ١٣] وقولهم : ادخل السوق ، لأن الحكم على حالة البرق الشديد من حيث هي . بخلاف آية البقرة فإنها في مقام التوبيخ لهم بأن ما شأنه أن ينتفع الناس به قد أشرف على الضر بهم فلذلك ذكر لفظ أبصار مضافا إلى ضميرهم مع ما في هذا التخالف من تفنين الكلام الواحد على أفانين مختلفة حتى لا يكون الكلام معادا وإن كان المعنى متحدا ولا تجد حق الإيجاز فائتا فإن هذين الكلامين في حد التساوي في الحروف والنطق . وهكذا نرى بلاغة القرآن وإعجازه وحلاوة نظمه .

وقرأ الجمهور { يذهب } بفتح التحتية وفتح الهاء ، فالباء للتعدية ، أي يذهب الأبصار . وقرأه أبو جعفر

وحده بضم التحتية وكسر الهاء فتكون الباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل { وامسحوا برؤوسكم } [المائدة : ٦] .." (١)

"تلقين آخر للرسول E بما يرد بهتانهم بقلة الاكتراث بمواعيدهم الكاذبة وأن يقتصروا من الطاعة على طاعة الله ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا ، ويختلف معنى { أطيعوا الله وأطيعوا الرسول } بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم .

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف .

وقوله : { فإن تولوا } يجوز أن يكون تفريعا على فعل { أطيعوا } فيكون فعل { تولوا } من جملة ما أمر النبي A بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب . وأصله : تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال . والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم ، فيكون ضميرا ف { عليه ما حمل } عائدين إلى الرسول A

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل { قل } أي فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا الخ ، فيكون فعل { تولوا } ماضيا بتاء واحدة مواجها به النبي A أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حملت من التبليغ وعليهم ما حملوا من تبعة التكليف . كمعنى قوله تعالى : { فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين } في سورة النحل (٨٢) فيكون في ضمائر فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم } التفات . وأصل الكلام : فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا . والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة .

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين : معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد ، ومعنى من موعظة النبي A إياهم وموادعة لهم . وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم . ونظيره قوله في سورة آل عمران (٢٣ ٣٢) : { ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا } من الكتاب (هم اليهود) يدعون إلى كتاب الله } إلى قوله : { قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين }

واعلم أن هذين الاعتبارين لا يتأتيان في المواضع التي يقع فيها الفعل المضارع المفتتح بتاءين في سياق النهي نحو قوله تعالى : { ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب } [النساء : ٤] وقوله : { ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون } [البقرة : ٢٦٧] وقوله : { ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون } في سورة الأنفال (٢٠) ، وأما قوله

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٠/٧

تعالى في سورة القتال (٣٨) { وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم } فثبتت فيه التاءان لأن الكلام فيه موجه إلى المؤمنين فلم يكن فيه ما يقتضي نسج نظمه بما يصلح لإفادة المعنيين المذكورين في سورة النور وفي سورة آل عمران .

والبلاغ : اسم مصدر بمعنى التبليغ كالأداء بمعنى التأدية . ومعنى كونه مبينا أنه فصيح واضح .

وجملة : { وإن تطيعوه تهتدوا } إرداف الترهيب الذي تضمنه قوله : { وعليكم ما حملتم } بالترغيب في الطاعة استقصاء في الدعوة إلى الرشد .

وجملة { وما على الرسول إلا البلاغ المبين } بيان لإبهام قوله : { ما حمل } .." (١)

"ومقابلة { جئناك بالحق } لقوله : { ولا يأتونك بمثل } إشارة إلى أن ما يأتون به باطل . مثال ذلك أن قولهم : { مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق } [الفرقان : ٧] ، أبطله قوله : { وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق } [الفرقان : ٢٠] .

والتعبير في جانب ما يؤيده الله من الحجة ب { جئناك } دون : أتيناك ، كما عبر عما يجيئون به ب { يأتونك } إما لمجرد التفنن ، وإما لأن فعل الإتيان إذا استعمل مجازا كثر فيما يسوء وما يكره ، كالوعيد والهجاء ، قال شقيق بن شريك الأسدي :

أتاني من أبي أنس وعيد ... فسل لغيظة الضحاك جسمي

وقول النابغة :

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني ... وقوله :

فليأتينك قصائد وليدفعن ... جيشا إليك قوادم الأكوار

يريد قصائد الهجاء . وقول الملائكة للوط { وآتيناك بالحق } [الحجر : ٦٤] أي عذاب قومه ، ولذلك قالوا له في المجيء الحقيقي { بل جئناك بما كانوا فيه يمترون } وتقدم في سورة الحجر (٦٣) ، وقال الله تعالى : { أتاها أمرنا ليلا أو نهارا } [يونس : ٢٤] { أتى أمر الله فلا تستعجلوه } [النحل : ١] { فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا } [الحشر : ٢] ، بخلاف فعل المجيء إذا استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم ، قال تعالى : { قد جاءكم برهان من ربكم } [النساء : ١٧٤] { وجاء ربك والملك صفا صفا } [الفجر : ٢٢] { إذا جاء نصر الله } [

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٠/١٠

النصر : ١] ، وفي حديث الإسراء : « . . . مرحبا به ونعم المجيء جاء» ، { وقل جاء الحق وزهق الباطل } [الإسراء : ٨١] ، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو { حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور } [هود : ٤٠] ، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح . والتفسير : البيان والكشف عن المعنى ، وقد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب ، والمراد هنا كشف الحجة والدليل .

ومعنى كونه { أحسن } ، أنه أحق في الاستدلال ، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم ، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته ، فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل ..(١) ".

"استئناف ابتدائي فيه انتقال من إثبات صدق الرسول A وإثبات أن القرآن من عند الله أنزله على رسوله ، وصفات الرسل وما تخلل ذلك من الوعيد وهو من هذا الاعتبار متصل بقوله : { وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة } [الفرقان : ٣٢] الآية .

وفيه انتقال إلى الاستدلال على بطلان شركهم وإثبات الوحدانية لله وهو من هذه الجهة متصل بقوله في أول السورة { واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا } [الفرقان : ٣] الآية .

وتوجيه الخطاب إلى النبي A يقتضي أن الكلام متصل بنظيره من قوله تعالى : { قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض } [الفرقان : ٦] . وما عطف عليه { قل أذلك خير } [الفرقان : ١٥] { وما أرسلنا قبلك من المرسلين } [الفرقان : ٢٠] { وكفى بربك هاديا } [الفرقان : ٣١] فكلها مخاطبات للنبيء A وقد جعل مد الظل وقبضه تمثيلا لحكمة التدريج في التكوينات الإلهية والعدول بها عن الطفرة في الإيجاد ليكون هذا التمثيل بمنزلة كبرى القياسس للتدليل على أن تنزيل القرآن منجما جار على حكمة التدرج لأنه أمكن في حصول المقصود ، وذلك ما دل عليه قوله سابقا { كذلك لنثبت به فؤادك } [الفرقان : ٣٢] . فكان في قوله : { ألم تر إلى ربك كيف مد الظل . . . } الآية زيادة في التعليل على ما في قوله { كذلك لنثبت به فؤادك } [الفرقان : ٣٢] .

ويستتبع هذا إيماء إلى تمثيل نزول القرآن بظهور شمس في المواضع التي كانت مظللة إذ قال تعالى : {

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٠/٧٨

ثم جعلنا الشمس عليه دليلا } فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبه بحال امتداد ظلمة الظل ، وصار ما كان مظللا ضاحيا بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفيء .

فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا ولو شاء لجعله ساكنا .

وكان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بمد الظل وقبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى ، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة . وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس ، وتقلص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس . وبهذه النكتة عطف قوله { ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا } إلى قوله { وجعل النهار نشورا } [الفرقان : ٤٧] .

والاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين : من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها تحريضا على النظر ، ومن جاحد ينكر عليه إهماله النظر ، ومن موفق يحث على زيادة النظر .

والرؤية بصرية ، وقد ضمن الفعل معنى النظر فعدي إلى المرئي بحرف (إلى) . والمد : بسط الشيء المنقبض المتداخل يقال : مد الحبل ومد يده ، ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة ، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل .." (١)

"وقال جابر بن زيد : أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة . وفي «تفسير ابن كثير» : روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب عليه السلام من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة بسنده إلى عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله A " إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا النبي " ، وقال ابن كثير : هذا غريب ، وفي رفعه نظر ، والأشبه أنه موقوف . وروى ابن جريج عن ابن عباس أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين . والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مدين بن إبراهيم من زوجه «قطورة» سكن مدين في شرق بلد الخليل كما في التوراة ، فاقتضى ذلك أنه وجده بلدا مأهولا بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة فبنى مدين وبنوه المدينة وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيضة .

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم ، ولما

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٠/٩١

ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة ، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة . ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر (٧٨ ، ٧٩) { وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين } ، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين : مدين وأصحاب ليكة . وقد بينا ذلك في سورة الحجر . وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى : { وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى } [يوسف : ١٠٩] وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية .

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه .

وشمل قوله : { ألا تتقون } النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود .." (١)

"« أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول »

وهذان الوصفان خاصان بوحي نزول القرآن . وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسماه النبي A في حديث آخر نفثا . فقال : « إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها » فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى [والروع : العقل] وقد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبي لا ينام قلبه ، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب ، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات .

وأشعر قوله : { على قلبك } أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه ، قال تعالى : { وما كنت تتلو من قبله من كتاب } [العنكبوت : ٤٨] .

ومعنى : { لتكون من المنذرين } لتكون من الرسل . واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم .

وفي : { من المنذرين } من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها . و { بلسان } حال من الضمير المجرور في { نزل به الروح الأمين } .

والباء للملابسة . واللسان : اللغة ، أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية .

والمبين : الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم ، فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٠/٢١٣

المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار ، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب ، والتقديم والتأخير ، وغير ذلك ، والحقيقة والمجاز والكناية ، وما في سعة اللغة من الترادف ، وأسماء المعاني المقيدة ، وما فيها من المحسنات ، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة ، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس ، فأنزل بادىء ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتهم وبيانهم ، ويتلقى أساليبه الشادون منهم وولدانهم ، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة كيانهم .." (١)

"ولما اقتضته الخلافة من تجدد الأبناء عقب الآباء والأجيال بعد الأجيال ، وما اقتضته الاستجابة وكشف السوء من كثرة الداعين والمستائين عبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها .

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله { أإله مع الله قليلا ما تذكرون .

وانتصب قليلا } على الحال من ضمير الخطاب في قوله { ويجعلكم خلفاء الأرض } أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم ، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم .

والتذكر : من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم ، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره . فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا . و { ما } مصدرية والمصدر هو فاعل { قليلا .

والقليل هنامكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم ، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم . وهذه الكناية تلميح وتعريض ، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل .

وأصل تذكرون } تتذكرون فأدغمت تاء التفعل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي .

وقرأ الجمهور { تذكرون } بتاء الخطاب . وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم ، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٢٠/١٠

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٠٧/١٠

"{ وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون } [النمل : ٧٤] .
فلهذه النكت أجرى على الله صلة حرم تلك البلدة ، دون أن يكون الموصول للبلدة فلذا لم يقل : التي حرمها الله ، لما تتضمنه الصلة من التذكير بالنعمة عليهم ومن التعريض بضلالهم إذ عبدوا أصناما لا تملك من البلدة شيئا ولا أكسبتها فضلا ومزية ، وهذا كقوله { فليعبدوا رب هذا البيت } [قريش : ٣] .
والإشارة إلى البلدة التي هم بها لأنها حاضرة لديهم بحضور ما هو باد منها للأنظار . والإشارة إلى البقاع بهذا الاعتبار فاشية قال تعالى { وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة } [هود : ٦٠] وقال { إنا مهلكوا أهل هذه القرية } [العنكبوت : ٣١] .
والعدول عن ذكر مكة باسمها العلم إلى طريقة الإشارة لما تقتضيه الإشارة من التعظيم .
وتبيين اسم الإشارة بالبلدة لأن البلدة بهاء التأنيث اسم لطائفة من الأرض معينة معروفة محوزة فيشمل مكة وما حولها إلى نهاية حدود الحرم . ومعنى { حرمها } جعلها حراما ، والحرام الممنوع ، والتحريم المنع . ويعلم متعلق المنع بسياق ما يناسب الشيء الممنوع . فالمراد من تحريم البلدة تحريم أن يدخل فيها ما يضاد صلاحها وصلاح ما بها من ساكن ودابة وشجر . فيدخل في ذلك منع غزو أهلها والاعتداء عليهم وظلمهم وإخافتهم ومنع صيدها وقطع شجرها على حدود معلومة . وهذا التحريم مما أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام إذ أمره بأن يبني بيتا لتوحيده وباستجابته لدعوة إبراهيم إذ قال { رب اجعل هذا بلدا ءامنا } [البقرة : ١٢٦] .
فالتحريم يكون كمالا للمحرم ويكون نقصا على اختلاف اعتبار سبب التحريم وصفته ، فتحريم المكان والزمان مزية وتفضيل ، وتحريم الفواحش والميتة والدم والخمر تحقير لها ، والمحرمات للنسل والرضاع والصهر زيادة في الحرمة .
فتحريم المكان : منع ما يضر بالحال فيه . وتحريم الزمان ، كتحريم الأشهر الحرم : منع ما فيه ضر للموجودين فيه .
وتعقيب هذا بجملة { وله كل شيء } احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه .
وتكرير (أمرت) في قوله { وأمرت أن أكون من المسلمين } للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة . والأمر

الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد . ولهذه النكتة لم يكرر (أمرت) في قوله { وأن أتلوا القرءان } لأن كلا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة .
وفي قوله { أن أكون من المسلمين } تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها ، وذلك نكتة عن العدول عن أن يقول : أن أكون مسلما .
والتلاوة : قراءة كلام معين على الناس ، وقد تقدم في قوله تعالى { الذين ءاتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته } [البقرة : ١٢١] ، وقوله { واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان } في سورة البقرة (١٠٢) ".. (١)

"عطفت جملة { ونريد } على جملة { إن فرعون علا في الأرض } [القصص : ٤] لمناسبة ما في تلك الجملة من نبأ تذبيح الأبناء واستحياء النساء ، فذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبإ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبإ موسى وفرعون ، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة .
وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة ، ولذلك جاز أن تكون جملة { ونريد } في موضع الحال من ضمير { يستضعف } [القصص : ٤] باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم . فالمعنى على الاحتمالين : ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا .
والمن : الإنعام ، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس .
و { الذين استضعفوا في الأرض } هم الطائفة التي استضعفها فرعون . و { الأرض } هي الأرض في قوله { إن فرعون علا في الأرض } [القصص : ٤] .
ونكتة إظهار { الذين استضعفوا } دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده ، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .
وخص بالذكر من المن أربعة أشياء عطفت على فعل { نمن } عطف الخاص على العام وهي : جعلهم أيمة ، وجعلهم الوارثين ، والتمكين لهم في الأرض ، وأن يكون زوال ملك فرعون على أيديهم في نعم أخرى

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٤٢/١٠

جمة ، ذكر كثير منها في سورة البقرة .
فأما جعلهم أيمة فذلك بأن أخرجهم من ذل العبودية وجعلهم أمة حرة مالكة أمر نفسها لها شريعة عادلة وقانون معاملاتها وقوة تدفع بها أعداءها ومملكة خالصة لها وحضارة كاملة تفوق حضارة جيرتها بحيث تصير قدوة للأمم في شؤون الكمال وطلب الهناء ، فهذا معنى جعلهم أيمة ، أي يقتدي بهم غيرهم ويدعون الناس إلى الخير وناهيك بما بلغه ملك إسرائيل في عهد سليمان عليه السلام .
وأما جعلهم الوارثين فهو أن يعطيهم الله ديار قوم آخرين ويحكمهم فيهم ، فالإرث مستعمل مجازا في خلافة أمم أخرى .
فالتعريف في { الوارثين } تعريف الجنس المفيد أنهم أهل الإرث الخاص وهو إرث السلطة في الأرض بعد من كان قبلهم من أهل السلطان ، فإن الله أورثهم أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والأراميين ، وأحلهم محلهم على ما كانوا عليه من العظمة حتى كانوا يعرفون بالجبابرة قال تعالى { قالوا يا موسى إن فيها قوما جبارين } [المائدة : ٢٢] .
والتمكين لهم في الأرض تثبيت سلطانهم فيما ملكوه منها وهي أرض الشام إن كانت اللام عوضا عن المضاف إليه . ويحتمل أن يكون المعنى تقويتهم بين أمم الأرض إن حمل التعريف على جنس الأرض المنحصر في فرد ، أو على العهد ، أي الأرض المعهودة للناس .." (١)
"{ فلمآ أتاها نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إنى أنا الله رب العالمين * وأن ألق عصاك فلما رءاها تهتز كأنها جآن ولى مدبرا ولم يعقب ياموسى أقبل ولا تخف إنك من الامنين * اسلك يدك فى جيبك تخرج بيضآء من غير سواء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين } { من الامنين * اسلك يدك فى جيبك تخرج بيضآء من غير سواء واضمم إليك جناحك من الرهب } .
تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل { أتاها } هنا و { جاءها هناك } [النمل : ٨] و { إني أنا الله } هنا ، و { إنه أنا الله هناك } [النمل : ٩] بضمير عائد إلى الجلالة هنالك ، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم . وقوله هنا { رب العالمين } وقوله هنالك { العزيز الحكيم } [النمل : ٩] . وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ .

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٠/٣٥١

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف { رب العالمين } يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة .

و { أن ألق } هنا و { ألق هناك } [النمل : ١٠] ، و { اسلك } هنا { وأدخل هناك } [النمل : ١٢] . وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها ، وإلا زيادة { من شاطيء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة } وهذا واد في سفح الطور . وشاطئه : جانبه وضفته .

ووصف الشاطيء بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار يريدون هذا المعنى قال امرؤ القيس :

على قطن بالشيم أيمن صوبه ... وأيسره على الستار فيذبل

وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين ، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل ، أي جهة مغرب الشمس من الطور . ألا ترى أنهم سموا اليمن يمنا لأنه على يمين المستقبل باب الكعبة وسموا الشام شاما لأنه على شآم المستقبل لبابها ، أي على شماله ، فاعتبروا استقبال الكعبة ، وهذا هو الملائم لقوله الآتي { وما كنت بجانب الغربي } [القصص : ٤٤] .

وأما جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله تعالى { وواعدناكم جانب الطور الأيمن } [طه : ٨٠] فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك .

وإن حمل على أنه تفضيل من اليمن وهو البركة فهو كوصفه ب { المقدس } في سورة [النازعات : ١٦] { إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى }

و { البقعة } بضم الباء ويجوز فتحها هي القطعة من الأرض المتميزة عن غيرها . و { المباركة } لما فيها من اختيارها لنزول الوحي على موسى .." (١)

"هذا متصل بقوله { لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون } [القصص : ٤٦] ، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب .

و { لولا } الأولى حرف امتناع لوجود ، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٣٨٣/١٠

فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد { لولا } واجب الحذف وهو مقدر بكون عام . والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من { أن } وفعل { تصيبهم } والتقدير : لولا إصابتهم بمصيبة ، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو { فيقولوا } ، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر ، وهو معطوف بفاء التعقيب . فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى { أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى } [البقرة : ٢٨٢] فالمقصود هو «أن تذكر إحداهما الأخرى» .

وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل : ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره ، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط { لولا } فيصبح هو وظرفه عمدتين في الكلام ، فالتقدير هنا : ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم { ربنا لولا أرسلت } الخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر .

فجواب { لولا } محذوف دل عليه ما تقدم من قوله { وما كنت بجانب الغربي } إلى قوله { لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك } [القصص : ٤٤ ٤٦] ، أي ولكنا أعذرنا إليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم . وجواب { لولا } محذوف دل عليه الكلام السابق ، أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم .

و { لولا } الثانية حرف تحضيض ، أي هلا أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا . وانتصب { فنتبع } (بأن) مضمرة وجوبا في جواب التحضيض .

وضمير { تصيبهم } عائد إلى القوم الذين لم يأتهم نذير من قبل . والمراد { بما قدمت أيديهم } ما سلف من الشرك .

والمصيبة : ما يصيب الإنسان ، أي يحل به من الأحوال ، وغلب اختصاصها بما يحل بالمرء من العقوبة والأذى .

والباء في { بما قدمت أيديهم } للسببية ، أي عقوبة كان سببها ما سبق على أعمالهم السيئة . والمراد بها هنا عذاب الدنيا بالاستئصال ونحوه ، وتقدم عند قوله تعالى { فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم } في سورة [النساء : ٦٢] . وهي ما يجترجونه من الأعمال الفاحشة .

و (ما قدمت أيديهم) ما اعتقدوه من الإشراك وما عملوه من آثار الشرك .

والأيدي مستعار للعقول المكتسبة لعقائد الكفر . فشبه الاعتقاد القلبي بفعل اليد تشبيه معقول بمحسوس .

وهذه الآية تقتضي أن المشركين يستحقون العقاب بالمصائب في الدنيا ولو لم يأتهم رسول لأن أدلة وحدانية الله مستقرة في الفطرة ومع ذلك فإن رحمة الله أدركتهم فلم يصبهم بالمصائب حتى أرسل إليهم رسولا .." (١)

"فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة .

ثم تكون جملة { قل ربي أعلم من جاء بالهدى } بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة { لرادك إلى معاد } ، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين ، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون . وأن النبي A هو المهتدي .

ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل { من جاء } للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه : جاء بكذا . وعبر عن جانب الضالين بالجملة الإسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم . ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى { وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين } [سبأ : ٢٤] لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال من خالفه .

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة . فالمعنى : عد عن إثبات هداك وضلالهم وكلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم . وعلى المعنيين فجملة { قل ربي أعلم } مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة { إن الذي فرض عليك القرآن } جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين .

وفي تقديم جملة { إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد } على جملة { قل ربي أعلم من جاء

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٠/٤٠٥

بالهدى } إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين . فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني .." (١)

"يجوز أن يكون عطفا على جملة { أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا } [العنكبوت : ٤] لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد ، فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله { ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه } [العنكبوت : ٦] فإن مضمون جملة { والذين ءامنوا وعملوا الصالحات } الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة { ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه } [العنكبوت : ٦] وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء .

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فذلك فضل من المولى ، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل .

وانتصب { أحسن } على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل { لنجزينهم } . والتقدير : ولنجزينهم جزاء أحسن .

وإضافته إلى { الذي كانوا يعملون } لإفادة عظم الجزاء كله فهو مقدر بأحسن أعمالهم . وتقدير الكلام : لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم . وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية .." (٢)

"يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله { وإن تكذبوا } [العنكبوت : ١٨] . ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا { أو لم يروا } بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله { وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم } [العنكبوت : ١٨] . ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله { وإليه ترجعون } [العنكبوت : ١٧] تنظيرا لحال مشركي العرب

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٠/٤٥٠

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٠/٤٦٢

بحال قوم إبراهيم .

وقرأ الجمهور { أو لم يروا } بياء الغائب والضمير عائد إلى { الذين كفروا } [العنكبوت : ١٢] في قوله { وقال الذين كفروا للذين ءامنوا } [العنكبوت : ١٢] ، أو إلى معلوم من سياق الكلام . وعلى وجه أن يكون قوله { وإن تكذبوا } [العنكبوت : ١٨] الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في { أو لم يروا } التفاتا . والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف { أو لم تروا } بالفوقية على طريقة { وإن تكذبوا } [العنكبوت : ١٨] على الوجهين المذكورين .

والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية ، نزلوا منزلة من لم ير فأنكر عليهم .

والرؤية يجوز أن تكون بصرية ، والاستدلال بما هو مشاهد من تجدد المخلوقات في كل حين بالولادة وبروز النبات دليل واضح لكل ذي بصر .

وإبداء الخلق : بدؤه وإيجاده بعد أن لم يكن موجودا . يقال : أبدأ بهمزة في أوله وبدأ بدونها وقد وردا معا في هذه الآية إذ قال { كيف يبدىء الله الخلق } ثم قال { فانظروا كيف بدأ الخلق } [العنكبوت : ٢٠] ولم يجىء في أسمائه تعالى إلا المبدىء دون البادىء .

وأحسب أنه لا يقال (أبدأ) بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفا عليه (يعيد) ولم أر من قيده بهذا .

و { الخلق } : مصدر بمعنى المفعول ، أي المخلوق كقوله تعالى { هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه } [لقمان : ١١] .

وجيء { يبدىء } بصيغة المضارع لإفادة تجدد بدء الخلق كلما وجه الناظر بصره في المخلوقات ، والجملة انتهت بقوله { يبدىء الله الخلق } . وأما جملة { ثم يعيده } فهي مستأنفة ابتدائية فليست معمولة لفعل { يروا } لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم ولا هم يظنونها فتعين أن تكون جملة { ثم يعيده } مستقلة معترضة بين جملة { أو لم يروا } وجملة { قل سيروا في الأرض } . و { ثم } للتراخي الرتبي لأن أمر إعادة الخلق أهم وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق قال في «الكشاف» : هو كقولك : ما زلت أوثر فلانا وأستخلفه على من أخلفه» يعني فجملة : وأستخلفه ، ليست معطوفة على جملة : أوثر ، ولا داخلة في خبر : ما زلت ، لأنك تقوله قبل أن تستخلفه

فضلا عن تكرر الاستخلاف منك . هذه طريقة «الكشاف» وهو يجعل موقع { ثم يعيده } كموقع التفريع على الاستفهام الإنكاري .." (١)

"وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود .

ثم أوثرت جملة ولا مولود هو جاز عن والده شيئا } بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة { لا يجزي والد عن ولده } فإنها نظمت جملة اسمية ، ووسط فيها ضمير الفصل ، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس . ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء والشباب ، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر ، وأبي طالب والد علي ، وأم سعد بن أبي وقاص ، وأم أسماء بنت أبي بكر ، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء . وعبر فيها ب { مولود } دون (ولد) لإشعار { مولود } بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومىء إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته ، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه ، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى { وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا } [الإسراء : ٢٤] وقوله : { وصاحبهما في الدنيا معروفا } [لقمان : ١٥] .

وجملة { إن وعد الله حق } علة لجملتي { اتقوا ربكم واخشوا يوما } . ووعد الله : هو البعث ، قال تعالى : { ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون } [سبأ : ٢٩ ، ٣٠] .

وأكد الخبر ب { إن } مراعاة لمنكري البعث ، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره مشاهدة الناس يموتون وبخلفهم أجيال آخرون ولم يرجع أحد ممن مات منهم { وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر } [الجاثية : ٢٤] وقالوا : { إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين } [الأنعام : ٢٩] .

فرع على هذا التأكيد إبطال شبهتهم بقوله : { فلا تغرنكم الحياة الدنيا } ، أي لا تغرنكم حالة الحياة

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٧٦/١٠

الدنيا بأن تتوهموا الباطل حقا والضر نفعا ، فإسناد التغرير إلى الحياة الدنيا مجاز عقلي لأن الدنيا ظرف الغرور أو شبهته ، وفاعل التغرير حقيقة هم الذين يضلونهم بالأقيسة الباطلة فيشبهون عليهم إبطاء الشيء باستحالته فذكرت هنا وسيلة التغرير وشبهته ثم ذكر بعده الفاعل الحقيقي للتغرير وهو الغرور .." (١)

"وسننبه عليه عند قوله تعالى : { وأزواجه أمهاتهم } فكانت ولاية النبي A بالمؤمنين بعد إبطال التبني سواء على جميع المؤمنين .

وفي الحديث : " ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرأوا إن شئتم { النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم } " ولما علمت من أن هذه الولاية راجعة إلى حرمته وكرامته تعلم أنها لا تتعدى ذلك فيما هو من تصرفات الناس وحقوق بعضهم من بعض ، مثل ميراث الميت من المسلمين فإن ميراثه لورثته ، وقد بينه قول النبي : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا ، فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه . وهذا ملاك معنى هذه الآية .

{ من أنفسهم }

عطف على حقوق النبي A حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبي E فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله { وما جعل أزواجكم اللاء تظهرون منهن أمهاتكم } [الأحزاب : ٤] .

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبي A وحرماته ولم يزل أصحاب النبي والخلفاء الراشدون يتوخون حسن معاملة أزواج النبي A ويؤثرونهن بالخير والكرامة والتعظيم . وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمونة : «هذه زوج نبيئكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا» رواه مسلم . وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم . ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن ، فلا يحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين ، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن .

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال : بنو فلان أخوال فلان ، إذا كانوا قبيلة أمه .

والمراد بأزواجه اللآتي تزوجهن بنكاح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين ، وقد قال الصحابة يوم قريظة حين

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥١/١١

تزوج النبي A صفية بنت حيي : أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات المؤمنين؟ فقالوا : ننظر ، فإذا حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإذا لم يحجبها فهي ما ملكت يمينه ، فلما بنى بها ضرب عليها الحجاب ، فعلموا أنها إحدى أمهات المؤمنين ، ولذلك لم تكن مارية القبطية إحدى أمهات المؤمنين .

ويشترط في اعتبار هذه الأمومة أن يكون النبي A بنى بالمرأة ، فأما التي طلقها قبل البناء مثل الجونية وهي أسماء بنت النعمان الكندية فلا تعتبرمن أمهات المؤمنين .." (١)

"وأن الله واثقهم ووعدهم على ذلك بالنصر . ولما احتوت عليه هذه السورة من الأغراض مزيد التأثر بهذا الميثاق بالنسبة للنبيء A وشديد المشابهة بما أخذ من المواثيق على الرسل من قبله . ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى هنا : { والله يقول الحق وهو يهدي السبيل } [الأحزاب : ٤] وقوله في ميثاق أهل الكتاب { ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق } في سورة الأعراف (١٦٩) .

وفي تعقيب أمر الرسول بالتقوى ومخالفة الكافرين والمنافقين والتثبيت على اتباع ما يوحى إليه ، وأمره بالتوكل على الله ، وجعلها قبل قوله { يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود } [الأحزاب : ٩] الخ . إشارة إلى أن ذلك التأييد الذي أيد الله به رسوله A والمؤمنين معه إذ رد عنهم أحزاب الكفار والمنافقين بغيظهم لم ينالوا خيرا ما هو إلا أثر من آثار الميثاق الذي أخذه الله على رسوله حين بعثه .

والميثاق : اسم العهد وتحقيق الوعد ، وهو مشتق من وثق ، إذا أيقن وتحقق ، فهو منقول من اسم آلة مجازا غلب على المصدر ، وتقدم في قوله تعالى : { الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه } في سورة البقرة (٢٧) . وإضافة ميثاق إلى ضمير النبيئين من إضافة المصدر إلى فاعله على معنى اختصاص الميثاق بهم فيما ألزموا به وما وعدهم الله على الوفاء به . ويضاف أيضا إلى ضمير الجلالة في قوله { واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به } [المائدة : ٧] .

وقوله { ومنك ومن نوح } الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل ، وقد ذكر ضمير محمد A قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم ، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٠٣/١١

ترتيبهم في الوجود . ولهذه النكتة خص ضمير النبي بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه ، ثم أدخل حرف (من) على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين : اهتمام التقديم ، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام .

وسيجيء أن ما في سورة الشورى من تقديم { ما وصى به نوحا على والذي أوحينا إليك } [الشورى : ١٣] طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى : { شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم } الآية [الشورى : ١٣] .

وجملة { وأخذنا منهم ميثاقا غليظا } أعادت مضمون جملة { وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم } لزيادة تأكيدها ، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ ، أي : عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا ب { غليظا } أفاد أن له عظما خاصا ، وليعلق به لام التعليل من قوله { ليسأل الصادقين } .

وحقيقة الغليظ : القوي المتين الخلق ، قال تعالى : { فاستغلظ فاستوى على سوقه } [الفتح : ٢٩] .

واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه .." (١)

"{ يا أيها النبي اتق الله } [الأحزاب : ١] .

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي توفي عليهن . وهن : عائشة بنت أبي بكر الصديق ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وأم سلمة بنت أمية المخزومية ، وجويرية بنت الحارث الخزاعية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة ، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وصفية بنت حيي النضيرية . وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية .

ومعنى { إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها } : إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد ، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا . وهذه نكتة تعدية فعل { تردن } إلى اسم ذات { الحياة } دون حال من شؤونها .

وعطف { زينتها } عطف خاص على عام ، وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام ، وأيضا ففعل { تردن } يؤذن باختيار شيء على غيره فالمعنى : إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا ،

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١١/٢٠٨

وقد دلت على هذا مقابلته بقوله : { وإن كنتن تردن الله ورسوله } كما سيأتي .
و { تعالين : } اسم فعل أمر بمعنى : أقبلن ، وهو هنا مستعمل تمثيلا لحال تهيؤ الأزواج لأخذ التمتيع وسماع التسريح بحال من يحضر إلى مكان المتكلم . وقد مضى القول على (تعال) عند قوله تعالى : { فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم } في سورة آل عمران (٦١) والتمتيع : أن يعطي الزوج امرأته حين يطلقها عطية جبرا لخاطرها لما يعرض لها من الانكسار . وتقدم الكلام عليها مفصلا عند قوله تعالى : { ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف } في سورة البقرة (٢٣٦) . وجزم أمتعكن } في جواب { تعالين } وهو اسم فعل أمر وليس أمرا صريحا فجزم جوابه غير واجب فجيء به مجزوما ليكون فيه معنى الجزاء فيفيد حصول التمتيع بمجرد إرادة إحداهن الحياة الدنيا .
والسراح : الطلاق ، وهو من أسمائه وصيغه ، قال تعالى : { فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف } [البقرة : ٢٣١] .
والجميل : الحسن حسنا بمعنى القبول عند النفس ، وهو الطلاق دون غضب ولا كراهية لأنه طلاق مراعى فيه اجتناب تكليف الزوجة ما يشق عليها . وليس المذكور في الآية من قبيل التخيير والتمليك اللذين هما من تفويض الطلاق إلى الزوجة ، وإنما هذا تخيير المرأة بين شيئين يكون اختيارها أحدهما داعيا زوجها لأن يطلقها إن أراد ذلك .
ومعنى { وإن كنتن تردن الله ورسوله } إن كنتن تؤثرن الله على الحياة الدنيا ، أي : تؤثرن رضى الله لما يريده لرسوله ، فالكلام على حذف مضاف . وإرضاء الله : فعل ما يحبه الله ويقرب إليه ، فتعدية فعل { تردن } إلى اسم ذات الله تعالى على تقدير تقتضيه صحة تعلق الإرادة باسم ذات لأن الذات لا تراد حقيقة فوجب تقدير مضاف ولزم أن يقدر عاما كما تقدم .
وإرادة رضى الرسول A كذلك على تقدير ، أي : كل ما يرضي الرسول E ، وأول ذلك أن يقين في عشرته طيبات الأنفس .." (١)

"وروي عنه A أنه قال حين قسم لهن " اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك " ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية .
وفي قوله : { ويرضين بما آتيتهن كلهن } إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن

---
(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٣٩/١١

للتأكيد ب { كلهن } نكتة زائدة ، فالجمع بين ضميرهن في قوله : { كلهن } يومىء إلى رضى متساو بينهن .

وضميرا { أعينهن ولا يحزن } عائدان إلى (من) في قوله : { ممن عزلت } . وذكر { ولا يحزن } بعد ذكر { أن تقر أعينهن } مع ما في قرة العين من تضمن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبي A في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يحزن أحدا .

و { كلهن } توكيد لضمير { يرضين } أو يتنازعه الضمائر كلها .

والإيتاء : الإعطاء وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني ، أو ذكر غير معين كقوله : { فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين } [الأعراف : ١٤٤] ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء . ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجنا وآتاه ضربا ، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة ، فما هنا من القبيل الأول ، ولهذا يبعد تفسيره بأنهن يرضين بما أذن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في «الكشاف» تكلف .

والتذييل بقوله : { والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما } كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبي A في الإحسان بأزواجه وإمائه والمتعرضات للتزوج به ، وتحذير لهن من إضمار عدم الرضى بما يلقينه من رسول الله A

وفي إجراء صفتي { عليما حليما } على اسم الجلالة إيماء إلى ذلك ، فمناسبة صفة العلم لقوله : { والله يعلم ما في قلوبكم } ظاهرة ، ومناسبة صفة الحليم باعتبار أن المقصود ترغيب الرسول A في أليق الأحوال بصفة الحليم لأن همه A التـخلق بخلق الله تعالى وقد أجرى الله عليه صفات من صفاته مثل رؤوف رحيم ومثل شاهد . وقالت عائشة Bها : ما خير رسول الله A بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما . ولهذا لم يأخذ رسول الله بهذا التخيير في النساء اللاتي كن في معاشرته ، وأخذ به في الواهبات أنفسهن مع الإحسان إليهن بالقول والبذل فإن الله كتب الإحسان على كل شيء . وأخذ به في ترك التزوج من بنات عمه وعماته وخاله وخالاته لأن ذلك لا حرج فيه عليهن .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١١/٢٩٨

"وقرأ الجمهور { بيوت } بكسر الباء . وقرأه أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم وأبو جعفر بضم الباء ، وقد تقدم في سورة النساء وغيرها .

و { إناه } بكسر الهمزة وبالقصر : إما مصدر أنى الشيء إذا حان ، يقال : أنى يأني ، قال تعالى : { ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله } [الحديد : ١٦] . ومقلوبه : آن . وهو بمعناه . والمعنى : غير منتظرين حضور الطعام ، أي غير سابقين إلى البيوت وقبل تهيئته .

والاستثناء في { إلا أن يؤذن لكم } استثناء من عموم الأحوال التي يقتضيها الدخول المنهي عنه ، أي إلا حال أن يؤذن لكم .

وضمن { يؤذن } معنى تدعون فعدي ب { إلى فكأنه قيل : إلا أن تدعوا إلى طعام فيؤذن لكم لأن الطفيلي قد يؤذن له إذا استأذن وهو غير مدعو فهي حالة غير مقصودة من الكلام .

فالكلام متضمن شرطين هما : الدعوة ، والإذن ، فإن الدعوة قد تتقدم على الإذن وقد يقترنان كما في حديث أنس بن مالك .

وغير ناظرين } حال من ضمير { لكم } فهو قيد في متعلق المستثنى فيكون قيدا في قيد فصارت القيود المشروطة ثلاثة .

و { ناظرين } اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر ، كقوله تعالى : { فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم } [يونس : ١٠٢] الآية .

ومعنى ذلك : لا تحضروا البيوت للطعام قبل تهيئة الطعام للتناول فتقعدوا تنتظرون نضجه . وعن ابن عباس نزلت في ناس من المؤمنين كانوا يتحينون طعام النبي فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون ا هـ . وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار .

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار ، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة

بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك ، وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يثقل على صاحب المحل ، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه .
و { طعمتم } معناه أكلتم ، يقال : طعم فلان فهو طاعم ، إذا أكل .
والانتشار : افتعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله :." (١)

"انتقال من دمغ المشركين بضعف آلهتهم وانتفاء جدواها عليهم في الدنيا والآخرة إلى إلزامهم بطلان عبادتها بأنها لا تستحق العبادة لأن مستحق العبادة هو الذي يرزق عباده فإن العبادة شكر ولا يستحق الشكر إلا المنعم ، وهذا احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض .

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدي للتبليغ دال على الاهتمام ، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام .
و { من } استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله : { قل الله } لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى : { قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار } إلى قوله : { فسيقولون الله } في سورة يونس (٣١) . وتقدم نظير صدر هذه الآية في سورة الرعد .
وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية توقع الخصم في شرك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق وعدمها ، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما . ولذلك جيء بحرف أو } المفيد للترديد المنتزع من الشك .
وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصف وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال ، ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر ، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة .
ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٠٣/١١

في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف . فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين ، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى والآخرين موجهون إلى الضلال المبين ، لا سيما بعد قرينة الاستفهام ، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم .

وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات .

وجيء في جانب أصحاب الهدى بحرف الاستعلاء المستعار للتمكن تمثيلا لحال المهتدي بحال متصرف في فرسه يركضه حيث شاء فهو متمكن من شيء يبلغ به مقصده . وهي حالة مماثلة لحال المهتدي على بصيرة فهو يسترجع مناهج الحق في كل صوب ، متسع النظر ، منشرح الصدر : ففيه تمثيلية مكنية وتبعية .

وجيء في جانب الضالين بحرف الظرفية المستعار لشدة التلبس بالوصف تمثيلا لحالهم في إحاطة الضلال بهم بحال الشيء في ظرف محيط به لا يتركه يفارقه ولا يتطلع منه على خلاف ما هو فيه من ضيق يلازمه .." (١)

"أعيد الأمر بأن يقول لهم مقالا آخر إعادة لزيادة الاهتمام كما تقدم آنفا واستدعاء لأسماء المخاطبين بالإصغاء إليه .

ولما كان هذا القول يتضمن بيانا للقول الذي قبله فصلت جملة الأمر بالقول عن أختها إذ لا يعطف البيان على المبين بحرف النسق ، فإنه لما ردد أمر الفريقين بين أن يكون أحدهما على هدى والآخر في ضلال وكان الضلال يأتي بالإجرام اتسع في المحاجة فقيل لهم : إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا وإذا عملتم عملا فنحن غير مؤاخذين به ، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله .

وأيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا ، وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج .

فمعنى : { لا تسألون } { ولا نسأل } ، أن كل فريق له خويصته .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١١/٣٨٧

والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله ، كما هو في قول كعب بن زهير

: ... وقيل إنك منسوب ومسؤول

أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله

: ... لذاك أهيب عندي إذ أكلمه

وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين ، قال تعالى : { وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون } [المطففين : ٣٢] كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم .

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين . وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه ، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم . وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم . وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين .

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال .." (١)

"{ كنتم مجرمين * وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر اليل والنهار إذ تأمروننآ أن نكفر بالله } .

لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله : { وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة } [البقرة : ٣٠] الآية ، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا { أنحن صددناكم } [سبأ : ٣٢] الآية لنكتة دقيقة ، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله : { يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين } [سبأ : ٣١] تنبيها على أن مقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم ريقهم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٨٩/١١

لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا كلامهم من فرط الجزع أن يؤاخذوا بما يقوله المستضعفون .

وحكي قولهم هذا بفعل الماضي لمزاوجة كلام الذين استكبروا لأن قول الذين استضعفوا هذا بعد أن كان تكملة لقولهم الذي قاطعه المستكبرون ، انقلب جوابا عن تبرؤ المستكبرين من أن يكونوا صدوا المستضعفين عن الهدى ، فصار لقول المستضعفين موقعان يقتضي أحد الموقعين عطفه بالواو ، ويقتضي الموقع الآخر قرنه بحرف { بل } وبزيادة { مكر الليل والنهار } . وأصل الكلام : يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إذ تأمروننا بالليل والنهار أن نكفر بالله الخ . فلما قاطعه المستكبرون بكلامهم أقحم في كلام المستضعفين حرف { بل } إبطالا لقول المستكبرين { بل كنتم مجرمين } [سبأ : ٣٢] . وبذلك أفاد تكملة الكلام السابق والجواب عن تبرؤ المستكبرين ، ولو لم يعطف بالواو لما أفاد إلا أنه جواب عن كلام المستكبرين فقط ، وهذا من أبدع الإيجاز .

و { بل } للإضراب الإبطالي أيضا إبطالا لمقتضى القصر في قولهم : { أنحن صددناكم عن الهدى } [سبأ : ٣٢] فإنه واقع في حيز نفي لأن الاستفهام الإنكاري له معنى النفي .

و { مكر الليل والنهار } من الإضافة على معنى (في) . وهنالك مضاف إليه ومجرور محذوفان دل عليهما السياق ، أي مكركم بنا .

وارتفع { مكر } على الابتداء . والخبر محذوف دل عليه مقابلة هذا الكلام بكلام المستكبرين إذ هو جواب عنه . فالتقدير : بل مكركم صدنا ، فيفيد القصر ، أي ما صدنا إلا مكركم ، وهو نقض تام لقولهم : { أنحن صددناكم عن الهدى } [سبأ : ٣٢] وقولهم : { بل كنتم مجرمين } [سبأ : ٣٢] .

والمكر : الاحتيال بإظهار الماكر فعل ما ليس بفاعله ليغر المحتال عليه ، وتقدم في قوله تعالى : { ومكروا ومكر الله } في آل عمران (٥٤) .

وإطلاق المكر على تسويلهم لهم البقاء على الشرك ، باعتبار أنهم يموهون عليهم ويوهمونهم أشياء كقولهم : إنه دين آبائكم وكيف تأمنون غضب الآلهة عليكم إذا تركتم دينكم ونحو ذلك . والاحتيال لا يقتضي أن المحتال غير مستحسن الفعل الذي يحتال لتحصيله .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٤٠١/١١

"{ غفور شكور * والذى أوحينآ إليك من الكتاب هو الحق } .
لما كان المبدأ به من أسباب ثواب المؤمنين هو تلاوتهم كتاب الله أعقب التنويه بهم بالتنويه بالقرآن للتذكير بذلك ، ولأن في التذكير بجلال القرآن وشرفه إيماء إلى علة استحقاق الذين يتلونه ما استحقوا . وابتدىء التنويه به بأنه وحي من الله إلى رسوله ، وناهيك بهذه الصلة تنويها بالكتاب ، وهو يتضمن تنويها بشأن الذي أنزل عليه من قوله : { والذي أوحينا إليك } ، ففي هذا مسرة للنبيء A وبشارة له بأنه أفضل الرسل وأن كتابه أفضل الكتب .
وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل ، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال : وهو الكتاب الحق .
فالتعريف في { الكتاب } تعريف العهد .
و { من } بيانية لما في الموصول من الإبهام ، والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق . فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن .
فجملة { والذي أوحينا إليك من الكتاب } معطوفة على جملة { إن الذين يتلون كتاب الله } [فاطر : ٢٩] فهي مثلها في حكم الاستئناف .
وضمير { هو } ضمير فصل ، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر .
والتعريف في { الحق } تعريف الجنس . وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر جنس الحق على { الذي أوحينا إليك } ، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب .
فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلأن ما فيها من قليل الحق قد غمر بالباطل والأوهام .
وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي ، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله : { مصدقا لما بين يديه } ، وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن . وذلك أيضا تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر . وقد

بين القرآن معظمه وكشف عن مواقعه كقوله : { وهو محرم عليكم إخراجهم } [البقرة : ٨٥] . j
ومعنى «ما بين يديه» ما سبقه لأن السابق يجيء متقدما على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى : { إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد } [سبأ : ٤٦] . والمراد بما بين يديه ما قبله من الشرائع ، وأهمها شريعة موسى وشريعة عيسى عليهما السلام .
وانتصب { مصدقا } على الحال من { الكتاب } والعامل في الحال فعل { أوحينا } ليفيد أنه مع كونه حقا بالغا في الحقية فهو مصدق للكتب الحقة ، ومقرر لما اشتملت عليه من الحق .." (١)

"وجملة قال يا قوم } بدل اشتمال من جملة «جاء رجل» لأن مجيئه لما كان لهذا الغرض كان مما اشتمل عليه المجيء المذكور .
وافتتاح خطابه إياهم بندائهم بوصف القومية له قصد منه أن في كلامه الإيماء إلى أن ما سيخاطبهم به هو محض نصيحة لأنه يحب لقومه ما يحب لنفسه .
والاتباع : الامتثال ، استعير له الاتباع تشبيها للآخذ برأي غيره بالمتبعع له في سيره .
والتعريف في { المرسلين } للعهد .
وجملة { اتبعوا من لا يسألكم أجرا } مؤكدة لجملة { اتبعوا المرسلين } مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يدعون إلى هدى ولا نفع ينجر لهم من ذلك فتمحضت دعوتهم لقصد هداية المرسل إليهم ، وهذه كلمة حكمة جامعة ، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم .
وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرىء إنما يسعى به إلى نفعه . فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة وليتهيؤوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه ، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم ، والتخلية تقدم على التحلية ، فكانت جملة { لا يسألكم أجرا } أهم في صلة الموصول .
والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة . فلما نفي عنهم أن

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١١/٤٨٠

يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم .

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة { وهم مهتدون } ، أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية ، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى ، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا في متابعتهم .

وأعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في «الإيضاح» و «التلخيص» للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يوتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة ، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله : { وهم مهتدون } لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها ، وكان قوله : { من لا يسألكم أجرا } كالتوطئة له . ونعتذر لصاحب «التلخيص» بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير .

وجاءت الجملة الأولى من الصلة فعلية منفية لأن المقصود نفي أن يحدث منهم سؤال أجر فضلا عن دوامه وثباته ، وجاءت الجملة الثانية اسمية لإفادة إثبات اهتدائهم ودوامه بحيث لا يخشى من يتبعهم أن يكون في وقت من الأوقات غير مهتد .." (١)

"كانوا مع ما هم عليه من الكرم يشحون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفيا منهم فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإنفاق أو سألهم فقراء المسلمين من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله : { وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا } [الأنعام : ١٣٦] فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل ، وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون : لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه ، وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم ، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا . وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم : { وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم } [الزخرف : ٢٠] .

وإظهار الموصول من قوله : { قال الذين كفروا } في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال : قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٢٤

الإنفاق عليهم .
روى ابن عطية : أن النبي A أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم .
واللام في قوله : { للذين ءامنوا } يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم : { أنطعم من لو يشاء الله أطعمه } ، ويجوز أن تكون اللام للعلة ، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا ، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى : { الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا } [آل عمران : ١٦٨] وقوله : { وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه } [الأحقاف : ١١] أي قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين .
والاستفهام في { أنطعم } إنكاري ، أي لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم .
والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق : إما لمجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام ، وإما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر أنواع الإنفاق ، ولأنهم كانوا يعيرون من يشح بإطعام الطعام وإذا منعوا المؤمنين الطعام كان منعهم ما هو فوقه أحرى .
وجملة { إن أنتم إلا في ضلالل مبين } من قول المشركين يخاطبون المؤمنين ، أي ما أنتم في قولكم : { أنفقوا مما رزقكم الله } وما في معناه من اعتقاد أن الله متصرف في أحوالنا إلا متمكن منكم الضلال الواضح . وجعلوه ضلالا لجهلهم بصفات الله ، وجعلوه مبينا لأنهم يحكمون الظواهر من أسباب اكتساب المال وعدمه .
والجملة تعليل للإنكار المستفاد من الاستفهام .." (١)
"هـ .
وجواب الزعماء بقولهم : { بل لم تكونوا مؤمنين } إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدوهم عن طريق الخير أي بل هم لم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال : بل لم تؤمنوا ، مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم ، أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان . و { ما كان لنا

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٤٧

عليكم من سلطان } أي من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان ، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم : { بل كنتم قوما طاغين } ، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم ، فلذلك أقحموا لفظ { قوما } بين «كان» وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى : { لآيات لقوم يعقلون } في سورة [البقرة : ١٦٤] .

وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم : { فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون } ، تفريع الاعتراض ، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا . وفعل «حق» بمعنى ثبت .

وجملة { إنا لذائقون } بيان ل { قول ربنا . } وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال : إنكم لذائقون أو إنهم لذائقون . ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب .

وحذف مفعول «ذائقون» لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى : { فاهدوهم إلى صراط الجحيم } [الصافات : ٢٣] .

وفرعوا على مضمون ردهم عليهم من قولهم : { بل لم تكونوا مؤمنين } إلى { قوما طاغين } قولهم : { فأغويناكم } ، أي ما أكرهناكم على الشرك ولكنا وجدناكم متمسكين به وراغبين فيه فأغويناكم ، أي فأيدناكم في غوايتكم لأنا كنا غاوين فسولنا لكم ما اخترناه لأنفسنا فموقع جملة { إنا كنا غاوين } موقع العلة .

و«إن» مغنية غناء لام التعليل وفاء التفريع كما ذكرناه غير مرة .

وزيادة { كنا } للدلالة على تمكين الغواية من نفوسهم ، وقد استبان لهم أن ما كانوا عليه غواية فأقروا بها ، وقد قدمنا عند قوله تعالى في سورة [المؤمنين : ١٠١] : { فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون } أن تساؤلهم المنفي هنالك هو طلب بعضهم من بعض النجدة والنصرة وأن تساؤلهم هنا تساؤل عن أسباب ورطتهم فلا تعارض بين الآيتين .." (١)

"جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام ، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود . ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد A فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد A وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/١٠٤

أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته ، كما أنبأ عنه قوله تعالى : { ووهبنا لداوود سليمان } الآية .

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة : واذكر ، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب ، والقصص بعدها مفصلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد .

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم ، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله : { وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب } [ص : ٤٠] فقد Bه فوهب له من تلك الزوجة نبيئا وملكا عظيما .

فجملة { ووهبنا لداود سليمان } عطف على جملة { إنا سخرنا الجبال معه } [ص : ١٨] وما بعدها من الجمل . وجملة { نعم العبد } في موضع الحال من { سليمان } وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله ، وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة كما تقدم في قوله تعالى : { إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم } في سورة [الصافات : ٤٠ - ٤١] .

والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله : { سليمان } والتقدير : نعم العبد سليمان .

وجملة { إنه أواب } تعليل للثناء عليه ب { نعم العبد . } والأواب : مبالغة في الآيب أي كثير الأوب ، أي الرجوع إلى الله بقرينة أنه مادحه . والمراد من الأوب إلى الله : الأوب إلى أمره ونهيه ، أي إذا حصل له ما يبعده عن ذلك تذكر فآب ، أي فتاب ، وتقدم ذلك آنفا في ذكر داود .." (١)

"تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف { إن } .." (٢)

"، فألحق بها ما قرر هنا .

وعطف عليه وأرض الله واسعة } عطف المقصود على التوطئة . وهو خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فرارا بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعة أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٢٢٣/١٢

(٢) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٢٣٤/١٢

وإنما كني به عن لازم معناه ، كما قال إياس بن قبيصة الطائي

: ... ألم تر أن الأرض رحب فسيحة

فهل تعجزني بقعة من بقاعها ... والوجه أن تكون جملة { وأرض الله واسعة } معترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل .

والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك . وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى : { قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها } [النساء : ٩٧] .

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة . قال ابن عباس في قوله تعالى : { قل يا عباد الذين ءامنوا اتقوا ربكم } يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة . ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس ، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا .

وموقع جملة { إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب } موقع التذييل لجملة { للذين أحسنوا } وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر ، فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب .

والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك ، وتقدم عند قوله تعالى : { وبشر الصابرين } في سورة [البقرة : ١٥٥] . وصيغة العموم في قوله : { الصابرين تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي تاما . والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن .

وقوله : بغير حساب } كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يتصدى لعده ، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر .

وفي ذكر التوفية وإضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه وإن كانت

المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى : { لهم أجر غير ممنون } [الانشقاق : ٢٥] .
والحصر المستفاد من { إنما منصب على القيد وهو بغير حساب } والمعنى : ما يوفي الصابرون أجرهم إلا بغير حساب ، وهو قصر قلب مبني على قلب ظن الصابرين أن أجر صبرهم بمقدار صبرهم ، أي أن أجرهم لا يزيد على مقدار مشقة صبرهم .
والهجرة إلى الحبشة كانت سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة . وكان سببها أن رسول الله A لما رأى ما يصيب أصحابه من البلاء وأن عمه أبا طالب كان يمنع ابن أخيه من أضرار المشركين ولا يقدر أن يمنع أصحابه قال رسول الله A." (١)

"{ أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه } .
لما ضرب الله مثلا للمشركين والمؤمنين بمثل رجل فيه شركاء متشاكسون ورجلل خالصص لرجل ، كان ذلك المثل مثيرا لأن يقول قائل المشركين لتتألبن شركاؤنا على الذي جاء يحقرها ويسبها ، ومثيرا لحمية المشركين أن ينتصروا لآلهتهم كما قال مشركو قوم إبراهيم { حرقوه وانصروا آلهتكم } [الأنبياء : ٦٨] .
وربما أنطقتهم حميتهم بتخويف الرسول ، ففي الكشاف } و«تفسير القرطبي» : أن قريشا قالوا لرسول الله A «إنا نخاف أن تخبلك آلهتنا وإنا نخشى عليك معرتها (بعين بعد الميم بمعنى الإصابة بمكروه يعنون المضرة) لعيبك إياها» . وفي «تفسير ابن عطية» ما هو بمعنى هذا ، فلما حكى تكذيبهم النبي عطف الكلام إلى ما هددوه به وخوفوه من شر أصنامهم بقوله : { أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه } .
فهذا الكلام معطوف على قوله : { ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء } [الزمر : ٢٩] الآية والمعنى : أن الله الذي أفردته بالعبادة هو كافيك شر المشركين وباطل آلهتهم التي عبدوها من دونه ، فقوله : أليس الله بكافف عبده } تمهيد لقوله : و { يخوفونك بالذين من دونه } قدم عليه لتعجيل مساءة المشركين بذلك ، ويستتبع ذلك تعجيل مسرة الرسول A بأن الله ضامن له الوقاية كقوله : { فسيكفيكهم الله } [البقرة : ١٣٧] .
وأصل النظم : ويخوفونك بالذين من دون الله والله كافيك ، فغير مجرى النظم لهذا الغرض ، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة أليس الله بكاف عبده } استئنافا ، وتصير جملة {

---
(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٢٩٩

ويخوفونك } حالا .

ووقع التعبير عن النبي A بالاسم الظاهر وهو { عبده } دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين ، وحذف المفعول الثاني ل { كاف } لظهور أن المقصود كافيك أذاهم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول A والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول A من ضر الأصنام . [والمراد ب { عبده } هو الرسول A لا محالة وبقرينة و { يخوفونك } .

وفي استحضار الرسول A بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة ، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مسلمه إلى أعدائه .

والخطاب في { ويخوفونك } للنبيء A وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على { عبده } ، ونكتة هذا الإلتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة { أليس الله بكاف عبده } كما علمت آنفا .

و { الذين من دونه } هم الأصنام . عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و { من دونه } صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه .

ووقع في «تفسير البيضاوي» أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي A خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد : أحذركها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية .." (١)

"الفاء لتفريع هذا الكلام على قوله : { وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة } [الزمر : ٤٥] الآية وما بينهما اعتراض مسلسل بعضه مع بعض للمناسبات .

وتفريع ما بعد الفاء على ما ذكرناه تفريع وصف بعض من غرائب أحوالهم على بعض ، وهل أغرب من فزعهم إلى الله وحده بالدعاء إذا مسهم الضر وقد كانوا يشمئزون من ذكر اسمه وحده فهذا تناقض من أفعالهم وتعكيس ، فإنه تسبب حديثث على حديثث وليس تسببا على الوجود . وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة { وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه } [الزمر : ٨] . والمقصود بالتفريع هو قوله : { فإذا مس الإنسان ضر دعانا } ، وأما ما بعده فتتميم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٣٤٥

واستطراد .

وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله : { وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي } [الزمر : ٨] الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس ، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي . والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة .

وقوله : إنما أوتيته على علم إنما } فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية . والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله : { أوتيته } عائد إلى { نعمة } على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير إلى ذات مشاهدة ، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى : { بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم } [الأحقاف : ٢٤] .

ومعنى قال إنما أوتيته على علم } اعتقد ذلك فجرى في أقواله إذ القول على وفق الاعتقاد . و { على } للتعليل ، أي لأجل علمم ، أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة [القصص : ٧٨] في قوله : { على علم عندي } فلم يذكر هنا عندي لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير ، وأريد هنالك علم صوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما ، وهو علم خاص به ، وأما ما هنا فهو العلم الذي يوجد في جميع أهل الرأي والتدبير

والمراد : العلم بطرق الكسب ودفع الضر كمثل حيل النوتي في هول البحر . والمعنى : أنه يقول ذلك إذا ذكره بنعمة الله عليه الرسول أو أحد المؤمنين ، وبذلك يظهر موقع صيغة الحصر لأنه قصد قلب كلام من يقول له إن ذلك من رحمة الله به .

و بل } للإضراب الإبطالي وهو إبطال لزعمهم أنهم أوتوا ذلك بسبب علمهم وتدبيرهم ، أي بل إن الرحمة التي أوتوها إنما آتاهم الله إياها ليظهر للأمم مقدار شكرهم ، أي هي دالة على حالة فيهم تشبه حالة الاختبار لمقدار علمهم بالله وشكرهم إياه لأن الرحمة والنعمة بها أثر في المنع عليه إما شاكرا وإما كفورا والله عالم بهم وغني عن اختبارهم .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٦١/١٢

"{ بلى } حرف لإبطال منفي أو فيه رائحة النفي ، لقصد إثبات ما نفي قبله ، فتعين أن تكون هنا جوابا لقول النفس { لو أن الله هداني لكنت من المتقين } [الزمر : ٥٧] ، لما تقتضيه { لو التي استعملت للتمني من انتفاء ما تمناه وهو أن يكون الله هداه ليكون من المتقين ، أي لم يهدني الله فلم أتق . وجملة قد جاءتك ءاياتي } تفصيل للإبطال وبيان له ، وهو مثل الجواب بالتسليم بعد المنع ، أي هداك الله .

وقد قوبل كلام النفس بجواب يقابله على عدد قرائنه الثلاث ، وذلك بقوله : { قد جاءتك آياتي فكذبت بها } وهذا مقابل { لو أن الله هداني } [الزمر : ٥٧] ثم بقوله : { واستكبرت } وهو مقابل قولها : { على ما فرطت في جنبب الله } [الزمر : ٥٦] ، أي ليست نهاية أمرك التفريط بل أعظم منه وهو الاستكبار ، ثم بقوله : { وكنت من الكافرين } وهذا مقابل قولل النفس { لكنت من المتقين } [الزمر : ٥٧] فهذه قرائن ثلاث . والمعنى : أن الله هداك في الدنيا بالإرشاد بآيات القرآن فقابلت الإرشاد بالتكذيب والاستكبار والكفر بها فلا عذر لك .

وكان الجواب على طريقة النشر المشوش بعد اللف رعيا لمقتضى ذلك التشويش وهو أن يقع ابتداء النشر بإبطال الأهم مما اشتمل عليه اللف وهو ما ساقوه على معنى التنصل والاعتذار من قولهم : { لو أن الله هداني } [الزمر : ٥٧] لقصد المبادرة بإعلامهم بما يدحض معذرتهم ، ثم عاد إلى إبطال قولهم : { على ما فرطت في جنب الله } [الزمر : ٥٦] فأبطل بقوله : { فكذبت بها } ، ثم أكمل بإبطال قولهم : { لو أن لي كرة فأكون من المحسنين } [الزمر : ٥٨] بقوله : { وكنت من الكافرين } . ولم يورد جواب عن قول النفس { وإن كنت لمن الساخرين } [الزمر : ٥٦] لأنه إقرار .

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ، ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب ءنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس ، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي ، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال؛ مع ما فيه من التورك .

وتركيب قوله : { وكنت من الكافرين } مثل ما تقدم آنفا في نظائره من قوله : { وإن كنت لمن الساخرين } [الزمر : ٥٦] وما بعده مما أقحم فيه فعل { كنت } .

واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله : { فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين } وكذلك

فتح الكاف من قوله : { جاءتك } راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله : { من الساخرين } [الزمر : ٥٦] . .." (١)

"أجريت على اسم الله ستة نعوت معارف ، بعضها بحرف التعريف وبعضها بالإضافة إلى معرف بالحرف .

ووصف الله بوصفي { العزيز العليم } [غافر : ٢] هنا تعريض بأن منكري تنزيل الكتاب منه مغلوبون مقهورون ، وبأن الله يعلم ما تكنه نفوسهم فهو محاسبهم على ذلك ، ورمز إلى أن القرآن كلام العزيز العليم فلا يقدر غير الله على مثله ولا يعلم غير الله أن يأتي بمثله .

وهذا وجه المخالفة بين هذه الآية ونظيرتها من أول سورة الزمر التي جاء فيها وصف { العزيز الحكيم } [الزمر : ١] على أنه يتأتى في الوصف بالعلم ما تأتى في بعض احتمالات وصف { الحكيم في سورة الزمر . ويتأتى في الوصفين أيضا ما تأتى هنالك من طريقي إعجاز القرآن . وفي ذكرهما رمز إلى أن الله أعلم حيث يجعل رسالته وأنه لا يجاري أهواء الناس فيمن يرشحونه لذلك من كبرائهم { وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم } [الزخرف : ١٣] .

وفي إتباع الوصفين العظيمين بأوصاف { غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول } ترشيح لذلك التعريضض كأنه يقول : إن كنتم أذنبتم بالكفر بالقرآن فإن تدارك ذنبكم في مكنتكم لأن الله مقرر اتصافه بقبول التوبة وبغفران الذنب فكما غفر لمن تابوا من الأمم فقبل إيمانهم يغفر لمن يتوب منكم .

وتقديم { غافر } على { قابل التوب } مع أنه مرتب عليه في الحصول للاهتمام بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره فوصف { غافر الذنب وقابل التوب } تعريض بالترغيب ، وصفتا { شديد العقاب ذي الطول } تعريض بالترهيب . والتوب : مصدر تاب ، والتوب بالمثناة والثوب بالمثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه . وإنما عطفت صفة { وقابل التوب } بالواو على صفة { غافر الذنب } ولم تفصل كما فصلت صفتا { العليم } [غافر : ٢] { غافر الذنب } وصفة { شديد العقاب } إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها ، فيصبح كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٧٢/١٢

وقوله : { شديد العقاب } إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله : { تنزيل الكتاب من الله } [غافر : ٢] يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب .

والمراد بغافر } و { قابل } أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد أنه سيغفر وسيقبل ، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل ، وهو غير عامل عمل الفعل ، فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء ، وهو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا .

و { التوب } صفة مشبهة مضافة لفاعلها ، وقد وقعت نعتا لاسم الجلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة ـفلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف واكتساب الصفة المشبهة التعريف بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طردا لباب التعريف بالإضافة ، وسيبويه يجوز اكتساب الصفات المضافة التعريف بالإضافة إلا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل .." (١)

"هذا استئناف ابتدائي إقبال على خطاب الرسول A والمؤمنين بعد أن انقضى وصف ما يلاقي المشركون من العذاب ، وما يدعون من دعاء لا يستجاب ، وقرينة ذلك قوله : { ولو كره الكافرون } [غافر : ١٤] .

ومناسبة الانتقال هي وصفا { العلي الكبير } [غافر : ١٢] لأن جملة { يريكم آياته } تناسب وصف العلو ، وجملة { ينزل لكم من السماء رزقا } تناسب وصف { الكبير } بمعنى الغني المطلق .

والآيات : دلائل وجوده ووحدانيته . وهي المظاهر العظيمة التي تبدو للناس في هذا العالم كقوله : { هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا } [الرعد : ١٢] وقوله : { إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب } [آل عمران : ١٩٠] . وتنزيل الرزق من السماء هو نزول المطر لأن المطر سبب الرزق وهو في نفسه آية أدمج معها امتنان ، ولذلك عقب الأمران بقوله : { وما يتذكر إلا من ينيب } .

وصيغة المضارع في { يريكم } و { ينزل } تدل على أن المراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا ، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٣٩٤

، ويزيد ذلك تأييدا قوله : { فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون } [غافر : ١٤] .
(وعدي فعلا (يرى) و { ينزل } إلى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى : { وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون } [العنكبوت : ٤٣] فجعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه .
ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم بقوله : { وما يتذكر إلا من ينيب } أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة .
والإنابة : التوبة ، وفي صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله : { وما يتذكر إلا من ينيب } دالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجملة { وما يتذكر إلا من ينيب } تذييل .
وتقديم { لكم } على مفعول { ينزل } وهو { رزقا } لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة ل { رزقا } فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة .
وجعل تنزيل الرزق لأجل المخاطبين وهم المؤمنون إشارة إلى أن الله أراد كرامتهم ابتداء وأن انتفاع غيرهم بالرزق انتفاع بالتبع لهم لأنهم الذين بمحل الرضى من الله تعالى .
وتثار من هذه الآية مسألة الاختلاف بين الأشعرية مع الماتريدي ومع المعتزلة في أن الكافر منعم عليه أو لا؟ فعن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا ولا في الدين ولا في الآخرة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني والماتريدي : هو منعم عليه نعمة دنيوية ، لا دينية ولا أخروية ، وقالت المعتزلة : هم منعم عليه نعمة دنيوية ودينية لا أخروية ، فأما الأشعري فلم يعتبر بظاهر الملاذ التي تحصل للكافر في الحياة فإنما ذلك إملاء واستدراج لأن مآلها العذاب المؤلم فلا تستحق اسم النعمة .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٤١٠

"هذه مقالة أخرى لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو كما أشرنا إليه فيما عطف من الأقوال السابقة آنفا ، وكما أشرنا إليه في سورة القصص ، وتقدم الكلام هنالك مستوفى على نظير معنى هذه الآية على حسب ظاهرها ، وتقدم ذكر (هامان) والصرح هنالك .
وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصود من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ويخالفه في الدلالة ، وذلك أن يكون فرعون أمر ببناء صرح لا لقصد الارتقاء إلى السماوات بل ليخلو بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الرب الذي ادعى موسى أنه أوحى إليه إذ قال : { إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى } [طه : ٤٨] فإن الارتياض في مكان منعزل عن الناس كان من شعار الاستيحاء الكهنوتي عندهم ، وكان فرعون يحسب نفسه أهلا لذلك لزعمه أنه ابن الآلهة وحامي الكهنة والهياكل . وإنما كان يشغله تدبير أمر المملكة فكان يكل شؤون الديانة إلى الكهنة في معابدهم ، فأراد في هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصل في نفي وجود إله آخر تضليلا لدهماء أمته ، لأنه أراد التوطئة للإخبار بنفي إله أخر غير آلهتهم فأراد أن يتولى وسائل النفي بنفسه كما كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى : { فخرج على قومه من المحراب } [مريم : ١١] وقوله : { كلما دخل عليها زكريا المحراب } [آل عمران : ٣٧] ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم .
والأسباب : جمع سبب ، والسبب ما يوصل إلى مكان بعيد ، فيطلق السبب على الطريق ، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به إلى أعلى النخيل . والمراد هنا : طرق السماوات ، كما في قول زهير :
ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... وإن يرق أسباب السماء بسلم
وانتصب { أسباب السماوات } على البدل المطابق لقوله : { الأسباب . } وجيء بهذا الأسلوب من الاجمال ثم التفصيل للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأنن عمله لأنه أمر عجيب ليورد على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس (هامان) .
والاطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع ، والطلوع : الظهور . والأكثر أن يكون ظهورا من ارتفاع ، ويعرف ذلك أو عدمه بتعدية الفعل فإن عدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع ، وإن عدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق .
وقرأ الجمهور : { فأطلع } بالرفع تفريعا على { أبلغ } كأنه قيل : أبلغ ثم اطلع ، وقرأه حفص عن عاصم

بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغت اطلعت ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة .." (١)

"لما لم يجدوا مساغا للتخفيف من العذاب في جانب كبرائهم ، وتنصل كبراؤهم من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومهم وأنفسهم تمالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خزنة جهنم ، فلذلك أسند القول إلى الذين في النار ، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا .

وخزنة : جمع خازن ، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و { خزنة جهنم } هم الملائكة الموكلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم : خزنة النار ، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا : { جهنم } إظهارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النار ولو تقدم لفظ جهنم لقال : لخزنتها ، كما في قوله في سورة [الملك : ٦ ٨] { وللذين كفروا بربهم عذاب (جهنم) وبئس المصير } إلى قوله : { سألهم خزنتها } فإن الضمير ل { جهنم } لا ل { النار } .

وفي «الكشاف» أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ { جهنم } ، والمسلك الذي سلكناه أوضح .

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لأنكم أقرب إلى استجابته لكم . ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم .

وجزم { يخفف } بعد الأمر بالدعاء ، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : { قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة } في سورة [إبراهيم : ٣١] .

(وضمن { يخفف } معنى ينقص فنصب { يوما ، } أو هو على تقدير مضاف ، أي عذاب يوم ، أي

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٤٤٠

مقدار يوم ، وانتصب { يوما } على المفعول به ل { يخفف } .
واليوم كناية عن القلة ، أي يخفف عنا ولو زمنا قليلا . و { من العذاب } بيان ل { يوما } لأنه أريد به المقدار فاحتاج إلى البيان على نحو التمييز . ويجوز تعلقه ب { يخفف } .
وجواب خزنة جهنم لهم بطريق الاستفهام التقريري المراد به : إظهار سوء صنيعهم بأنفسهم إذ لم يتبعوا الرسل حتى وقعوا في هذا العذاب ، وتنديمهم على ما أضاعوه في حياتهم الدنيا من وسائل النجاة من العقاب . وهو كلام جامع يتضمن التوبيخ ، والتنديم ، والتحسير ، وبيان سبب تجنب الدعاء لهم ، وتذكيرهم بأن الرسل كانت تحذرهم من الخلود في العذاب .
والواو في قوله : { أولم تك تأتيكم رسلكم } لم يعرج المفسرون على موقعها . وهي واو العطف عطف بها (خزنة جهنم) كلامهم على كلام الذين في النار من قبيل طريقة عطف المتكلم كلاما على كلامم صدر من المخاطب إيماء إلى أن حقه أن يكون من بقية كلامه وأن لا يغفله ، وهو ما يلقب بعطف التلقين كقوله تعالى :." (١)

"استئناف رابع بعد استئناف جملة { هو الحي } [غافر : ٦٥] وما تفرع عليها ، وكلها ناشىء بعضه عن بعض . وهذا الامتنان بنعمة الإيجاد وهو نعمة لأن الموجود شرف والمعدوم لا عناية به . وأدمج فيه الاستدلال على الإبداع . وتقدم الكلام على أطوار خلق الإنسان في سورة الحج ، وتقدم الكلام على بعضه في سورة فاطر .
والطفل : اسم يصدق على الواحد والاثنين والجمع ، للمذكر والمؤنث قال تعالى : { أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء } [النور : ٣١] وقد يطابق فيقال : طفل وطفلان وأطفال .
واللامات في قوله : { ثم لتبلغوا أشدكم } وما عطف عليه ب (ثم) متعلقات بمحذوف تقديره : ثم يبقيكم ، أو ثم ينشئكم لتبلغوا أشدكم ، وهي لامات التعليل مستعملة في معنى (إلى) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها ، وتقدم نظيره في سورة الحج .
وقوله : { ولتبلغوا أجلا مسمى } عطف على { لتكونوا شيوخا } أي للشيخوخة غاية وهي الأجل المسمى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله : { ومنكم من يتوفى من قبل } أن من قبل بعض هذه الأطوار ، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٤٥٣

وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد ، أو يتوفى قبل أن يكون شيخا . ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف ب (ثم) كما عطفت المجرورات الأخرى ، والمعنى : أن الله قدر انقراض الأجيال وخلقها بأجيال أخرى ، فالحي غايته الفناء وإن طالت حياته ، ولما خلقه على حالة تؤول إلى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلقق أن يبلغوا أجلا .

وبني { قبل } على الضم على نية معنى المضاف إليه ، أي من قبل ما ذكر . والأشد : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمان عشرة سنة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف [٢٢] .

وشيوخ : جمع شيخ ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى : { وهذا بعلي شيخا } في سورة [هود : ٧٢] . ويجوز في (شيوخ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة ، والكسائي .

وقوله : { ولعلكم تعقلون } عطف على { ولتبلغوا أجلا مسمى } أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع ، وعلى إنفراده بالإلهية ، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتة لم يؤت لفعل { تعقلون } بمفعول ولا بمجرور لأنه نزل منزلة اللازم ، أي رجاء أن يكون لكم عقول فهو مراد لله من ذلك الخلق فمن حكمته أن جعل ذلك الخلق العجيب علة لأمور كثيرة .." (١)

"وهذا إبطال لما يتوركون به من المقترحات والتعلات .

وفرع عليه قوله : { فإذا جاء أمر الله قضي بالحق } أي فإذا جاء أمر الله بإظهار الرسول آية ظهر صدق الرسول وكان ذلك قضاء من الله تعالى لرسوله بالحق على مكذبيه ، فإذن الله هو أمره التكويني بخلق آية وظهورها .

وقوله : { فإذا جاء أمر الله } الأمر : القضاء والتقدير ، كقوله تعالى : { أتى أمر الله فلا تستعجلوه } [النحل : ١] وقوله : { أو أمر من عنده } [المائدة : ٥٢] وهو الحدث القاهر للناس كما في قول عمر لما قال له أبو قتادة يوم حنين «ما شأن الناس» حين انهزموا وفروا قال عمر : «أمر الله» . وفي العدول عن : إذن الله ، إلى { أمر الله } تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد A هي آيات عقاب

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٢/٤٧٧

لمعانديه ، فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة ، وآية السيفف يوم بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل مكة ، وآية السيفف يوم حنين إذ استأصل صناديد أهل الطائف ، وآية الأحزاب التي قال الله عنها : { يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها } [الأحزاب : ٩] ثم قال : { ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها وكان الله على كل شيء قديرا } [الأحزاب : ٢٥ ٢٧] .

وفي إيثار قضي بالحق } بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق ، أو تبين الصدق ، ترشيح لما في قوله : { أمر الله } من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين . ولذلك عطف عليه { وخسر هنالك المبطلون } أي خسر الذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق .

والخسران : مستعار لحصول الضر لمن أراد النفع ، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله ، وقد تقدم معناه غير مرة ، منها قوله تعالى : { فما ربحت تجارتهم } في أوائل سورة [البقرة : ١٦] .

و { هنالك } أصله اسم إشارة إلى المكان ، واستعير هنا للإشارة إلى الزمان المعبر عنه ب (إذا) في قوله : { فإذا جاء أمر الله } .

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم فكانت آيات محمد A حجة على معانديه أقوى من الآيات السماوية نحو الصواعق أو الريح ، وعن الآياتت الأرضية نحو الغرق والخسف لأنها كانت مع مشاركتهم ومداخلتهم حتى يكون انغلابهم أقطع لحجتهم وأخزى لهم نظير آية عصا موسى مع عصي السحرة .." (١)

"عطف على جملة { ادفع بالتي هي أحسن } [فصلت : ٣٤] ، أو حال من (التي هي أحسن) ، وضمير { يلقاهآ } عائد إلى (التي هي أحسن) باعتبار تعلقها بفعل (ادفع) ، أي بالمعاملة والمدافعة التي هي أحسن ، فأما مطلق الحسنة فقد يحصل لغير الذين صبروا .

وهذا تحريض على الارتياض بهذه الخصلة بإظهار احتياجها إلى قوة عزم وشدة مراس للصبر على ترك هوى

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٨٨/١٢

النفس في حب الانتقام ، وفي ذلك تنويه بفضلها بأنها تلازمها خصلة الصبر وهي في ذاتها خصلة حميدة وثوابها جزيل كما علم من عدة آيات في القرآن ، وحسبك قوله تعالى : { إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر } [العصر : ٢ ، ٣] . فالصابر مرتاض بتحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام .

و { يلقاها } يجعل لاقيا لها ، أي كقوله تعالى : { ولقاهم نضرة وسرورا } [الإنسان : ١١] ، وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه . وجيء في { يلقاها } بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل ، وجيء في الصلة وهي { الذين صبروا } بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : إلا الصابرون ، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة . ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم .

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا ، وقيل : خاص بالنصيب من خير ، والمراد هنا : نصيب الخير ، بالقرينة أو بدلالة الوضع ، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل ، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى .

فتحصل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله : { حظ عظيم } ، أي من الأخلاق الفاضلة ، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر ، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها .

وفي إعادة فعل { وما يلقاها } دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف .

وأفاد { ذو حظ عظيم } أن الحظ العظيم من الخير سجيته وملكته كما اقتضته إضافة { ذو } . وحاصل ما أشار إليه الجملتان أن مثلك من يتلقى هذه الوصية وما هي بالأمر الهين لكل أحد .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣/٤٤

"{ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده } [النساء : ١٦٣] ولأن دين إبراهيم هو أصل الحنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأديان بين العرب ، وكانوا على أثارة منه في الحج والختان والقرى والفتوة . ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام ، وأما دين عيسى فلأنه الدين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر ، وليتضمن التهيئة إلى دعوة اليهود والنصارى إلى دين الإسلام . وتعقيب ذكر دين نوح بما أوحي إلى محمد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان ، فعطف على أول الأديان جمعا بين طرفي الأديان ، ثم ذكر بعدهما الأديان الثلاثة الأخر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها . وهذا نسج بديع من نظم الكلام ، ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأ به كما في قوله : { إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده } [النساء : ١٦٣] وقوله : { وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن نوح } الآية في سورة [الأحزاب : ٧] .

وذكر في الكشاف } في آية الأحزاب أن تقديم ذكر النبي A في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق ، وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأن الله قال : شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمدا A في العهد الحديث ، وبعث به من توسط بينهما .

فقوله : { والذي أوحينا إليك } هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام ، فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه وبين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع . وذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت .

وفي قوله تعالى : { ما وصى به نوحا } وقوله : { وما وصينا به إبراهيم } ، جيء بالموصول { ما } ، وفي قوله : { والذي أوحينا إليك } جيء بالموصول { الذي } ، وقد يظهر في بادىء الرأي أنه مجرد تفنن بتجنب تكرير الكلمة ثلاث مرات متواليات ، وذلك كافف في هذا التخالف . وليس يبعد عندي أن يكون هذا الاختلاف لغرض معنوي ، وأنه فرق دقيق في استعمال الكلام البليغ وهو أن { الذي } وأخواته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يعين بحالة معروفة هي مضمون الصلة ، ف { الذي } يدل على معروف عند المخاطب بصلته .

وأما { ما } الموصولة فأصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة نحو قوله تعالى : { إن الله نعما

يعظكم به } [النساء : ٥٨] عند الزمخشري وجماعة إذ قدروه : نعم شيئا يعظكم به . ف { ما } نكرة تمييز ل (نعم) وجملة { يعظكم به صفة لتلك النكرة . وقال سيبويه في قوله تعالى : { هذا ما لدي عتيد } [ق : ٢٣] المراد : هذا شيء لدي عتيد ، وأنشدوا." (١)

"{ نكير * فإن أعرضوا فمآ أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ وإنآ إذآ أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة } .

الفاء للتفريع على قوله : { استجيبوا لربكم } [الشورى : ٤٧] الآية ، وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيئه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة { وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها } [الشورى : ٧] ثم قوله : { فلذلك فادع واستقم } [الشورى : ١٥] . وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله : { استجيبوا لربكم } [الشورى : ٤٧] الآية ، ثم فرع على ذلك كله إعلام الرسول A بمقامه وعمله إن أعرض معرضون من الذين يدعوهم وبمعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر ، وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم ، والمعنى : فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عليهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ .

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة { والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل } [الشورى : ٦] ، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال : { فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ } . وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله : { استجيبوا لربكم } [الشورى : ٤٧] الآية ، إلى الغيبة في قوله هنا { فإن أعرضوا } وإلا لقيل : فإن أعرضتم .

والحفيظ تقدم في صدر السورة وقوله : { فما أرسلناك عليهم حفيظا } ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه ، وقائم مقامه ، إذ المعنى : فإن أعرضوا فلست مقصرا في دعوتهم ، ولا عليك تبعة صدهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم ، بقرينة قوله : { إن عليك إلا البلاغ } . وجملة { إن عليك إلا البلاغ } بيان لجملة { فما أرسلناك عليهم حفيظا } باعتبار أنها دالة على جواب الشرط المقدر .

و { إن } الثانية نافية . والجمع بينها وبين { إن } الشرطية في هذه الجملة جناس تام .

و { البلاغ } : التبليغ ، وهو اسم مصدر ، وقد فهم من الكلام أنه قد أدى ما عليه من البلاغ لأن قوله

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣/٩٥

{ فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا } دل على نفي التبعة عن النبي A من إعراضهم ، وأن الإعراض هو الإعراض عن دعوته ، فاستفيد أنه قد بلغ الدعوة ولولا ذلك ما أثبت لهم الإعراض .

{ البلاغ وإنآ إذآ أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان } .

تتصل هذه الجملة بقوله : { فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ } . لما تضمنته هذه من التعريض بتسلية الرسول A على ما لاقاه من قومه كما علمت ، ويؤذن بهذا الاتصال أن هاتين الجلمتين جعلتا آية واحدة هي ثامنة وأربعون في هذه السورة ، فالمعنى : لا يحزنك إعراضهم عن دعوتك فقد أعرضوا عن نعمتي وعن إنذاري بزيادة الكفر ، فالجملة معطوفة على جملة { فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا } وابتداء الكلام بضمير الجلالة المنفصل مسندا إليه فعل دون أن يقال : وإذا أذقنا الإنسان الخ ، مع أن المقصود وصف هذا الإنسان بالبطر بالنعمة وبالكفر عند الشدة ، لأن المقصود من موقع هذه الجملة هنا تسلية الرسول A عن جفاء قومه وإعراضهم ، فالمعنى : أن معاملتهم ربهم هذه المعاملة تسليك عن معاملتهم إياك على نحو قوله تعالى :." (١)

"لما ذكر إسرافهم في الإعراض عن الإصغاء لدعوة القرآن وأعقبه بكلام موجه إلى الرسول A تسلية عما يلاقيه منهم في خلال الإعراض من الأذى والاستهزاء بتذكيره بأن حاله في ذلك حال الرسل من قبله وسنة الله في الأمم ، ووعد للرسول A بالنصر على قومه بتذكيره بسنة الله في الأمم المكذبة رسلهم . وجعل للتسلية المقام الأول من هذا الكلام بقرينة العدل عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة في قوله : { فأهلكنا أشد منهم } كما سيأتي ، ويتضمن ذلك تعريضا بزجرهم عن إسرافهم في الإعراض عن النظر في القرآن .

فجملة { وكم أرسلنا من نبيء } معطوفة على جملة { إنا جعلناه قرآنا عربيا } [الزخرف : ٣] وما بعدها إلى هنا عطف القصة على القصة .

و { كم } اسم دال على عدد كثير مبهم ، وموقع { كم } نصب بالمفعولية ل { أرسلنا } ، وهو ملتزم تقديمه لأن أصله اسم استفهام فنقل من الاستفهام إلى الإخبار على سبيل الكناية .

وشاع استعماله في ذلك حتى صار الإخبار بالكثرة معنى من معاني { كم } . والداعي إلى اجتلاب اسم العدد الكثير أن كثرة وقوع هذا الحكم أدخل في زجرهم عن مثله وأدخل في تسلية الرسول A وتحصيل صبره ، لأن كثرة وقوعه تؤذن بأنه سنة لا تتخلف ، وذلك أزجر وأسلى .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٥٥/١٣

و { الأولين } جمع الأول ، وهو هنا مستعمل في معنى الماضين السابقين كقوله تعالى : { ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين } [الصافات : ٧١] فإن الذين أهلكوا قد انقرضوا بقطع النظر عمن عسى أن يكون خلفهم من الأمم .

والاستثناء في قوله : { إلا كانوا به يستهزئون } استثناء من أحوال ، أي ما يأتيهم نبيء في حال من أحوالهم إلا يقارن استهزاؤهم إتيان ذلك النبي إليهم .

وجملة { وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون } في موضع الحال من { الأولين } ، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار . وجملة { فأهلكنا أشد منهم بطشا } تفريع وتسبب عن جملة { وكم أرسلنا من نبيء في الأولين } .

وضمير { أشد منهم } عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول A لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرسول ووعده بالنصر . ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم .

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى ، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار ، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها .

وكلام «الكشاف» ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه ، ولكن العلامة التفتزاني قال : ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء ا هـ .." (١)

"{ إن الناس قد جمعوا لكم } [آل عمران : ١٧٣] ويكون المراد بكونهم أمة واحدة اتحادهم في الثراء .

والمعنى : لولا أن تصير أمة من الأمم أهل ثروة كلهم أي وذلك مخالف لما قدره الله من اشتمال كل بلد وكل قبيلة وكل أمة على أغنياء ومحاويج لإقامة نظام العمران واحتياج بعضهم لبعض ، هذا لماله ، وهذا لصناعته ، وآخر لمقدرة بدنه لجعلنا من يكفر بالرحمان وهم أهل مكة سواء في الثراء والرفاهية . وعلى كلا الاحتمالين يتلخص من المعنى أن الثراء والرفاهية لا يقيم المدبر الحكيم لهما وزنا فلا يمسكهما عن الناكبين

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٣/١٧٧

عن طريق الحق والكمال ، فصار الكلام يقتضي مقدرا محذوفا تقديره لكن لا يكون الناس سواء في الغنى لأنا لم نجعل ذلك لأنا قدرنا في نظام الكون البشري أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاويج لأنه يفضي إلى انحرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم ، والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه .

ويرجح هذا جعل متعلق فعل { يكفر } خصوص وصف الرحمان فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمان { قالوا وما الرحمن } [الفرقان : ٦٠] وقد تكرر التورك عليهم بذلك في آي كثيرة .

ومعنى { لجعلنا لمن يكفر } لقدرنا في نظام المجتمع البشري أسباب الثراء متصلة بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى ، ولو أراد الله ذلك لهيأ له أسبابه في عقول الناس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها . وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه .

واللام في قوله : { لبيوتهم } مثل اللام في قوله : { لمن يكفر بالرحمن } ، أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله { لبيوتهم } بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمان . وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو : من ذا أسعيد أم علي؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا : من ذا سعيد أم علي؟ وتقدم عند قوله تعالى : { ومن النخل من طلعها قنوان دانية } في سورة الأنعام (٩٩) .

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير ، ثم يذكر ما يعز وجود أمثاله من الفضة والذهب ، وإذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن ينظم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل .

وقرأ الجمهور سقفا } بضم السين وضم القاف جمع سقف بفتح السين وسكون القاف وهو : البناء الممتد على جدران البيت المغطي فضاء البيت ، وتقدم عند قوله تعالى :." (١)

"[الأنبياء : ٢٢] ، إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع ، وهذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع . والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا إيهامهم في بادىء الأمر

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣/٢٠٧

أن فرض الولد لله محل نظر ، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي . ويدل لهذا ما رواه في «الكشاف» أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى : { قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين } . فقال النضر : ألا ترون أنه قد صدقني ، فقال له الوليد بن المغيرة : ما صدقك ولكن قال : ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة . وروي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع ، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا .

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني . منها : أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله ، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبكم ، قاله مجاهد ، أي بقرينة تذييله بجملة { سبحان رب السموات والأرض } الآية .

ومنها ، أن يكون حرف { إن } للنفي دون الشرط ، والمعنى : ما كان للرحمان ولد فتفرع عليه : أنا أول العابدين لله ، أي أتنزه عن إثبات الشريك له ، وهذا عن ابن عباس وقتادة وزيد بن أسلم وابنه . ومنها : تأويل { العابدين } أنه اسم فاعل من عبد يعبد من باب فرح ، أي أنف وغضب ، قاله الكسائي ، وطعن فيه نفطويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عبد يعبد عبد وقلما يقولون : عابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة . وقرأ الجمهور { ولد } بفتح الواو وفتح اللام . وقرأه حمزة والكسائي { ولد } بضم الواو وسكون اللام جمع ولد .

وجملة { سبحان رب السموات والأرض رب العرش عما يصفون } ، يجوز أن تكون تكملة لما أمر الرسول A بأن يقوله ، أي قل : إن كان للرحمن ولد على الفرض ، والتقدير : مع تنزيه عن تحقق ذلك في نفس الأمر . فيكون لهذه الجملة حكم التالي في جزأي القياس الشرطي الاستثنائي . وليس في ضمير { يصفون } التفات لأن تقدير الكلام : قل لهم إن كان للرحمن ولد .

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا من جانب الله تعالى لإنشاء تنزيهه عما يقولون فتكون معترضة بين جملة { قل إن كان للرحمن ولد } وجملة { وهو الذي في السماء إله } [الزخرف : ٨٤] . ولهذه الجملة معنى التذييل لأنها نزهت الله عن جميع ما يصفونه به من نسبة الولد وغير ذلك .

ووصفه بربوبية أقوى الموجودات وأعمها وأعظمها ، لأنه يفيد انتفاء أن يكون له ولد لانتفاء فائدة الولادة ،

فقد تم خلق العوالم ونظام نمائها ودوامها ، وعلم من كونه خالقها أنه غير مسبوق بعدم وإلا لاحتاج إلى خالق يخلقه ، واقتضى عدم السبق بعدم أنه لا يلحقه فناء فوجود الولد له يكون عبثا .." (١)

"وكلمة { كل } يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافة .

ويجوز أن تكون { كل } مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب ، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل (٢٣) { وأوتيت من كل شيء } أي فيها تفرق أمور عظيمة .

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عد تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله : { يفرق } . ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في { يفرق } لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى : { فتثير سحابا } [الروم : ٤٨] .

والأمر الحكيم : المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه . وبعض تلك الأمور الحكيمة ينفذ الأمر به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون ، وبعضها ينفذ الأمر به على لسان الرسول مدة حياته الدنيوية ، وبعضا يلهم إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة ، والله هو العالم بتفاصيل ذلك .

وانتصب { أمرا من عندنا } على الحال من { أمر حكيم } .

وإعادة كلمة { أمرا } لتفخيم شأنه ، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله : { من عندنا } ، فكان مقتضى الظاهر أن يقع { من عندنا } صفة ل { أمر حكيم } فخولف ذلك لهذه النكتة ، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف ب { حكيم } . ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية ، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداء وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة . وجملة { إنا كنا مرسلين } معترضة وحرف (إن) فيها مثل ما وقع في { إنا كنا منذرين } .

واعلم أن مفتتح السورة يجوز أن يكون كلاما موجها إلى المشركين ابتداء لفتح بصائرهم إلى شرف القرآن وما فيه من النفع للناس ليكفوا عن الصد عنه ولهذا وردت الحروف المقطعة في أولها المقصود منها التحدي بالإعجاز ، واشتملت تلك الجمل الثلاث على حرف التأكيد ، ويكون إعلام الرسول A بهذه المزايا حاصلا تبعا إن كان لم يسبق إعلامه بذلك بما سبق من آي القرآن أو بوحي غير القرآن . ويجوز أن يكون موجها

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٥٢/١٣

إلى الرسول A أصالة ويكون علم المشركين بما يحتوي عليه حاصلا تبعا بطريق التعريض ، ويكون التوكيد منظورا فيه إلى الغرض التعريضي .

ومفعول { مرسلين } محذوف دل عليه مادة اسم الفاعل ، أي مرسلين الرسل . و { رحمة من ربك } مفعول له من { إنا كنا مرسلين } أي كنا مرسلين لأجل رحمتنا ، أي بالعباد المرسل إليهم لأن الإرسال بالإنذار رحمة بالناس ليتجنبوا مهاوي العذاب ويكتسبوا مكاسب الثواب ، قال تعالى :." (١)

"والمراد ب { الأولى } السالفة ، كما تقدم آنفا في قوله : { إن هي إلا موتتنا الأولى } [الدخان : ٣٥] .

{ الاولى ووقاهم عذاب } { الجحيم * فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم } .

عطف على { وزوجناهم بحور عين } وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم . وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول : الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه . وضمير { وقاهم } عائد إلى ضمير المتكلم في { وزوجناهم } على طريقة الالتفات .

و { فضلا } حال من المذكورات . والخطاب للنبيء A

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا . ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي A والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به .

وجملة { ذلك هو الفوز العظيم } تذييل ، والإشارة في { ذلك هو الفوز العظيم } لتعظيم الفضل ببعد المرتبة . وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره .." (٢)

"{ ألم نشرح لك صدرك } [الشرح : ١] . ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته ، وهذ تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدي بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما ، كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي . وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب .

ومعنى ظرفية { في ذريتي } أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه ، وهو

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٦٤/١٣

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٩٧/١٣

يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم . ونظيره في الظرفية قوله تعالى : { وجعلها كلمة باقية في عقبه } [الزخرف : ٢٨] .

وجملة { إني تبت إليك } كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية . وحرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر ، وبذلك يستعمل حرف (إن) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء .

والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك ، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال . وقال : { من المسلمين } دون أن يقول : وأسلمت كما قال : { تبت إليك } لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة ، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد ، وفيه الرعي على الفاصلة . هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمل ، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين .." (١)

"وحرف { بلى } لما كان جوابا كان قائما مقام جملة تقديرها : هو قادر على أن يحيي الموتى .

وجملة { ولم يعي بخلقهن } عطف على جملة { الذي خلق السماوات والأرض } . وقوله : { لم يعيي } مضارع عيي من باب رضي ، ومصدره العي بكسر العين وهو العجز عن العمل أو عن الكلام ، ومنه العي في الكلام ، أي عسر الإبانة . وتعديته بالباء هنا بلاغة ليفيد انتفاء عجزه عن صنعها وانتفاء عجزه في تدبير مقاديرها ومناسباتها ، فكانت باء الملابسة صالحة لتعليق الخلق بالعي بمعنييه .

وكثير من أيمة اللغة يرون أن العي يطلق على التعب وعن عجز الرأي وعجز الحيلة . وعن الكسائي والأصمعي : العي خاص بالعجز في الحيلة والرأي . وأما الإعياء فهو التعب من المشي ونحوه ، وفعله أعيا ، وهذا ما درج عليه الراغب وصاحب «القاموس» .

وظاهر الأساس : أن أعيا لا يكون إلا متعديا ، أي همزته همزة تعدية فهذا قول ثالث .

وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع . قلت : وهو راجع إلى تنازع العاملين .

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا { ولم يعي } دالا على سعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به . وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣/٣٦٢

يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين ، لأنهم لم ينكروا ذلك ، وإنما قصد تنبيههم إلى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات . وعليه أيضا تكون تعدية فعل { يعي } بالباء متعينة .

وقرأ الجمهور { بقادر } بالموحدة بصيغة اسم الفاعل . وقرأه يعقوب { يقدر } بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة ، وتكون جملة { يقدر } في محل خبر { أن } .

وجملة { إنه على كل شيء قدير } تذييل لجملة { بلى } لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض . وتأكيد الكلام بحرف (أن) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى ، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء .

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف { قادر } ، وفي القدرة على كل شيء بوصف { قدير } الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف { قادر } .." (١)

"والأوزار : الأثقال ، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو المسافر أثقاله ، وهذا من مبتكرات القرآن . وأخذ منه عبد ربه السلمى ، أو سليم الحنفي قوله :

kفألقت عصاها واستقر بها النوى ... كما قر عينا بالإياب المسافر

فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره .

{ أوزارها ذلك ولو يشآء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم } .

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا : { ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل } [محمد : ٣] للنكتة التي تقدمت هنالك ، وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف . وتقدير المحذوف : الأمر ذلك ، والمشار إليه ما تقدم من قوله : { فضرب الرقاب } إلى هنا ، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس .

والجملة من اسم الإشارة والمحذوف معترضة و { لو يشاء الله لانتصر منهم } في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله : { فضرب الرقاب } ، أي أمرتم بضرب رقابهم ، والحال أن

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣/٣٨٥

الله لو شاء لاستأصلهم ولم يكلفكم بقتالهم ، ولكن الله ناط المسببات بأسبابها المعتادة وهي أن يبلو بعضكم ببعض .

وتعدية (انتصر) بحرف (من) مع أن حقه أن يعدى بحرف (على) لتضمينه معنى : انتقم .

والاستدراك راجع إلى ما في معنى المشيئة من احتمال أن يكون الله ترك الانتقام منهم لسبب غير ما بعد الاستدراك .

والبلو حقيقته : الاختبار والتجربة ، وهو هنا مجاز في لازمه وهو ظهور ما أراده الله من رفع درجات المؤمنين ووقع بأسهم في قلوب أعدائهم ومن إهانة الكفار ، وهو أن شأنهم بمرأى ومسمع من الناس .

{ }

هذا من مظاهر بلوى بعضهم ببعض وهو مقابل ما في قوله : { فضرب الرقاببعض والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم * سيهديهم ويصلح بالهم * ويدخلهم الجنة عرفها لهم * يأيها الذين ءامنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم } إلى قوله : { وإما فداء } ، فإن ذلك من مظاهر إهانة الذين كفروا فذكر هنا ما هو من رفعة الذين قاتلوا في سبيل الله من المؤمنين بعناية الله بهم .

وجملة { والذين قاتلوا في سبيل الله } الخ عطف على جملة { فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب } الآية فإنه لما أمرهم بقتال المشركين أعقب الأمر بوعد الجزاء على فعله .

وذكر { الذين قاتلوا في سبيل الله } إظهار في مقام الإضمار إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : فلن يضل الله أعمالكم ، وهكذا بأسلوب الخطاب ، فعدل عن مقتضى الظاهر من الإضمار إلى الإظهار ليكون في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي إفادة تقوي الخبر ، وليكون ذريعة إلى الإتيان بالموصول للتنويه بصلته ، وللإيماء إلى وجه بناء الخبر على الصلة بأن تلك الصلة هي علة ما ورد بعدها من الخبر .." (١)

"هذا مقابل قوله : { والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم } [محمد : ٤] فإن المقاتلين في سبيل الله هم المؤمنون ، فهذا عطف على جملة { والذين قاتلوا في سبيل الله } [محمد : ٤] الآية .

والتعس : الشقاء ويطلق على عدة معان : الهلاك ، والخيبة ، والانحطاط ، والسقوط ، وهي معان تحوم حول الشقاء ، وقد كثر أن يقال : تعسا له ، للعاثر البغيض ، أي سقوطا وخرورا لا نهوض منه . ويقابله

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٣/٣٩٥

قولهم للعاثر : لعا له ، أي ارتفاعا ، قال الأعشى :

بذات لوث عفرناة إذا عثرت ... فالتعس أولى لها من أن أقول لعا

وفي حديث الإفك : فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت : تعس مسطح لأن العثار تعس .

ومن بدائع القرآن وقوع { فتعسا لهم } في جانب الكفار في مقابلة قوله للمؤمنين : { ويثبت أقدامكم } [محمد : ٧] .

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع ، وفي «القاموس» إذا خاطبت قلت : تعست كمنع ، وإذا حكيت قلت : تعس كسمع .

وانتصب { تعسا } على المفعول المطلق بدلا من فعله . والتقدير : فتعسوا تعسهم ، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبا له ، وويحا له . وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم ، ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار { تعسا لهم } . والمجرور متعلق بالمصدر ، أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار بن مالك وإن أباه ابن هشام . ويجوز أن يكون { تعسا لهم } مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع ، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيا له ورعيا له وتبا له وويحا له وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره : فقال الله : تعسا لهم ، أو فيقال : تعسا لهم .

ودخلت الفاء على { تعسا } وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط .

وقوله : { وأضل أعمالهم } إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله : { الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم } [محمد : ١] ، وتقدم القول على { أضل أعمالهم } هنالك .

والقول في قوله : { ذلك بأنهم كرهوا } الخ في معناه ، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله : { ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل } [محمد : ٣] .

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما . والكراهية : البغض والعداوة .

و { ما أنزل الله } هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث ، قال تعالى : { كبر على المشركين ما تدعوهم إليه } [الشورى : ١٣] .

والباء في { بأنهم كرهوا } للسببية . وإحباط الأعمال إبطالها : أي جعلها بطلا ، أي ضائعة لا نفع لهم منها ، والمراد بأعمالهم : الأعمال التي يرجون منها النفع في الدنيا لأنهم لم يكونوا يرجون نفعها في الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث وإنما كانوا يرجون من الأعمال الصالحة رضي الله ورضى الأصنام ليعيشوا في سعة

رزق وسلامة وعافية وتسلم أولادهم وأنعامهم ، فالأعمال المحبطة بعض الأعمال المضللة ، وإحباطها هو عدم تحقق ما رجوه منها فهو أخص من إضلال أعمالهم كما علمته عند قوله تعالى :." (١)

"الإشارة إلى الذين في قلوبهم مرض على أسلوب قوله آنفا : { أولئك الذين طبع الله على قلوبهم } [محمد : ١٦] ولا يصح أن تكون الإشارة إلى ما يؤخذ من قوله : { أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم } [محمد : ٢٢] لأن ذلك لا يستوجب اللعنة ولا أن مرتكبيه بمنزلة الصم ، على أن في صيغة المضي في أفعال : لعنهم ، وأصمهم ، وأعمى ، ما لا يلاقي قوله : { فهل عسيتم } [محمد : ٢٢] ولا ما في حرف (إن) من زمان الاستقبال .

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبي A كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده ، وكثر أن يقال : أعمى الله بصره ، مرادا به أنه لم يهده ، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب { وأعمى أبصارهم } مخالفا لتركيب { فأصمهم } إذ لم يقل : وأعماهم .

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر ، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما .." (٢)

"{ بصيرا * هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونسآء مؤمنات لم تعلموهم } .

استئناف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله A وما اكتسبوا بتلك البيعة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الآخرة وخير الدنيا عاجله وآجله ، وضمان النصر لهم في قتال المشركين ، وما هيأ لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي صد المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ به إلى أهله ، فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يعتمرون ، وهم يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظميه ، وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان ، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية .

وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله : { ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار } [الفتح

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٣٩٨/١٣

(٢) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٢٢/١٣

: ٢٢] الآية . والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عثرة هو البطن المحامي .

والمقصود من الصلة هو جملة { صدوكم عن المسجد الحرام } وذكر { الذين كفروا } إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر ولهذا الإدماج نكتة أيضا ، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة { هم الذين كفروا } قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله .

والهدي : ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام ، وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى : { والهدي والقلائد } [المائدة : ٩٧] أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع .

والمعكوف : اسم مفعول عكفه ، إذ ألزمه المكث في مكان ، يقال : عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سيده وغيره كما يقال : رجعه فرجع وجبره فجبر . وقال أبو علي الفارسي : لا أعرف عكف متعديا ، وتأول صيغة المفعول في قوله تعالى : { معكوفا } على أنها لتضمين عكف معنى حبس . وفائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صدوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله ، ففي ذكر الحال تصوير لهيئة الهدايا وهي محبوسة .

ومعنى صدهم الهدي : أنهم صدوا أهل الهدي عن الوصول إلى المنحر من منى . وليس المراد : أنهم صدوا الهدايا مباشرة لأنه لم ينقل أن المسلمين عرضوا على المشركين تخلية من يذهب بهداياهم إلى مكة لتنحر بها .." (١)

"{ ولله ما فى السماوات وما فى الارض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة } .

عطف على قوله : { إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله } الخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله : { فلله الآخرة والأولى } [النجم : ٢٥] انتقل إلى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله : { إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله } [النجم : ٣٠] المراد

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٤٨٢/١٣

به الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء .

فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله : { وما في الأرض } لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء ، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله : { ليجزى الذين أساءوا بما عملوا } الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض ، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر .

فيجوز أن يتعلق قوله : { ليجزى } بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن { ما في السموات وما في الأرض } أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض ، وهم الذين يصدر منهم الإساءة والإحسان فاللام في قوله : { ليجزي } لام التعليل ، جعل الجزاء علة لثبوت ملك الله لما في السموات والأرض .

ومعنى هذا التعليل أن من الحقائق المرتبطة بثبوت ذلك الملك ارتباطا أوليا في التعقل والاعتبار لا في إيجاد فإن ملك الله لما في السماوات وما في الأرض ناشيء عن إيجاد الله تلك المخلوقات والله حين أوجدها عالم أن لها حياتين وأن لها أفعالا حسنة وسيئة في الحياة الدنيا وعالم أنه مجزيها على أعمالها بما يناسبها جزاء خالدا في الحياة الآخرة فلا جرم كان الجزاء غاية لإيجاد ما في الأرض فاعتبر هو العلة في إيجادهم وهي علة باعثة يحتمل أن يكون معها غيرها لأن العلة الباعثة يمكن تعددها في الحكمة .

ويجوز أن يتعلق بقوله : { أعلم } من قوله : { هو أعلم بمن ضل عن سبيله } [النجم : ٣٠] ، أي من خصائص علمه الذي لا يعزب عنه شيء أن يكون علمه مرتبا عليه الجزاء .

والباءان في قوله : { بما عملوا } وقوله : { بالحسنى } لتعدية فعلي { ليجزي } و { يجزي } فما بعد الباءين في معنى مفعول الفعلين ، فهما داخلتان على الجزاء ، وقوله : { بما عملوا } حينئذ تقديره : بمثل ما عملوا ، أي جزاء عادلا مماثلا لما عملوا ، فلذلك جعل بمنزلة عين ما عملوه على طريقة التشبيه البليغ ..." (١)

"قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي A من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٤/١٨٧

«سحركم ابن أبي كبشة» وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل «لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر» .

قال ابن أبي الأصبع «في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسده مسد لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى : { وأنه هو رب الشعرى } خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بأبي كبشة عبد الشعرى ودعا خلقا إلى عبادتها» .

وتخصيص الشعرى بالذكر في هاته السورة أنه تقدم ذكر اللات والعزى ومناة وهي معبودات وهمية لا مسميات لها كما قال تعالى : { إن هي إلا أسماء سميتموها } [النجم : 32] وأعقبها بإبطال إلهية الملائكة وهي من الموجودات المجردات الخفية ، أعقب ذلك بإبطال عبادة الكواكب وخزاعة أجوار لأهل مكة فلما عبدوا الشعرى ظهرت عبادة الكواكب في الحجاز ، وإثبات أنها مخلوقة لله تعالى دليل على إبطال إلهيتها لأن المخلوق لا يكون إلها ، وذلك مثل قوله تعالى : { لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن } [فصلت : ٣٧] مع ما في لفظ الشعرى من مناسبة فواصل هذه السورة .

والإتيان بضمير الفصل يفيد قصر مربوبية الشعرى على الله تعالى وذلك كناية عن كونه رب ما يعتقدون أنه من تصرفات الشعرى ، أي هو رب تلك الآثار ومقدرها وليست الشعرى ربة تلك الآثار المسندة إليها في مزاعمهم ، وليس لقصر كون رب الشعرى على الله تعالى دون غيره لأنهم لم يعتقدوا أن للشعرى ربا غير الله ضرورة أن منهم من يزعم أن الشعرى ربة معبودة ومنهم من يعتقد أنها تتصرف بقطع النظر عن صفتها .." (١)

"وقد نبه على ذلك ابن جني في إعراب هذا البيت من «ديوان الحماسة» ، وذكر أن أبا علي الفارسي نحا غير هذا الوجه ولم يبينه .

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى : أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة .

ويجوز أن يكون فعل { كذبت } مستعملا في معنى : إنهم اعتقدوا كذبه ، فتفريع { فكذبوا عبدنا } عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه . فيكون فعل { كذبوا } مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل { كذبت } ، والتفريع ظاهر على هذا الوجه .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٢١١/١٤

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى : { وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي } في سورة سبأ (٤٥) .

ويجوز أن يكون قوله : كذبت قبلهم قوم نوح } إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا .

و { ازدجر } معطوف على { قالوا } وهو افتعل من الزجر . وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر .

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير { قوم نوح } ، فعدل على أن يقال : وازدجروه ، إلى قوله : { وازدجر } محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم . x ومرادهم أنهم ازدجروه ، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى : { قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين } [الأعراف : ٦٦] وقال : { قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين } [الشعراء : ١١٦] وقال : { وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه } [هود : ٣٨] .." (١)

"تفريع على { كذبت قبلهم قوم نوح } [القمر : ٩] وما تفرع عليه .

والمغلوب مجاز ، شبه يأسه من إجابتهم لدعوته بحال الذي قاتل أو صارع فغلبه مقاتله ، وقد حكى الله تعالى في سورة نوح كيف سلك مع قومه وسائل الإقناع بقبول دعوته فأعيته الحيل .

و { أنى } بفتح الهمزة على تقدير باء الجر محذوفة ، أي دعا بأني مغلوب ، أي بمضمون هذا الكلام في لغته .

وحذف متعلق { فانتصر } للإيجاز وللرعي على الفاصلة والتقدير : فانتصر لي ، أي انصرني .

وجملة { ففتحنا أبواب السماء } إلى آخرها مفرعة على جملة { فدعا ربه } ، ففهم من التفريع أن الله استجاب دعوته وأن إرسال هذه المياه عقاب لقوم نوح . وحاصل المعنى : فأرسلنا عليهم الطوفان بهذه الكيفية المحكمة السريعة .

وقرأ الجمهور { ففتحنا } بتخفيف التاء . وقرأه ابن عامر بتشديدها على المبالغة . والفتح بمعنى شدة هطول المطر .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٤/٢٣١

وجملة { ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر } مركب تمثيلي لهيئة اندفاق الأمطار من الجو بهيئة خروج الجماعات من أبواب الدار على طريقة :

وسالت بأعناق المطي الأباطح ... والمنهمر : المنصب ، أي المصبوب يقال : عمر الماء إذا صبه ، أي نازل بقوة .

والتفجير : إسالة الماء ، يقال : تفجر الماء ، إذا سال ، قال تعالى : { حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا } [الإسراء : ٩٠] .

وتعدية { فجرنا } إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر . وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله : { عيونا } لبيان هذه النسبة ، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض ، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى : { واشتعل الرأس شيبا } [مريم : ٤] ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما ، ونكتة ذلك واحدة .

قال في «المفتاح» : «إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال الرأس إذ وزان اشتعل شيب الرأس ، واشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا» اه .

والتقاء الماء : تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالإلتقاء مستعار للاجتماع ، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان .

والتعريف في { الماء } للجنس . وعلم من إسناد الإلتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون .

و { على } من قوله : { على أمر } يجوز أن تكون بمعنى (في) كقوله تعالى : { ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها } [القصص : ١٥] ، وقول الفرزدق :

على حالة لو أن في البحر حاتما ... على جوده لضن بالماء حاتم

والظرفية مجازية . ويجوز أن تكون { على } للاستعلاء المجازي ، أي ملابسا لأمر قد قدر ومتمكنا منه .

ومعنى التمكن : شدة المطابقة لما قدر ، وأنه لم يحد عنه قيد شعرة .

والأمر : الحال والشأن وتنوينه للتعظيم .

ووصف الأمر بأنه { قد قدر } ، أي أتقن وأحكم بمقدار ، يقال : قدره بالتخفيف إذا ضبطه وعينه كما قال تعالى :." (١)

"هذه آية واحدة عند جمهور العادين . ووقع في المصاحف التي برواية حفص عن عاصم علامة آية عقب كلمة { الرحمن } ، إذ عدها قراء الكوفة آية فلذلك عد أهل الكوفة آي هذه السورة ثمانيا وسبعين . فإذا جعل اسم { الرحمن } آية تعين أن يكون اسم «الرحمن» : إما خبرا لمبتدأ محذوف تقديره : هو الرحمن ، أو مبتدأ خبره محذوف يقدر بما يناسب المقام .

ويجوز أن يكون واقعا موقع الكلمات التي يراد لفظها للتنبيه على غلط المشركين إذ أنكروا هذا الاسم قال تعالى : { قالوا وما الرحمن } كما تقدم في سورة الفرقان (٦٠) ، فيكون موقعه شبيها بموقع الحروف المقطعة التي يتهجى بها في أوائل بعض السور على أظهر الوجوه في تأويلها وهو التعريض بالمخاطبين بأنهم أخطأوا في إنكارهم الحقائق .

وافتتح { باسم الرحمن } فكان فيه تشويق جميع السامعين إلى الخبر الذي يخبر به عنه إذ كان المشركون لا يألفون هذا الاسم قال تعالى : { قالوا وما الرحمن } [الفرقان : ٦٠] ، فهم إذا سمعوا هذه الفاتحة ترقبوا ما سيرد من الخبر عنه ، والمؤمنون إذا طرق أسماعهم هذا الاسم استشرفوا لما سيرد من الخبر المناسب لوصفه هذا مما هم متشوقون إليه من آثار رحمته .

على أنه قد قيل : إن هذه السورة نزلت بسبب قول المشركين في النبي A { إنما يعلمه بشر } [النحل : ١٠٣] ، أي يعلمه القرآن فكان الاهتمام بذكر الذي يعلم النبي A القرآن أقوى من الاهتمام بالتعليم .

وأوثر استحضار الجلالة باسم { الرحمن } دون غيره من الأسماء لأن المشركين يأبون ذكره فجمع في هذه الجملة بين ردين عليهم مع ما للجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الخبر ، ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم { الرحمن } براعة استهلال .

وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة { الشمس والقمر بحسبان } [الرحمن : ٥] كما سيأتي لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها ، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي ، ففصل جملتي { خلق الإنسان علمه البيان } [الرحمن : ٣ ، ٤] عن جملة { علم القرآن } خلاف مقتضى الظاهر لنكتة

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٣٢/١٤

التعديد للتبكيت .

وعطف عليها أربعة أخر بحرف العطف من قوله : { والنجم والشجر يسجدان } إلى قوله : { والأرض وضعها للأنام } [الرحمن : ٦ ١٠] وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد .

وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل { علم القرآن } لظهوره ، والتقدير : علم محمدا A لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول .." (١)

"فتعين أن حرف { قد } هنا مستعمل في التوقع ، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع . قال في «الكشاف» : لأن رسول الله A والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها ا ه .

ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف { قد } في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر ب (إن) في قوله تعالى : { ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون } [المؤمنون : ٢٧] إنه جعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد . ولهذا جزم الرضي في «شرح الكافية» بأن { قد } لا بد فيها من معنى التحقيق . ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى .

والسماع في قوله : { سمع } معناه الاستجابة للمطلوب وقبوله بقرينة دخول } قد } التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها .

وقد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها .

والمجادلة : الاحتجاج والاستدلال ، وتقدمت في قوله : { يجادلونك في الحق بعد ما تبين } في سورة [الأنفال : ٦] .

والاشتكاء : مبالغة في الشكوى وهي ذكر ما آذاه ، يقال : شكا وتشكى واشتكى وأكثرها مبالغة . اشتكى

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٤/٢٧٢

، والأكثر أن تكون الشكاية لقصد طلب إزالة الضر الذي يشتكي منه بحكم أو نصر أو إشارة بحيلة خلاص .

وتعلق فعل التجادل بالكون في زوجها على نية مضاف معلوم من المقام في مثل هذا بكثرة : أي في شأن زوجها وقضيته كقوله تعالى : { يجادلنا في قوم لوط } [هود : ٧٤] ، وقوله : { ولا تخاطبني في الذين ظلموا } [المؤمنون : ٢٧] وهو من المسألة الملقبة في «أصول الفقه» بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان في نحو { حرمت عليكم الميتة } [المائدة : ٣] .

والتحاور تفاعل من حار إذا أجاب . فالتحاور حصول الجواب من جانبين ، فاقتضت مراجعة بين شخصين .

والسماع في قوله : { والله يسمع تحاوركما } مستعمل في معناه الحقيقي المناسب لصفات الله إذ لا صارف يصرف عن الحقيقة . وكون الله تعالى عالما بما جرى من المحاورة معلوم لا يراد من الإخبار به إفادة الحكم ، فتعين صرف الخبر إلى إرادة الاعتناء بذلك التحاور والتنويه به وبعظيم منزلته لاشتماله على ترقب النبي A ما ينزله عليه من وحي ، وترقب المرأة الرحمة ، وإلا فإن المسلمين يعلمون أن الله عالم بتحاورهما .

وجملة { والله يسمع تحاوركما } في موضع الحال من ضمير { تجادلك } . وجيء بصيغة المضارع لاستحضار حالة مقارنة علم الله لتحاورهما زيادة في التنويه بشأن ذلك التحاور .

وجملة { الله سميع بصير } تذييل لجملة { والله يسمع تحاوركما } أي : أن الله عالم بكل صوت وبكل مرئي . ومن ذلك محاورة المجادلة ووقوعها عند النبي A وتكرير اسم الجلالة في موضع إضماره ثلاث مرات لتربية المهابة وإثارة تعظيم منته تعالى ودواعي شكره .." (١)

"كما ذكر في «الكشاف» في قوله تعالى : { إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا إن كنا أول المؤمنين } في سورة [الشعراء : ٥١] ، في قراءة من قرأ إن كنا أول المؤمنين بكسر همزة (إن) وهي قراءة شاذة فتكون (إن) شرطية مع أنهم متحققون أنهم أول المؤمنين فطمعوا في مغفرة خطاياهم لتحققهم أنهم أول المؤمنين ، فيكون الشرط في مثله بمنزلة التعليل وتكون أداة الشرط مثل (إذ) أو لام التعليل .

وقد يأتي بمثل هذا الشرط من يظهر وجوب العمل على مقتضى ما حصل من فعل الشرط وأن لا يخالف

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٤/٤٣٣

مقتضاه كقوله تعالى : { واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه } [الأنفال : ٤١] إلى قوله : { إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا } [الأنفال : ٤١] ، أي فإيمانكم ويقينكم مما أنزلنا يوجبان أن ترضوا بصرف الغنيمة للأصناف المعينة من عند الله . ومنه كثير في القرآن إذا تتبعت مواقعه .
ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيذانا بأن الشرط محقق الحصول .
وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن اتخاذ عدو الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب ، فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف .
ولذلك يجاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل ، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ .
قال في «الكشاف» في قوله تعالى : { إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها } في سورة [الفرقان : ٤٢] و (لولا) في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق . وقال هنا إن كنتم خرجتم } متعلق ب { لا تتخذوا } وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . اه . يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جعله متعلقا ب { لا تتخذوا } فإنه جعل جواب الشرط غير منوي . قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب «دلائل الإعجاز» . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك ، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم .
وأداة الشرط في مثله تشبه { إن } الوصلية و (لو) الوصلية ، ولذلك قال في «الكشاف» هنا : إن جملة { إن كنتم خرجتم } متعلقة ب { لا تتخذوا } يعني تعلق الحال بعاملها ، أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط { إن } . و (لو) الوصليتين يعتبر حالا . ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ٢٧/١٥

"{ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف } .
تفريع على جميع ما تقدم من أحكام العدة معطوف على جملة { وأحصوا العدة } [الطلاق : ١] لأن إحصاءها بحفظ مدتها واستيعاب أيامها فإذا انتهت المدة فقد أعذر الله لهما والزيادة عليها إضرار بأحدهما أو بكليهما وفائدة الآجال الوقوف عند انتهائها .
وبلوغ الأجل أصله انتهاء المدة المقدرة له كما يؤذن به معنى البلوغ الذي هو الوصول إلى المطلوب على تشبيه الأجل المعين بالمكان المسير إليه وشاع ذلك في الاستعمال فالمجاز في لفظ الأجل وتبعه المجاز في البلوغ وقد استعمل البلوغ في هذه الآية في مقاربة ذلك الإنتهاء مبالغة في عدم التسامح فيه وهذا الاستعمال مجاز آخر لمشابهة مقاربة الشيء بالحصول فيه والتلبس به .
وقرينة المجاز هنا هو لفظ الأجل لأنه لا تتصور المراجعة بعد بلوغ الأجل لأن في ذلك رفع معنى التأجيل .
ومنه قوله تعالى : { وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف } في سورة [البقرة : ٢٣١] .
والإمساك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى : { أمسك عليك زوجك } [الأحزاب : ٣٧] وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه .
ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله : { أو فارقوهن بمعروف } .
والأمر في { فأمسكوهن } { أو فارقوهن } للإباحة ، و { أو } فيه للتخيير .
والباء في { بمعروف } للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف .
والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق .
فالمعروف في الإمساك : حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط والعود إلى حسن المعاشرة .
والمعروف في الفراق : كف اللسان عن غيبتها وإظهار الاستراحة منها .
والمعروف في الحالين من عمل الرجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق .
وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى : { ولهن مثل الذي عليهن

بالمعروف } [البقرة : ٢٢٨] .

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة ، إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالإمساك ، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق .

ولما قيد أمر الإباحة من قوله : { فأمسكوهن } { أو فارقوهن } ، بقيد بالمعروف ، فهم منه أنه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الإمساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أياما ثم طلقها يفعل ذلك ثلاثا ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرارا بها .." (١)

"فإن رجال سنده ثقات .

وفي «أسباب النزول» للواحدي عن قتادة أن خلاد بن النعمان وأبيا سألا رسول الله A عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة .

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة { فعدتهن ثلاثة أشهر } .

والفاء في { فعدتهن } داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى : { واللذان يأتيانها منكم فآذوهما } [النساء : ١٦] ومثله كثير في الكلام .

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون { إن } مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة .

والطريقة الثانية : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس ومرجع الارتياب واحد ، وهو حالة المطلقة من المحيض ، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير وإسماعيل بن هاد من المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري .

وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة .

وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن { اللاء يئسن } ، أي إن ارتبن هن وارتبتم أنتم لأجل ارتيابهن ، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته . والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥/١٤٦

وهذا التفسير يقتضي أن يكون الاعتداد بثلاثة أشهر مشروطا بأن تحصل الريبة في يأسها من المحيض فاصطدم أصحابه بمفهوم الشرط الذي يقتضي أنه إن لم تحصل الريبة في يأسهن أنهن لا يعتددن بذلك أو لا يعتددن أصلا فنسب ابن لبابة (من فقهاء المالكية) إلى داود الظاهري أنه ذهب إلى سقوط العدة عن المرأة التي يوقن أنها يائسة .

قلت ولا تعرف نسبة هذا إلى داود . فإن ابن حزم لم يحكه عنه ولا حكاه أحد ممن تعرضوا لاختلاف الفقهاء ، قال ابن لبابة : وهو شذوذ ، وقال ابن لبابة : وأما ابن بكير وإسماعيل بن حماد ، أي من فقهاء المالكية فجعلا المرأة المتيقن يأسها ملحقة بالمرتابة في العدة بطريق القياس يريد أن العدة لها حكمتان براءة الرحم ، وانتظار المراجعة ، وأما الذين لا يعتبرون مفهوم المخالفة فهم في سعة مما لزم الذين يعتبرونه .

وأصحاب هذا الطريق مختلفون في الوجهة وفي محمل الآية بحسبها : فقال عكرمة وابن زيد وقتادة : ليس على المرأة المرتاب في معاودة الحيض إليها عدة أكثر من ثلاثة أشهر تعلقا بظاهر الآية (ولعل علة ذلك عندهم أن ثلاثة الأشهر يتبين فيها أمر الحمل فإن لم يظهر حمل بعد انقضائها تمت عدة المرأة) ، لأن الحمل بعد سن اليأس نادر فإذا اعترتها ريبة الحمل انتقل النظر إلى حكم الشك في الحمل وتلك مسألة غير التي نزلت في شأنها الآية .." (١)

"ويجوز أن يضمن فعل الغدو معنى الإقبال كما يقال : يغدى عليه بالجفنة ويراح . قال الطيبي : «ومثله قيل في حق المطلب تغدو درته (التي يضرب بها) على السفهاء ، وجفنته على الحلماء» .

والحرث : شق الأرض بحديدة ونحوها ليوضع فيها الزريعة أو الشجر وليزال منها العشب .

ويطلق الحرث على الجنة لأنهم يتعاهدونها بالحرث لإصلاح شجرها ، وهو المارد هنا كقوله تعالى : { وحرث حجر } في سورة الأنعام (١٣٨) ، وتقدم في قوله : { والأنعام والحرث } في سورة آل عمران (١٤) .

والتخافت : تفاعل من خفت إذا أسر الكلام .

وأن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين } تفسير لفعل { يتخافتون } و { أن } تفسيرية لأن التخافت فيه معنى القول دون حروفه .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥٣/١٥

وتأكيد فعل النهي بنون التوكيد لزيادة تحقيق ما تقاسموا عليه .

وأسند إلى { مسكين } فعل النهي عن الدخول والمراد نهي بعضهم بعضا عن دخول المسكين إلى جنتهم ، أي لا يترك أحد مسكينا يدخلها . وهذا من قبيل الكناية وهو كثير في استعمال النهي كقولهم : لا أعرفنك تفعل كذا .

وجملة { وغدوا على حرد قادرين } في موضع الحال بتقدير (قد) ، أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد .

وذكر فعل { غدوا } في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرىء القيس :

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد

بعد قوله :

تطاول ليلك بالأثمد ... وبات الخلي ولم ترقد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان .

والحرد : يطلق على المنع وعلى القصد القوي ، أي السرعة وعلى الغضب .

وفي إيثار كلمة { حرد } في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى ، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه ، أي بأن يتعلق { على حرد } ب { قادرين } ، أو بقوله { غدوا ، } فإذا علق ب { قادرين ، } فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا ، أي قادرين على المنع ، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع .

والتعبير بقادرين على حرد دون أن يقول : وغدوا حاردين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى : { لا يقدرون على شيء مما كسبوا } [البقرة : ٢٦٤] وقال : { بلى قادرين على أن نسوي بنانه } [القيامة : ٤] فقوله : { على حرد قادرين } على هذا الاحتمال من باب قولهم : فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة .

وإذا حمل الحرد على معنى السرعة والقصد كان { على حرد } متعلقا ب { غدوا } مبينا لنوع الغدو ، أي غدوا غدو سرعة واعتناء ، فتكون { على } بمعنى باء المصاحبة ، والمعنى : غدوا بسرعة ونشاط ، ويكون { قادرين } حالا من ضمير { غدوا } حالا مقدرة ، أي مقدرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا .

وفي الكلام تعريض بأنهم خابوا ، دل عليه قوله بعده { فلما رأوها قالوا إنا لضالون } [القلم : ٢٦] ، وقوله قبله { فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون } .

وإذا أريد بالحرد الغضب والحنق فإنه يقال : حرد بالتحريك وحرد بسكون الراء ويتعلق المجرور ب { قادرين } وتقديمه للحصر ، أي غدوا لا قدرة لهم إلا على الحنق والغضب على المساكين لأنهم يقتحمون عليهم جنتهم كل يوم فتحيلوا عليهم بالتبكير إلى جذاذها ، أي لم يقدروا إلا على الغضب والحنق ولم يقدروا على ما أرادوه من اجتناء ثمر الجنة .

وعن السدي : أن { حرد } اسم قريتهم ، أي جنتهم . وأحسب أنه تفسير ملفق وكأن صاحبه تصيده من فعلي { اغدوا وغدوا } .." (١)

"وجزم { يخوضوا ويلعبوا } في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر : أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا ، أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك ، ومثل هذا الجزم كثير نحو { قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون } [الجاثية : ١٤] ونحو { وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن } [الإسراء : ٥٣] . وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثاله مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيت نكتة المبالغة .

و { حتى } متعلقة ب (ذرهم) لما فيه من معنى ، أمهلهم وانتظرهم ، فإن اليوم الذي وعدوه هو يوم النشور حين يجازون على استهزائهم وكفرهم ، فلا يكون غاية ل { يخوضوا ويلعبوا } والغاية هنا كناية عن دوام تركهم .

وإضافة (يوم) إلى ضميرهم لأدنى ملابسة .

وقرأ الجمهور { يلاقوا } بألف بعد اللام من الملاقاة . وقرأه أبو جعفر بدون ألف من اللقاء .

واللقاء : مجاز على كل تقدير : فعلى قراءة الجمهور هو مجاز من جهتين لأن اليوم لا يلقى ولا يلقى . وعلى قراءة أبي جعفر هو مجاز من جهة واحدة لأن اللقاء إنما يقع بين الذوات .

و { يوم يخرجون من الأجداث } بدل من { يومهم } ليس ظرفا .

والخروج : بروز أجسادهم من الأرض .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥/٢٥٢

وقرأ الجمهور { يخرجون } بفتح التحتية على البناء للفاعل . وقرأه أبو بكر عن عاصم بضمها على البناء للمفعول .

و { الأجداث } : جمع جدث بفتحتين وهو القبر ، والقبر : حفير يجعل لموارة الميت .

وضمير { يخرجون } عائد إلى المشركين المخبر عنه بالأخبار السابقة . وجميعهم قد دفنوا في قبور أو وضعوا في قليب بدر .

والنصب بفتح فسكون : الصنم ، ويقال : نصب بضمتين ، ووجه تسميته نصبا أنه ينصب للعبادة ، قال الأعشى :

وذا النصب المنصوب لا تنسكنه ... ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

و { يوفضون } مضارع أوفض ، إذا أسرع وعدا في سيره ، أي كأنهم ذاهبون إلى صنم ، شبه إسراعهم يوم القيامة إلى الحشر بإسراعهم في الدنيا إلى الأصنام لزيارتها لأن لهذا الإسراع اختصاصا بهم ، وفي هذا التشبيه إدماج لتفظيع حالهم في عبادة الأصنام وإيماء إلى أن إسراعهم يوم القيامة إسراع دع ، ودفع جزاء على إسراعهم للأصنام .

وقرأ الجمهور { نصب } بفتح النون وسكون الصاد . وقرأه ابن عامر وحفص عن عاصم بضم النون والصاد .

وخشوع الأبصار استعارة للنظر إلى أسفل من الذل ، كما قال تعالى : { ينظرون من طرف خفي } [الشورى : ٤٥] وقال : { خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر } [القمر : ٧] .

وأصل الخشوع : ظهور الطاعة أو المخافة على الإنسان .

والرهق : الغشيان ، أي التغطية بساتر ، وهو استعارة هنا لأن الذلة لا تغشى .

وجملة { ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون } فذلكة لما تضمنته السورة في أول أغراضها من قوله : { بعذاب واقع إلى قوله : { في يوم كان مقداره } الآيات [المعارج : ١ ٤] ، وهي مفيدة مع ذلك تأكيد جملة { حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون . } وفيها محسن رد العجز على الصدر .." (١)

"بدل خطابه مع قومه من طريقة النصح والأمر إلى طريقة التوبيخ بقوله : { ما لكم لا ترجون لله وقارا .

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥/٣٢٦

وهو استفهام صورته صورة السؤال عن أمر ثبت لهم في حال انتفاء رجائهم توقير الله .

والمقصود أنه لا شيء يثبت لهم صارف عن توقير الله فلا عذر لكم في عدم توقيره .

وجملة لا ترجون } في موضع الحال من ضمير المخاطبين ، وكلمة (ما لك) ونحوها تلازمها حال بعدها نحو { فما لهم عن التذكرة معرضين } [المدثر : ٤٩] .

وقد اختلف في معنى قوله : { ما لكم لا ترجون لله وقارا } وفي تعلق معمولاته بعوامله على أقوال : بعضها يرجع إلى إبقاء معنى الرجاء على معناه المعروف وهو ترقب الأمر ، وكذلك معنى الوقار على المتعارف وهو العظمة المقتضية للإجلال ، وبعضها يرجع إلى تأويل معنى الرجاء ، وبعضها إلى تأويل معنى الوقار ، ويتركب من الحمل على الظاهر ومن التأويل أن يكون التأويل في كليهما ، أو أن يكون التأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه .

فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر وحمل الوقار كذلك قال ابن عباس وسعيد بن جبير وأبو العالية وعطاء ابن أبي رباح وابن كيسان : ما لكم لا ترجون ثوابا من الله ولا تخافون عقابا ، أي فتعبدوه راجين أن يثيبكم على عبادتكم وتوقيركم إياه . وهذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء ، أي ولا تخافون عقابا ، وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب : أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى . وإلى هذا المعنى قال صاحب «الكشاف» : إذ صدر بقوله : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب .

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات .

وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك : معنى { لا ترجون } لا تبالون لله عظمة ، قال قطرب : هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون : لم أرج أي لم أبال ، وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس : معنى { لا ترجون } لا تعلمون ، وقال مجاهد أيضا : لا ترون ، وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق ، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف ، وأنشد قول أبي ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وحالفها في بيت نوب عواسل

أي لم يخف لسعها واستمر على اشتيار العسل . قال الفراء : إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع

الرجاء طرفا من الخوف من الناس ومن ثم استعمل الخوف بمعنى العلم كقوله تعالى : { فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله الآية } [البقرة : ٢٢٩] ، والمعنى : لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة .." (١)

"ولم يذكر ابن حزم في «جمهرة الأنساب» : العاصي . واقتصر على ستة .

والتمهيد : مصدر مهد بتشديد الهاء الدال على قوة المهد . والمهد : تسوية الأرض وإزالة ما يقض جنب المضطجع عليها ، ومهد الصبي تسمية بالمصدر .

والتمهيد هنا مستعار لتيسير أموره ونفاذ كلمته في قومه بحيث لا يعسر عليه مطلب ولا يستعصي عليه أمر .

وأكد { مهدت } بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد وليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز .

ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة ، فأما في آية سورة القلم فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى : { ولا تطع كل حلاف مهين } [القلم : ١٠] الخ بناء على قول من قال : إن المراد به الوليد بن المغيرة (وقد علمت أنه احتمال) لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره وغدره .

و { ثم } في قوله : { ثم يطمع } للتراخي الرتبي ، أي وأعظم من ذلك أنه يطمع في الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يسر أموره . وهذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به في قوله : { كلا .

والطمع : طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام ، أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة .

ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : يطمع في الزيادة ، أو يطمع أن يزاد .

وكلا } ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه .

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبي A بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥/٣٣٦

موسى عليه السلام : { ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم } [يونس : ٨٨] .

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى : { لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد } [إبراهيم : ٧] ، ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله : «من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها» .." (١)

"فالقصر المستفاد من { إنما } قصر قلب مبني على تنزيل المطعمين منزلة من يظن أن من أطعمهم يمن عليهم ويريد منهم الجزاء والشكر بناء على المتعارف عندهم في الجاهلية . والمراد بالجزاء : ما هو عوض عن العطية من خدمة وإعانة ، وبالشكور : ذكرهم بالمزية .

والشكور : مصدر بوزن الفعول كالقعود والجلوس ، وإنما اعتبر بوزن الفعول الذي هو مصدر فعل اللازم لأن فعل الشكر لا يتعدى للمشكور بنفسه غالبا بل باللام يقال : شكرت لك قال تعالى : { واشكروا لي } [البقرة : ١٥٢] .

وأما قوله : { إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا } فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض وهو حال من ضمير { يخافون } [الإنسان : ٧] أي يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين : { إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا } ، فحكي وقولهم : { إنما نطعمكم لوجه الله } وقولهم : { إنا نخاف } الخ . على طريقة اللف والنشر المعكوس والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين ، والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم .

فيجوز أن يكون { من ربنا } ظرفا مستقرا وحرف { من } ابتدائية وهو حال من { يوما } قدم عليه ، أي نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيام ربنا ، أي من أيام تصاريفه .

ويجوز أن تكون { من } تجريدية كقولك : لي من فلان صديق حميم . ويكون { يوما } منصوبا على الظرفية وتنوينه للتعظيم ، أي نخافه في يوم شديد .

و { عبوسا } : منصوبا على المفعول لفعل { نخاف } ، أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا ، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين (وتلك نكتة التجريد) ، أو يكون { عبوسا

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥/٤١٠

} حالا { من ربنا } .
ويجوز أن تجعل { من } لتعدية فعل { نخاف } كما عدي في قوله تعالى : { فمن خاف من موصص جنفا } [البقرة : ١٨٢] . وينتصب { يوما } على المفعول به لفعل { نخاف } فصار لفعل { نخاف } معمولانن . و { عبوسا } صفة ل { يوما } ، والمعنى : نخاف عذاب يوم هذه صفته ، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقه ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه .
والعبوس : صفة مشبهة لمن هو شديد العبس ، أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه ، ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة . شبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوءهم برجل يخالطهم يكون شرس الأخلاق عبوسا في معاملته .
والقمطرير : الشديد الصعب من كل شيء . وعن ابن عباس : القمطرير المقبض بين عينيه مشتق من قمطر القاصر إذا اجتمع ، أو قمطر المتعدي إذا شد القربة بوكاء ونحوه ، ومنه سمي السفط الذي توضع فيه الكتب قمطرا وهو كالمحفظة . وميم قمطرير أصلية فوزنه فعليل مثل خندريس وزنجبيل ، يقال : قمطر للشر ، إذا تهيأ له وجمع نفسه .
والجمهور جعلوا { قمطريرا } وصف { يوما } ومنهم من جعلوه وصف { عبوسا } أي شديد العبوس .." (١)
"{ تلهى } .
إبطال وقد تقدم ذكر (كلا) في سورة مريم (٧٩ ٨٢) ، وتقدم قريبا في سورة النبأ (٤ ، ٥) ، وهو هنا إبطال لما جرى في الكلام السابق ولو بالمفهوم كما في قوله : { وما يدريك لعله يزكى } [عبس : ٣] . ولو بالتعريض أيضا كما في قوله : { عبس وتولى } [عبس : ١] .
وعلى التفسير الثاني المتقدم ينصرف الإبطال إلى { عبس وتولى } خاصة .
ويجوز أن يكون تأكيدا لقوله : { وما عليك ألا يزكى } [عبس : ٧] على التفسيرين ، أي لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته وعناده فقد بلغت ما أمرت بتبليغه .
{ كلا إنها تذكرة * فمن شآء ذكره * فى صحف مكرمة * مرفوعة مطهرة * بأيدى سفرة *كرام } .
استئناف بعد حرف الإبطال ، وهو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥/٤٦٧

خاطر الرسول A الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن ، أو يثير في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ .

وضمير { إنها } عائد إلى الدعوة التي تضمنها قوله : { فأنت له تصدى } [عبس : ٦] .

ويجوز أن يكون المعنى : أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه .

ويجوز عندي أن يكون { كلا إنها تذكرة } استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبي A يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه ، وكانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث ، فتكون (كلا) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك .

فيكون ضمير { إنها تذكرة } عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي A عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن .

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه : { قتل الإنسان ما أكفره } [عبس : ١٧] الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث .

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني .

والضمير الظاهر في قوله : { ذكره } يجوز أن يعود إلى { تذكرة } لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبي A يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته .

والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي .." (١)

"{ فأرسل معنا أخانا نكتل } [يوسف : ٦٣] أي نأخذ طعاما مكيلا ، ثم تنوسي منه معنى المطاوعة .

وحق فعل اكتال أن يتعدى إلى مفعول واحد هو المكيل ، فيقال : اكتال فلان طعاما مثل ابتاع ، ويعدى إلى ما زاد على المفعول بحرف الجر مثل (من) الابتدائية فيقال : اكتال طعاما من فلان ، وإنما عدي

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٠٢/١٦

في الآية بحرف { على } لتضمين { اكتالوا } معنى التحامل ، أي إلقاء المشقة على الغير وظلمه ، ذلك أن شأن التاجر وخلقه أن يتطلب توفير الربح وأنه مظنة السعة ووجود المال بيده فهو يستعمل حاجة من يأتيه بالسلعة ، وعن الفراء (من) و (على) يتعاقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه فإذا قال : اكتلت عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، وإذا قال : اكتلت منك فكقوله : استوفيت منك .

فمعنى : { اكتالوا على الناس } اشتروا من الناس ما يباع بالكيل ، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل { اكتالوا } أي اكتالوا مكيلا ، ومعنى كالوهم باعوا للناس مكيلا فحذف المفعول لأنه معلوم .

فالواوان من { كالوهم أو وزنوهم } عائدان إلى اسم الموصول والضميران المنفصلان عائدان إلى الناس .

وتعدية «كالوا» ، و«وزنوا» إلى الضميرين على حذف لام الجر . وأصله كالوا لهم ووزنوا لهم ، كما حذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة (٢٣٣) { وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم } أي تسترضعوا لأولادكم ، وقولهم في المثل الحريص يصيدك لا الجواد أي الحريص يصيد لك . وهو حذف كثير مثل قولهم : نصحتك وشكرتك ، أصلهما نصحت لك وشكرت لك ، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا إلى الشيء المكيل أو الموزون يقال : كال له طعاما ووزن له فضة ، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه فقالوا : كاله ووزنه طعاما على الحذف والإيصال .

قال الفراء : هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس يقولون : يكيلنا ، يعني ويقولون أيضا : كال له ووزن له . وه، يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون : كال له ووزن له ، ولا يقولون إلا : كاله ووزنه ، فيكون فعل كال عندهم مثل باع .

والاقتصار على قوله : إذا اكتالوا } دون أن يقول : وإذا اتزنوا كما قال : { وإذا كالوهم أو وزنوهم } اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل : «اتزنوا» لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شيء من الثقل . ولنكتة أخرى وهي أن المطففين هم أهل التجر وهم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأن الجالبين يجلبون التمر والحنطة ونحوهما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين ، فلذلك اقتصر في ابتياعهم من الجالبين على الاكتيال نظرا إلى الغالب ، وذكر في بيعهم للمبتاعين الكيل والوزن لأنهم يبيعون الأشياء كيلا ويقبضون الأثمان وزنا . وفي هذا إشارة إلى أن التطفيف من عمل تجارهم .

و { يستوفون } جواب { إذا } والاستيفاء أخذ الشيء وافيا ، فالسين والتاء فيه للمبالغة في الفعل مثل :

استجاب .

ومعنى { يخسرون } يوقعون الذين كالوا لهم أو وزنوا لهم في الخسارة ، والخسارة النقص من المال من التبايع .

وهذه الآية تحذير للمسلمين من التساهل في التطفيف إذ وجوده فاشيا في المدينة في أول هجرتهم وذم للمشركين من أهل المدينة وأهل مكة .

وحسبهم أن التطفيف يجمع ظلما واختلاسا ولؤما ، والعرب كانوا يتعيرون بكل واحد من هذه الخلال متفرقة ويتبرؤون منها ، ثم يأتونها مجتمعة ، وناهيك بذلك أفنا .." (١)

"لما استوعب ما اقتضاه المقام من الوعيد والتهديد والإنذار ختم الكلام بالبشارة للمؤمنين الذين تذكروا بالقرآن واتبعوا هديه على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة والعكس فإن ذلك مما يزيد رغبة الناس في فعل الخير ورهبتهم من أفعال الشر .

واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد . وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة . فيجوز أن يقال يوم الجزاء فهو مقول قولل محذوف هو جواب (إذا) { إذا دكت الأرض } [الفجر : ٢١] الآية وما بينهما مستطرد واعتراض .

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة : فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله : { إلى ربك } إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع { فادخلي في عبادي } عليه . ونكتة هذا الإظهار ما في وصف { رب } من الولاء والاختصاص . وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها .

وإن كان من قول الملائكة فلفظ { ربك } جرى على مقتضى الظاهر وعطف { فادخلي في عبادي } عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة { ارجعي إلى ربك } .

والرجوع إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى : { في مقعد صدق عند مليك مقتدر } [القمر : ٥٥] بحيث شبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها : ارجعي إليه ،

---

(١) التحرير والتنوير – ابن عاشور ١٥٥/١٦

وهذا الرجوع خاص غير مطلق الحلول في الآخرة .
ويجوز أن تكون الآية استئنافا ابتدائيا جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة .
والأمر في { ارجعي إلى ربك } مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما { راضية مرضية } وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضا ، والإضمار في قوله : { في عبادي } وقوله : { جنتي } التفات من الغيبة إلى التكلم .
وقال بعض أهل التأويل : نزلت في معين . فعن الضحاك : أنها نزلت في عثمان بن عفان لما تصدق ببئر رومة . وعن بريدة : أنها نزلت في حمزة حين قتل . وقيل : نزلت في خبيب بن عدي لما صلبه أهل مكة . وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية مدنية ، والاتفاق على أن السورة مكية إلا ما رواه الداني عن بعض العلماء أنها مدنية ، وهي على هذا منفصلة عما قبلها كتبت هنا بتوقيف خاص أو نزلت عقب ما قبلها للمناسبة .
وعن ابن عباس وزيد بن حارثة وأبي بن كعب وابنن مسعود : أن هذا يقال عند البعث لترجع الأرواح في الأجساد ، وعلى هذا فهي متصلة بقوله :." (١)
"تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين ، لأن ما بعد الفاء من الكلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء ، أي فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين ردوا إلى أسفل سافلين ، فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان .
و (ما) يجوز أن تكون استفهامية ، والاستفهام توبيخي ، والخطاب للإنسان المذكور في قوله : { لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم } [التين : ٤] فإنه بعد أن استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب .
وضمير الخطاب التفات ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه . ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ .
ومعنى { يكذبك } يجعلك مكذبا ، أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين .
ومتعلق التكذيب : إما محذوف لظهوره ، أي يجعلك مكذبا بالرسول A وأما المجرور بالباء ، أي يجعلك

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ٢٦٢/١٦

مكذبا بدين الإسلام ، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة : { أليس الله بأحكم الحاكمين } مستأنفة للتهديد والوعيد .

و { الدين } يجوز أن يكون بمعنى الملة والشريعة ، كقوله تعالى : { إن الدين عند الله الإسلام } [آل عمران : ١٩] وقوله : { ومن يبتغ غير الإسلام دينا } [آل عمران : ٨٥] .

وعليه تكون الباء للسببية ، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه . ومعنى { يكذبك } : ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء ، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي A إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين .

ويجوز أن يكون «الدين» بمعنى الجزاء في الآخرة كقوله : { مالك يوم الدين } [الفاتحة : ٤] وقوله : { يصلونها يوم الدين } [الانفطار : ١٥] وتكون الباء صلة (يكذب) كقوله : { وكذب به قومك وهو الحق } [الأنعام : ٦٦] وقوله : { قل إني على بينة من ربي وكذبتم به } [الأنعام : ٥٧] .

ويجوز أن تكون (ما) موصولة وما صدقها المكذب ، فهي بمعنى (من) ، وهي في محل مبتدإ ، والخطاب للنبيء A والضمير المستتر في { يكذبك } عائد إلى (ما) وهو الرابط للصلة بالموصول ، والباء للسببية ، أي ينسبك إلى الكذب بسبب ما جئت به من الإسلام أو من إثبات البعث والجزاء .

وحذف ما أضيف إليه { بعد } فبنيت بعد على الضم والتقدير : بعد تبين الحق أو بعد تبين ما ارتضاه لنفسه من أسفل سافلين .

وجملة : { أليس الله بأحكم الحاكمين } يجوز أن تكون خبرا عن (ما) والرابط محذوف تقديره : بأحكم الحاكمين فيه .

ويجوز أن تكون الجملة دليلا على الخبر المخبر به عن (ما) الموصولة وحذف إيجازا اكتفاء بذكر ما هو كالعلة له فالتقدير فالذي يكذبك بالدين يتولى الله الانتصاف منه أليس الله بأحكم الحاكمين .

والاستفهام تقريري .

و«أحكم» يجوز أن يكون مأخودا من الحكم ، أي أقضى القضاة ، ومعنى التفضيل أن حكمه أسد وأنفذ .." (١)

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٦/٣٢٢

"والماعون } : يطلق على الإعانة بالمال ، فالمعنى : يمنعون فضلهم أو يمنعون الصدقة على الفقراء . فقد كانت الصدقة واجبة في صدر الإسلام بغير تعيين قبل مشروعية الزكاة .

وقال سعيد بن المسيب وابن شهاب : الماعون : المال بلسان قريش .

وروى أشهب عن مالك : الماعون : الزكاة ، ويشهد له قول الراعي

: ... قوم على الإسلام لما يمنعوا

ماعونهم ويضيعوا التهليلا ... لأنه أراد بالتهليل الصلاة فجمع بينها وبين الزكاة .

ويطلق على ما يستعان به على عمل البيت من آنية وآلات طبخ وشد وحفر ونحو ذلك مما لا خسارة على صاحبه في إعارته وإعطائه . وعن عائشة : الماعون الماء والنار والملح . وهذا ذم لهم بمنتهى البخل . وهو الشح بما لا يزرئهم .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله : { هم يراءون } لتقوية الحكم ، أي تأكيده .

فأما على القول بأن السورة مدنية أو بأن هذه الآيات الثلاث مدنية يكون المراد بالمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون والصلاتت بعدها : المنافقين ، فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى : { يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة } [التوبة : ٦٤] أي يظهرون أنهم يحذرون تنزيل سورة .

{ ويمنعون الماعون } أي الصدقة أو الزكاة ، قال تعالى في المنافقين : { ويقبضون أيديهم } [التوبة : ٦٧] فلما عرفوا بهذه الخلال كان مفاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين بيوم الدين ويدعون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين .

وحكى هبة الله بن سلامة في كتاب «الناسخ والمنسوخ» : أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي ابن سلول ، أي فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى : { كذبت قوم نوح المرسلين } [الشعراء : ١٠٥] أي الرسول إليهم .

والسهو حقيقته : الذهول عن أمر سبق علمه ، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى : { وتنسون ما تشركون } [الأنعام : ٤١] أي تعرضون عنهم ، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى : { بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين } في سورة الأعراف (١٣٦) وقوله تعالى : { والذين هم عن آياتنا غافلون } في سورة يونس (٧) ، وليس المقصود الوعيد على السهو

الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة ، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون .

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به ، فتكون الفاء للتفريع . وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه .." (١)

"" صفحة رقم ١١٩ "

أنكرت باطلها وبؤت بحقها عندي ولم يفخر علي كرامها

وتلك مثل مجامعهم عند الملوك وفي مقامات المفاخرات وهي نادرة الوقوع قليلة السيران وحيدة الغرض ؛ إذ لا تعدو المفاخر والمبالغات فلا يحفظ منها إلا ما فيه نكتة أو ملحة أو فقرات مسجوعة مثل خطاب امرئ القيس مع شيوخ بني أسد .

فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول ، متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة : فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثال أي الكلم الجوامع والقصص والتوصيف والرواية .

وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبها في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع ، كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ خفيف الانتقال والسير في القبائل ، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة والمفاخرات المزعومة ، فكان بذلك له صولة الحق وروعة لسامعيه ، وذلك تأثير روحاني وليس بلفظي ولا معنوي .

وقد رأيت المحسنات في البديع جاءت في القرآن أكثر مما جاءت في شعر العرب ، وخاصة الجناس كقوله) وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا).

والطباق كقوله) كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير (وقد ألف ابن أبي الإصبع كتابا في بديع القرآن . وصار لمجيئه نثرا أدبا جديدا غضا ومتناولا لكل الطبقات .

---

(١) التحرير والتنوير - ابن عاشور ١٦/٤٠٤

وكان لبلاغته وتناسقه نافذ الوصول إلى القلوب حتى وصفوه بالسحر وبالشعر أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٠ "

ذلك ؟ قال بلى وذلك قبل تحريم الرهان ، فلما كانت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس وأسلم عند ذلك كثير من قريش . وقوله) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضي لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا (وقوله) لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون (فما حدث بعد ذلك من المراكب منبأ به في هذه الآية . وقوله) إنا فتحنا لك فتحا مبينا (نزلت قبل فتح مكة بعامين . وقوله) لتدخلن المسجد الحرام أن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون). وأعلن ذلك الإعجاز بالتحدي به في قوله تعالى في شأن القرآن) وأن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله (إلى قوله) ولن تفعلوا (فسجل أنهم لا يفعلون ذلك أبدا وكذلك كان ، كما بيناه آنفا في الجهة الثالثة .

وكأنك بعد ما قررناه في هذه المقدمة قد صرت قديرا على الحكم فيما اختلف فيه أئمة علم الكلام من إعجاز القرآن للعرب هل كان بما بلغه من منتهى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وما احتوى عليه من النكت والخصوصيات التي لا تقف بها عدة ، ويزيدها النظر مع طول الزمان جدة ، فلا تخطر ببال ناظر من العصور الآتية نكتة أو خصوصية إلا وجد آيات القرآن تتحملها بحيث لا يمكن إيداع ذلك في كلام إلا لعلام الغيوب وهو مذهب المحققين ، أة كان الإعجاز بصرف الله تعالى مشركي العرب عن الإتيان بمثله وأنه لولا أن الله سلبهم القدرة على ذلك لأمكن أن يأتوا بمثله لأنه مما يدخل تحت مقدور البشر ، ونسب هذا إلى الحسن الأشعري وهو منقول في شرح التفتزاني على المفتاح عن النظام وطائفة من المعتزلة ، ويسمى مذهب أهل الصرفة ، وهو الذي قال به ابن حزم في كتابه في الملل والنحل .

والأول هو الوجه الذي اعتمده أبو بكر الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن ، وأبطل ما عداه بما لا حاجة إلى التطويل به ، وعلى اعتباره دون ائمة العرب علم البلاغة ، وقصدوا من ذلك تقريب إعجاز القرآن على التفصيل دون الاجمال ، فجاءوا بما يناسب الكامل من دلائل الكمال .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١/١١٩

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١/١٣٠

"" صفحة رقم ١٤١ "

السادس وهو الحاسم : عمل أهل المدينة ، فإن المسجد النبوي من وقت نزول الوحي إلى زمن مالك صلى فيه رسول الله والخلفاء الراشدون والأمراء وصلى وراءهم الصحابة وأهل العلم ولم يسمع أحد قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) في الصلاة الجهرية ، وهل يقول عالم أن بعض السورة جهر وبعضها سر ، فقد حصل التواتر بأن النبيء والخلفاء لم يجهروا بها في الجهرية ، فدل على أنها ليست من السورة ولو جهروا بها لما اختلف الناس فيها .

وهناك دليل آخر لم يذكروه هنا وهو حديث عائشة في بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو معتبر مرفوعا إلى النبي ، وذلك قوله : (ففجئه الملك فقال : اقرأ قال رسول الله فقلت ما أنا بقارىء إلى أن قال فغطني الثالثة ثم قال : (اقرأ باسم ربك الذي خلق ((العلق : ١) الحديث . فلم يقل فقال لي بسم الله الرحمن الرحيم) اقرأ بسم ربك (، وقد ذكروا هذا في تفسير سورة العلق وفي شرح حديث بدء الوحي .

وأما المسلك الثالث وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة ، وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما) الرحمن الرحيم (في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة ، وهذا الاستدلال نقله الإمام الرازي في (تفسيره) وأجاب عنه بقوله : إن التكرار لأجل التأكيد كثير في القرآن وإن تأكيد كونه تعالى رحمانا رحيما من أعظم المهمات . وأنا أدفع جوابه بأن التكرار وإن كانت له مواقع محمودة في الكلام البليغ مثل التهويل ، ومقام الرثاء أو التعديد أو التوكيد اللفظي ، إلا أن الفاتحة لا مناسبة لها بأغراض التكرير ولا سيما التوكيد لأنه لا منكر لكونه تعالى رحمانا رحيما ، ولأن شأن التوكيد اللفظي أن يقترن فيه اللفظان بلا فصل فتعين أنه تكرير اللفظ في الكلام لوجود مقتضى التعبير عن مدلوله بطريق الاسم الظاهر دون الضمير ، وذلك مشروط بأن يبعد ما بين المكررين بعدا يقصيه عن السمع ، وقد علمت أنهم عدوا في فصاحة الكلام خلوصه من كثرة التكرار ، والقرب بين الرحمن والرحيم حين كررا يمنع ذلك .

وأجاب البيضاوي بأن نكتة التكرير هنا هي تعليل استحقاق الحمد ، فقال السلكوتي أشار بهذا إلى الرد

على ما قاله بعض الحنفية : إن البسملة لو كانت من الفاتحة للزم التكرار وهو جواب لا يستقيم لأنه إذا كان التعليل قاضيا بذكر صفتي) الرحمن الرحيم (فدفع التكرير يقتضي تجريد البسملة." (١)

"" صفحة رقم ١٥١ "

تفسير البسملة ، ذكرتها هنا توضيحا ليكون نظركم فيها فسيحا فشدوا بها يدا ولا تتبعوا طرائق قددا .

وقد تكلموا على ملحظ تطويل الباء في رسم البسملة بكلام كله غير مقنع ، والذي يظهر لي أن الصحابة لما كتبوا المصحف طولوها في سورة النمل للإشارة إلى أنها مبدأ كتاب سليمان فهي من المحكي ، فلما جعلوها علامة على فواتح السور نقلوها برسمها ، وتطويل الباء فيها صالح لاتخاذه قدوة في ابتداء الغرض الجديد من الكلام بحرف غليظ أو ملون .

والكلام على اسم الجلالة ووصفه يأتي في تفسير قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ((الفاتحة : ٢ ، ٣) .

ومناسبة الجمع في البسملة بين علم الجلالة وبين صفتي الرحمن الرحيم ، قال البيضاوي إن المسمي إذا قصد الاستعانة بالمعبود الحق الموصوف بأنه مولي النعم كلها جليلها ودقيقها يذكر علم الذات إشارة إلى استحقاقه أن يستعان به بالذات ، ثم يذكر وصف الرحمن إشارة إلى أن الاستعانة على الأعمال الصالحة وهي نعم ، وذكر الرحيم للوجوه التي سنذكرها في عطف صفة الرحيم على صفة الرحمن .

وقال الأستاذ الإمام محمد عبده : إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم ، فجاءت فاتحة كتابب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإلاه الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات ، يعني فهو رد عليهم بتغليظ وتبليد . وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة .

وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفية ، فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه : (يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن ((مريم : ٤٥) ، وقال : (سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا ((مريم : ٤٧) ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم . وحكي عنه قوله : (وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم ((البقرة : ١٢٨) . وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ : (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٤١/١

وأتوني مسلمين ((النمل : ٣٠ ، ٣١) . والمظنون أن سليمان اقتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم جعلها إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته ، وأن الله أحيا هذه السنة في الإسلام في جملة ما أوحى له من الحنيفية كما قال تعالى : (ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ((الحج : ٧٨) .." (١)

"" صفحة رقم ١٦٨ "

أحد لسيده ربي وليقل سيدي ، وهو نهي كراهة للتأديب ولذلك خص النهي بما إذا كان المضاف إليه ممن يعبد عرفا كأسماء الناس لدفع تهمة الإشراك وقطع دابره وجوزوا أن يقول رب الدابة ورب الدار ، وأما بالإطلاق فالكراهة أشد فلا يقل أحد للملك ونحوه هذا رب .

و (العالمين) جمع عالم قالوا ولم يجمع فاعل هذا الجمع إلا في لفظين عالم وياسم ، اسم للزهر المعروف بالياسمين ، قيل جمعوه على ياسمون وياسمين قال الأعشى :

وقابلنا الجل والياسم

ون والمسمعات وقصابها

والعالم الجنس من أجناس الموجودات ، وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة ، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره . وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع ، أو العلم بالحقائق . ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة ، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل .

وقد قال التفتزاني في (شرح الكشاف) : (العالم اسم لذوي العلم ولكل جنس يعلم به الخالق ، يقال عالم الملك ، عالم الإنسان ، عالم النبات يريد أنه لا يطلق بالإفراد إلا مضافا لنوع يخصصه يقال عالم الإنس عالم الحيوان ، عالم النبات وليس اسما لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه) وهذا هو تحقيق اللغة فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى ، وإنما أطلقه على هذا علماء الكلام في قولهم العالم حادث فهو من المصطلحات .

والتعرف فيه للاستغراق بقرينة المقام الخطابي فإنه إذا لم يكن عهد خارجي ولم يكن معنى للحمل على

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/١٥١

الحقيقة ولا على المعهود الذهني تمحض التعريف للاستغراق لجميع الأفراد دفعا للتحكم فاستغراقه استغراق الأجناس الصادق هو عليها لا محالة وهو معنى قول صاحب (الكشاف) : (ليشمل كل جنس مما سمي به) إلا أن استغراق الأجناس يستلزم استغراق أفرادها استلزاما واضحا إذ الأجناس لا تقصد لذاتها لا سيما في مقام الحكم بالمربوبية عليها فإنه لا معنى لمربوبية الحقائق .

وإنما جمع العالم ولم يؤت به مفردا لأن الجمع قرينة على استغراق ، لأنه لو أفرد لتوهم أن." (١)

"" صفحة رقم ١٧١ "

إما بسماع الفعل المحول مثل فقه وإما بوجود أثره وهو الصفة المشبهة مثل بليغ إذا صارت البلاغة سجية له ، مع عدم أو قلة سماع بلغ . ومن هذا رحمان إذ لم يسمع رحم بالضم . ومن النحاة من منع أن يكون الرحمن صفة مشبهة بناء على أن الفعل المشتق هو منه فعل متعد وإليه مال ابن مالك في (شرح التسهيل) في باب الصفة المشبهة ونظره برب وملك . .

وأما الرحيم فذهب سيبويه إلى أنه من أمثلة المبالغة وهو باق على دلالته على التعدي وصاحب (الكشاف) والجمهور لم يثبتوا في أمثلة المبالغة وزن فعيل فالرحيم عندهم صفة مشبهة أيضا مثل مريض وسقيم ، والمبالغة حاصلة فيه على كلا الاعتبارين . والحق ما ذهب إليه سيبويه .

ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق ؟ والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة قال في (الكشاف) : (ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلىء غضبا ومما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل أردت المحمل العراقي فقال أليس ذاك اسمه الشقندف ؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى) وهي قاعدة أغلبية لا تتخلف إلا في زيادات معروفة موضوعة لزيادة معنى جديد دون زيادة في أصل معنى المادة مثل زيادة ياء التصغير فقد أفادت معنى زائدا على أصل المادة وليس زيادة في معنى المادة . وأما نحو حذر الذي هو من أمثلة المبالغة

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/١٦٨

وهو أقل حروفا من حاذر فهو من مستثنيات القاعدة لأنها أغلبية .

وبعد كون كل من صفتي الرحمن الرحيم دالة على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة فقد قال الجمهور إن الرحمن أبلغ من الرحيم بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى وإلى ذلك مال جمهور المحققين مثل أبي عبيدة وابن جني والزجاج والزمخشري وعلى رعي هذه القاعدة أعني أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى فقد شاع ورود إشكال على وجه إرداف وصفه الرحمن بوصفه بالرحيم مع أن شأن أهل البلاغة إذا أجروا وصفين في معنى واحد على موصوف في مقام الكمال أن يرتقوا من الأعم إلى الأخص ومن القوي إلى الأقوى كقولهم شجاع باسل." (١)

"" صفحة رقم ٢٢٨ "

على أنه من صنع الناس ، قال تعالى : (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ((النساء : ٨٢) .

وقال في (الكشاف) : ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن نظمت هذا التنظيم السري من نكتة ذاتت جزالة : ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر وهو الهدى موضع الوصف وإيراده منكرا والإيجاز في ذكر المتقين ا هـ . فالتقوى إذن بهذا المعنى هي أساس الخير ، وهي بالمعنى الشرعي الذي هو غاية المعنى اللغوي جماع الخيرات . قال ابن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى اهتماما بشأنها .

٣)) الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلواة ومما رزقناهم ينفقون).

) الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلواة ومما رزقناهم ينفقون).

يتعين أن يكون كلاما متصلا بقوله : (للمتقين ((البقرة : ٢) على أنه صفة لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيل يعرف به المراد ، ويكون مع ذلك مبدأ استطراد لتصنيف أصناف الناس بحسب اختلاف أحوالهم في تلقي الكتاب المنوه به إلى أربعة أصناف بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين ، فقد كانوا قبل الهجرة صنفا مؤمنين وصنفا كافرين مصارحين ، فزاد بعد الهجرة صنفان : هما المنافقون وأهل الكتاب ، فالمشركون الصرحاء هم أعداء الإسلام الأولون ، والمنافقون ظهروا بالمدينة فاعتز بهم الأولون الذين تركهم المسلمون

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/١٧١

بدار الكفر ، وأهل الكتاب كانوا في شغل عن التصدي لمناوأة الإسلام ، فلما أصبح الإسلام في المدينة بجوارهم أوجسوا خيفة فالتفوا مع المنافقين وظاهروا المشركين . وقد أشير إلى أن المؤمنين المتقين فريقان : فريق هم المتقون الذين أسلموا ممن كانوا مشركين وكان القرآن هدى لهم بقرينة مقابلة هذا الموصول بالموصول الآخر المعطوف بقوله : (والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ((البقرة : ٤) الخ . فالمثني عليهم هنا هم الذين كانوا مشركين فسمعوا الدعوة المحمدية فتدبروا في النجاة واتقوا عاقبة الشرك فآمنوا ، فالباعث الذي بعثهم على الإسلام هو التقوى دون الطمع أو التجربة ، فوائل بن حجر مثلا لما جاء من اليمن راغبا في الإسلام هو من المتقين ، ومسيلمة حين وفد مع." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٩ "

انتفاء العلم عنهم . فموقع حرف الاستدراك لدفع تعجب من يتعجب من رضاهم بالاختصاص بوصف السفاهة .

) وإذا لقوا الذين ءامنوا قالو

ا ءامنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالو

ا إنا معكم إنما نحن مستهزءون).

عطف) وإذا لقوا (على ما عطف عليه : (وإذا قيل لهم لا تفسدوا ((البقرة : ١٢)) وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ((البقرة : ١٣) . والكلام في الظرفية والزمان سواء .

والتقييد بقوله : (وإذ لقوا الذين آمنوا (تمهيد لقوله : (وإذا خلوا (فبذلك كان مفيدا فائدة زائدة على ما في قوله : (ومن الناس من يقول آمنا بالله ((البقرة : ٨) الآية فليس ما هنا تكرارا مع ما هناك ، لأن المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين وإيهامهم أنهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين ، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون . ونكتة تقديم الظرف تقدمت في قوله : (وإذا قيل لهم لا تفسدوا).

ومعنى قولهم) آمنا (أي كنا مؤمنين فالمراد من الإيمان في قولهم) آمنا (الإيمان الشرعي الذي هو مجموع الأوصاف الاعتقادية والعلمية التي تلقب بها المؤمنون وعرفوا بها على حد قوله تعالى : (إنا هدنا إليك ((الأعراف : ١٥٦) أي كنا على دين اليهودية فلا متعلق بقوله) آمنا (حتى يحتاج لتوجيه حذفه

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/٢٢٨

أو تقديره ، أو أريد آمنا بما آمنتم به ، والأول أظهر ، ولقاؤهم الذين آمنوا هو حضورهم مجلس النبيء (صلى الله عليه وسلم) ومجالس المؤمنين . ومعنى) قالوا آمنا (أظهروا أنهم مؤمنون بمجرد القول لا بعقد القلب ، أي نطقوا بكلمة الإسلام وغيرها مما يترجم عن الإيمان .

وقوله : (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم (معطوف على قوله : (وإذا لقوا (والمقصود هو هذا المعطوف وأما قوله : (وإذا لقوا الذين آمنوا (فتمهيد له كما علمت ، وذلك ظاهر من السياق لأن كل أحد يعلم أن المقصود أنهم يقولون آمنا في حال استهزاء يصرحون بقصده إذا خلوا بدليل أنه قد تقدم أنهم يأبون من الإيمان ويقولون : (أنؤمن كما آمن السفهاء ((البقرة : ١٣) إنكارا لذلك ، وواو العطف صالحة للدلالة على المعية وغيرها بحسب السياق وذلك أن السياق في بيان ما لهم من وجهين وجه مع المؤمنين ووجه مع قادتهم ، وإنما لم يجعل مضمون الجملة الثانية في." (١)

"" صفحة رقم ٢٩٢ "

احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم . وكذلك قولهم : (إنما نحن مستهزئون (فقد أبدوا به وجه ما أظهروه للمؤمنين وجاءوا فيه بصيغة قصر القلب لرد اعتقاد شياطينهم فيهم أن ما أظهروه للمؤمنين حقيقة وإيمان صادق .

وقد وجه صاحب (الكشاف) العدول عن التأكيد في قولهم : (آمنا (والتأكيد في قولهم) إنا معكم (بأن مخاطبتهم المؤمنين انتفى عنها ما يقتضي تأكيد الخبر لأن المخبرين لم يتعلق غرضهم بأكثر من ادعاء حدوث إيمانهم لأن نفوسهم لا تساعدهم على أن يتلفظوا بأقوى من ذلك ولأنهم علموا أن ذلك لا يروج على المسلمين أي فاقتصروا على اللازم من الكلام فإن عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بتحقيقه ، ولعلمه أن تأكيده عبث لعدم رواجه عند السامع ، وهذه نكتة غريبة مرجعها قطع النظر عن إنكار السامع والإعراض عن الاهتمام بالخبر . وأما مخاطبتهم شياطينهم فإنما أتوا بالخبر فيها مؤكدا لإفادة اهتمامهم بذلك الخبر وصدق رغبتهم في النطق به ولعلمهم أن ذلك رائج عند المخاطبين فإن التأكيد قد يكون لاعتناء المتكلم بالخبر ورواجه عند السامع أي فهو تأكيد للاهتمام لا لرد الإنكار .

وقولهم : (إنما نحن مستهزئون (قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصرا إضافيا للقلب أي مؤمنون مخلصون ، وجملة : (إنما نحن مستهزئون (تقرير لقوله : (إنا معكم (لأنهم إذا كانوا معهم كان ما أظهروه من

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/٢٨٩

مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه فأما أن تكون الجملة الثانية استئنافا واقعة في جواب سؤال مقدر كأن سائلا يعجب من دعوى بقائهم على دينهم لما أتقنوه من مظاهر النفاق في معاملة المسلمين ، وينكر أن يكونوا باقين على دينهم ويسأل كيف أمكن الجمع بين البقاء على الدين وإظهار المودة للمؤمنين فأجابوا) إنما نحن مستهزئون ، (وبه يتضح وجه الإتيان بأداة القصر لأن المنكر السائل يعتقد كذبهم في قولهم) إنا معكم (ويدعي عكس ذلك ، وإما أن تكون الجملة بدلا من) إنا معكم (بدل اشتمال لأن من دام على الكفر وتغالى فيه وهو مقتضى) معكم (أي في تصلبكم فقد حقر الإسلام وأهله واستخف بهم ، والوجه الأول أولى الوجوه لأنه يجمع ما تفيده البدلية والتأكيد من تقرير مضمون الجملة الأولى مع ما فيه من الإشارة إلى رد التحير الذي ينشأ عنه السؤال وهذا يفوت على تقديري التأكيد والبدلية .

والاستهزاء السخرية يقال : هزأ به واستهزأ به فالسين والتاء للتأكيد مثل استجاب ، أي عامله فعلا أو." (١)

"" صفحة رقم ٣١٢ "

في ظلمات ثلاث ((الزمر : ٦) فإن التعدد مقصود بقرينة وصفه بثلاث . ولكن بلاغة القرآن وكلام الرسول عليه السلام لا تسمح باستعمال جمع غير مراد به فائدة زائدة على لفظه المفرد ، ويتعين في هذه الآية أن جمع (ظلمات) أشير به إلى أحوال من أحوال المنافقين كل حالة منها تصلح لأن تشبه بالظلمة وتلك هي حالة الكفر ، وحالة الكذب ، وحالة الاستهزاء بالمؤمنين ، وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق .

وهذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به ، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نورا وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب وما يتفرع عن النفاق من المذام ، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم . وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة : (لا يبصرون (لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به .

ومفعول) لا يبصرون (محذوف لقصد عموم نفي المبصرات فتنزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٩٢/١

كأنه قيل لا إحساس بصر لهم ، كقول البحتري :

شجو حساده وغيظ عداه

أن يرى مبصر ويسمع واع

وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حال المنافقين اعتمادا على فطنة السامع لأنه يمخضه من مجموع ما تقدم من شرح حالهم ابتداء من قوله : (ومن الناس من يقول آمنا بالله ((البقرة : ٨) الخ ومما يتضمنه المثلان من الإشارة إلى وجوه المشابهة بين أجزاء أحوالهم وأجزاء الحالة المشبه بها ، فإن إظهارهم الإيمان بقولهم : (آمنا بالله (وقولهم : (إنما نحن مصلحون ((البقرة : ١١) وقولهم عند لقاء المؤمنين : (آمنا ((البقرة : ١٤) أحوال ومظاهر حسنة تلوح على المنافقين حينما يحضرون مجلس النبيء (صلى الله عليه وسلم) وحينما يتظاهرون بالإسلام والصلاة والصدقة مع المسلمين ويصدر منهم طيب القول وقويم السلوك وتشرق عليهم الأنوار النبوية فيكاد نور الإيمان يخترق إلى نفوسهم ولكن سرعان ما يعقب تلك الحالة الطيبة حالة تضادها عند انفضاضهم عن تلك المجالس الزكية وخلوصهم إلى بطانتهم من كبرائهم أو من أتباعهم فتعاودهم الأحوال الذميمة." (١)

"" صفحة رقم ٣٣٣ "

وقد امتن الله وضرب العبرة بأقرب الأشياء وأظهرها لسائر الناس حاضرهم وباديهم وبأول الأشياء في شروط هذه الحياة ، وفيهما أنفع الأشياء وهما الهواء والماء النابع من الأرض وفيهما كانت أول منافع البشر . وفي تخصيص الأرض والسماء بالذكر نكتة أخرى وهي التمهيد لما سيأتي من قوله : (وأنزل من السماء ماء (الخ . وابتدأ بالأرض لأنها أول ما يخطر ببال المعتبر ثم بالسماء لأنه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به .

وقوله : (وأنزل من السماء ماء فأخرج به (الخ هذا امتنان بما يلحق الإيجاد مما يحفظه من الاختلال وهو خلقة لما تتلفه الحرارة الغريزية والعمل العصبي والدماغي من القوة البدنية ليدوم قوام البدن بالغذاء وأصل الغذاء هو ما يخرج من الأرض وإنما تخرج الأرض النبات بنزول الماء عليها من السماء أي من السحاب والطبقات العليا .

واعلم أن كون الماء نازلا من السماء هو أن تكونه يكون في طبقات الجو من آثار البخار الذي في الجو

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣١٢/١

فإن الجو ممتلىء دائما بالأبخرة الصاعدة إليه بواسطة حرارة الشمس من مياه البحار والأنهار ومن نداوة الأرض ومن النبات ولهذا نجد الإناء المملوء ماء فارغا بعد أيام إذا ترك مكشوفا للهواء فإذا بلغ البخار أقطار الجو العالية برد ببرودتها وخاصة في فصل الشتاء فإذا برد مال إلى التميع ، فيصير سحابا ثم يمكث قليلا أو كثيرا بحسب التناسب بين برودة الطبقات الجوية والحرارة البخارية فإذا زادت البرودة عليه انقبض السحاب وثقل وتميع فتجتمع فيه الفقاقيع المائية وتثقل عليه فتنزل مطرا وهو ما أشار له قوله تعالى : (وينشىء السحاب الثقال . ((الرعد : ١٢) وكذلك إذا تعرض السحاب للريح الآتية من جهة البحر وهي ريح ندية ارتفع الهواء إلى أعلى الجو فبرد فصار مائعا وربما كان السحاب قليلا فساقت إليه الريح سحابا آخر فانضم أحدهما للآخر ونزلا مطرا ، ولهذا غلب المطر بعد هبوب الريح البحرية وفي الحديث : (إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غديقة) ومن القواعد أن الحرارة وقلة الضغط يزيدان في صعود البخار وفي قوة انبساطه والبرودة وكثرة الضغط يصيران البخار مائعا وقد جرب أن صعود البخار يزداد بقدر قرب الجهة من خط الاستواء وينقص بقدر بعده عنه وإلى بعض هذا يشير ما ورد في الحديث أن المطر ينزل من صخرة تحت العرش فإن العرش هو اسم لسماء من السماوات والصخرة تقريب لمكان ذي برودة وقد علمت أن المطر تنشئه البرودة فيتميع السحاب فكانت البرودة هي لقاح المطر .." (١)

"" صفحة رقم ٤٠١ "

وأسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه بعنوان الرب لأنه قول منبىء عن تدبير عظيم في جعل الخليفة في الأرض ، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب بلطف وصلاح وذلك من معاني الربوبية كما تقدم في قوله : الحمد لله رب العالمين ((الفاتحة ٢) ، ولما كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع أضيف وصف الرب إلى ضمير أشرف أفراد النوع وهو النبيء محمد (صلى الله عليه وسلم) مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة .

) قالو

ا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدمآء).

هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة (فالتقدير فقالوا على وزان قوله : (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا ((البقرة : ٣٤) وفصل الجواب ولم يعطف بالفاء أو الواو

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/٣٣٣

جريا به على طريقة متبعة في القرآن في حكاية المحاورات وهي طريقة عربية قال زهير :

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا

قالوا جميعا كلهم آلافا

أي فاركبوا ولم يقل فقالوا . وقال رؤبة بن العجاج :

قالت بنات العم يا سلمى وإن

كان فقيرا معدما قالت وإن

وإنما حذفوا العاطف في أمثاله كراهية تكرير العاطف بتكرير أفعال القول فإن المحاورة تقتضي الإعادة في الغالب فطردوا الباب فحذفوا العاطف في الجميع وهو كثير في التنزيل وربما عطفوا ذلك بالفاء لنكتة تقتضي مخالفة الاستعمال وإن كان العطف بالفاء هو الظاهر والأصل ، وهذا مما لم أسبق إلى كشفه من أساليب الاستعمال العربي .

ومما عطف بالفاء قوله تعالى : (فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلاه غيره أفلا تتقون فقال الملأ في سورة المؤمنين (٢٣ ، ٢٤) وقد يعطف بالواو أيضا كما في قوله : فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إلاه غيره أفلا تتقون وقال الملأ من قومه الخ في سورة المؤمنون (٣٢ ، ٣٣) وذلك إذا لم يكن المقصود حكاية التحاور بل قصد الإخبار عن أقوال جرت أو كانت الأقوال المحكية مما جرى في أوقات متفرقة أو أمكنة متفرقة . ويظهر ذلك لك في قوله تعالى : قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه ((غافر : ٢٥) إلى قوله : (وقال فرعون ذروني أقتل موسى (٢٦) ثم قال تعالى : وقال موسى إني عذت بربي وربكم (٢٧) ثم قال : وقال رجل مؤمن من آل فرعون (٢٨) الآية في سورة غافر ، وليس قوله : قالوا أتجعل (جوابا لإذ عاملا فيها لما قدمناه آنفا من أنه يفضي إلى أن يكون قولهم : (أتجعل فيها (هو المقصود من القصة وأن تصير جملة (إذ) تابعة له إذ الظرف تابع للمظروف .." [١]

"" صفحة رقم ٤١٧ "

الخطاب بمنزلة أن يكون مسوقا إليهم لقوله عقب ذلك : (قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض).

وابتداء خطاب آدم بندائه مع أنه غير بعيد عن سماع الأمر الإلاهي للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/٤٠١

الملأ الأعلى حتى ينال بذلك حسن السمعة مع ما فيه من التكريم عند الآمر لأن شأن الآمر والمخاطب بالكسر إذا تلطف مع المخاطب بالفتح أن يذكر اسمه ولا يقتصر على ضمير الخطاب حتى لا يساوي بخطابه كل خطاب ، ومنه ما جاء في حديث الشفاعة بعد ذكر سجود النبيء وحمده الله بمحامد يلهمه إياها فيقول : (يا محمد ارفع رأسك سل تعط واشفع تشفع) وهذه نكتة ذكر الاسم حتى في أثناء المخاطبة كما قال امرؤ القيس :

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل

وربما جعلوا النداء طريقا إلى إحضار اسمه الظاهر لأنه لا طريق لإحضاره عند المخاطبة إلا بواسطة النداء فالنداء على كل تقدير مستعمل في معناه المجازي .

) فلمآ أنبأهم بأسمآئهم).

الإنباء إخبارهم بالأسماء ، وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم . والضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات مثل ضمير) عرضهم (، وفي إجرائه على صيغة ضمائر العقلاء ما قرر في قوله : (ثم عرضهم ((البقرة : ٣١) .

وقوله : (فلما أنبأهم بأسمائهم (الضمير في (أنبأ) لآدم وفي (قال) ضمير اسم الجلالة وإنما لم يؤت بفاعله اسما ظاهرا مع أنه جرى على غير من هو له أي عقب ضمائر آدم في قوله : (أنبئهم (و) أنبأهم (لأن السياق قرينة على أن هذا القول لا يصدر من مثل آدم .

) قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والارض).

جواب (لما) والقائل هو الله تعالى وهو المذكور في قوله : (وإذ قال ربك ((البقرة : ٣٠) وعادت إليه ضمائر) قال إني أعلم ((البقرة : ٣٠) و) علم ((البقرة : ٣١) و) عرضهم (وما قبله من الضمائر وهو تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة : (إني أعلم ما لا تعلمون (وذلك القول وإن لم يكن فيه : (أعلم غيب السماوات." (١)

"" صفحة رقم ٤٨٣ "

فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة .

والنعمة هنا مراد بها جميع النعم لأنه جنس مضاف فله حكم الجمع كما في قوله تعالى : (يا بني إسرائيل

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٤١٧/١

اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوفف بعهدكم ((البقرة : ٤٠) .

وقوله تعالى : (وأني فضلتكم على العالمين (عطف على) نعمتي (أي واذكروا تفضيلي إياكم على العالمين وهذا التفضيل نعمة خاصة فعطفه على (نعمتي) عطف خاص على عام وهو مبدأ لتفصيل النعم وتعدادها وربما كان تعداد النعم مغنيا عن الأمر بالطاعة والامتثال لأن من طبع النفوس الكريمة امتثال أمر المنعم لأن النعمة تورث المحبة . وقال منصور الوراق :

تعصي الإلاه وأنت تظهر حبه

هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته

إن المحب لمن يحب مطيع

وهذا التذكير مقصود به الحث على الاتسام بما يناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل .

ومعنى العالمين تقدم عنه قوله : (الحمد لله رب العالمين ((الفاتحة : ٢) والمراد به هنا صنف من المخلوقات ولا شك أن المخلوقات تصنف أصنافا متنوعة على حسب تصنيف المتكلم أو السامع ، فالعالمون في مقام ذكر الخلق هم أصناف المخلوقات كالإنس والدواب والطير والحوت ، والعالمون في مقام ذكر فضائل الخلق أو الأمم أو القبائل يراد بها أصناف تلك المتحدث عنها فلا جرم أن يكون المراد من العالمين هناهم الأمم الإنسانية فيعم جميع الأمم لأنه جمع معرف باللام لكن عمومه هنا عرفي يختص بأمم زمانهم كما يختص نحو : جمع الأمير الصاغة بصاغة مكانه أي بلده ويختص أيضا بالأمم المعروفة كما يختص جمع الأمير الصاغة بالصاغة المتخذين الصياغة صناعة دون كل من يعرف الصياغة وذلك كقولك : هو أشهر العلماء وأنجب التلامذة ، فالآية تشير إلى تفضيل بني إسرائيل المخاطبين أو سلفهم على أمم عصرهم لا على بعض الجماعات الذين كانوا على دين كامل مثل نصارى نجران ، فلا علاقة له بمسألة تفضيل الأنبياء على الملائكة بحال ولا التفات إلى ما يشذ في كل أمة أو قبيلة من الأفراد فلا يلزم تفضيل كل فرد من بني إسرائيل على أفراد من الأمم بلغوا مرتبة صالحة أو نبوءة لأن التفضيل في مثل هذا يراد به تفضيل المجموع ، كما تقول قريش أفضل من طيء وإن كان في طيء حاتم الجواد .." (١)

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٤٨٣/١

بضمير الخطاب إما لنكتة استحضار حاله وإما لكون المخاطبين مثالهم وصورتهم فإن ما يثبت من الفضائل لآباء القبيلة يثبت لأعقابهم فالإتيان بضمير المخاطب على خلاف مقتضى الظاهر على حد ما يقال في قوله تعالى : (إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية ((الحاقة : ١١) فالخطاب ليس بالتفات لأن اعتبار أحوال القبائل يعتبر للخلف ما ثبت منه للسلف .

٥٠)) وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا ءال فرعون وأنتم تنظرون).

هذا زيادة في التفصيل بذكر نعمة أخرى عظيمة خارقة للعادة ، بها كان تمام الإنجاء من آل فرعون ، وفيها بيان مقدار إكرام الله تعالى لهم ومعجزة لموسى عليه السلام وتعدية فعل) فرقنا (إلى ضمير المخاطبين بواسطة الحرف جار على نحو تعدية فعل) نجيناكم ((البقرة : ٤٩) إلى ضميرهم كما تقدم .

وفرق وفرق بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد إذ التشديد يفيده تعدية ومءناه الفصل بين أجزاء شيء متصل الأجزاء ، غير أن فرق يدل على شدة التفرقة وذلك إذا كانت الأجزاء المفرقة أشد اتصالا ، وقد قيل إن فرق للأجسام وفرق للمعاني نقله القرافي عن بعض مشايخه وهو غير تام كما تقدم في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير بدليل هذه الآية ، فالوجه أن فرق بالتشديد لما فيه علاج ومحاولة وأن المخفف والمشدد كليهما حقيقة في فصل الأجسام وأما في فصل المعاني الملتبسة فمجاز .

وقد اتفقت القراءات المتواترة العشر على قراءة (فرقنا) بالتخفيف والتخفيف منظور فيه إلى عظيم قدرة الله تعالى فكان ذلك الفرق الشديد خفيفا .

وتصغر في عين العظيم العظائم

وأل في (البحر) للعهد وهو البحر الذي عهدوه أعني بحر القلزم المسمى اليوم بالبحر الأحمر وسمته التوراة بحر سوف .

والباء في (بكم) إما للملابسة كما في طارت به العنقاء وعدا به الفرس ، أي كان فرق البحر ملابسا لكم والمراد من الملابسة أنه يفرق وهم يدخلونه فكان الفرق حاصلا بجانبهم . وجوز صاحب (الكشاف) كون الباء للسببية أي بسببكم يعني لأجلكم .

والخطاب هنا كالخطاب في قوله : (وإذ نجيناكم من آل فرعون ((البقرة : ٤٩) .

وقوله : (فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون (هو محل المنة وذكر النعمة وهو نجاتهم من الهلاك وهلاك عدوهم ، قال الفرزدق :." (١)

"" صفحة رقم ٥٠٧ "

والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور الواضح فيستعمل في ظهور الذوات والأصوات حقيقة على قول الراغب إذ قال : (الجهر ظهور الشيء بإفراط إما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا ومنه جهر البئر إذا أظهر ماءها ، وإما بحاسة السمع نحو : (وإن تجهر بالقول ((طه : ٧)) وكلام (الكشاف) مؤذن بأن الجهر مجاز في الرؤية بتشبيه الذي يرى بالعين بالجاهر بالصوت والذي يرى بالقلب بالمخافت ، وكان الذي حداه على ذلك اشتهار استعمال الجهر في الصوت وفي هذا كله بعد إذ لا دليل على أن جهرة الصوت هي الحقيقة ولا سبيل إلى دعوى الاشتهارفي جهرة الصوت حتى يقول قائل إن الاشتهار من علامات الحقيقة على أن الاشتهار إنما يعرف به المجاز القليل الاستعمال ، وأما الأشهرية فليست من علامات الحقيقة ، ولأنه لا نكتة في هذه الاستعارة ولا غرض يرجع إلى المشبه من هذا التشبيه فإن ظهور الذوات أوضح من ظهور الأصوات .

وانتصب (جهرة) على المفعول المطلق لبيان نوع فعل ترى لأن من الرؤية ما يكون لمحة أو مع سائر شفاف فلا تكون واضحة .

ووجه العدول عن أن يقول عيانا إلى قوله (جهرة) لأن جهرة أفصح لفظا لخفته ، فإنه غير مبدوء بحرف حلق والابتداء بحرف الحلق أتعب للحلق من وقوعه في وسط الكلام ولسلامته من حرف العلة وكذلك يجتبي البلغاء بعض الألفاظ على بعض لحسن وقعها في الكلام وخفتها على السمع وللقرآن السهم المعلى في ذلك وهو في غاية الفصاحة .

وقوله : (فأخذتكم الصاعقة (أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة وقلة الاكتراث بالمعجزات . وهذه عقوبة دنيوية لا تدل على أن المعاقب عليه حرام أو كفر لا سيما وقد قدر أن موتهم بالصاعقة لا يدوم إلا قليلا فلم تكن مثل صاعقة عاد وثمود . وبه تعلم أن ليس في إصابة الصاعقة لهم دلالة على أن رؤية الله تعالى مستحيلة وأن سؤالها والإلحاح فيه كفر كما زعم المعتزلة وأن لا حاجة إلى الجواب عن ذلك بأن الصاعقة لاعتقادهم أنه تعالى يشبه الأجسام فكانوا بذلك كافرين إذ لا دليل في الآية ولا غيرها على أنهم

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١/٤٩٤

كفروا ، كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام .

والصاعقة نار كهربائية من السحاب تحرق من أصابته ، وقد لا تظهر النار ولكن يصل هواؤها إلى الأحياء فيختنقون بسبب ما يخالط الهواء الذي يتنفسون فيه من الحوامض الناشئة عن شدة الكهربائية ، وقد قيل : إن الذي أصابهم نار ، وقيل : سمعوا صعقة فماتوا .." (١)

"" صفحة رقم ٥٦٠ "

لإظهار شيء من حكمة ذلك الأمر الذي أظهروا استنكاره عند سماعه إذ قالوا) أتتخذنا هزؤا ((البقرة : ٦٧) وفي ذلك إظهار معجزة لموسى . وقد قيل إن ما حكى في هذه الآية هو أول القصة وإن ما تقدم هو آخرها ، وذكروا للتقديم نكتة تقدم القول في بيانها وتوهينها .

وليس فيما رأيت من كتب اليهودما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده .

وأشار قوله : (قتلتم (إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا على طريقة العرب في قولهم : قتلت بنو فلان فلانا ، قال النابغة يذكر بني حن :

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة

أباجابر واستنكحوا أم جابر

وذلك أن نفرا من اليهود قتلوا ابن عمهم الوحيد ليرثوا عمهم وطرحوه في محلة قوم وجاءوا موسى يطالبون بدم ابن عمهم بهتانا وأنكر المتهمون فأمره الله بأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق ويخبر بقاتله ، والنفس الواحد من الناس لأنه صاحب نفس أي روح وتنفس وهي مأخوذة من التنفس وفي الحديث (ما من نفس منفوسة) ولإشعارها بمعنى التنفس اختلف في جواز إطلاق النفس على الله وإضافتها إلى الله فقيل يجوز لقوله تعالى حكاية عن كلام عيسى : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ((المائدة : ١١٦) ولقوله في الحديث القدسي : (وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) وقيل : لا يجوز إلا للمشاكلة كما في الآية والحديث القدسي والظاهر الجواز ولا عبرة بأصل مأخذ الكلمة من التنفس فالنفس الذات قال تعالى : (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ((النحل : ١١١) . وتطلق النفس على روح الإنسان وإدراكه ومنه قوله تعالى : (تعلم ما في نفسي (وقول العرب قلت في نفسي أي في تفكري دون

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١/٥٠٧

قول لفظي ، ومنه إطلاق العلماء الكلام النفسي على المعاني التي في عقل المتكلم التي يعبر عنها باللفظ .

و (ادارأتم) افتعال ، وادارأتم أصله تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع لأن كل فريق يدفع الجناية عن نفسه فلما أريد إدغام التاء في الدال على قاعدة تاء الافتعال مع الدال والذال جلبت همزة الوصل لتيسير التسكين للإدغام .

وقوله : (والله مخرج (جملة حالية من) ادارأتم (أي تدارأتم في حال أن الله سيخرج ما كتمتموه فاسم الفاعل فيه للمستقبل باعتبار عامله وهو) ادارأتم). ." (١)

"" صفحة رقم ٥٦٩ "

٧٦ ، ٧٧)) وإذا لقوا الذين ءامنوا قالو

ا ءامنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالو

ا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحآجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم).

الأظهر أن الضمير في) لقوا (عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة في قوله : (أفتطمعون أن يؤمنوا ((البقرة : ٧٥) وما بعده ، وأن الضمير المرفوع بقالوا عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاق أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة قوله : (آمنا (وذلك كثير في ضمائر الأمم والقبائل ونحوها نحو قوله تعالى : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ((البقرة : ٢٣٢) لأن ضمير) طلقتم (للمطلقين وضمير) تعضلوا (للأولياء لأن الجميع راجع إلى جهة واحدة وهي جهة المخاطبين من المسلمين لاشتمالهم على الصنفين ، ومنه أن تقول لئن نزلت ببني فلان ليكرمنك وإنما يكرمك سادتهم وكرماؤهم ويكون الضمير في قوله : (بعضهم (عائد إلى الجميع أي بعض الجميع إلى بعض آخر ومعلوم أن القائل من لم ينافق لمن نافق ، ثم تلتئم الضمائر بعد ذلك في) يعلمون (و) يسرون (و) يعلنون (بلا كلفة وإلى هذه الطريقة ذهب صاحب (الكشاف) ويرجحها عندي أن فيها الاقتصار على تأويل ما به الحاجة والتأويل عند وجود دليله بجنبه وهو) آمنا).

وجملة) إذا لقوا (معطوفة على جملة) وقد كان فريق منهم ((البقرة : ٧٥) على أنهم حال مثلها من

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/٥٦٠

أحوال اليهود وقد قصد منها تقييد النهي أو التعجيب من الطمع في إيمانهم فهو معطوف على الحال بتأويل وقد كان فريق منهم آخر إذا لقوا .

وقوله : (وإذا خلا بعضهم (معطوف على) إذا لقوا (وهم المقصود من الحالية أي والحال أنهم يحصل منهم مجموع هذا لأن مجرد قولهم) آمنا (لا يكون سببا للتعجب من الطمع في إيمانهم فضمير) بعضهم (راجع إلى ما رجع إليه) لقوا (وهم عموم اليهود . ونكتة التعبير ب) قالوا آمنا (مثلها في نظيره السابق في أوائل السورة (البقرة : ١٤) .

وقوله : (أتحدثونهم (استفهام للإنكار أو التقرير أو التوبيخ بقرينة أن المقام دل على أنهم جرى بينهم حديث في ما ينزل من القرآن فاضحا لأحوال أسلافهم ومثالب سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم . والظاهر عندي أن معناه أنهم لما سمعوا من القرآن ما فيه فضيحة أحوالهم وذكر." (١)

"" صفحة رقم ٦٠٩ "

٩٢ ، ٩٣)) ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا مآ ءاتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين).

عطف على قوله : (فلم تقتلون أنبياء الله ((البقرة : ٩١) والقصد منه تعليم الانتقال في المجادلة معهم إلى ما يزيد إبطال دعواهم الإيمان بما أنزل إليهم خاصة ، وذلك أنه بعد أن أكذبهم في ذلك بقوله : (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل (كما بينا ، ترقى إلى ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلماذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل ؟ ولماذا قابلوا ؟ دعوة موسى بما قابلوا . فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى ، فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد ، وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات .

وفي (الكشاف) أن تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٥٦٩/١

قوله : (قالوا سمعنا وعصينا (الآية وهي نكتة في الدرجة الثانية .
وقال البيضاوي إن تكرير القصة للتنبيه على أن طريقتهم مع محمد (صلى الله عليه وسلم) طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أن الفرع يتبع أصله والولد نسخة من أبيه ، وهو احتجاج خطابي .
والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها (البقرة : ٦٣) وكذلك القول في (البينات) . إلا أن قوله : (واسمعوا (مراد به الامتثال فهو كناية كما تقول فلان لا يسمع كلامي أي لا يمتثل أمري إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة فإن قوله : (خذوا ما آتيناكم بقوة (يتضمنه ابتداء لأن المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه." (١)
"" صفحة رقم ٦١٠ "
والظاهر أن قوله : (خذوا ما آتيناكم بقوة (لا يشمل الامتثال فيكون قوله : (واسمعوا (دالا على معنى جديد وليس تأكيدا ، ولك أن تجعله تأكيدا لمدلول) خذوا ما آتيناكم بقوة (بأن يكون الأخذ بقوة شاملا لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى : (واذكروا ما فيه ((البقرة : ٦٣) .
واعلم أن من دلائل النبوة والمعجزات العلمية إشارات القرآن إلى العبارات النى نطق بها موسى في بني إسرائيل وكتبت في التوراة فإن الأمر بالسماع تكرر في مواضع مخاطباتت موسى لملإ بني إسرائيل بقوله : اسمع يا إسرائيل ، فهذا من نكت اختيار هذا اللفظ للدلالة على الامتثال دون غيره مما هو أوضح منه وهذا مثل ما ذكرنا في التعبير بالعهد .
وقوله : (قالوا سمعنا وعصينا (يحتمل أنهم قالوه في وقت واحد جوابا لقوله : (واسمعوا (وإنما أجابوه بأمرين لأن قوله : (اسمعوا (تضمن معنيين معنى صريحا ومعنى كنائيا فأجابوا بامتثال الأمر الصريح وأما الأمر الكنائي فقد رفضوه وذلك يتضمن جواب قوله : (خذوا ما آتيناكم بقوة (أيضا لأنه يتضمن ما تضمنه) واسمعوا (وفي هذا الوجه بعد ظاهر إذ لم يعهد منهم أنهم شافهوا نبيهم بالعزم على المعصية وقيل : إن قوله : (سمعنا (جواب لقوله : (خذوا ما آتيناكم (أي سمعنا هذا الكلام ، وقوله : (وعصينا (جواب

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٦٠٩/١

لقوله : (واسمعوا (لأنه بمعنى امتثلوا ليكون كل كلام قد أجيب عنه ويبعده أن الإتيان في جوابهم بكلمة) سمعنا (مشير إلى كونه جوابا لقوله : (اسمعوا (لأن شأن الجواب أن يشتمل على عبارة الكلام المجاب به وقوله : ليكون كل كلام قد أجيب عنه قد علمت أن جعل) سمعنا وعصينا (جوابا لقوله : (واسمعوا (يغني عن تطلب جواب لقوله : (خذوا (ففيه إيجاز ، فالوجه في معنى هذه الآية هوما نقله الفخر عن أبي مسلم أن قولهم : (عصينا (كان بلسان الحال يعني فيكون) قالوا (مستعملا في حقيقته ومجازه أي قالوا : سمعنا وعصوا فكأن لسانهم يقول عصينا . ويحتمل أن قولهم) عصينا (وقع في زمن متأخر عن وقت نزول التوراة بأن قالوا عصينا في حثهم على بعض الأوامر مثل قولهم لموسى حين قال لهم : ادخلوا القرية) لن ندخلها أبدا ((المائدة : ٢٤) وهذان الوجهان أقرب من الوجه الأول . وفي هذا بيان لقوله في الآية الأولى : (ثم توليتم من بعد ذلك ((البقرة : ٦٤) .." (١)

"" صفحة رقم ٦٤٦ "

تسيل على حد الظبات نفوسنا

وليس على غير الظبات تسيل

وعدل عن صيغة القصر لتلك النكتة المتقدمة وهي التنبيه على أنه ضر . وإعادة فعل) يتعلمون (مع حرف العطف لأجل ما وقع من الفصل بالجملة المعترضة .

) ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون).

عطف على قوله : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين (أي اتبعوا ذلك كله وهم قد علموا إلخ والضمير لليهود تبعا لضمير) واتبعوا (، أو الواو للحال أي في حال أنهم تحقق علمهم . واللام في) لقد علموا (يجوز أن تكون لام القسم وهي اللام التي من شأنها أن تدخل على جواب القسم لربطه بالقسم ثم يحذفون القسم كثيرا استغناء لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية لأنه لا ينتظم جواب بدون مجاب . ويجوز أن تكون لام الابتداء ، وهي لام تفيد تأكيد القسم ويكثر دخولها في صدر الكلام فلذلك قيل لها لام الابتداء والاحتمالان حاصلان في كل كلام صالح للقسم وليس فيه قسم فإن حذف لفظ القسم مشعر في المقام الخطابي بأن المتكلم غير حريص على مزيد التأكيد كما كان ذكر إن وحدها في تأكيد الجملة الاسمية أضعف تأكيدا من الجمع بينها وبين لام الابتداء لأنهما أداتا تأكيد . قال الرضى إن مواقع لام القسم في نظر الجمهور

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١/٦١٠

هي كلها لامات الابتداء . والكوفيون لا يثبتون لام الابتداء ويحملون مواقعها على معنى القسم المحذوف والخلاف في هذا متقارب .

واللام في قوله : (لمن اشتراه (يجوز كونها لام قسم أيضا تأكيدا للمعلوم أي علموا تحقيق أنه لا خلاق لمشتري السحر ويجوز كونها لام ابتداء والاشتراء هو اكتساب شيء ببذل غيره فالمعنى أنهم اكتسبوه ببذل إيمانهم المعبر عنه فيما يأتي بقوله أنفسهم .

والخلاق الحظ من الخير خاصة . ففي الحديث : (إنما يلبس هذا من لا خلاق له) وقال البعيث بن حريث :

ولست وإن قربت ي,ما ببائع

خلاقي ولا ديني ابتغاء التحبب

ونفي الخلاق وهو نكرة مع تأكيد النفي بمن الاستغراقية دليل على أن تعاطي هذا السحر جرم كفر أو دونه فلذلك لم يكن لمتعاطيه حظ من الخير في الآخرة وإذا انتفى كل." (١)

"" صفحة رقم ٦٩٥ "

رأي ناشيء عن شهوة لا عن دليل ، ولهذا لم يؤت بالضمير الراجع للملة وعبر عنها بالاسم الظاهر فشملت أهواؤهم التكذيب بالنبيء وبالقرآن واعتقادهم أن ملتهم لا ينقضها شرع آخر .

وقوله : (مالك من الله من ولي ولا نصير (تحذير لكل من تلقى الإسلام أن لا يتبع بعد الإسلام أهواء الأمم الأخرى ، جاء على طريقة تحذير النبيء (صلى الله عليه وسلم) مثل : (لئن أشركت ليحبطن عملك ((الزمر : ٦٥) وهو جواب القسم ودليل جواب الشرط لأن اللام موطئة للقسم فالجواب لها . وجيء بإن اشرطية التي تأتي في مواقع عدم القطع بوقوع شرطها لأن هذا فرض ضعيف في شأن النبيء والمسلمين .

والولي القريب والحليف . والنصير كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا وكلاهما فعيل بمعنى فاعل .

و (من) في قوله) من الله (متعلقة بولي لتضمينه معنى مانع من عقابه ويقدر مثله بعد) ولا نصير (أي نصير من الله .

و (من) في قوله : (من ولي (مؤكدة للنفي . وعطف النصير على الولي احتراس لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير إذ لا يكون لأحد ولي لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته . وكان القصد من

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٦٤٦/١

نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام ثم نفى الأعم منه وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعم .

وقد اشتملت جملة) ولئن اتبعت أهواءهم (إلى آخرها على تحذير من الطمع في استدناء اليهود أو النصارى بشيء من استرضائهم طمعا في إسلامهم بتألف قلوبهم فأكد ذلك التحذير بعشرة مؤكدات وهي القسم المدلول عليه باللام الموطئة للقسم . وتأكيد جملة الجزاء بإن وبلام الابتداء في خبرها . واسمية جملة الجزاء وهي) مالك من الله من ولي ولا نصير (. وتأكيد النفي بمن في قوله) من ولي (. والاجمال ثم التفصيل بذكر اسم الموصول وتبيينه بقوله) من العلم (. وجعل الذي جاء (أي أنزل إليه) هو العلم كله لعدم الاعتداد بغيره لنقصانه . وتأكيد) من ولي (بعطف) ولا نصير (الذي هو آيل إلى معناه وإن اختلف مفهومه ، فهو كالتأكيد بالمرادف .." (١)

"" صفحة رقم ٦٩٨ "

بأحوالهم الكثيرة خيرها وشرها عقب قوله : (وأنهم إليه راجعون ((البقرة : ٤٦) فذكر مثل هاته الجملة هناك كذكر المطلوب في صناعة المنطق قبل إقامة البرهان وذكرها هنا كذكر النتيجة في المنطق عقب البرهان تأييدا لما تقدم وفذلكة له وهو من ضروب رد العجز على الصدر .

وقد أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتنبيه على نكتة التكرير للتذكير ولم يخالف بين الآيتين إلا من الترتيب بين العدل والشفاعة فهنالك قدمولا يقبل منها شفاعة (البقرة : ٤٨) وأخر) ولا يؤخذ منها عدل ((البقرة : ٤٨) وهنا قدم) ولا يقبل منها عدل (وأخر لفظ الشفاعة مسندا إليه) تنفعها (وهو تفنن والتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير . وقد حصل مع التفنن نكتة لطيفة إذ جاءت الشفاعة في الآية السابقة مسندا إليها المقبولية فقدمت على العدل بسبب نفي قبولها ونفي قبول الشفاعة لا يقتضي نفي أخذ الفداء فعطف نفي أخذ الفداء للاحتراس ، وأما في هذه الآية فقدم الفداء لأنه أسند إليه المقبولية ونفي قبول الفداء لا يقتضي نفي نفع الشفاعة فعطف نفي نفع الشفاعة على نفي قبول الفداء للاحتراس أيضا .

والحاصل أن الذي نفي عنه أن يكون مقبولا قد جعل في الآيتين أولا وذكر الآخر بعده . وأما نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأن أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف ، فمرة يقدمون

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٦٩٥/١

الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء ، ومرة يقدمون الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء .
وقوله : (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة (مراد منه أنه لا عدل فيقبل ولا شفاعة شفيع يجدونه فتقبل شفاعته لأن دفع الفداء متعذر وتوسط الشفيع لمثلهم ممنوع إذ لا يشفع الشفيع إلا لمن أذن الله له . قال ابن عرفة فيكون نفي نفع الشفاعة هنا من باب قوله :

على لا حب لا يۀتدى بمناره

يريد أنها كناية عن نفي الموصوف بنفي صفته الملازمة." (١)

"" صفحة رقم ٧٣٥ "

٤)) تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون).
عقبت الآيات المتقدمة من قوله : (وإذ ابتلى إبراهيم ربه ((البقرة : ١٢٤) بهذه الآية لأن تلك الآيات تضمنت الثناء على إبراهيم وبنيه والتنويه بشأنهم والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم وكأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن وإن قصرنا فإن لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا ، فذكرت هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال .
والإشارة بتلك عائدة إلى إبراهيم وبنيه باعتبار أنهم جماعة وباعتبار الإخبار عنهم باسم مؤنث لفظه وهو أمة .
والأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى : (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ((البقرة : ١٢٨) .
وقوله : (قد خلت (صفة لأمة ومعنى خلت مضت ، وأصل الخلاء الفراغ فأصل معنى خلت خلا منها المكان فأسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة المجاز العقلي لنكتة المبالغة ، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة وإلا فإن كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخبار به ، ولذا فقوله : (لها ما كسبت (الآية بدل من جملة) قد خلت (بدل مفصل من مجمل .
والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم ، فقوله : (لها ما كسبت (تمهيد لقوله : (ولكم ما كسبتم (إذ هو المقصود من الكلام ، والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال بدليل التعبير فيه بلها ولكم ، ولك أن تجعل الكلام من نوع الاحتباك والتقرير لها ما كسبت وعليكم ما كسبتم أي إثمه .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٦٩٨/١

ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب .
وتقديم المسندين على المسند إليهما في) لها ما كسبت ولكم ما كسبتم (لقصر المسند إليه على المسند أي ما كسبت الأمة لا يتجاوزها إلى غيرها وما كسبتم لا يتحاوزكم ، وهو قصر إضافي لقلب اعتقاد المخاطبين فإنهم لغرورهم يزعمون أن ما كان لأسلافهم من الفضائل يزيل ما ارتكبوه هم من المعاصي أو يحمله عنهم أسلافهم .
وقوله : (ولا تسألون عما كانوا يعملون (معطوف على قوله : (لها ما كسبت (وهو من تمام التفصيل." (١)
"" صفحة رقم ٧٢ "
فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم ، فالتوبة هنا الإيمان بمحمد (صلى الله عليه وسلم) فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره ، وإنما زاد بعده) وأصلحوا وبينوا (لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه . ولعل عطف) وبينوا (على) أصلحوا (عطف تفسير .
وقوله : (فأولئك أتوب عليهم (جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة لأنه لما استثنى) الذين تابوا (فقد تم الكلام وعلم السامع أن من تابوا من الكاتمين لا يلعنهم الله ولا يلعنهم اللاعنون ، وجيء باسم الإشارة مسند إليه يمثل النكتة التي تقدمت .
وقرنت الجملة بالفاء للدلالة على شيء زائد على مفاد الاستثناء وهو أن توبتهم يعقبها رضى الله عنهم .
وفي (صحيح البحاري) عن ابن مسعود قال رسول الله : (لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله ، قال أرجع إلى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده) .
فجاء في الآية نظم بديع تقديره إلا الذين تابوا انقطعت عنهم اللعنة فأتوب عليهم ، أي أرضى ، وزاد توسط اسم الإشارة للدلالة على التعليل وهو إيجاز بديع .
١ ، ١٦٢)) إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولائك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون).

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٧٣٥/١

استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله واللاعنين وهي لعنة أخرى .
وهذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك قال تعالى : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر ((الممتحنة : ١٠) ، وذلك أن المشركين قد قرنوا سابقا مع أهل الكتاب." (١)

"" صفحة رقم ٧٣ "

قال تعالى : (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ((البقرة : ١٠٥) الآية) وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ((البقرة : ١١٨) فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا فالقول في الاستئناف هنا كالقول في الاستئناف في قوله : (إن الذين يكتمون ((البقرة : ١٥٩) من كونه بيانيا أو مجردا .

وقال الفخر) الذين كفروا (عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم والجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد ، وجعل في (الكشاف) المراد من) الذين كفروا (خصوص الذين يكتمون وماتوا على ذلك وأنه ذكر لعنتهم أحياء ثم لعنتهم أمواتا ، وهو بعيد عن معنى الآية لأن إعادة وكفروا لا نكتة لها للاستغناء بأن يقال والذين ماتوا وهم كفار ، على أنه مستغنى عن ذلك أيضا بأنه مفاد الجملة السابقة مع استثنائها ، واللعنة لا يظهر أثرها إلا بعد الموت فلا معنى لجعلهما لعنتين ، ولأن تعقيبه بقوله : (وإلاهكم إله واحد ((البقرة : ١٦٣) يؤذن بأن المراد هنا المشركون لتظهر مناسبة الانتقال .

وإنما قال هنا) والناس أجمعين (لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب وسائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البينات فإنما يلعنهم الله والصالحون من أهل دينهم كما تقدم وتلعنهم الملائكة ، وعموم (الناس) عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد .

وقوله : (خالدين فيها (تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم لأنها معروفة من المقام مثل) حتى توارت بالحجاب ((ص : ٣٢) ،) كلا إذا بلغت التراقي ((القيامة : ٢٦) ، ويجوز أن يعود إلى اللعنة ويراد أثرها ولازمها .

وقوله : (لا يخفف عنهم العذاب (أي لأن كفرهم عظيم يصدهم عن خيرات كثيرة بخلاف كفر أهل الكتاب .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٧٢

والإنظار الإمهال ، نطره نظرة أمهله ، والظاهر أن المراد ولا هم يمهلون في نزول العذاب بهم في الدنيا وهو عذاب القتل إذ لا يقبل منهم إلا الإسلام دون الجزية بخلاف أهل الكتاب وهذا كقوله تعالى : (إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ، يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ((الدخان : ١٥ ، ١٦) وهي بطشة يوم بدر .." (١)

"" صفحة رقم ١٠٠ "

والمعنى أن الله يريهم عواقب أعمالهم إراء مثل هذا الإراء إذ لا يكون إراء لأعمالهم أوقع منه فهو تشبيه الشيء بنفسه باختلاف الاعتبار كأنه يرام أن يريهم أعمالهم في كيفية شنيعة فلم يوجد أشنع من هذه الحالة ، وهذا مثل الإخبار عن المبتدأ بلفظه في نحو شعري شعرى ، أو بمرادفه نحو والسفاهة كاسمها ، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا).

والإراءة هنا بصرية ولذلك فقوله : (حسرات عليهم (حال من) أعمالهم (ومعنى) يريهم الله أعمالهم (يريهم ما هو عواقب أعمالهم لأن الأعمال لا تدرك بالبصر لأنها انقضت فلا يحسون بها .

والحسرة حزن في ندامة وتلهف وفعله كفرح واشتقاقها من الحسر وهو الكشف لأن الكشف عن الواقع هو سبب الندامة على ما فات من عدم الحيطة له .

وقوله : (وما هم بخارجين نت النار (حال أو اعتراض في آخر الكلام لقصد التذييل لمضمون) كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم (لأنهم إذا كانوا لا يخرجون من النار تعين أن تمنيهم الرجوع إلى الدنيا وحدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم وإلا فهم باقون في النار على كل حال .

وعدل عن الجملة الفعلية بأن يقال (وما يخرجون) إلى الاسمية للدلالة على أن هذا الحكم ثابت أنه من صفاتهم ، وليس لتقديم المسند إليه هنا نكتة ، إلا أنه الأصل في التعبير بالجملة الإسمية في مثل هذا إذ لا تتأتى بسوى هذا التقديم ، فليس في التقديم دلالة على اختصاص لما علمت ولأن التقديم على المسند المشتق لا يفيد الاختصاص عند جمهور أئمة المعاني ، بل الاختصاص مفروض في تقديمه على المسند الفعلي خاصة ، ولأجل ذلك صرح صاحب (الكشاف) تبعا للشيخ عبد القاهر بأن موقع الضمير هنا كموقعه في قول المعذل البكري :

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢/٧٣

هم يفرشون اللبد كل طمرة

وأجرد سباقق يبذ المغاليا

في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص اه .

وادعى صاحب (المفتاح) أن تقديم المستند إليه على المسند المشتق قد يفيد الاختصاص." (١)

"" صفحة رقم ١٢٤ "

أن يقال : أولئك ما يأخذون إلا أخذا فظيعا مهلكا فإن تناولها كتناول النار للأكل فإنه كله هلاك من وقت تناولها باليد إلى حصولها في البطن ، ووجه كون الرشوة مهلكة أن فيها اضمحلال أمر الأمة وذهاب حرمة العلماء والدين فتكون هذه الاستعارة بمنزلة قوله تعالى : (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ((آل عمران : ١٠٣) أي على وشك الهلاك والاضمحلال .

والذي يدعو إلى المصير للتمثيلية هو قوله تعالى : (في بطونهم (فإن الرشوة لا تؤكل في البطن فيتعين أن يكون المركب كله استعارة ، ولو جعلت الاستعارة في خصوص لفظ النار لكان قوله : (يأكلون في بطونهم (مستعملا في المركب الحقيقي ، وهو لا يصح ، ولولا قوله) في بطونهم (لأمكن أن يقال : إن) يأكلون (هنا مستعمل حقيقة عرفية في غصب الحق ونحو ذلك .

وجوزوا أن يكون قوله : (يأكلون (مستقبلا ، أي ما سيأكلون إلا النار على أنه تهديد ووعيد بعذاب الآخرة ، وهو وجيه ، ونكتة استعارة الأكل هنا إلى اصطلائهم بنار جهنم هي مشاكلة تقديرية لقوله : (يشترون به ثمنا قليلا (فإن المراد بالثمن هنا الرشوة ، وقد شاع تسمية أخذ الرشوة أكلا .

وقوله : (ولا يكلمهم الله (نفي للكلام والمراد به لازم معناه وهو الكناية عن الغضب ، فالمراد نفي كلام التكريم ، فلا ينافي قوله تعالى : (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ((الحجر : ٩٣) .

وقوله : (ولا يزكيهم (أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع ، وذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب ؛ لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ ، فهو كناية عن ذمهم في ذلك الجمع إذ ليس يومئذ سكوت .

٥)) أولائك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فمآ أصبرهم على النار).

إن جعلت) أولئك (مبتدأ ثانيا لجملة هي خبر ثان عن المبتدأ الأول وهو اسم) إن (في قوله :) إن

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢/١٠٠

الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ((البقرة : ١٧٤) فالقول فيه كالقول في نظيره وهو) أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ((البقرة : ١٧٤) ونكتة تكريره أنه للتنبيه على أن المشار إليه جدير بأحكام أخرى." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٦ "

عن القتل فاعترض عليه الزنجاني منتصرا لمالك والشافعي وإن لم ير مذهبهما على العادة ، فقال هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ((التوبة : ٥) فقال الصاغاني هذا لا يليق بمنصب القاضي ، فإن الآية التي اعترضت بها عامة في الأماكن والتي احتججت بها خاصة ولا يجوز لأحد أن يقول : إن العام ينسخ الخاص فأبهت القاضي الزنجاني ، وهذا من بديع الكلام اه .

وجواب هذا أن العام المتأخر عن العمل بالخاص ناسخ وحديث ابن خطل دل على أن الآية التي في براءة ناسخة لآية البقرة . وأما قول الحنفية وبعض المالكية : إن قتل ابن خطل كان في اليوم الذي أحل الله له فيه مكة فيدفعه أن تلك الساعة انتهت بالفتح وقد ثبت في ذلك الحديث أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد نزع حينئذ المغفر وذلك أمارة انتهاء ساعة الحرب .

وقال ابن العربي في (الأحكام) : الكافر إذا لم يقاتل ولم يجن جناية ولجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل ، يريد أنه لا يقتل القتل الذي اقتضته آية) واقتلوهم حيث ثقفتموهم (وهو مما شمله قوله تعالى : (٥ لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام).

وقوله : (كذلك جزاء الكافرين (، الإشارة إلى القتل المأخوذ من قوله : (فاقتلوهم (أي كذلك القتل جزاؤهم على حد ما تقدم في قوله : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا ((البقرة : البقرة : ١٤٣) ونكتة الإشارة تهويله أي لا يقل جزاء المشركين عن القتل ولا مصلحة في الإبقاء عليهم ؛ وهذا تهديد لهم ، فقوله) كذلك (خبر مقدم للاهتمام وليست الإشارة إلى) وقاتلوا في سبيل الله ((البقرة : ١٩٠) لأن المقاتلة ليست جزاء ؛ إذ لا انتقام فيها بل القتال سجال يوما بيوم .

وقوله : (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم (أي فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم ؛ لأن الله غفور رحيم ، فينبعي أن يكون الغفران سنة المؤمنين ، فقوله : (فإن الله غفور رحيم (جواب الشرط وهو إيجاز بديع ؛ إذ كل سامع يعلم أن وصف الله بالمغفرة والرحمة لا يترتب على الانتهاء فيعلم أنه تنبيه لوجوب المغفرة

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢/١٢٤

لهم إن انتهوا بموعظة وتأييد للمحذوف ، وهذا من إيجاز الحذف .

والانتهاء : أصله مطاوع نهى يقال : نهاه فانتهى ثم توسع فيه فأطلق على الكف عن عمل." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٢ "

الذين آمنوا ((البقرة : ٢٠٨) ، وإما لزيادة نكتة إبعاد المخاطبين بقوله) فإن زللتم (عن عز الحضور ، قال القرطبي) هل ينتظرون (يعني التاركين الدخول في السلم ، وقال الفخر الضمير لليهود بناء على أنهم المراد من قوله : (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم (أي يا أيها الذين آمنوا بالله وبعض رسله وكتبه على أحد الوجوه المتقدمة وعلى أن السلم أريد به الإسلام ، ونكتة الالتفات على هذا القول هي هي .

فإن كان الضمير لمن يعجبك أو له ولمن يشري نفسه ، فالجملة استئناف بياني ، لأن هاتين الحالتين العجيبتين في الخير والشر تثيران سؤال من يسأل عن جزاء كلا الفريقين فيكون قوله : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله (جوابا لذلك ، وإن كان الضمير راجعا إلى) الذين آمنوا (فجملة) هل ينظرون (استئناف للتحريض على الدخول في الإسلام خشية يوم الجزاء أو طمعا في ثوابه وإن كان الضمير للذين زلوا من قوله : (فإن زللتم ((البقرة : ٢٠٩) فالجملة بدل اشتمال من مضمون جملة) إن الله عزيز حكيم ((البقرة : ٢٠٩) لأن معناه فإن زللتم فالله لا يفلتكم لأنه عزيز حكيم ، وعدم الإفلات يشتمل على إتيان أمر الله والملائكة ، وإن كان الضمير عائدا إلى اليهود فهو توبيخ لهم على مكابرتهم عن الاعتراف بحقية الإسلام . وعلى كل الاحتمالات التي لا تتنافى فقد جاء نظم قوله) هل ينظرون (بضمير الجمع نظما جامعا للمحامل كلها مما هو أثر من آثار إعجاز هذا الكلام المجيد الدال على علم الله تعالى بكل شيء .

وحرف (هل) مفيد الاستفهام ومفيد التحقيق ويظهر أنه موضوع للاستفهام عن أمر يراد تحقيقه ، فلذلك قال أئمة المعاني إن هل لطلب تحصيل نسبة حكمية تحصل في علم المستفهم وقال الزمخشري في (الكشاف) : إن أصل هل أنها مرادفة قد في الاستفهام خاصة ، يعني قد التي للتحقيق وإنما اكتسبت إفادة الاستفهام من تقدير همزة الاستفهام معها كما دل عليه ظهور الهمزة في قول زيد الخيل :

سائل فوارس يربوع بشدتنا

أهل رأونا بسفحح القاع ذي الأكم

وقال في (المفصل) : وعن سيبويه أن هل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها ؛ لأنها لا تقع إلا في

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢/٢٠٦

الاستفهام اه . يعني أن همزة الاستفهام التزم حذفها للاستغناء عنها بملازمة هل للوقوع في الاستفهام ، إذ لم يقل أحد أن هل ترد بمعنى قد مجردة عن الاستفهام فإن مواردها في كلام العرب وبالقرآن يبطل ذلك ونسب ذلك إلى الكسائي والفراء والمبرد في قوله تعالى : (هل أتى." (١)

"" صفحة رقم ٣٢٥ "

) قتال فيه (، وهو بدل اشتمال فيجوز فيه إبدال النكرة من المعرفة ، بخلاف بدل البعض على أن وصف النكرة هنا بقوله (فيه) يجعلها في قوة المعرفة . فالمراد بيان أي شهر كان من الأشهر الحرم وأي قتال ، فإن كان السؤال إنكاريا من المشركين فكون المراد جنس هذه الأشهر ظاهر ، وإن كان استفسارا من المسلمين فكذلك ، ومجرد كون الواقعة التي تسبب عليها السؤال وقعت في شهر معين لا يقتضي تخصيص السؤال بذلك الشهر ، إذ لا يخطر ببال السائل بل المقصود السؤال عن دوام هذا الحكم المتقرر عندهم قبل الإسلام وهو لا يختص بشهر دون شهر .

وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال : يسألونك عن القتال في الشهر الحرام لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال ؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر وهما متآيلان ، لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام . وهذه نكتة لإبدال عطفف البيان تنفع في مواقع كثيرة ، على أن في طريق بدل الاشتمال تشويقا بارتكاب الإجمال ثم التفصيل .

وتنكير (قتال) مراد به العموم ، إذ ليس المسؤول عنه قتالا معينا ولا في شهر معين ، بل المراد هذا الجنس في هذا الجنس . و (فيه) ظرف صفة لقتال مخصصة له .

وقوله : (قل قتال فيه كبير (إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير ، وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ ، وإنما لم يعرف لفظ القتال ثانيا باللام مع تقدم ذكره في السؤال ، لأنه قد استغنى عن تعريفه باتحاد الوصفين في لفظ السؤال ولفظ الجواب وهو ظرف (فيه) ، إذ ليس المقصود من تعريف النكرة باللام إذا أعيد ذكرها إلا التنصيص على أن المراد بها تلك الأولى لا غيرها ، وقد حصل ذلك بالوصف المتحد ، قال التفتازاني : فالمسؤول عنه هو المجاب عنه وليس غيره كما توهم بناء على أن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى ، لأن هذا ليس بضربة لازم يريد أن ذلك يتبع القرائن .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٢٨٢

والجواب تشريع إن كان السؤال من المسلمين ، واعتراف وإبكات إن كان السؤال إنكارا من المشركين ، لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض .." (١)

"" صفحة رقم ٤٠٨ "

وقوله) فإن طلقها (ويجوز أن تكون معطوفة على) أو تسريح بإحسان (لأن من إحسان التسريح ألا يأخذ المسرح وهو المطلق عوضا عن الطلاق ، وهذه مناسبة مجيء هذا الاعتراض ، وهو تفنن بديع في جمع التشريعات والخطاب للأمة ، ليأخذ منه كل أفرادها ما يختص به ، فالزوج يقف عن أخذ المال ، وولي الأمر يحكم بعدم لزومه ، وولي الزوجة أو كبير قبيلة الزوج يسعى ويأمر وينهى (وقد كان شأن العرب أن يلي هذه الأمور ذوو الرأي من قرابة الجانبين) وبقية الأمة تأمر بالامتثال لذلك ، وهذا شأن خطابات القرآن في التشريع كقوله : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم إلى قوله : وارزقوهم فيها ((النساء : ٥) وإليه أشار صاحب (الكشاف) .

وقال ابن عطية والقرطبي وصاحب (الكشاف) : الخطاب في قوله : (ولا يحل لكم (للأزواج بقرينة قوله) أن تأخذوا (وقوله : (أتيتموهن (والخطاب في قوله : (فإن خفتم ألا تقيما حدود الله (للحكام ، لأنه لو كان للأزواج لقيل : فإن خفتم ألا تقيموا أو ألا تقيما ، قال في (الكشاف) : (ونحو ذلك غير عزيز في القرآن) اه يعني لظهور مرجع كل ضمير من قرائن المقام ونظره في (الكشاف) بقوله تعالى في سورة الصف (١٣)) وبشر المؤمنين على رأي صاحب الكشاف (، إذ جعله معطوفا على) تؤمنون بالله ورسوله (إلخ لأنه في معنى آمنوا وجاهدوا أي فيكون معطوفا على الخطابات العامة للأمة ، وإن كان التبشير خاصا به الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأنه لا يتأتى إلا منه . وأظهر من تنظير صاحب (الكشاف) أن تنظره بقوله تعالى فيما يأتي : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ((البقرة : ٢٣٢) إذ خوطب فيه المطلق والعاضل ، وهما متغايران .

والضمير المؤنث في) أتيتموهن (راجع إلى) المطلقات (، المفهوم من قوله : (الطلاق مرتان (لأن الجنس يقتضي عددا من المطلقين والمطلقات ، وجوز في (الكشاف) أن يكون الخطاب كله للحكام وتأول قوله : (أن تأخذوا). وقوله : (مما أتيتموهن (بأن إسناد الأخذ والإتيان للحكام ، لأنهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء ، ورجحه البيضاوي بسلامته من تشويش الضمائر بدون نكتة التفات ووهنه صاحب

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٣٢٥

(الكشاف) وغيره بأن الخلع قد يقع بدون ترافع ، فما آتاه الأزواج لأزواجهم من المهور لم يكن أخذه على يد الحكام فبطل هذا الوجه ، ومعنى لا يحل لا يجوز ولا يسمح به ، واستعمال الحل والحرمة في هذا المعنى وضده قديم في العربية ، قال عنترة :

يا شاة ما قنص لمن حلت له

حرمت على وليتها لم تحرم." (١)

"" صفحة رقم ٤١٥ "

لكم أن تأخذوا ((البقرة : ٢٢٩) إلخ إذ لا يصح تفريع الطلاق الذي لا تحل بعده المرأة على وقوع الخلع ، إذ ليس ذلك من أحكام الإسلام في قول أحد ، فمن العجيب ما وقع في (شرح الخطابي على سنن أبي داود) : أن ابن عباس احتج لكون الخلع فسخا بأن الله ذكر الخلع ثم أعقبه بقوله : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد (الآية قال : (فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا) ولا أحسب هذا يصح عن ابن عباس لعدم جريه على معاني الاستعمال العربي .

وقوله : (فلا تحل له (أي تحرم عليه وذكر قوله : (من بعد (أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق ، وإيماء إلى علة التحريم ، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته ، واستخفافه بحق المعاشرة ، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه وحماقته ، فلما ذكر لهم قوله) من بعد (علم المطلقون أنهم لم يكونوا محقين في أحوالهم التي كانوا عليها في الجاهلية .

والمراد من قوله : (تنكح زوجا غيره (أن تعقد على زوج آخر ، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين ، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا ، وأيا ما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة ، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز أعني المسيس ، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا ، وهذه نكتة غفلوا عنها في المقام .

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم ، وجعلهن لعبا في بيوتهم ، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة ، والثانية تجربة ، والثالثة فراقا ، كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في حديث موسى والخضر : (فكانت الأولى من موسى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا فلذلك قال

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢/٤٠٨

له الخضر في الثالث) هذا فراق بيني وبينك ((الكهف : ٧٨) .
وقد رتب الله عز وجل على الطلقة الثالثة حكمين وهما سلب الزوج حق الرجعة ، بمجرد الطلاق ، وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه إلا بعد زوج ، واشتراط التزوج بزوج ثان بعد ذلك لقصد تحذير الأزواج من المسارعة بالطلقة الثالثة ، إلا بعد التأمل والتريث ، الذي لا يبقى بعده رجاء في حسن المعاشرة ، للعلم بحرمة العود إلا بعد زوج ، فهو عقاب للأزواج المستخفين بحقوق المرأة ، إذا تكرر منهم ذلك ثلاثا ، بعقوبة ترجع إلى إيلام الوجدان ، لما ارتكز." (١)

"" صفحة رقم ٤٢٢ "

الثالث : إرادته نحو) إذا قمتم إلى الصلوات فاغسلوا ((المائدة : ٦) . الرابع : القدرة عليه نحو) وعدا علينا إنا كنا فاعلين ((الأنبياء : ١٠٤) أي قادرين .
والأجل في كلام العرب يطلق على المدة التي يمهل إليها الشخص في حدوث حادث معين ، ومنه قولهم : ضرب له أجلا) أيما الأجلين قضيت ((القصص : ٢٨) .
والمراد بالأجل هنا آخر المدة ، لأن قوله : (فبلغن (مؤذن بأنه وصول بعد مسير إليه ، وأسند (بلغن) إلى النساء لأنهن اللاتي ينتظرن انقضاء الأجل ، ليخرجن من حبس العدة ، وإن كان الأجل للرجال والنساء معا ، للأولين توسعة للمراجعة ، وللأخيرات تحديدا للحل للتزوج . وأضيف الأجل إلى ضمير النساء لهاته النكتة .
والقول في الإمساك والتسريح مضى قريبا . وفي هذا الوجه تكرير الحكم المفاد بقوله تعالى : (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ((البقرة : ٢٢٩) فأجيب عن هذا بما قاله الفخر : إن الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك والتسريح في مدة العدة ، وهذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة ، تذكيرا بالإمساك وتحريضا على تحصيله ، ويستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك ، من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره ، وذكر التسريح هنا مع الإمساك ، ليظهر معنى التخيير بين أمرين وليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الأمساك وذلك بتقديمه في الذكر ؛ إذ لو يذكر الأمران لما تأتى التقديم المؤذن بالترغيب وعندي أنه على هذا الوجه أعيد الحكم ، وليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار وما تلا ذلك من التحذير والموعظة وذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة التي اقتضى الحال الاعتراض

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٤١٥

بها .
وقوله : (أو سرحوهن بمعروف (قيد التسريح هنا بالمعروف ، وقيد في قوله السالف) أو تسريح بإحسان (، بالإحسان للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك ، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح ، فلما تقدم ذكره لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده وقيد الإمساك . أو لأن إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا ليبنى عليه النهي عن المضارة ، والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان ، فطلب منه الحق ، وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه ، سواء في الإمساك أو في التسريح ، ومضارة كل بما يناسبه .
وقال ابن عرفة : (تقدم أن المعروف أخف من الإحسان فلما وقع الأمر في الآية الأخرى." (١)
"" صفحة رقم ٤٢٣ "
بتسريحهن مقارنا للإحسان ، خيف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب فعقبه بهذا تنبيها على أن الأمر للندب لا للوجوب) .
وقوله : (ولا تمسكوهن ضرارا (تصريح بمفهوم) فأمسكوهن بمعروف (إذ الضرار ضد المعروف ، وكأن وجه عطفه مع استفادته من الأمر بضده التشويه بذكر هذا الضد لأنه أكثر أضداد المعروف يقصده الأزواج المخالفون لحكم الإمساك بالمعروف ، مع ما فيه من التأكيد ، ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة وقال الفخر : نكتة عطف النهي على الأمر بالضد في الآية هي أن الأمر لا يقتضي التكرار بخلاف النهي ، وهذه التفرقة بين الأمر والنهي غير مسلمة ، وفيها نزاع في علم الأصول ، ولكنه بناها على أن الفرق بين الأمر والنهي هو مقتضى اللغة . على أن هذا العطف إن قلنا : إن المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار ، وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار ، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف ، فلنا أن نجعل نكتة العطف حينئذ لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف : بطريقي إثبات ونفي ، كأنه قيل : (ولا تمسكوهن إلا بالمعروف) ، كما في قول السموأل :
تسيل على حد الظباتت نفوسنا
وليست على غير الظبات تسيل
والضرار مصدر ضار ، وأصل هذه الصيغة أن تدل على وقوع الفعل من الجانبين ، مثل خاصم ، وقد

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٤٢٢

تستعمل في الدلالة على قوة الفعل مثل : عافاك الله ، والظاهر أنها هنا مستعملة للمبالغة في الضر ، تشنيعا على من يقصده بأنه مفحش فيه .

ونصب) ضرارا (على الحال أو المفعولية لأجله .

وقوله : (لتعتدوا (جر باللام ولم يعطف بالفاء ؛ لأن الجر باللام هو أصل التعليل ، وحذف مفعول (تعتدوا) ليشمل الاعتداء عليهن وعلى أحكام الله تعالى ، فتكون اللام مستعملة في التعليل والعاقبة . والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمسلمين ، فنزل منزلة العلة مجازا في الحصول ، تشنيعا على المخالفين ، فحرف اللام مستعمل في حقيقته ومجازه .

وقوله) فقد ظلم نفسه (جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم ، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت وفوات المصالح بشغب الأذهان في المخاصمات . وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة .." (١)

"" صفحة رقم ٤٤٩ "

مبسوطة في كتب الفقه والخلاف ، فلا حاجة بنا إليها هنا .

ومن القراءات الشاذة في هذه الآية ما ذكره في (الكشاف) أن عليا قرأ) والذين يتوفون (بفتح التحتية على أنه مضارع توفى ، مبنيا للفاعل بمعنى مات بتأويل إنه توفى أجله أي استوفاه . وأنا ، وإن كنت التزمت ألا أتعرض للقراءات الشاذة ، فإنما ذكرت هذه القراءة لقصة طريفة فيها نكتة عربية ، أشار إليها في (الكشاف) وفصلها السكاكي في (المفتاح) ، وهي أن عليا كان يشيع جنازة ، فقال له قائل من المتوفي ؟ بلفظ اسم الفاعل (أي بكسر الفاء سائلا عن المتوفى بفتح الفاء فلم يقل : فلان بل قال (الله) مخطئا إياه ، منبها له بذلك على أنه يحق أن يقول : من المتوفى بلفظ اسم المفعول ، وما فعل ذلك إلا لأنه عرف من السائل أنه ما أورد لفظ المتوفي على الوجه الذي يكسوه جزالة وفخامة ، وهو وجه القراءة المنسوبة إليه أي إلى عرلي (والذين يتوفون منكم) بلفظ بناء الفاعل على إرادة معنى : والذين يستوفون مدة أعمارهم .

وفي (الكشاف) أن القصة وقعت مع أبي الأسود الدؤلي ، وأن عليا لما بلغته أمر أبا الأسود أن يضع كتابا في النحو ، وقال : إن الحكاية تناقضها القراءة المنسوبة إلى علي ، فجعل القراءة مسلمة وتردد في صحة

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢/٤٢٣

الحكاية ، وعن ابن جني : أن الحكاية رواها أبو عبد الرحمن السلمي عن علي ، قال ابن جني (وهذا عندي مستقيم لأنه على حذف المفعول أي والذين يتوفون أعمارهم أو آجالهم ، وحذف المفعول كثير في القرآن وفصيح الكلام) .

وقال التفتازاني (ليس المراد أن للمتوفي معنيين : أحدهما الإماتة وثانيهما الاستيفاء وأخذ الحق ، بل معناه الاستيفاء وأخذ الحق لا غير ، لكن عند الاستعمال قد يقدر مفعوله النفس فيكون الفاعل هو الله تعالى أو الملك ، وهذا الاستعمال الشائع ، وقد يقدر مدة العمر فيكون الفاعل هو الميت لأنه الذي استوفى مدة عمره ، وهذا من المعاني الدقيقة التي لا يتنبه لها إلا البلغاء ، فحين عرف علي من السائل عدم تنبهه لذلك لم يحمل كلامه عليه) .." (١)

"" صفحة رقم ٤٥٢ "

فأما إنك علي لكريمة فقريب من صريح إرادة التزوج بها وما هو بصريح ، فإذا لم تعقبه مواعدة من أحدهما فأمره محتمل ، وأما قوله إني فيك لراغب فهو بمنزلة صريح الخطبة وأمره مشكل ، وقد أشار ابن الحاجب إلى إشكاله بقوله : (قالوا ومثل إني فيك لراغب أكثر هذه الكلمات تصريحا فينبغي ترك مثله) ويذكر عن محمد الباقر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) عرض لأم سلمة في عدتها من وفاة أبي سلمة ، ولا أحسب ما روي عنه صحيحا .

وفي (تفسير ابن عرفة) : (قيل إن شيخنا محمد بن أحمد بن حيدرة كان يقول : (إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط وأما إذا وقع التعريض منهما فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة) .

ولفظ النساء عام لكن خص منه ذوات الأزواج ، بدليل العقل ويخص منه المطلقات الرجعيات بدليل القياس ودليل الإجماع ، لأن الرجعية لها حكم الزوجة بإلغاء الفارق ، وحكى القرطبي الإجماع على منع خطبة المطلقة الرجعية في عدتها ، وحكى ابن عبد السلام عن مذهب مالك جواز التعريض لكل معتدة : من وفاة أو طلاق ، وهو يخالف كلام القرطبي ، والمسألة محتملة لأن للطلاق الرجعي شائبتين ، وأجاز الشافعي التعريض في المعتدة بعد وفاة ومنعه في عدة الطلاق ، وهو ظاهر ما حكاه في (الموطأ) عن القاسم بن محمد .

وقوله : (أو أكننتم في أنفسكم (الإكنان الإخفاء . وفائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٤٤٩

، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس ، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض ، أن المراد التنبيه على أن العزم أمر لا يمكن دفعه ولا النهي عنه ، فلما كان كذلك ، وكان تكلم العازم بما عزم عليه جبلة في البشر ، لضعف الصبر على الكتمان ، بين الله موضع الرخصة أنه الرحمة بالناس ، مع الإبقاء على احترام حالة العدة ، مع بيان علة هذا الترخيص ، وأنه يرجع إلى نفي الحرج ، ففيه حكمة هذا التشريع الذي لم يبين لهم من قبل .

وأخر الإكنان في الذكر للتنبيه على أنه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة ، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه ، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق ، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة ، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أن هذه." (١)

"" صفحة رقم ٤٧٤ "

وعلى قول الفرقة الأخرى التي جعلت الوصية من الله ، يجب أن يكون قوله : (فإن خرجن (عطفا على مقدر للإيجاز ، مثل : (أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ((الشعراء : ٦٣) أي فإن تم الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن أي من تزوج وغيره من المعروف عدا المنكر كالزنا وغيره ، والحاصل أن المعروف يفسر بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج وكل ذلك فعل في نفسها .

قال ابن عرفة في (تفسيره) (وتنكير معروف هنا وتعريفه في الآية المتقدمة ، لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى ، فصار هنالك معهودا) . وأحسب هذا غير مستقيم ، وأن التعريف تعريف الجنس ، وهو والنكرة سواء ، وقد تقدم الكلام عن القراءة المنسوبة إلى علي بفتح ياء) يتوفون (وما فيها من نكتة عربية عند قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن ((البقرة : ٢٣٤) الآية .

١) (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين).

عطف على جملة : (والذين يتوفون منكم ((البقرة : ٢٤٠) جعل استيفاء لأحكام المتعة للمطلقات ، بعد أن تقدم حكم متعة المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض ، فعمم بهذه الآية طلب المتعة للمطلقات كلهن ، فاللام في قوله : (وللمطلقات متاع (لام الاستحقاق .

والتعريف في المطلقات يفيد الاستغراق ، فكانت هذه الآية قد زادت أحكاما على الآية التي سبقتها . وعن

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٤٥٢

جابر بن زيد قال : لما نزل قوله تعالى : (ومتعوهن على الموسع قدره إلى قوله : حقا على المحسنين ((البقرة : ٢٣٦) قال رجل : إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل ، فنزل قوله تعالى : (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين (فجعلها بيانا للآية السابقة ، إذ عوض وصف المحسنين بوصف المتقين .

والوجه أن اختلاف الوصفين في الآيتين لا يقتضي اختلاف جنس الحكم باختلاف أحوال المطلقات ، وأن جميع المتعة من شأن المحسنين والمتقين ، وأن دلالة صيغة الطلب في الآيتين سواء إن كان استحبابا أو كان إيجابا . فالذين حملوا الطلب في الآية السابقة على الاستحباب ، حملوه في هذه الآية على الاستحباب بالأولى ، ومعولهم في محمل الطلب في كلتا الآيتين ليس إلا على استنباط علة مشروعية المتعة وهي جبر خاطر المطلقة استبقاء للمودة ، ولذلك لم يستثن مالك من مشمولات هذه الآية إلا." (١)

"" صفحة رقم ٥٥ "

وقوله : (كذلك يبين الله لكم الآيات (تذييل ، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بين الله نصحا لكم ، رجاء تفكركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة . والتشبيه في قوله : (كذلك يبين الله لكم الآيات (نحو ما في قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا ((البقرة : ١٤٣) .

٧)) ياأيها الذين ءامنو

ا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وممآ أخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلمو

ا أن الله غني حميد).

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير . وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب . فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين ، وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا . وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل ، ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرر ذلك في نزول القرآن فصار غرضا دينيا مشهورا ، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان . ونظير هذا قول علي في خطبته التي خطبها حين دخل سفيان الغامدي أحد قواد أهل الشام بلد الأنبار وهي من البلاد المطيعة

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢/٤٧٤

للخليفة علي وقتلوا عاملها حسان بن حسان البكري : (أما بعد فإن من ترك الجهاد رغبة عنه ألبسه الله ثوب الذل ، وشمله البلاء ، وديث بالصغار ، وضرب على قلبه ، وسيم الخسف ، ومنع النصف . ألا وإني قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلا ونهارا وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم ، فوالله ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ، فتواكلتم . هذا أخو غامد قد وردت خيله الأنباء) إلخ . وانظر كلمة (الجهاد) في هذه الخطبة فلعل أصلها القتال كما يدل عليه قوله بعده إلى قتال هؤلاء فحرفها قاصد أو غافل ولا إخالها تصدر عن علي رضي الله عنه .." (١)

"" صفحة رقم ٦٨ "

شماله ما أنفقت يمينه) ، (يعني مع شدة القرب بين اليمين والشمال ؛ لأن حساب الدراهم ومناولة الأشياء بتعاونهما ، فلو كانت الشمال من ذوات العلم لما اطلعت على ما أنفقته اليمين) .

وقد فضل الله في هذه الآية صدقة السر على صدقة العلانية على الإطلاق ، فإن حملت الصدقات على العموم كما هو الظاهر إجراء للفظ الصدقات مجرى لفظ الإنفاق في الآي السابقة واللاحقة كان إخفاء صدقة الفرض والنفل أفضل ، وهو قول جمهور العلماء ، وعن الكيا الطبري أن هذا أحد قول الشافعي . وعن المهدوي : كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم ساءت ظنون الناس بالناس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض ، قال ابن عطية : وهذا مخالف للآثار أن إخفاء الصدقة أفضل . فيكون عموم الصدقات في الآية مخصوصا بصدقة التطوع ، ومخصص العموم الإجماع ، وحكى ابن العربي الإجماع عليه . وإن أريد بالصدقات في الآية غير الزكاة كان المراد بها أخص من الإنفاق المذكور في الآي قبلها وبعدها ، وكان تفضيل الإخفاء مختصا بالصدقات المندوبة . وقال ابن عباس والحسن : إظهار الزكاة أفضل ، وإخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي .

وقوله : (وتؤتوها الفقراء (، توقف المفسرون في حكمة ذكره ، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء ، وأن الصدقة المبداة أيضا تعطي للفقراء .

فقال العصام : (كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء ؛ لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله ، بخلاف الإخفاء ، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة) (أي لأن الحريصين من غير الفقراء يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣/٥٥

شيء عن التعرض للصدقات الخفية) .

وقال الخفاجي : (لم يذكر الفقراء مع المبداة لأنه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط) . وهو ضعيف لوجهين : أحدهما أنه لا وجه لقصر الصدقة المبداة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء هل يعم الفريضة أولا ، الثاني أن الصدقة المتطوع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش .." (١)

"" صفحة رقم ١١٠ "

(الكشاف) بأن فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله . وادعى ابن الحاجب في أماليه على هذه الآية بالقاهرة سنة ست عشرة وستمائة : أن من شأن لغة العرب إذا ذكروا علة وكان للعلة علة قدموا ذكر علة العلة وجعلوا العلة معطوفة عليها بالفاء لتحصل الدلالتان معا بعبارة واحدة . ومثله بالمثال الذي مثل به (الكشاف) ، وظاهر كلامه أن ذلك ملتزم ولم أره لغيره .

والذي أراه أن سبب العدول في مثله أن العلة تارة تكون بسيطة كقولك : فعلت كذا إكراما لك ، وتارة تكون مركبة من دفع ضر وجلب نفع بدفعه . فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين . لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة ، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها ، وهذا أحسن مما ذكره صاحب (الكشاف) .

وفي قوله : (فتذكر إحداهما الأخرى (إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى ، وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما ، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا ، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان قوله أحداهما المظهر فاعلا أو مفعولا به ، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولا ، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى . وهو موجود في الآية كما لا يخفى .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٦٨/٣

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون ، قال التفتازاني في (شرح الكشاف) : (ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس ، ويصح أن يقال : فتذكرها الأخرى ، فلا بد للعدول من نكتة) . وقال العصام في (حاشية البيضاوي) (نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى." (١)

"" صفحة رقم ١١١ "

إن ضلت ، فلما قدم إن ضلت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم إمعاد) ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كأن لم يقدم عليه ،) أن تضل إحداهما (يعني فهذا وجه الإظهار .

وقال الخفاجي في (حاشية التفسير) (قالوا : إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير ، فدخل الكلام في معنى العموم) يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى ، فلا تكون شاهدة بالأصالة . وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي ، وهذا السؤال :

يا رأس أهل العلوم السادة البرره

ومن نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها

في آية لذوي الأشهاد في البقره

وظاهر الحال إيجاز الضمير على

تكرار إحداهما لو أنه ذكره

وحمل الإحدى على نفس الشهادة في

أولاهما ليس مرضيا لدى المهره

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣/١١٠

فغص بفكرك لاستخراج جوهره

من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب الغزنوي :

يا من فوائده بالعلم منتشره

ومن فضائله في الكون مشتهره

تضل إحداهما فالقول محتمل

كليهما فهي للإظهار مفتقره

ولو أتى بضمير كان مقتضيا

تعيين واحدة للحكم معتبره

ومن رددتم عليه الحل فهو كما

أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذي سمح الذهن الكليل به

والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره ؛ إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين ، وجعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان ،." (١)

"" صفحة رقم ١١٢ "

وجعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين . ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار ، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فينزه تخريج كلام الله عليه ، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله : (ومن رددتم عليه الحل إلخ) .

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل . وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فعسى ألا تنسى إحداهما ما

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣/١١١

نسيته الأخرى . فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقوله : (فتذكر إحداهما الأخرى (تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها .

) ولا يأب الشهدآء إذا ما دعوا).

عطف) ولا يأب (على) واستشهدوا شهيدين (لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده عن أن يأبى ، ليتم المطلوب وهو الإشهاد .

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط . فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به ، والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه ، وكل يستلزم ضده .

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب ، وهو المشارفة ، وكأن في ذلك نكتة عظيمة : وهي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد ، قد تعينت عليهم الإجابة ، فصاروا شهداء .

وحذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله قبله) واستشهدوا شهيدين (أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل ، وهذا قول قتادة ، والربيع بن سليمان ، ونقل عن ابن عباس ، فالنهي عن الإباية عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى ، ويجوز أن يكون." (١)

"" صفحة رقم ١١٨ "

وقوله تعالى : (وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم (حذف مفعول تفعلوا وهو معلوم ، لأنه الإضرار المستفاد من لا يضار مثل (اعدلوا هو أقرب) والفسوق : الإثم العظيم ، قال تعالى : (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ((الحجرات : ١١) .

) واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم).

أمر بالتقوى لأنها ملاك الخير ، وبها يكون ترك الفسوق . وقوله : (ويعلمكم الله (تذكير بنعمة الإسلام ، الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة ، ونظام العالم ، وهو أكبر العلوم وأنفعها ، ووعد بدوام ذلك لأنه جيء فيه بالمضارع ، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم ، حتى قيل : إن الواو فيه للتعليل أي ليعلمكم . وجعله بعضهم من معاني الواو ، وليس بصحيح .

وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث : لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة ، غير

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣/١١٢

محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها ، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل ، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها ، ونظير هذا الإظهار قول الحماسي :

اللؤم أكرم من وبر ووالده

واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به

لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ومن ولدها ، وما ولدته ، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها . هذا ، ولإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل . وللتكرير مواقع يحسن فيها ، ومواقع لا يحسن فيها ، قال الشيخ في (دلائل الإعجاز) ، في الخاتمة التي ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها ، وأن ببعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل : (ومن ذلك." (١)

"" صفحة رقم ١٢٤ "

آخره لكان له وجه ، ويفهم منه أنه إن لم يأمنه لا يداينه ، ولكن طوى هذا ترغيبا للناس في المواساة والاتسام بالأمانة . وهؤلاء الفرق الثلاثة كلهم يجعلون هذه الآية مقصورة على بيان حالة ترك التوثق في الديون .

وأظهر مما قالوه عندي : أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون : من إشهاد ، ورهن ، ووفاء بالدين ، والمتعلقة بالتبايع ، ولهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة) بعض (ليشمل الائتمان من كلا الجانبين : الذي من قبل رب الدين ، والذي من قبل المدين .

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه ، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر .

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه ، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها ، فأمر كل جانب مؤتمنن أن يؤدي أمانته ، فأداء المدين أمانته بدفع الدين ، دون مطل ، ولا جحود ، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين ؛ لأن الرهن أوفر منه ، ولا ينقص شيئا من الرهن .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١١٨/٣

ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين : معنى الصفة التي يتصف بها الأمين ، ومعنى الشيء المؤمن .
فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن : وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين ، إذا لم يدفع الدين عند الأجل ، قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (لا يغلق الرهن) وقد كان غلق الرهن من أعمال أهل الجاهلية ، قال زهير :
وفارقتك برهنن لا فكاك له
عند الوداع فأمسى الرهن قد غلقا
ومعنى) أمن بعضكم بعضا (أن يقول كلا المتعاملين للآخر : لا حاجة لنا بالإشهاد ونحن يأمن بعضنا بعضا ، وذلك كي لا ينتقض المقصد الذي أشرنا إليه فيما مضى من دفع مظنة اتهام أحد المتداينين الآخر .." (١)

"" صفحة رقم ١٨٥ "

فرط الرغبة في الدعاء ، في قولهم : (فاغفر لنا ذنوبنا (إلخ ، وإنما يجري كذلك إذا سعى الداعي في وسائل الإجابة وترقبها بأسبابها التي ترشد إليها التقوى ، فلا يجازى هذا الجزاء من قال ذلك بفمه ولم يعمل له .
وقوله : (الصابرين والصادقين (الآية صفات للذين اتقوا ، أو صفات للذين يقولون ، والظاهر الأول . وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين : وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي . والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة . والقنوت ، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية . والإنفاق وهو أصل إقامة أود الأمة بكفاية حاج المحتاجين ، وهو قربة مالية والمال شقيق النفس . وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل ، والسحر سدس الليل الأخير ؛ لأن العبادة فيه أشد إخلاصا ، لما في ذلك اﻟوقت من هدوء النفوس ، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته ، فاختار له هؤلاء الصادقون آخر الليل لأنه وقت صفاء السرائر ، والتجرد عن الشواغل .
وعطف في قوله : (الصابرين (، وما بعده : سواء كان قوله : (الصابرين (صفة ثانية ، بعد قوله : (الذين يقولون (، أمم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٣/١٢٤

، فيكون ، بالعطف وبدونه ، مثل تعدد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات . وفي (الكشاف) ؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى : (والذين يؤمنون بما أنزل إليك ((البقرة : ٤) مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذنا بمعنى خصوصي ، يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأن الواحد صار عددا ، كقولهم واحد كألف ، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما . وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى : (والذين يؤمنون بما أنزل إليك (في سورة البقرة .." (١)

"" صفحة رقم ١٢٨ "

و (إذا) اسم زمان ، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ، ولعل نكتة ذلك أنه أريد استحضار الحالة العجيبة تبعا لقوله : (تحسونهم).

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية ، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره : انقسمتم ، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله : (منكم من يريد الدنيا (إلى آخرها .

والفشل : الوهن والإعياء ، والتنازع : التخالف ، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول ، وقد رتبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول ، إذ كان الفشل ، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة ، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة ، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بملازمته وعدم الانصراف منه ، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه .

والتعريف في قوله : (في الأمر (عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣/١٨٥

ومعنى) من بعد ما أراكم ما تحبون (أراد به النصر إذ كانت الريح أول يوم أحد للمسلمين ، فهزموا المشركين ، وولوا الأدبار ، حتى شوهدت نساؤهم مشمرات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر ، وفيهن هند بنت عتبة بن ربيعة امرأة أبي سفيان ، فلما رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين ، الغنيمة ، التحقوا بالغزاة ، فرأى خالد بن الوليد ، وهو قائد خيل المشركين يومئذ ، غرة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا ، فذلك قوله تعالى : (من بعد ما أراكم ما تحبون (فيكون المجرور متعلقا بفشلهم . والكلام على هذا تشديد في الملام والتنديم .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٢ "

وفي هذا الوجه بعد : لأن المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام لا تنديم . وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب ، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه

أداهم سودا أو محدرجة سمرا

وقول الآخر :

قلت : اطبخوا لي جبة قميصا .

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة ، ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعده .

والباء في قوله : (بغم (للمصاحبة أي غما مع غم ، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه ، ومن الانهزام ، ومن قتل من قتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للعوض ، أي : جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله : (فأثابكم (عائدا إلى الرسول في قوله : (والرسول يدعوكم (، وفيه بعد ، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم . والباء في قوله : (بغم (باء العوض . والغم الأول غم نفس الرسول ، والغم الثاني غم المسلمين ، والمعنى أن الرسول اغتم وحزن لما أصابكم ، كما اغتممتم لما شاع من قتله فكان غمه لأجلكم جزاءا على غمكم لأجله .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٢٨/٤

وقوله : (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم (تعليل أول ل (أثابكم) أي ألهاكم بذلك الغم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة ، وما أصابكم من القتل والجراح ، فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة ، وقيل : (لا) زائدة والمعنى : لتحزنوا ، فيكون زيادة في التوبيخ والتنديم إن كان قوله : (أثابكم (تهكما أو المعنى فأثابكم." (١)

"" صفحة رقم ٢٥٧ "

والأولاد جمع ولد بوزن فعل مثل أسد ووثن ، وفيه لغة ولد بكسر الواو وسكون اللام وكأنه حينئذ فعل الذي بمعنى المفعول كالذبح والسلخ . والولد اسم للابن ذكرا كان أو أنثى ، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد ، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد .

و) في (هنا للظرفية المجازية ، جعلت الوصية كأنها مظروفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظروف بالظرف ، ومجرورها محذوف قام المضاف إليه مقامه ، لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصية ، فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء ، وتقديره : في إرثث أولادكم ، والمقام يدل على المقدر على حد) حرمت عليكم أمهاتكم ((النساء : ٢٣) فجعل الوصية مظروفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها .

وجملة : (للذكر مثل حظ الأنثيين (بيان لجملة) يوصيكم (لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية ، فهي مثل البيان في قوله تعالى : (فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم (وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولاحظ للإناث ، كما تقدم آنفا في تفسير قوله تعالى : (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ((النساء : ٧) .

وقوله : (للذكر مثل حظ الأنثيين (جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر ، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به ، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم ، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر ، أو للأنثيين مثل حظ ذكر ، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة . ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر ، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٣٢/٤

الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات .

وقوله : (فإن كن نساء فوق اثنتين (إلخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد ، وهو." [١]

"" صفحة رقم ٥٢ "

٣٧ ٣٩)) الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون مآ ءاتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون أموالهم رئآء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ومن يكن الشيطان له قرينا فسآء قرينا وماذا عليهم لو ءامنوا بالله واليوم الاخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما).

يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا ، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة ، ومناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح ؛ فقوبل الخلق الذي دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر .

فيكون قوله : (الذين يبخلون (مبتدأ ، وحذف خبره ودل عليه قوله : (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا).

وقصد العدول عن العطف : لتكون مستقلة ، ولما فيه من فائدة العموم ، وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين . فالتقدير : الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم ، وتكون جملة : (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس (معطوفة أيضا على جملة) والذين يبخلون (محذوفة الخبر أيضا ، يدل عليه قوله : (ومن يكن الشيطان له قرينا (إلخ . والتقدير : والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس قرينهم الشيطان . ونكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها .

ويجوز أن يكون) الذين يبخلون (بدلا من (من) في قوله : (من كان مختالا فخورا ((النساء : ٣٦) فيكون قوله : (والذين ينفقون أموالهم (معطوفا على) الذين يبخلون (، وجملة) وأعتدنا (معترضة . وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر ، وكذلك المنافقون .

والبخل بضم الباء وسكون الخاء اسم مصدر بخل من باب فرح ، ويقال البخل بفتح الباء والخاء وهو مصدره القياسي ، قرأه الجمهور بضم الباء وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف بفتح الباء والخاء .." [٢]

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٥٧/٤

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٥٢/٥

كذلك يصد غيره عن الاعتداء عليه ، كما قال تعالى : (لا تظلمون ولا تظلمون ((البقرة : ٢٧٩) . وإذ قد كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده أفهام مخطئة تعين أن تسن الشرائع لضبطه على حسب مدارك المشرعين ومصطلحات المشرع لهم ، على أنها معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الاحوال ، فإن بعض القوانين أسست بدافعة الغضب والأنانية ، فتضمنت أخطاء فاحشة مثل القوانين التي يمليها الثوار بدافع الغضب على من كانوا متولين الأمور قبلهم ، وبعض القوانين المتفرعة عن تخيلات وأوهام ، كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية .

ونجد القوانين التي سنها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثينة وإسبرطة ، وأعلى القوانين هي الشرائع الألهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم ، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة ، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة ، فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى ، ولا بعوائد الفساد ، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة ، أو بلد خاص ، بل تبتنى على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل ، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظا للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية ، قال تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ((الحديد : ٢٥) أي العدل . فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها وملحق بها .

وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس ، وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد : لأن كل أحد لا يخلو من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم . بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس ، وليس كل أحد أهلا لتولي ذلك . فتلك نكتة قوله : (وإذا حكمتم بين الناس). قال الفخر : قوله : (وإذا حكمتم (هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة صارت تلك الدلائل كالبيان لهذه الآية .." (١)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٥/٩٥

"" صفحة رقم ٢١ "

أنهم قتلوا المسيح ، وهي ما رأوه ظاهرا من وقوع قتل وصلب على ذات يعتقدونها ذات المسيح ، وبهذا وردت الآثار في تأويل كيفية معنى الشبه .

وقوله : (شبه لهم (يحتمل أن يكون معناه : أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مشبه بالمسيح فقتلوه ، ونجى الله المسيح من إهانة القتل ، فيكون قوله : (شبه (فعلا مبنيا للمجهول ، مشتقا من الشبه ، وهو المماثلة في الصورة . وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) للدلالة فعل (شبه) عليه ؛ فالتقدير : شبه مشبه فيكون (لهم) نائبا عن الفاعل . وضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا : (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم (وهم يهود زمانه ، أي وقعت لهم المشابهة ، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول : حصل لي ظن بكذا . والاستدراك بين على هذا الاحتمال . ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح ، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق ، فيكون من باب قول العرب : خيل إليك ، واختلط على فلان . وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق ، واللام على هذا لام الأجل : أي لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم ، أي لتضليلهم ، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى إذ جاء بإبطال ضلالاتهم . أو تكون اللام بمعنى على للاستعلاء المجازي ، كقوله تعالى : (وإن أسأتم فلها ((الإسراء : ٧) . ونكتة العدول عن حرف على تضمين فعل شبه معنى صنع ، أي صنع الأحبار هذا الخبر لأجل إدخال الشبهة على عامتهم .

وفي الأخبار أن (يهوذا الاسخريوطي) أحد أصحاب المسيح ، وكان قد ضل ونافق ، هو الذي وشى بعيسى عليه السلام وهو الذي ألقى الله عليه شبه عيسى ، وأنه الذي صلب ، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين ، وهذا يلائم الاحتمال الأول .

ويقال : إن (بيلاطس) ، والي فلسطين ، سئل في رومة عن قضية قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنه لا علم له بشيء من هذه القضية ، فتأيد بذلك اضطراب." (١)

"" صفحة رقم ١٤٥ "

والخائنة : الخيانة فهو مصدر على وزن الفاعلة ، كالعاقبة ، والطاغية . ومنه) يعلم خائنة الأعين ((غافر

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٦/٢١

: ١٩) . وأصل الخيانة : عدم الوفاء بالعهد ، ولعل أصلها إظهار خلاف الباطن . وقيل : (خائنة (صفة لمحذوف ، أي فرقة خائنة .

واستثنى قليلا منهم جبلوا على الوفاء ، وقد نقض يهود المدينة عهدهم مع رسول الله والمسلمين فظاهروا المشركين في وقعة الأحزاب ، قال تعالى : (وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم ((الأحزاب : ٢٦) . وأمره بالعفو عنهم والصفح حمل على مكارم الأخلاق ، وذلك فيما يرجع إلى سوء معاملتهم للنبيء (صلى الله عليه وسلم) وليس المقام مقام ذكر المناواة القومية أو الدينية ، فلا يعارض هذا قوله في براءة) قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ((التوبة : ٢٩) لأن تلك أحكام التصرفات العامة ، فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية نسخت بآية براءة .

)) ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضآء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون).

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى . وجاءت الجملة على سبه اشتغال العامل عن المعمول بضميره حيث قدم متعلق) أخذنا ميثاقهم (وفيه اسم ظاهر ، وجيء بضميره مع العامل للنكتة الداعية للاشتغال من تقرير المتعلق وتثبيته في الذهن إذ يتعلق الحكم باسمه الظاهر وبضميره ، فالتقدير : وأخذنا ، من الذين قالوا : إنا نصارى ، ميثاقهم ، وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر . وقيل : ضمير) ميثاقهم (عائد إلى اليهود ، والإضافة على معنى التشبيه ، أي من النصارى أخذنا ميثاق اليهود ، أي مثله ، فهو تشبيه بليغ حذفت الأداة." (١)

"" صفحة رقم ١٨٨ "

٣٦ ، ٣٧)) إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم).

الأظهر أن هذه الجملة متصلة بجملة) ولهم في الآخرة عذاب عظيم ((المائدة : ٣٣) اتصال البيان ؛ فهي مبينة للجملة السابقة تهويلا للعذاب الذي توعدهم الله به في قوله : (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ((المائدة : ٣٣) فإن أولئك المحاربين الذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٤٥/٦

قد كفروا بعد إسلامهم وحاربوا الله ورسوله ، فلما ذكر جزاؤهم عقب بذكر جزاء يشملهم ويشمل أمثالهم من الذين كفروا وذلك لا يناكد كون الآية للسابقة مرادا بها ما يشتمل أهل الحرابة من المسلمين .

والشرط في قوله : (لو أن لهم ما في الأرض (مقدر بفعل دلت عليه (أن) ، إذ التقدير : لو ثبت ما في الأرض ملكا لهم ؛ فإن (لو) لاختصاصها بالفعل صح الاستغناء عن ذكره بعدها إذا وردت (أن) بعدها . وقوله) ومثله معه (معطوف على) ما في الأرض (، ولا حاجة إلى جعله مفعولا معه للاستغناء عن ذلك بقوله) معه). واللام في) ليفتدوا به (لتعليل الفعل المقدر ، أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه .

وأفرد الضمير في قوله : (به (مع أن المذكور شيئان هما : (ما في الأرض ( ) ومثله (: إما على اعتبار الضمير راجعا إلى) ما في الأرض (فقط ، ويكون قوله) ومثله معه (معطوفا مقدما من تأخير . وأصل الكلام لو أن لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه . ودل على اعتباره مقدما من تأخير إفراد الضمير المجرور بالباء . ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض . وإما ، وهو الظاهر عندي ، أن يكون الضمير عائدا إلى) مثله معه (، لأن ذلك المثل شمل." (١)

"" صفحة رقم ٢٩٢ "

جملة) لعن (مستأنفة استئنافا ابتدائيا فيها تخلص بديع لتخصيص اليهود بالإنحاء عليهم دون النصارى . وهي خبرية مناسبة لجملة) قد ضلوا من قبل ((المائدة : ٧٧) ، تتنزل منها منزلة الدليل ، لأن فيها استدلالا على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى . والمقصود إثبات أن الضلال مستمر فيهم فإن ما بين داوود وعيسى أكثر من ألف سنة .

و) على (في قوله : (على لسانن داوود (للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة ، فهي استعارة تبعية لمعنى باء الملابسة مثل قوله تعالى : (أولئك على هدى من ربهم ((البقرة : ٥) ، قصد منها المبالغة في الملابسة ، أي لعنوا بلسان داوود ، أي بكلامه الملابس للسانه . وقد ورد في سفر الملوك وفي سفر المزامير أن داوود لعن الذين يبدلون الدين ، وجاء في المزمور الثالث والخمسين (الله من السماء أشرف على بني البشر لينظر هل من فاهمم طالبب الله كلهم قد ارتدوا معا فسدوا ثم قال أخزيتهم لأن الله قد وفضهم ليت من صهيون خلاص إسرائيل) وفي المزمور ١٠٩ (قد انفتح علي فم الشرير وتكلموا معي

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٨٨/٦

بلسان كذب أحاطوا بي وقاتلوني بلا سبب ثم قال ينظرون إلي وينغضون رؤوسهم ثم قال أما هم فيلعنون وأما أنت فتبارك ، قاموا وخزوا أما عبدك فيفرح) ذلك أن بني إسرائيل كانوا قد ثاروا على داوود مع ابنه ابشلوم . وكذلك لعنهم على لسان عيسى متكرر في الأناجيل . و (ذلك) إشارة إلى اللعن المؤخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور . والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ؛ كأن سائلا يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم ، أي لم يكن بلا سبب . وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر ، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم كما أشار إليه في (الكشاف) وليس في الكلام صيغة قصر ، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة . وهذه النكتة من غرر صاحب (الكشاف) . والمقصود من الحصر أن لا يضل الناس في تعليل سبب اللعن فربما أسندوه إلى سبب غير ذلك على عادة الضلال في العناية بالسفاسف." (١)

"" صفحة رقم ٩٠ "

وجب كقوله تعالى : (حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ((الأعراف : ١٠٥) . ويقال : استحق زيد على عمرو كذا ، أي وجب لزيد حق على عمرو ، فأخذه منه .

وقرأ الجمهور) استحق عليهم (بالبناء للمجهول فالفاعل المحذوف في قوله) استحق عليهم هو مستحق ما ، وهو الذي انتفع بالشهادة واليمين الباطلة ، فنال من تركة الموصي ما لم يجعله له الموصي وغلب وارث الموصي بذلك . فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرثث فحرموا بعضه . وقوله عليهم (قائم مقام نائب فاعل) استحق).

وقوله : (الأوليان (تثنية أولى ، وهو الأجدر والأحق ، أي الأجدران بقبول قولهما . فماصدقه هو ماصدق) الآخران (ومرجعه إليه فيجوز ، أن يجعل خبرا عن) آخران (، فإن) آخران (لما وصف بجملة) يقومان مقامهما (صح الابتداء به ، أي فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما دون الشاهدين المتهمين . وإنما عرف باللام لأنه معهود للمخاطب ذهنا لأن السامع إذا سمع قوله : (فإن عثر على أنهما استحقا إثما (ترقب أن يعرف من هو الأولى بقبول قوله في هذا الشأن ، فقيل له : آخران هما الأوليان بها . ويجوز أن يكون) الأوليان (مبتدأ و) آخران يقومان (خبره . وتقديم الخبر لتعجيل الفائدة ، لأن السامع يترقب الحكم بعد قوله : (فإن عثر على أنهما استحقا إثما (فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٩٢/٦

شهادتهما ويمينهما ، فكيف يكون القضاء في ذلك ، فعجل الجواب . ويجوز أن يكون بدلا من) آخران (أو من الضمير في) يقومان (أو خبر مبتدأ محذوف ، أي هما الأوليان . ونكتة التعريف هي هي على الوجوه كلها .

وقرأ حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف ،) الأولين (بتشديد الواو مفتوحة وبكسر اللام وسكون التحتية جمع أول الذي هو مجاز بمعنى المقدم والمبتدأ به . فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي حيث استحق الموصى له الوصية." (١)

"" صفحة رقم ١٥٦ "

أقوى من ملك الساكنات التي لا تبدي حراكا ، فظهر حسن وقع قوله : (وهو السميع العليم (عقب هذا .

والسميع : العالم العظيم بالمسموعات أو بالمحسوسات . والعليم : الشديد العلم بكل معلوم .

)) قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل إنى
أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين).

) قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السماوات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل إنى
أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين).

استئناف آخر ناشيء عن جملة : (قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله ((الأنعام : ١٢) .

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول ، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله ، فإنه لما تقرر بالقول ، السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة ، لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض ، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض إذ أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالتبرىء من أن يعبد غير الله . والمقصود الإنكار على الذين عبدوا غيره واتخذوهم أولياء ، كما يقول القائل بمحضر المجادل المكابر (لا أجحد الحق) لدلالة المقام على أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا يصدر منه ذلك ، كيف وقد علموا أنه دعاهم إلى توحيد الله من أول بعثته ، وهذه السورة ما نزلت إلا بعد البعثة بسنين كثيرة ، كما استخلصناه مما تقدم في صدر السورة . وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين أن هذا القول أمر به الرسول (صلى الله عليه وسلم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٧/٩٠

) ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم ، أي هو مثل ما في قوله تعالى : (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ((الزمر : ٦٤) ، وهو لعمري مما يشعر به أسلوب الكلام وإن قال ابن عطية : إن ظاهر الآية لا يتضمنه كيف ولا بد للاستئناف من نكتة .

والاستفهام للإنكار . وقدم المفعول الأول ل) أتخذ (على الفعل وفاعله ليكون مواليا للاستفهام لأنه هو المقصود بالإنكار لا مطلق اتخاذ الولي . وشأن همزة الاستفهام." (١)

"" صفحة رقم ١٥٧ "

بجميع استعمالاته أن يليها جزء الجملة المستفهم عنه كالمنكر هنا ، فالتقديم للاهتمام به ، وهو من جزئيات العناية التي قال فيها عبد القاهر أن لا بد من بيان وجه العناية ، وليس مفيدا للتخصيص في مثل هذا لظهور أن داعي التقديم هو تعيين المراد بالاستفهام فلا يتعين أن يكون لغرض غير ذلك . فمن جعل التقديم هنا مفيدا للاختصاص ، أي انحصار إنكار اتخاذ الولي في غير الله كما مال إليه بعض شراح (الكشاف) فقد تكلف ما يشهد الاستعمال والذوق بخلافه ، وكلام (الكشاف) بريء منه بل الحق أن التقديم هنا ليس إلا للاهتمام بشأن المقدم ليلي أداة الاستفهام فيعلم أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله وليا ، وأما ما زاد على ذلك فلا التفات إليه من المتكلم . ولعل الذي حداهم إلى ذلك أن المفعول في هذه الآية ونظائرها مثل) أفغير الله تأمروني أعبد ((الزمر : ٦٤) أغير الله تدعون (الأنعام : ٤٠) هو كلمة) غير (المضافة إلى اسم الجلالة ، وهي عامة في كل ما عدا الله ، فكان الله ملحوظا من لفظ المفعول فكان إنكار اتخاذ الله وليا لأن إنكار اتخاذ غيره وليا مستلزما عدم إنكار اتخاذ الله وليا ، لأن إنكار اتخاذ غير الله لا يبقى معه إلا اتخاذ الله وليا ؛ فكان هذا التركيب مستلزما معنى القصر وآئلا إليه وليس هو بدال على القصر مطابقة ، ولا مفيدا لما يفيده القصر الإضافي من قلب اعتقاد أو إفراد أو تعيين ، ألا ترى أنه لو كان المفعول خلاف كلمة (غير) لما صح اعتبار القصر ، كما لو قلت : أزيدا أتتخذ صديقا ، لم يكن مفيدا إلا إنكار اتخاذ زيد صديقا من غير التفات إلى اتخاذ غيره ، وإنما ذلك لأنك تراه ليس أهلا للصداقة فلا فرق بينه وبين قولك : أتتخذ زيدا صديقا ، إلا أنك أردت توجه الإنكار للمتخذ لا للاتخاذ اهتماما به . والفرق بينهما دقيق فأجد فيه نظرك .

ثم إن كان المشركون قد سألوا من النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يتخذ أصنامهم أولياء كان لتقديم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥٦/٧

المفعول نكتة اهتمام ثانية وهي كونه جوابا لكلام هو المقصود منه كما في قوله : (أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ((الزمر : ٦٤) وقوله : (قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة إلى قوله قال أغير الله أبغيكم إلها ((الأعراف : ١٢) . وأشار صاحب (الكشاف) في قوله : (أغير الله أبغي ربا (الآتي في آخر السورة إلى أن تقديم) غير الله (على) أبغي (لكونه جوابا عن ندائهم له إلى عبادة آلهتهم . قال الطيبي : لأن كل تقديم إما للاهتمام أو لجواب إنكار .." (١)

"" صفحة رقم ١٧٣ "

والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون).

عطف على جملة : (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ((الأنعام : ٢١) ، أو على جملة) إنه لا يفلح الظالمون ((الأنعام : ٢١) ، فإن مضمون هذه الجمل المعطوفة له مناسبة بمضمون جملة) ومن أظلم (ومضمون جملة) إنه لا يفلح الظالمون (، لأن مضمون هذه من آثار الظلم وآثار عدم الفلاح ، ولأن مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكذيب ولإثبات الحشر ولإبطال الشرك .

وانتصب) يوم (على الظرفية ، وعامله محذوف ، والأظهر أنه يقدر مما تدل عليه المعطوفات وهي : نقول ، أو قالوا ، أو كذبوا ، أو ضل ، وكلها صالحة للدلالة على تقدير المحذوف ، وليست تلك الأفعال متعلقا بها الظرف بل هي دلالة على المتعلق المحذوف ، لأن المقصود تهويل ما يحصل لهم يوم الحشر من الفتنة والاضطراب الناشئين عن قول الله تعالى لهم : (أين شركاؤكم (، وتصوير تلك الحالة المهولة .

وقدر في (الكشاف) الجواب مما دل عليه مجموع الحكاية . وتقديره : كان ما كان ، وأن حذفه مقصود به الإبهام الذي هو داخل في التخويف . وقد سلك في هذا ما اعتاده أئمة البلاغة في تقدير المحذوفات من الأجوبة والمتعلقات . والأحسن عندي أنه إنما يصار إلى ذلك عند عدم الدليل في الكلام على تعيين المحذوف وإلا فقد يكون التخويف والتهويل بالتفصيل أشد منه بالإبهام إذا كان كل جزء من التفصيل حاصلا به تخويف . وقدر بعض المفسرين : اذكر يوم نحشرهم . ولا نكتة فيه . وهنالك تقديرات أخرى لبعضهم لا ينبغي أن يعرج عليها .

والضمير المنصوب في) نحشرهم (يعود إلى) من افترى على الله كذبا ((الأنعام : ٢١) أو إلى)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥٧/٧

الظالمون ((الأنعام : ٢١) إذ المقصود بذلك المشركون ، فيؤذن بمشركين ومشرك بهم . وللتنبيه على أن الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله : (جميعا (ليدل على قصد الشمول ، فإن." (١)

"" صفحة رقم ٢١٦ "

قصد به الشمول والإحاطة ، لأنه وصف آيل إلى معنى التوكيد ، لأن مفاد) يطير بجناحيه (أنه طائر ، كأنه قيل : ولا طائر ولا طائر . والتوكيد هنا يؤكد معنى الشمول الذي دلت عليه (من) الزائدة في سياق النفي ؛ فحصل من هذين الوصفين تقرير معنى الشمول الحاصل من نفي اسمي الجنسين . ونكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد .

ووقع في (المفتاح) في بحث إتباع المسند إليه بالبيان أن هذين الوصفين في هذه الآية للدلالة على أن القصد من اللفظين الجنس لا بعض الأفراد وهو غير ما في (الكشاف) ، وكيف يتوهم أن المقصود بعض الأفراد ووجود (من) في النفي نص على نفي الجنس دون الوحدة .

وبهذا تعلم أن ليس وصف) يطير بجناحيه (واردا لرفع احتمال المجاز في) طائر (كما جنح إليه كثير من المفسرين وإن كان رفع احتمال المجاز من جملة نكت التوكيد اللفظي إلا أنه غير مطرد ، ولأن اعتبار تأكيد العموم أولى ، بخلاف نحو قولهم :

نظرته بعيني وسمعته بأذني . وقول صخر :

شر واتخذت من شعر صدارها

إذ من المعلوم أن الصدار لا يكون إلا من شعر .

و) أمم (جمع أمة . والأمة أصلها الجماعة من الناس المتماثلة في صفات ذاتية من نسب أو لغة أو عادة أو جنس أو نوع . قيل : سميت أمة لأن أفرادها تؤم أمما واحدا وهو ما يجمع مقوماتها .

وأحسب أن لفظ أمة خاص بالجماعة العظيمة من البشر ، فلا يقال في اللغة أمة الملائكة ولا أمة السباع . فأما إطلاق الأمم على الدواب والطير في هذه الآية فهو مجاز ، أي مثل الأمم لأن كل نوع منها تجتمع أفراده في صفات متحدة بينها أمما واحدة ، وهو ما يجمعها وأحسب أنها خاصة بالبشر .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٧٣/٧

و) دابة (و) طائر (في سياق النفي يراد بهما جميع أفراد النوعين كما هو شأن الاستغراق ، فالإخبار عنهما بلفظ) أمم (وهو جمع على تأويله بجماعاتها ، أي إلا جماعاتها أمم ، أو إلا أفراد أمم .." (١)
"" صفحة رقم ٢٦٤ "

ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته ، فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله : أم لم تعظ . وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني .

ولهذا كان نفي هذا الخبر مفيدا نفي هذه النسبة الكنائية فكانت أبلغيته في النفي كأبلغيته في الإثبات ، لأن المفاد الكنائي هو هو . ولذلك فسره في الكشاف (بقوله : (وما أنا من الهدى في شيء) . ولم يتفطن لهذه النكتة بعض الناظرين نقله عنه الطيبي فقال : إنه لما كان قولك : هو من المهتدين ، مفيدا في الإثبات أن للمخبر عنه حظوظا عظيمة في الهدى فهو في النفي يوجب أن تنفى عنه الحظوظ الكثيرة ، وذلك يصدق بأن يبقى له حظ قليل . وهذا سفسطة خفيت عن قائلها لأنه إنما تصح إفادة النفي ذلك لو كانت دلالة المثبت بواسطة القيود اللفظية ، فأما وهي بطريق التكنية فهي ملازمة للفظ إثباتا ونفيا لأنها دلالة عقلية لا لفظية . ولذا قال التفتزاني : (هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد) فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرء فئته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم .

وقد تقدم قوله تعالى : (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين في سورة البقرة (٦٧) ، وأحلنا بسطه على هذا الموضع .

٥٧) قل إني على بينة من ربى وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين).

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من إبطال الشرك بدليل الوحي الإلهي المؤيد للأدلة السابقة إلى إثبات صدق الرسالة بدليل من الله مؤيد للأدلة السابقة أيضا ، ليبأسوا من محاولة إرجاع الرسول عليه الصلاة

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢١٦/٧

والسلام عن دعوته إلى الإسلام وتشكيكه في وحيه بقولهم : ساحر ، مجنون ، شاعر ، أساطير الأولين ، ولييأسوا." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٧ "

واللعب . والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني ، كما في قوله تعالى : (ما خلقناهما إلا بالحق ((الدخان : ٣٩) بعد قوله : (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ((الدخان : ٣٨) وكقوله : (ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا ((آل عمران : ١٩١) . فالله تعالى أخرج السماوات والأرض وما فيهن من العدم إلى الوجود لحكم عظيمة وأودع في جميع المخلوقات قوى وخصائص تصدر بسببها الآثار المخلوقة هي لها ورتبها على نظم عجيبة تحفظ أنواعها وتبرز ما خلقت لأجله ، وأعظمها خلق الإنسان وخلق العقل فيه والعلم ، وفي هذا تمهيد لإثبات الجزاء إذ لو أهملت أعمال المكلفين لكان ذلك نقصانا من الحق الذي خلقت السماوات والأرض ملابسة له ، فعقب بقوله : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق).

وجملة : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق (معطوفة على التي قبلها لمناسبة ملابسة الحق لأفعاله تعالى فبينت ملابسة الحق لأمره تعالى الدال عليه) يقول). والمراد ب) يوم يقول كن (يوم البعث ، لقوله بعده : (يوم ينفخ في الصور).

وقد أشكل نظم قوله : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق (، وذهب فيه المفسرون طرائق . والوجه أن قوله) ويوم يقول كن فيكون (ظرف وقع خبره مقدما للاهتمام به ، والمبتدأ هو) قوله (ويكون) الحق (صفة للمتبدأ . وأصل التركيب : وقوله الحق يوم يقول : كن فيكون . ونكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم .

ووصف القول بأنه الحق للرد على المشركين أيضا . وهذا القول هو عين المقول لفعل) يقول كن (، وحذف المقول له) كن (لظهوره من المقام ، أي يقول لغير الموجود الكائن : كن . وقوله : (فيكون (اعتراض ، أي يقول لما أراد تكوينه (كن) فيوجد المقول له) كن (عقب أمر التكوين .

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٧/٢٦٤

والمعنى أنه أنشأ خلق السماوات والأرض بالحق ، وأنه يعيد الخلق الذي بدأه بقول حق ، فلا يخلو شيء من تكوينه الأول ولا من تكوينه الثاني عن الحق . ويتضمن." (١)

"" صفحة رقم ٤٣٩ "

فلنحمل اسم الاستفهام هنا على معنى التنبيه والتشكيك في الظن ، ونحمل فعل) يشعركم (على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العلم ، وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الذي اقتضاه الاستفهام ، فكان المتكلم بالخيار بين أن يقول : إنها إذا جاءت لا يؤمنون ، وأن يقول : إنها إذا جاءت يؤمنون . وإنما أوثر جانب النفي للإيماء إلى أنه الطرف الراجح الذي ينبغي اعتماده في هذا الظن .

هذا وجه الفرق بين التركيبين . وللفروق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غض النظر عنها ، وكثيرا ما بين عبد القاهر أصنافا منها فليلحق هذا الفرق بأمثاله .

وإن أبيت إلا قياس) ما يشعركم (على) ما يدريكم (سواء ، كما سلكه المفسرون فاجعل الغالب في استعمال) ما يدريك (هو مقتضى الظاهر في استعمال) ما يشعركم (واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب . وأما وجه كون الواو في قوله :) وما يشعركم (واو الحال فتكون) ما (نكرة موصوفة بجملة) يشعركم (. ومعناها شيء موصوف بأنه يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون . وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن ، مثل قوله تعالى :) إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ((يونس : ٩٦ ، ٩٧) ، وكذلك ما جربوه من تلون المشركين في التفصي من ترك دين آبائهم ، فتكون الجملة حالا ، أي والحال أن القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيمانهم ، قال تعالى :) إنهم لا أيمان لهم ((التوبة : ١٢) . وإني لأعجب كيف غاب عن المفسرين هذا الوجه من جعل) ما (نكرة موصوفة في حين أنهم تطرقوا إلى ما هو أغرب من ذلك .." (٢)

"" صفحة رقم ١٥ "

وتقدم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى :) أفغير دين الله يبغون في سورة آل عمران (٨٣) .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٧/٣٠٧

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٧/٤٣٩

وقوله : وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا (من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه . وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبروه فتعلموا منه صدقي ، وأن القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأمية المنزل عليه . وأن فيه دلالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام تبعا لثبوت كونه منزلا من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمدا (صلى الله عليه وسلم) للناس كافة ، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به ؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله ، والحكمم للرسول عليه الصلاة والسلام بالصدق .

والمراد بالكتاب القرآن ، والتعريف للعهد الحضوري ، والضمير في) إليكم (خطاب للمشركين ، فإن القرآن أنزل إلى الناس كلهم للاهتداء به ، فكما قال الله : (بما أنزل إليك أنزله بعلمه ((النساء : ١٦٦) قال : (يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ((النساء : ١٧٤) وفي قوله : (إليكم (هنا تسجيل عليهم بأنه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلا .

والمفصل المبين . وقد تقدم ذكر التفصيل عند قوله تعالى : (وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين في هذه السورة (٥٥) .

وجملة والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل (معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافا مثله ، أو معطوفة على جملة) أفغير الله أبتغي (أو على." (١)

"" صفحة رقم ٢٠ "

والفاء في قوله : (فجاءها بأسنا (عاطفة جملة : (فجاءها بأسنا (على جملة : (أهلكناها (، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المسفرين معنى موقع الفاء هنا ، حتى قال الفراء إن الفاء لا تفيد الترتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أو كالواحد قدمت أيهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أن الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها ، وهو قلب خلي عن النكتة فهو مردود ، والذي فسر به الجمهور : أن فعل (

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥/٨

أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ((النحل : ٩٨) وقوله : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ((المائدة : ٦) الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : ومن أمثلة المجاز قوله تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ((النحل : ٩٨) استعمل) قرأت (مكان أردت القراءة لكون القراءة مسببة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في) فاستعذ بالله (، وقوله : (وكم من قرية أهلكناها (في موضع أردنا إهلاكها بقرينة) فجاءها بأسنا (والبأس الإهلاك .

والتعبير عن إرادة الفعل بذكر الصيغة التي تدل على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزما لا يتأخر عنه العمل ، بحيث يستعار اللفظ الدال على حصول المراد ، للإرادة لتشابههما ، وإما الإتيان بحرف التعقيب بعد ذلك فللدلالة على عدم التريث ، فدل الكلام كله : على أنه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كل ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التقارن بالتعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتعبير عن حصول السبب بحرف التعقيب ، والغرض من ذلك تهديد السامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحل غضب." (١)

"" صفحة رقم ٢٥ "

والتوقيف على الخطأ ، وإنشاء الندامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصريح ، والمعنى الكنائي ، على نحو ما قررته آنفا .

والتوكيد بإن لتحقيق للنفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدمين أو يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشرك حينئذ الاسم المشعر بمذمته الذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل .

واسم كان هو : (أن قالوا (المفرغ له عمل كان ، و) دعواهم (خبر (كان) مقدم ، لقرينة عدم اتصال كان بتاء التأنيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتصالها بتاء التأنيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كل موضع جاء فيه المصدر المؤول من أن والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم ((الأعراف : ٨٢) (وما كان

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٠/٨

قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ((آل عمران : ١٤٧) وغير ذلك ، وهو استعمال ملتزم ، غريب ، مطرد في كل ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقق أحدهما في تحقق الآخر لأنهما لما اتحدا في الماصدق ، واستويا في التعريف كان المحصور أولى باعتبار التقدم الرتبي ، ويتعين تأخيره في اللفظ ، لأن المحصور لا يكون إلا في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، مما الجزآن فيه متحدا الماصدق ، إنما هو منوط باعتبار المتكلم أحدهما هو الأصل والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقب من السامع للقصة ابتداء ، واعتبر الدعاء هو المترقب ثانيا ، كأن السامع يسأل : ماذا قالوا لما جاءهم البأس ، فقيل له : كان قولهم : (إنا كنا ظالمين (دعاءهم ، فأفيد القول وزيد بأنهم فرطوا في الدعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك." (١)

"" صفحة رقم ٣٠ "

لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بإلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقه هنا أن يعدى بالباء ، فحذفت الباء ايجاز حذف ، تعويلا على القرينة . وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدم ، لأن أفعل التفضيل يضاف إلى جمعع يكون المفضل واحدا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلما كان المنصوبانن فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأن الصلة فيها دالة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضالين عن سبيله ، أي أعلم عالمم منهم ، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين ، لأنه كلام متناقض ، فإن الضلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحالية ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأن الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : (هو أعلم من يضل عن سبيله (من حرف الجر الذي يتعدى به) أعلم).

٨)) فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين).

هذا تخلص من محاجة المشركين وبيان ضلالهم ، المذيل بقوله : (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٨/٢٥

وهو أعلم بالمهتدين ((الأنعام : ١١٧) . انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين ، وإبطالل شرائع شرعها المضلون ، تبيينا يزيل التشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين ، بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسلفهم .

وما تشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها ، ووجه ذلك : أن قوله تعالى : (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن." (١)

"" صفحة رقم ٤٦ "

إجابة لطلبة إبليس ، لأنه أهون على الله من أن يجيب له طلبا ، وهذه هي النكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنظرتك أو أجبت لك مما يدل على تكرمة باستجابة طلبه ، ولكنه أعلمه أن ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل .

، ١٧)) قال فبمآ أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمآئلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين).

الفاء للترتيب والتسبب على قوله : (إنك من الصاغرين ((الأعراف : ١٣) ثم قوله) إنك من المنظرين ((الأعراف : ١٥) .

فقد دل مضمون ذينك الكلامين أن الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء الناس بقوله : (إنك من الصاغرين ((الأعراف : ١٣) وإنه جعله باقيا متصرفا بقواه الشريرة إلى يوم البعث ، فأحس إبليس أنه سيكون داعية إلى الضلال والكفر ، بجبلة قلبه الله إليها قلبا وهو من المسخ النفساني ، وإنه فاعل ذلك لا محالة مع علمه بأن ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النهش من الحية ، وكتحرك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

والباء في قوله : (فبما أغويتني (سببية وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل) لأقعدن (، أي أقسم لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللام في) لأقعدن (لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٨/٣٠

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٨/٤٦

"" صفحة رقم ٥٤ "

تصحيح أو تحسين العطف يحصل بكل فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنة وزوجك ، فما اختير الفصل بالضمير المنفصل إلا لما يفيد من التعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضمها إليها أيضا .

والكلام على قوله : (اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين (يعلم مما مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة (٣٥)) وكلا بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن آدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة . وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام ، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ، الذي تكبر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده ، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها ، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم .

على أن آية البقرة (٣٥) لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : رغدا (لأنه مدح للممتن به أو دعاء لآدم ، فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسامع ، وتفننا في أساليب الحكاية ، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله : (ولا تقربا هذه الشجرة (أشد في التحذير من أن ينهى عن الأكل منها ، لأن النهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدم نظيره في سورة البقرة .." (١)

"" صفحة رقم ٧٨ "

من أعظم الفظائع في متعارف الناس .

والتعبير عما مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصورة العجيبة من تمكنه من أن يتركهما عريانين .

واللباس تقدم قريبا ، ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جللهما الله به في تلك الجنة يحجب سوآتهما

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٥٤/٨

، كما روي أنه حجاب من نور ، وروي أنه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة . والأظهر أن نزع اللباس تمثيل لحال التسبب في ظهور السوءة .
وكرر التنويه باللباس تمكينا للتمهيد لقوله تعالى بعده : (خذوا زينتكم عند كل مسجد ((الأعراف : ٣١ .)
وإسناد الإخراج والنزع والإراءة إلى الشيطان مجاز عقلي ، مبني على التسامح في الإسناد بتنزيل السبب منزلة الفاعل ، سواء اعتبر النزع حقيقة أم تمثيلا ، فإن أطراف الإسناد المجازي العقلي تكون حقائق ، وتكون مجازات ، وتكون مختلفة ، كما تقرر في علم المعاني .
واللام في قوله : (ليريهما سوآتهما (لام التعليل الادعائي ، تبعا للمجاز العقلي ، لأنه لما أسند الإخراج والنزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي ، فجعل كأنه فاعل الإخراجج ونزعع لباسهما وإراءتهما سوآتهما ، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يريهما سوآتهما ليتم ادعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرة ، وكونه قاصدا من ذلك الشناعة والفظاعة ، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد ، وإنما الشيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما ، فانتظم الإسناد الادعائي مع التعليل الادعائي ، فكانت لام العلة تقوية للإسناد المجازي ، وترشيحا له ، ولأجل هذه النكتة لم نجعل اللام هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما ((الأعراف : ٢٠) إذ لم تقارن اللام هنالك إسنادا مجازيا .
وفي الآية إشارة إلى أن الشيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنه يسره أن يراه في حالة سوء وفظاعة .." (١)

"" صفحة رقم ٨٤ "

ولذلك قال تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ((المجادلة : ١١) وقال : (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ((النساء : ١٤٥) ولما كان لفظ (كل) مرادا به جميع أهل القرية ، وأتى بلفظ) الدرجات (كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها ، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة ، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ، ففي

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٧٨/٨

هذه الآية إيذان بأنهم سيخرجون من القرية التي حق على أهلها العذاب ، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين . وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين . و) من (في قوله) مما عملوا (تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم .

وقوله : (وما ربك بغافل عما يعملون (خطاب للرسول (صلى الله عليه وسلم)

وقرأ الجمهور : (يعلمون (بياء الغيبة فيعود الضمير إلى أهل القرى ، والمقصود مشركو مكة ، فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطىء وعد الله بالنصر ، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة . وقرأه ابن عامر بتاء الخطاب ، فالخطاب للرسول (صلى الله عليه وسلم) ومن معه من المسلمين ، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم ، ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدمناه ، ليكون سلا لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم ، وكلتا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب .

٣)) وربك الغنى ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشآء كمآ أنشأكم من ذرية قوم ءاخرين). ." (١)

"" صفحة رقم ١٥١ "

عن الكلام الذي قبله ، فبعد أن تهكم بهم جد في جوابهم ، فقال : (إن تتبعون إلا الظن (أي : لا علم عندكم . وقصارى ما عندكم هو الظن الباطل والخرص . وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل . والمراد بالظن الظن الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدم عند قوله تعالى : (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون في هذه السورة (١١٦) .

٩)) قل فلله الحجة البالغة فلو شآء لهداكم أجمعين).

جواب عن قولهم : (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ((الأنعام : ١٤٨) تكملة للجواب السابق لأنه زيادة في إبطال قولهم ، وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل .

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : (قل (وقد كرر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة .

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدر هو شرط ، والتقدير : فإن كان قولكم لمجرد اتباع الظن والخرص وسوء

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٨/٨٤

التأويل فلله الحجة البالغة . وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أن حجتهم داحضة .

والحجة : الأمر الذي يدل على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدل وجه الحق ، وتقدم القول فيها عند قوله تعالى : (لئلا يكون للناس عليكم حجة في سورة البقرة (١٥٠) .

والبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله ، وهو غلب الخصم ، وإبطال حجته ، كقوله تعالى : حكمة بالغة ((القمر : ٥) ، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة." (١)

"" صفحة رقم ١٥٧ "

و (تعال) فعل أمر ، أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ، ولعل ذلك لأنهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليسمع صوته ، ثم شاع إطلاق (تعال) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية ، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا ، فقيل : هو اسم فعلل أمر بمعنى (اقدم) ، لأنهم وجدوه غير متصرف في الكلام إذ لا يقال : تعاليت بمعنى (قدمت) ، ولا تعالى إلي فلان بمعنى جاء ، وأيا ما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتعالين . وبذلك رجح جمهور النحاة أنه فعل أمر وليس باسم فعل ، ولأنه لو كان اسم فعل لما لحقته العلامات ، ولكان مثل : هلم وهيهات .

و) أتل (جواب) تعالوا (، والتلاوة القراءة ، والسرد وحكاية اللفظ ، وقد تقدم عند قوله تعالى : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ((البقرة : ١٠٢) . و) ألا تشركوا (تفسير للتلاوة لأنها في معنى القول .

وذكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم إشارة إلى أن الاهتمام بالمحرمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة ، تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن الناس ، ونظيره قوله : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده إلى قوله إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها ((الأعراف : ٣٢ ، ٣٣) الآية .

وقد ذكرت المحرمات : بعضها بصيغة النهي ، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤول ، لأن الأمر بالشيء

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥١/٨

يقتضي النهي عن ضده ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها .
و) أن (تفسيرية لفعل : (أتل (لأن التلاوة فيها معنى القول . فجملة : (ألا تشركوا (في موقع عطف بيان .." (١)

"" صفحة رقم ١٦١ "

وأكد هذا الخبر بحرف التوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبية لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردد في كون الله ربا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقوله : (الذي خلق السموات والأرض (صفة لاسم الجلالة ، والصلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدم ، وهو) إن ربكم الله (لأن خلق السماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية ، كما تقدم عند قوله تعالى : (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون بسورة الأنعام (١) .

وقوله : في ستة أيام ثم استوى على العرش (تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدل قوله : (في ستة أيام (على أن أهل مكة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحد لأهل الكتاب كما في قوله تعالى : (أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل ((الشعراء : ١٩٧) وليس القصد من قوله : (في ستة أيام (الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السماوات والأرض مدرجا ، وأن لا يكون دفعة ، لأنه جعل العوالم متولدا بعضها من بعض ، لتكون أتقن صنعا مما لو خلقت دفعة ، وليكون هذا الخلق مظهرا لصفتي علمم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكن العلم والحكمة اقتضيا هذا التدرج ، وكانت تلك المدة أقل زمن يحصل فيه المراد من التولد بعظيم القدرة . ولعل تكرر ذكر هذه الأيام في آيات كثيرة لقصد التنبيه إلى هذه النكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥٧/٨

(٢) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٦١/٨

"" صفحة رقم ١٨٢ "

ومن الخير بطء سيبك عني

أسرع السحب في المسير الجهام

وطوي بعض المغيا : وذلك أن الرياح تحرك الأبخرة التي على سطح الأرض ، وتمدها برطوبات تسوقها إليها من الجهات الندية التي تمر عليها كالبحار والأنهار ، والبحيرات والأراضين الندية ، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبر عنه بالإثارة في قوله تعالى : (فتثير سحابا ((الروم : ٤٨) فإذا بلغ حد البخارية رفعته الرياح من سطح الأرض إلى الجو .

ومعنى) أقلت (، حملت مشتق من القلة لأن الحامل يعد محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل .

وإقلال الريح السحاب هو أن الرياح تمر على سطح الأرض فيتجمع بها ما على السطح من البخار ، وترفعه الرياح إلى العلو في الجو ، حتى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجو ، فهنالك ينقبض البخار وتتجمع أجزاؤه فيصير سحابات ، وكلما انضمت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقل من إحداهما حين كانت منفصلة عن الأخرى ، فيقل انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل ، فينماع ، ثم ينزل مطرا . وقد تبين أن المراد من قوله : (أقلت (غير المراد من قوله في الآية الأخرى) فتثير سحابا ((الروم : ٤٨) .

والسحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التذكير نظرا لتجرد لفظه عن علامة التأنيث ، وجاز اعتبار التأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النكتة وصف السحاب في ابتداء إرساله بأنها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوصف السحاب بقوله : (ثقالا (اعتبارا بالجمع كما قال (صلى الله عليه وسلم) و (رأيت بقرا تذبح) ، وأعيد الضمير إليه بالإفراد في قوله : (سقناه).

وحقيقة السوق أنه تسيير ما يمشي ومسيره وراءه يزجيه ويحثه ، وهو هنا مستعار لتسير السحاب بأسبابه التي جعلها الله ، وقد يجعل تمثيلا إذا." (١)

"" صفحة رقم ١٩٠ "

عليكم ، وهذا من رحمة الرسل بقومهم .

وفعل الخوف يتعدى بنفسه إلى الشيء المخوف منه ، ويتعدى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٨٢/٨

الخوف من ضر يلحق غير الخائف ، كما قال الأحوص :

فإذا تزول تزول على متخمط

تخشى بوادره على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة) اعبدوا الله (لقصد الإرهاب والإنذار ، ونكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنهما في الآخرة أو في الدنيا ، والأظهر الأول لأن جوابهم بأنه في ضلال مبين يشعر بأنهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدل عليه قوله في سورة نوح (١٧ ، ١٨) : (والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا فحالهم كحال مشركي العرب لأن عبادة الأصنام تمحض أهلها للاقتصار على أغراض الدنيا .

٦٠) قال الملا من قومه إنا لنراك في ضلال مبين).

فصلت جملة) قال (على طريقة الفصل في المحاورات ، واقترن جوابهم بحرف التأكيد للدلالة على أنهم حققوا وأكدوا اعتقادهم أن نوحا منغمس في الضلالة .) الملأ (مهموز بغير مد : الجماعة الذين أمرهم واحد ورأيهم واحد لأنهم يمالىء بعضهم بعضا ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملأ على أشراف القوم وقادتهم لأن شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (من) الدالة على التبعيض أي أن قادة القوم هم الذين تصدوا لمجادلة نوح والمناضلة عن دينهم بمسمع من القوم الذين خاطب جميعهم ، والرؤية قلبية بمعنى العلم ، أي أنا لنوقن أنك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنا بالذين كفروا ، أو بالذين استكبروا كما وصف الملأ في قصة هود بالذين." (١)

"" صفحة رقم ١٩٢ "

للملأ من قومه هو أيضا يتضمن دعوة عامة ، كما هو بين ، وتقدم آنفا نكتة التعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم مما سيعقب النداء من الرد عليهم وإبطال قولهم) إنا لنراك في ضلال مبين ((الأعراف : ٦٠) .

والضلالة مصدر مثل الضلال ، فتأنيثه لفظي محض ، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسفاهة ، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة لأن أسماء

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٩٠/٨

أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات ، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة ، خلافا لما في (الكشاف) ، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له) إنا لنراك في ضلال ((الأعراف : ٦٠) ، وقوله هو : (ليس بي ضلالة (وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في (المثل السائر) ، وقد تكلف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه ب) مبين ((الأعراف : ٦٠) ، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال ، ولما تقدم لفظ) ضلال ((الأعراف : ٦٠) استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله : (ليس بي ضلالة (رد لقولهم : (إنا لنراك في ضلال مبين ((الأعراف : ٦٠) بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله : (بي (للمصاحبة أو الملابسة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم) في ضلال ((الأعراف : ٦٠) فإنهم جعلوا الضلال متمكنا منه ، فنفى هو أن يكون للضلال متلبس به .

وتجريد) ليس (من تاء التأنيث مع كون اسمها مؤنث اللفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الذي في قوله) ولكني رسول (لرفع ما توهموه من أنه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرسالة." (١)

"" صفحة رقم ٣٤ "

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى ، تبينا لكون ضمير) فما كانوا ليؤمنوا (جرى على التغليب ، ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة ، فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .

٣)) ثم بعثنا من بعدهم موسى بئاياتنآ إلى فرعون وملإيه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين).

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم توف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار ، فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها ، جزاء وفاقا ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

وخصت بالتفضيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة ، والأنباء القيمة ، ولأن رسالته

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٩٢/٨

جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام ، وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها ، ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد (صلى الله عليه وسلم) فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر ، كما اتبع محمدا عليه السلام جمع عظيم وكفر به فريق كثير ، فأهلك الله من كفر ونصر من آمن .

وقد دلت) ثم (على المهلة : لأن موسى عليه السلام بعث بعد شعيب بزمن طويل ، فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر ، رجا الله أن يهديه فوجد شعيبا ، وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل ، فإن منها ما بينه وبين موسى قرون مثل قوم نوح ، ومثل عاد وثمود ، وقوم لوط ، فالمهلة التي دلت عليها) ثم (متفاوتة المقدار ، مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف) ثم (من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطفت بها الجمل .

فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي .

والضمير في قوله : (من بعدهم (يعود إلى القرى ، باعتبار أهلها ، كما عادت." (١)

"" صفحة رقم ٤٨ "

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا ، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك ، وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله) فلما ألقوا (عطف على محذوف للإيجاز ، والتقدير : فألقوا . لأن قوله : (فلما ألقوا (يؤذن بهذا المحذوف ، وحذف مفعول) ألقوا (لظهوره ، أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى) سحروا أعين الناس (: جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل) سحروا (إلى) أعين (مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول ، ولذلك لو قيل : سحروا الناس لأفاد ذلك ، ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية ، ومثل هذه الزيادة زيادة الأعين في قول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتوا

وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق

أي إذا ما الناس تفرق فرقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣٤/٩

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين ، لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذركم وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم ، وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصياح ، والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في) واسترهبوهم (للتأكيد ، أي : أرهبوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى : (يعلمون الناس السحر من سورة البقرة (١٠٢) أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .." (١)

"" صفحة رقم ١٢٦ "

ويجوز أن يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الأصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فيتجه أن يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لأهلكتهم مع أن الغالب في جوابها الماضي المثبت أن يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة أن التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الإهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى : (لو نشاء جعلناه أجاجا سورة الواقعة (٧٠) وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء (أي أنك لم تشأ إهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلا تهلكهم الآن .

والاستفهام في قوله : (أتهلكنا (مستعمل في التفجع أي : أخشى ذلك ، لأن القوم استحقوا العذاب ويخشى أن يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وإن لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ((الأنفال : ٢٥) وفي حديث أم سلمة أنها قالت : (يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث) وفي حديث آخر ، (ثم يحشرون على نياتهم) وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يظنهم الأمم التي يبلغها خبرهم أنهم مجرمون .

وإنما جمع الضمير في قوله : (أتهلكنا (لأن هذا الإهلاك هو الإهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الإهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٤٨/٩

وجملة : (أتهلكنا (مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة : (إن هي إلا فتنتك (وجملة) أنت ولينا).

وضمير) إن هي (راجع إلى ما فعل السفهاء لأن ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل إلا فتنة منك ، أي من تقديرك وخلق أسباب حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، وإعجابهم بأصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى ، ولينن هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ إسرائيل من عامتهم ، وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .

والخبر في قوله : (إن هي إلا فتنتك (الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة." (١)

"" صفحة رقم ٢٣٩ "

وذكر اسم القرآن إظهار في مقام الإضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الإظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الإظهار في مقام الإضمار استقريتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل ، والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد (لا تسمعوا) . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ((فصلت : ٢٦) ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله : (وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا ((الأعراف : ١٩٨) ويكون الإنصات جامعا لمعنى الإصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لأنهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله : (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ((الأعراف : ٢٠٣) .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول (صلى الله عليه وسلم) المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٩/١٢٦

من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله : (فاستمعوا له وأنصتوا (، يبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغو فيه ((فصلت : ٢٦) ، ويحال بيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه." (١)

"" صفحة رقم ١٠٥ "

وإنما جعلت البراءة شأنا من شؤون الله ورسوله ، وأسند العهد إلى ضمير المسلمين : للإشارة إلى أن العهود التي عقدها النبي (صلى الله عليه وسلم) لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقدوه بأنفسهم ، لأن عهود النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت لمصلحة المسلمين ، في وقت عدم استجماع قوتهم ، وأزمان كانت بقية قوة للمشركين ، وإلا فإن أهل الشرك ما كانوا يستحقون من الله ورسوله توسعة ولا عهدا لأن مصلحة الدين تكون أقوم إذا شدد المسلمون على أعدائه ، فالآن لما كانت مصلحة الدين متمحضة في نبذ العهد الذي عاهده المسلمون المشركين أذن الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) بالبراءة من ذلك العهد ، فلا تبعة على المسلمين في نبذه ، وإن كان العهد قد عقده النبي (صلى الله عليه وسلم) ليعلموا أن ذلك توسعة على المسلمين ، على نحو ما جرى من المحاورة بين عمر بن الخطاب وبين النبي (صلى الله عليه وسلم) يوم صلح الحديبية ، وعلى نحو ما قال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنين من المشركين ، على أن في الكلام احتباكا ، لما هو معروف من أن المسلمين لا يعملون عملا إلا عن أمر من الله ورسوله ، فصار الكلام في قوة براءة من الله ورسوله ومنكم ، إلى الذين عاهد الله ورسوله وعاهدتم .

فالقبائل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلها الموصول في قوله : (إلى الذين عاهدتم من المشركين). فالتعريف بالموصولية هنا ، لأنها أخصر طريق للتعبير عن المقصود ، مع الإشارة إلى أن هذه البراءة براءة من العهد ، ثم بين بعضها بقوله : (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ((التوبة : ٤) الآية .

)) فسيحوا فى الارض أربعة أشهر واعلمو ا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزى الكافرين (

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٣٩/٩

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنها لما أمر الله بالإذن بها كانت إعلاما للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات . فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الإنذار إليهم مباشرة .

ويجوز تقدير قول محذوف مفرع على البراءة من عهودهم ، أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر .." (١)

"" صفحة رقم ١٠٩ "

والمراد ب) الناس (جميع الناس الذين ضمهم الموسم ، ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشركهم ، لأن هذا الأذان مما يجب أن يعلمه المسلم والمشرك ، إذ كان حكمه يلزم الفريقين .

وقوله : (أن الله بريء من المشركين (يتعلق ب) أذان (بحذف حرف الجر وهو باء التعدية أي إعلام بهذه البراءة المتقدمة في قوله : (براءة من الله ورسوله ((التوبة : ١) فإعادتها هنا لأن هذا الإعلام للمشركين المعاهدين وغيرهم ، تقريرا لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدمة إعلام للمسلمين .

وجاء التصريح بفعل البراءة مرة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة ، لأن المقام مقام بيان وإطناب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعونه ، ففيهم الذكي والغبي ، ففي الإطناب والإيضاح قطع لمعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم .

وعطف) ورسوله (بالرفع ، عند القراء كلهم : لأنه من عطف الجملة ، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره : ورسوله بريء من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنية بليغة ، وقد اهتدى بها ضابىء بن الحارث في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله

فإني وقيار بها لغريب

برفع (قيار) لأنه أراد أن يجعل غربة جمله المسمى (قيارا) غربة أخرى غير تابعة لغربته .

ومما يجب التنبيه له : ما في بعض التفاسير أنه روى عن الحسن قراءة) ورسوله (بالجر ولم يصح نسبتها إلى الحسن ، وكيف يتصور جر) ورسوله (ولا عامل بمقتضي جره ، ولكنها ذات قصة طريفة : أن أعرابيا

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٠/١٠٥

سمع رجلا قرأ) أن الله بريء من المشركين ورسوله (بجر ورسوله فقال الأعرابي : إن كان الله بريئا من رسوله فأنا منه بريء . وإنما أراد التورك على القارىء ، فلببه الرجل إلى عمر ، فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلم العربية ، وروي أيضا أن أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع." (١)

"" صفحة رقم ٢٤٥ "

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدل على أن المنافقين يحلفون على التبرئي ، مما يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم ، والنبي (صلى الله عليه وسلم) يغضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى : (والله ورسوله أحق أن يرضوه (أي أحق منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقية الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيمم رسوله ، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه .

وإنما أفرد الضمير في قوله : (أن يرضوه (مع أن المعاد اثنان لأنه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاحتراس وحذف الخبر إيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابىء بن الحارث :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله

فإني وقيار بها لغريب

التقدير : فإني لغريب وقيار بها غريب أيضا . لأن إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما .

والضمير المنصوب في) يرضوه (عائد إلى اسم الجلالة ، لأنه الأهم في الخبر ، ولذلك ابتدىء به ، ألا ترى أن بيت ضابىء قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إن) الكائنة في الجملة الأولى ، دون الجملة الثانية ، وهذا الاستعمال هو الغالب .

وشرط) إن كانوا مؤمنين (، مستعمل للحث والتوقع لإيمانهم ، لأن ما حكي عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم ، فاستعمل الشرط للتوقع وللحث على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم ، إن

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٠/١٠٩

أعادوا مثل صنيعهم ، بأنهم كافرون بالله ورسوله ، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله .." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٠ "

ومعنى) والله لا يهدي القوم الفاسقين (أن الله لا يقدر لهم الهدي إلى الإيمان لأجل فسقهم ، أي بعدهم عن التأمل في أدلة النبوءة ، وعن الإنصاف في الاعتراف بالحق فمن كان ذلك ديدنه طبع على قلبه فلا يقبل الهدى فمعنى) لا يهدي (لا يخلق الهدى في قلوبهم .

٨١)) فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهو ا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وقالوا لا تنفروا فى الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون).

استئناف ابتدائي . وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين .

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي (صلى الله عليه وسلم) وظنوا أنهم استغفلوه فقضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظنا منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على ظواهر الأمور .

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي (صلى الله عليه وسلم) فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم ، وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم ، وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئا كما قال : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ((التوبة : ٤٧) .

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكدا عليهم ونغصا كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم .

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بقعودهم .

و) خلاف (لغة في خلف . يقال : أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم ، أي ظعنوا ولم يظعن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خلف أنه يشير إلى أن قعودهم كان." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٤٥/١٠

(٢) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٨٠/١٠

"" صفحة رقم ٢٨٧ "

ثانيها : أن هذه الآية عطف فيها الأولاد على الأموال بدون إعادة حرف النفي ، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية ، ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذم أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقل فأعيد حرف النفي في عطفه ، بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين .

ثالثها : أنه جاء هنا قوله : (إنما يريد الله أن يعذبهم (بإظهار) أن (دون لام ، وفي الآية السالفة) إنما يريد الله ليعذبهم ((التوبة : ٥٥) بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم إلى قوله والله يريد أن يتوب عليكم في سورة النساء (٢٦ ، ٢٧) . وحذف حرف الجر مع (أن) كثير . وهنالك قدرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير . ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها فقيل هي زائدة ، وقيل : تفيد التعليل . وسماها بعض أهل اللغة (لام أن) ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى : يريد الله ليبين لكم في سورة النساء (٢٦) .

رابعها : (أنه جاء في هذه الآية) أن يعذبهم بها في الدنيا (وجاء في الآية السالفة) في الحياة الدنيا ((التوبة : ٥٥) ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله : (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ((التوبة : ٨٤) فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا .

وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفتها

٨٦)) وإذآ أنزلت سورة أن ءامنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين).

هذا ءطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول . دعا إليه الإغلاظ." (١)

"" صفحة رقم ٢٩٥ "

والسبيل : أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب لأن تلك الوسائل تشبه الطريق

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٨٧/١٠

الذي يصل منه طالب الحق إلى مكان المحقوق ، ولمراعاة هذا الإطلاق جعل حرف الاستعلاء في الخبر عن السبيل دون حرف الغاية . ونظيره قوله تعالى : (فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ((النساء : ٣٤) وقوله : (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا كلاهما في سورة النساء (٩٠) . فدخل في المحسنين هؤلاء الذين نصحوا لله ورسوله . وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمر لأن هذا مرمى آخر هو أسمى وأبعد غاية .

ومن (مؤكدة لشمول النفي لكل سبيل .

وجملة) والله غفور رحيم (تذييل والواو اعتراضية ، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤاخذ أهل الأعذار بالقعود عن الجهاد . شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلف أهل الأعذار ما يشق عليهم .

٩٢)) ولا على الذين إذا مآ أتوك لتحملهم قلت لا أجد مآ أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون).

عطف على) الضعفاء والمرضى ((التوبة : ٩١) وإعادة حرف النفي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك .

والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيهم الحمولة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل .

وجملة : (قلت لا أجد (إلخ إما حال من ضمير المخاطب في) أتوك (وإما بدل اشتمال من فعل) أتوك (لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع .

وجملة) تولوا (جواب) إذا (والمجموع صلة الذين .

والتولي الرجوع . وقد تقدم عند قوله تعالى : (ما ولاهم عن قبلتهم ((البقرة : ١٤٢) وقوله : (وإذا تولى سعى في الأرض في سورة البقرة (٢٠٥) .." (١)

"" صفحة رقم ٢٩ "

١٠٨ ، ٧)) لله والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين (

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٩٥/١٠

هذا كلام على فريق آخر من المؤاخذين بأعمال عملوها غضب الله عليهم من أجلها ، وهم فريق من المنافقين بنوا مسجدا حول قباء لغرض سيء لينصرف إخوانهم عن مسجد المؤمنين وينفردوا معهم بمسجد يخصهم .

فالجملة مستأنفة ابتدائية على قراءة من قرأها غير مفتتحة بواو العطف ، وهي قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر . ونكتة الاستئناف هنا التنبيه على الاختلاف بين حال المراد بها وبين حال المراد بالجملة التي قبلها وهم المرجون لأمر الله . وقرأها البقية بواو العطف في أولها ، فتكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها . وعلى كلتا القراءتين فالكلام جملة أثر جملة وليس ما بعد الواو عطف مفرد .

وقوله) الذين (مبتدأ وخبره جملة : (لا تقم فيه أبدا (كما قاله الكسائي . والرابط هو الضمير المجرور من قوله : (لا تقم فيه (لأن ذلك الضمير عائد إلى المسجد وهو مفعول صلة الموصول فهو سببي للمبتدأ ، إذ التقدير : لا تقم في مسجد اتخذوه ضرارا ، أو في مسجدهم ، كما قدره الكسائي . ومن أعربوا) أفمن أسس بنيانه ((التوبة : ١٠٩) خبرا فقد بعدوا عن المعنى .

والآية أشارت إلى قصة اتخاذ المنافقين مسجدا قرب مسجد قباء لقصد الضرار ، وهم طائفة من بني غنم بن عوف وبني سالم بن عوف من أهل العوالي . كانوا اثني عشر رجلا سماهم ابن عطية . وكان سبب بنائهم إياه أن أبا عامر." (١)

"" صفحة رقم ٣١ "

ووجه النهي عن الصلاة فيه أن صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم) فيه تكسبه يمنا وبركة فلا يرى المسلمون لمسجد قباء مزية عليه فيقتصر بنو غنم وبنو سالم على الصلاة فيه لقربه من منازلهم ، وبذلك يحصل غرض المنافقين من وضعه للتفريق بين جماعة المسلمين . فلما كانت صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم) فيه مفضية إلى ترويج مقصدهم الفاسد صار ذلك وسيلة إلى مفسدة فتوجه النهي إليه . وهذا لا يطلع على مثله إلا الله تعالى . وهذا النهي يعم جميع المسلمين لأنه لما نهي النبي عن الصلاة فيه علم أن الله سلب عنه وصف المسجدية فصارت الصلاة فيه باطلة لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ، ولذلك أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عمار بن ياسر ووحشيا مولى المطعم بن عدي ومالك بن الدخشم ومعن بن عدي

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٩/١١

فقال : (انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وحرقوه) ، ففعلوا . وتحريقه تحريق الأعواد التي يتخذ منها السقف ، والجذوعع التي تجعل له أعمدة .

وقوله : (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه (احتراس مما يستلزمه النهي عن الصلاة فيه من إضاعة عبادة في الوقت الذي رغبوه للصلاة فيه فأمره الله بأن يصلي في ذلك الوقت الذي دعوه فيه للصلاة في مسجد الضرار أن يصلي في مسجده أو في مسجد قباء ، لئلا يكون لامتناعه من الصلاة من حظوظ الشيطان أن يكون صرفه عن صلاة في وقت دعي للصلاة فيه ، وهذا أدب نفساني عظيم .

وفيه أيضا دفع مكيدة المنافقين أن يطعنوا في الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأنه دعي إلى الصلاة في مسجدهم فامتنع ، فقوله : (أحق (وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا .

ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبي (صلى الله عليه وسلم) للصلاة فيه بأنه وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى أحق منه ، فيعرف من وصفه بأنه) أسس على التقوى (أن هذا أسس على ضدها .." (١)

"" صفحة رقم ٤٣ "

ثلاثة ، أربعة ، خمسة ، ستة ، سبعة ، وثمانية ، تسعة ، عشرة ، فهكذا هي لغتهم . ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو) اه .

وقال القرطبي : هي لغة قريش .

وأقول : كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا ، وتوجيها ونقضا . والوجه عندي أنه استعمال ثابت ، فأما في المعدود الثامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها . ولا يريبك أن بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأن العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة .

وأما اقتران الواو بالأمر الذي فيه معنى الثامن كما قالوا في قوله تعالى : (وفتحت أبوابها ((الزمر : ٧٣) . فإن مجيء الواو لكون أبواب الجنة ثمانية ، فلا أحسبه إلا نكتة لطيفة جاءت اتفاقية . وسيجيء هذا عند قوله تعالى في سورة الزمر) حتى إذا جاءها وفتحت أبوابها ((الزمر : ٧٣) .

وجملة : (وبشر المؤمنين (عطف على جملة) إن الله اشترى من المؤمنين ((التوبة : ١١١) عطف

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣١/١١

إنشاء على خبر . ومما حسنه أن المقصود من الخبر المعطوفف عليه العمل به فأشبه الأمر . والمقصود من الأمر بتبشيرهم إبلاغهم فكان كلتا الجملتين مرادا منها معنيان خبري وإنشائي . فالمراد بالمؤمنين هم المؤمنون المعهودون من قوله : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم ((التوبة : ١١١) .
والبشارة تقدمت مرارا .
٣)) ما كان للنبى والذين ءامنو ا أن يستغفروا للمشركين ولو كانو ا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (
استئناف نسخ به التخيير الواقع في قوله تعالى : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ((التوبة : ٨٠) فإن في ذلك تسوية بين أن يستغفر النبي (صلى الله عليه وسلم) لهم وبين أن لا يستغفر في." (١)
"" صفحة رقم ٦٥ "
ومن أواخر الكلام في قوله : (وأما الذين في قلوبهم مرض (، ولما في قوله قبل هذا : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ((التوبة : ١٢٣) من التعريض بالمنافقين كما تقدم ، فالمنافقون خاطرون بذهن السامع فيكون الإتيان بضمير يعود عليهم تقوية لذلك التعريض .
وقولهم : (أيكم زادته هذه إيمانا (خطاب بعضهم لبعض على سبيل التهكم بالمؤمنين وبالقرآن ، لأن بعض آيات القرآن مصرحة بأن القرآن يزيد المؤمنين إيمانا قال تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ((الأنفال : ٢) . ولعل المسلمين كانوا إذا سمعوا القرآن قالوا : قد ازددنا إيمانا ، كقول معاذ بن جبل للأسود بن هلال : اجلس بنا نؤمن ساعة ، يعني بمذاكرة القرآن وأمور الدين (رواه البخاري في كتاب الإيمان) .
ولما كان الاستفهام في قولهم : (أيكم (للاستهزاء كان متضمنا معنى إنكار أن يكون نزول سور القرآن يزيد سامعيها إيمانا توهما منهم بأن ما لا يزيدهم إيمانا لا يزيد غيرهم إيمانا ، يقيسون على أحوال قلوبهم .
والفاء في قوله : (فأما الذين آمنوا (للتفريع على حكاية استفهامهم بحمله على ظاهر حاله وصرفه عن مقصدهم منه . وتلك طريقة الأسلوب الحكيم ، وهو : تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده لنكتة ، وهي هنا إبطال ما قصدوه من نفي أن تكون السورة تزيد أحدا إيمانا قياسا على أحوال

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٤٣/١١

قلوبهم فأجيب استفهامهم بهذا التفصيل المتفرع عليه ، فأثبت أن للسورة زيادة في إيمان بعض الناس وأكثر من الزيادة ، وهو حصول البشر لهم .

وارتقي في الجواب عن مقصدهم من الإنكار بأن السورة ليست منفيا عنها زيادة في إيمان بعض الناس فقط بل الأمر أشد إذ هي زائدة في كفرهم ، فالقسم الأول المؤمنون زادتهم إيمانا وأكسبتهم بشرى فحصل من السورة لهم نفعان عظيمان ، والقسم الثاني الذين في قلوبهم مرض زادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون . فالوجه أن تكون جملة) وهم يستبشرون (معطوفة على جملة : (فزادتهم إيمانا (وأن." (١)

"" صفحة رقم ٧٢ "

والعزيز : الغالب . والعزة : الغلبة . يقال عزه إذا غلبه . ومنه) وعزني في الخطاب ((ص : ٢٣) ، فإذا عدي بعلى دل على معنى الثقل والشدة على النفس . قال بشر بن عوانة في ذكر قتله الأسد ومصارعته إياه :

فقلت له يعز علي أني

قتلت مناسبي جلدا وقهرا

و) ما (مصدرية . و) عنتم (: تعبتم . والعنت : التعب ، أي شاق عليه حزنكم وشقاؤكم . وهذا كقوله : (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ((الشعراء : ٣) وذكر هذا في صفة الرسول عليه السلام يفيد أن هذا خلق له فيكون أثر ظهوره الرفق بالأمة والحذر مما يلقي بهم إلى العذاب في الدنيا والآخرة . ومن آثار ذلك شفاعته للناس كلهم في الموقف لتعجيل الحساب . ثم إن ذلك يومىء إلى أن شرعه جاء مناسبا لخلقه فانتفى عنه الحرج والعسر قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ((البقرة : ١٨٥) وقال : (وما جعل عليكم في الدين من حرج ((الحج : ٧٨) .

والعدول عن الإتيان بلفظ العنت الذي هو المصدر الصريح إلى الإتيان بالفعل مع (ما) المصدرية السابكة للمصدر نكتة . وهي إفادة أنه قد عز عليه عنتهم الحاصل في الزمن الذي مضى ، وذلك بما لقوه من قتل قومهم ، ومن الأسر في الغزوات ، ومن قوارع الوعيد والتهديد في القرآن . فلو أتي بالمصدر لم يكن مشيرا إلى عنتت معين ولا إلى عنت وقع لأن المصدر لا زمان له بل كان محتملا أن يعز عليه بأن يجنبهم إياه ، ولكن مجيء المصدر منسبكا من الفعل الماضي يجعله مصدرا مقيدا بالحصول في الماضي ، ألا ترى أنك

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١١/٦٥

تقدره هكذا : عزيز عليه عنتكم الحاصل في ما مضى لتكون هذه الآية تنبيها على أن ما لقوه من الشدة إنما هو لاستصلاح حالهم لعلهم يخفضون بعدها من غلوائهم ويرعوون عن غيهم ويشعرون بصلاح أمرهم .

والحرص : شدة الرغبة في الشيء والجشع إليه . ولما تعدى إلى ضمير المخاطبين الدال على الذوات وليست الذوات هي متعلق الحرص هنا تعين تقدير مضاف فهم من مقام التشريع ، فيقدر : على إيمانكم أو هديكم .." (١)

"" صفحة رقم ٩٣ "

الأسلوب في ذكر جزاء الذين كفروا فجاء صريحا بما يعم أحوال العذاب بقوله : (لهم شراب من حميم وعذاب أليم ((الأنعام : ٧٠) . وخص الشراب من الحميم بالذكر من بين أنواع العذاب الأليم لأنه أكره أنواع العذاب في مألوف النفوس .

) أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون في سورة الأنعام (٧٠) . والباء في قوله :

وشراب الحميم تقدم في قوله تعالى : بما كانوا يكفرون (للعوض .

وجملة : (والذين كفروا (إلى آخرها استئناف بياني لأنه لما ورد ذكر جزاء المؤمنين على أنه العلة لرجوع الجميع إليه ولم يذكر في العلة ما هو جزاء الجميع لا جرم يتشوف السامع إلى معرفة جزاء الكافرين فجاء الاستئناف للإعلام بذلك .

ونكتة تغيير الأسلوب حيث لم يعطف جزاء الكافرين على جزاء المؤمنين فيقال : ويجزي الذين كفروا بعذاب الخ كما في قوله : (لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين ((الكهف : ٢) هو الإشارة إلى الاهتمام بجزاء المؤمنين الصالحين وأنه الذي يبادر بالإعلام به وأن جزاء الكافرين جدير بالإعراض عن ذكره لولا سؤال السامعين .

٥)) هو الذى جعل الشمس ضيآء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذالك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون (

هذا استئناف ابتدائي أيضا ، فضمير (هو) عائد إلى اسم الجلالة في قوله : (إن ربكم الله ((يونس :

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١١/٧٢

٣) . وهذا استدلال آخر على انفراده تعالى بالتصرف في المخلوقات ، وهذا لون آخر من الاستدلال على الإلهية ممزوج بالامتنان على المحجوجين به لأن الدليل السابق كان متضمنا لعظيم أمر الخلق وسعة العلم والقدرة بذكر أشياء ليس للمخاطبين حظ في التمتع بها . وهذا الدليل قد تضمن أشياء يأخذ المخاطبون بحظ عظيم من التمتع بها وهو خلق الشمس." (١)

"" صفحة رقم ١٠٤ "

ونكتة حذف كلمة (عليكم) في سلام أهل الجنة بعضهم على بعض أن التحية بينهم مجرد إيناس وتكرمة فكانت أشبه بالخبر والشكر منها بالدعاء والتأمين كأنهم يغتبطون بالسلامة الكاملة التي هم فيها في الجنة فتنطلق ألسنتهم عند اللقاء معبرة عما في ضمائرهم ، بخلاف تحية أهل الدنيا فإنها تقع كثيرا بين المتلاقين الذين لا يعرف بعضهم بعضا فكانت فيها بقية من المعنى الذي أحدث البشر لأجله السلام ، وهو معنى تأمين الملاقي من الشر المتوقع من بين كثير من المتناكرين . ولذلك كان اللفظ الشائع هو لفظ السلام الذي هو الأمان ، فكان من المناسب التصريح بأن الأمان على المخاطب تحقيقا لمعنى تسكين روعه ، وذلك شأن قديم أن الذي يضمر شرا لملاقيه لا يفاتحه بالسلام ، ولذلك جعل السلام شعار المسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الأمة الذي هو من آثار الأخوة الإسلامية . وكذلك شأن القرى في الحضارة القديمة فإن الطارق إذا كان طارق شر أو حرب يمتنع عن قبول القرى ، كما حكى الله تعالى عن إبراهيم) فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة ((هود : ٧٠) .

وفيه تنويه بشأن هذا اللفظ الذي هو شعار المسلمين عند ملاقاتهم لما فيه من المعاني الجامعة للإكرام ، إذ هو دعاء بالسلامة من كل ما يكدر ، فهو أبلغ من أحياك الله لأنه دعاء بالحياة وقد لا تكون طيبة ، والسلام يجمع الحياة والصفاء من الأكدار العارضة فيها .

وإضافة التحية إلى ضمير (هم) معناها التحية التي تصدر منهم ، أي من بعضهم لبعض .

ووجه ذكر تحيتهم في هذه الآية الإشارة إلى أنهم في أنس وحبور ، وذلك من أعظم لذات النفس .

وجملة) وآخر دعواهم (بقية الجمل الحالية . وجعل حمد الله من دعائهم كما اقتضته (أن) التفسيرية المفسرة به) آخر دعواهم (لأن في دعواهم معنى القول إذ جعل آخر أقوال .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١١/٩٣

ومعنى) آخر دعواهم) أنهم يختمون به دعاءهم فهم يكررون) سبحانك اللهم (فإذا أرادوا الانتقال إلى حالة أخرى من أحوال النعيم نهوا دعاءهم بجملة) الحمد لله رب العالمين). ." [1]

"" صفحة رقم ١٣٠ "

و (لولا) في قوله : (لولا أنزل عليه آية من ربه (حرف تحضيض ، وشأن التحضيض أن يواجه به المحضض لأن التحضيض من الطلب وشأن الطلب أن يواجه به المطلوب ، ولذلك كان تعلق فعل الإنزال بضمير الغائب في هذه الآية مؤولا بأحد وجهين :

إما أن يكون التفاتا ، وأصل الكلام : لولا أنزل عليك ، وهو من حكاية القول بالمعنى كقوله تعالى : (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ((إبراهيم : ٣١) أي قل لهم أقيموا ، ونكتة ذلك نكتة الالتفات لتجديد نشاط السامع .

وإما أن يكون هذا القول صدر منهم فيما بينهم ليبين بعضهم لبعض شبهة على انتفاء رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) أو صدر منهم للمسلمين طمعا في أن يردوهم إلى الكفر .

والآية : علامة الصدق . وأرادوا خارقا للعادة على حسب اقتراحهم مثل قولهم : (أو ترقى في السماء ((الإسراء : ٩٣) وقولهم : (لولا أوتي مثل ما أوتي موسى ((القصص : ٤٨) وهذا من جهلهم بحقائق الأشياء وتحكيمهم الخيال والوهم في حقائق الأشياء ، فهم يفرضون أن الله حريص على إظهار صدق رسوله (صلى الله عليه وسلم) وأنه يستفزه تكذيبهم إياه فيغضب ويسرع في مجاراة عنادهم ليكفوا عنه ، فإن لم يفعل فقد أفحموه وأعجزوه وهو القادر ، فتوهموا أن مدعي الرسالة عنه غير صادق في دعواه وما دروا أن الله قدر نظام الأمور تقديرا ، ووضع الحقائق وأسبابها ، وأجرى الحوادث على النظام الذي قدره ، وجعل الأمور بالغة مواقيتها التي حدد لها ، ولا يضره أن يكذب المكذبون أو يعاند الجاهلون وقد وضع لهم ما يليق بهم من الزواجر في الآخرة لا محالة ، وفي الدنيا تارات ، كل ذلك يجري على نظم اقتضتها الحكمة لا يحمله على تبديلها سؤال سائل ولا تسفيه سفيه . وهو الحكيم العليم .

فهم جعلوا استمرار الرسول (صلى الله عليه وسلم) على دعوتهم بالأدلة التي أمره الله أن يدعوهم بها وعدم تبديله ذلك بآيات أخرى على حسب رغبتهم جعلوا كل ذلك دليلا على أنه غير مؤيد من الله فاستدلوا

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١١/١٠٤

بذلك على انتفاء أن يكون الله أرسله ، لأنه لو أرسله لأيده بما يوجب له القبول عند المرسل إليهم . وما درى المساكين أن الله إنما أرسل الرسول (صلى الله عليه وسلم) رحمة بهم." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٣ "

النفس ، قال تعالى : (قالت الأعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ((الحجرات : ١٤) . وقد ورد ذلك صريحا في حديث سؤال جبريل في (الصحيحين) .

وليس المراد أنهم إن لم يتوكلوا كانوا مؤمنين غير مسلمين ، ولا أنهم إن توكلوا كانوا مسلمين غير مؤمنين ، لأن ذلك لا يساعد عليه التدين بالدين . ومن ثم كان قوله : (فعليه توكلوا (جوابا للشرطين كليهما . أي يقدر للشرط الثاني جواب مماثل لجواب الشرط الأول . هذا هو محمل الآية وما حاوله كثير من المفسرين خروج عن مهيع الكلام .

وقد كان صادق إيمانهم مع نور الأمر النبوي الذي واجههم به نبيئهم مسرعا بهم إلى التجرد عن التخوف والمصانعة ، وإلى عقد العزم على التوكل على الله ، فلذلك بادروا بجوابه بكلمة) على الله توكلنا (مشتملة على خصوصية القصر المقتضي تجردهم عن التوكل على غير الله تعالى .

وأشير إلى مبادرتهم بأن عطفت جملة قولهم ذلك على مقالة موسى بفاء التعقيب خلافا للأسلوب الغالب في حكاية جمل الأقوال الجارية في المحاورات أن تكون غير معطوفة ، فخولف مقتضى الظاهر لهذه النكتة .

ثم ذيلوا كلمتهم بالتوجه إلى الله بسؤالهم منه أن يقيهم ضر فرعون ، ناظرين في ذلك إلى مصلحة الدين قبل مصلحتهم لأنهم إن تمكن الكفرة من إهلاكهم أو تعذيبهم قويت شوكة أنصار الكفار فيقولون في أنفسهم : لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ما أصابهم فيفتتن بذلك عامة الكفرة ويظنون أن دينهم الحق .

والفتنة : تقدم تفسيرها آنفا . وسموا ذلك فتنة لأنها تزيد الناس توغلا في الكفر ، والكفر فتنة . والفتنة مصدر . فمعنى سؤالهم أن لا يجعلهم الله فتنة هو أن لا يجعلهم سبب فتنة ، فتعدية فعل) تجعلنا (إلى ضميرهم المخبر عنه بفتنة تعدية على طريقة المجاز." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١١/١٣٠

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١١/٢٦٣

"" صفحة رقم ٢٠ "

وتحداهم هنا بأن يأتوا بعشر سور خلاف ما تحداهم في غير هذا المكان بأن يأتوا بسورة مثله ، كما في سورة البقرة وسورة يونس . فقال ابن عباس وجمهور المفسرين : كان التحدي أول الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن . وهو ما وقع في سورة هود ، ثم نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس . فتخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس ، وهو الذي يعتمد عليه .

وقال المبرد : تحداهم أولا بسورة ثم تحداهم هنا بعشر سور لأنهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما وسع عليهم في صفتها أكثر عليهم عددها . وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني ، وليس بالقوي .

ومعنى) مفتريات (أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم . وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، فالمماثلة في قوله) مثله (هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه . قال علماؤنا : وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علو معانيه وتصديق بعضه بعضا . وهو كذلك .

والدعاء : النداء لعمل . وهو مستعمل في الطلب مجازا ولو بدون نداء .

وحذف المتعلق لدلالة المقام ، أي وادعوا لذلك . والأمر فيه للإباحة ، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسمون فيه المقدرة على ذلك ومن ترجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونوكم كقوله : (وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ((البقرة : ٢٣) .

و) من دون الله (وصف ل) من استطعتم (، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله ، فلما عمم لهم في الاستعانة بمن." (١)

"" صفحة رقم ٤٢ "

العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات . ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استمال في الكلام كقول ابن زيابة :

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٠/١٢

يا لهف زيابة للحارب ال

صابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة الأصم (على صفة) الأعمى (أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ، ويشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع ، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به ، ففي قوله تعالى : (كالأعمى والأصم (تشبيهان مفرقان كقول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا

لدى وكرها العناب والحشف البالي

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين ، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعهما ، إذ المشبه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي .

وأما الداعي إلى العطف في صفتي) البصير والسميع (بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي) البصير السميع (، إذ الإهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان ، فهما في قوة الإثبات ؛ فتعين أن الكون الداعي إلى عطف) السميع (على) البصير (في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام ، والمزاوجة من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته .." [1]

"" صفحة رقم ١٤٦ "

والتوفيق : جعل الشيء وفقا لآخر ، أي طبقا له ، ولذلك عرفوه بأنه خلق القدرة والداعية إلى الطاعة .

وجملة) عليه توكلت (في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو من ياء المتكلم في قوله : (توفيقي (لأن المضاف هنا كالجزء من المضاف إليه فيسوغ مجيء الحال من المضاف إليه .

والتوكل مضى عند قوله تعالى : (فإذا عزمت فتوكل على الله (في سورة آل عمران (١٥٩) .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٤٢/١٢

والإنابة تقدمت آنفا في قوله : (إن إبراهيم لحليم أواه منيب ((هود : ٧٥) .

٨٩ ، ٩٠)) وياقوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل مآ أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبو ا إليه إن ربى رحيم ودود).

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متحد قريبا .

وتقدم الكلام على) لا يجرمنكم (عند قوله تعالى : (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا في أول العقود (٢) ، أي لا يكسبنكم .

والشقاق : مصدر شاقه إذا عاداه . وقد مضت عند قوله تعالى : ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله في أول الأنفال (١٣) .

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره ، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك . والمقصود." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٤ "

القاص في غير القرآن . وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصة يوسف عليه السلام أحسن من بقية قصص القرآن كما دل عليه قوله : بما أوحينا إليك هذا القرآن).

والباء في) بما أوحينا إليك (للسببية متعلقة ب) نقص (، فإن القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنه وارد من العليم الحكيم ، فهو يوحي ما يعلم أنه أحسن نفعا للسامعين في أبدع الألفاظ والتراكيب ، فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذوق مما لا تأتي بمثله عقول البشر .

واسم الإشارة لزيادة التمييز ، فقد تكرر ذكر القرآن بالتصريح والإضمار واسم الإشارة ست مرات ، وجمع له طرق التعريف كلها وهي اللام والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة .

وجملة) وإن كنت من قبله لمن الغافلين (في موضع الحال من كاف الخطاب . وحرف) إن (مخفف من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف .

وجملة) كنت من قبله لمن الغافلين (خبر عن ضمير الشأن المحذوف واللام الداخلة على خبر) كنت (لام الفرق بين) إن (المخففة و (إن) النافية .

وأدخلت اللام في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٤٦/١٢

والضمير في) قبله (عائد إلى القرآن . والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق .
والغفلة : انتفاء العلم لعدم توجه الذهن إلى المعلوم ، والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر . ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم .
ومفهوم) من قبله (مقصود منه التعريض بالمشركين المعرضين عن هدي القرآن . قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (مثل ما بعثني الله به من الهدى." (١)
"" صفحة رقم ١٧ "
٦٥)) ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا ياأبانا ما نبغى هاذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذالك كيل يسير (
أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب . وتقدم عند قوله تعالى : (لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم في سورة النساء (١٠٢) . وأطلق هنا على إعدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحال فيه .
وجملة قالوا يا أبانا (مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنه مفاجأة غريبة ، ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء .
و) ما (في قوله : (ما نبغي (يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى ، أي ماذا نطلب بعد هذا . ويجوز كون) ما (نافية ، والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي .
وجملة) هذه بضاعتنا ردت إلينا (مبينة لجملة) ما نبغي (على الاحتمالين . وإنما علموا أنها ردت إليهم بقرينة وضعها في العدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين ، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف عليه السلام من العطف عليهم ، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم) ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين (سورة يوسف : ٥٩) .
وجملة ونمير أهلنا (معطوفة على جملة) هذه بضاعتنا ردت إلينا (، لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٢/٢٠٤

من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا ، أي نأتيهم بالميرة .

والميرة بكسر الميم بعدها ياء ساكنة : هي الطعام المجلوب .." (١)

"" صفحة رقم ٨٣ "

والأنهار : جمع نهر ، وهو الوادي العظيم . وتقدم في سورة البقرة : إن الله مبتليكم بنهر (٢٤٩) .

وقوله : ومن كل الثمرات (عطف على) أنهارا (فهو معمول ل) جعل فيها رواسي). ودخول) من (على) كل (جرى على الاستعمال العربي في ذكر أجناس غير العاقل كقوله : (وبث فيها من كل دابة). و) من (هذه تحمل على التبعيض لأن حقائق الأجناس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيات الماهية لأن منها جزئيات انقضت ومنها جزئيات ستوجد .

والمراد ب) الثمرات (هي وأشجارها . وإنما ذكرت) الثمرات (لأنها موقع منة مع العبرة كقوله : (فأخرجنا به من كل الثمرات (سورة الأعراف : ٥٧) . فينبغي الوقف على ومن كل الثمرات (، وبذلك انتهى تعداد المخلوقات المتصلة بالأرض . وهذا أحسن تفسيرا . ويعضده نظيره في قوله تعالى : (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون في سورة النحل (١١) .

وقيل إن قوله : ومن كل الثمرات (ابتداء كلام .

وتتعلق) من كل الثمرات (ب) جعل فيها زوجين اثنين (، وبهذا فسر أكثر المفسرين . ويبعده أنه لا نكتة في تقديم الجار والمجرور على عامله على ذلك التقدير ، لأن جميع المذكور محل اهتمام فلا خصوصية للثمرات هنا ، ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين . وأيضا فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعهم ومعاشهم . ومما يقرب ذلك قوله تعالى في نحو هذا المعنى) ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا (النبأ : ٦ ٨) . والمعروف أن الزوجين هما الذكر والأنثى قال تعالى : فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى (سورة القيامة : ٣٩) .

والظاهر أن جملة جعل فيها زوجين (مستأنفة للاهتمام بهذا الجنس من المخلوقات وهو جنس الحيوان المخلوق صنفين ذكرا وأنثى أحدهما زوج." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٣/١٧

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٣/٨٣

"" صفحة رقم ٢٣٢ "

ولما كانوا متحلين بالكمال صيغ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان ، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإنفاق لقصد الدوام على ذلك ، فحصلت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين .

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعين أن المراد الاستزادة من ذلك ، ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دال على التجدد ، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به ، فأصل يقيموا الصلاة (ليقيموا ، فحذفت لام الأمر تخفيفا .

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده ، كما في هذه الآية وفي قوله) وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن في سورة الإسراء (٥٢) ، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا ، فحكي بالمعنى .

وعندي : أن منه قوله تعالى : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون في سورة الحجر (٣) ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل . فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة . وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل قل (، كما في (مغني اللبيب) ووافقه ابن مالك في (شرح الكافية) . وقال بعضهم : جزم الفعل المضارع في جواب الأمر ب) قل (على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده . والتقدير : قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا . وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية ، وفاتهم نحو آية) ذرهم يأكلوا ويتمتعوا .

وزيادة مما رزقناهم (للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة .." (١)

"" صفحة رقم ٢٤٢ "

فلما ذكر) أفئدة (لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم) من الناس (، ف) من (بيانية لا تبعيضية ، إذ لا طائل تحته . والمعنى : فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم .

وتهوي مضارع هوى بفتح الواو : سقط . وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة ، كقول امرىء القيس :

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٣/٢٣٢

كجلمود صخر حطه السيل من عل

ولذلك عدي باللام دون) على .

والإسراع : جعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم .

والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم .

والتنكير مطلق يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين ، فلذلك لم يقيده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكتفاء بما هو معروف .

ومحبة الناس إياهم يحصل معها محبة البلد وتكرير زيارته ، وذلك سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره ، فيؤول إلى الدعوة إلى الدين .

ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جعل تكملة له تعرضا للإجابة وزيادة في الدعاء لهم بأن يكونوا من الشاكرين . والمقصود : توفر أسباب الانقطاع إلى العبادة وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب .

٣٨) ربنآ إنك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله من شىء فى الارض ولا فى السمآء).

جاء بهذا التوجه إلى الله جامعا لما في ضميره ، وفذلكة للجمل الماضية لما اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من الناس ، وذكر من اتبع دعوته." (١)

"" صفحة رقم ٩ "

وعطف) وقرآن (على) الكتاب (لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد (صلى الله عليه وسلم) للإعجاز والتشريع ، فهو الاسم العلم لكتاب الإسلام مثل اسم التوراة والإنجيل والزبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء .

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العلم بالغلبة ، فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللام فهو علم على كتاب الإسلام . فإن نكر فتنكيره على أصل الأعلام ، وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن (القرآن) منقول من المصدر الدال على القراءة ، أي المقروء الذي إذا قرىء فهو منتهى القراءة .

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٤٢/١٣

وللإشارة إلى ما في كل من العلمين من معنى ليس في العلم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف ، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن (قرآن) بمنزلة عطف البيان من (كتاب) وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف وما هو منه ، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو) مبين). وهذا كله اعتبار بالمعنى .

وابتدىء بالمعرف باللام لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال ، ولأن المعرف هو أصل الإخبار والأوصاف . ثم جيء بالمنكر لأنه أريد وصفه بالمبين ، والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه ، ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم ، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير .

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين . فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزل على محمد صلى." (١)

"" صفحة رقم ٧٨ "

وزيد هنا أن ذلك خلق بالحق .

وكان قوله تعالى : وإن الساعة لأتية (فذلكة لقوله تعالى : (وإنا لنحن نحيي ونميت إلى : وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم (سورة الحجر : ٢٥) ، فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيعه . ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله : ولقد آتيناك سبعا من المثاني (سورة الحجر : ٨٧) الناظر إلى قوله تعالى : إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون (سورة الحجر : ٩) .

وجملة إن ربك هو الخالق العليم (في موقع التعليل للأمر بالصفح عنهم ، أي لأن في الصفح عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربك ، فمصلحة النبي (صلى الله عليه وسلم) في الصفح هي كمال أخلاقه ، ومصلحتهم في الصفح رجاء إيمانهم ، فالله الخلاق لكم ولهم ولنفسك وأنفسهم ، العليم بما يأتيه كل منكم ، وهذا كقوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون (سورة فاطر : ٨) .

ومناسبته لقوله تعالى : وإن الساعة لأتية (ظاهرة .

وفي وصفه ب) الخالق العليم (إيماء إلى بشارة النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن الله يخلق من أولئك

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٤/٩

من يعلم أنهم يكونون أولياء للنبيء (صلى الله عليه وسلم) وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والذين ولدوا ، كقول النبي (صلى الله عليه وسلم) (لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده) .

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبيء (صلى الله عليه وسلم)

دعاني داعع غير نفسي وردني

إلى الله من أطردته كل مطرد

يعني بالداعي النبي (صلى الله عليه وسلم)

وتلك هي نكتة ذكر وصف) الخلاق (دون غيره من الأسماء الحسنى .." (١)

"" صفحة رقم ٨٨ "

نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله عليه الصلاة والسلام مختف في دار الأرقم بن أبي الأرقم . روي عن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبي مستخفيا حتى نزلت : فاصدع بما تؤمر (فخرج هو وأصحابه . يعني أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما نزلت سورة المدثر كان يدعو الناس خفية وكان من أسلم من الناس إذا أراد الصلاة يذهب إلى بعض الشعاب يستخفي بصلاته من المشركين ، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم ، فحدث تضارب بينهم وبين سعد بن أبي وقاص أدمى فيه سعد رجلا من المشركين . فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه دار الأرقم عند الصفا فكانوا يقيمون الصلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد ، فنزل قوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر (الآية . وبنزولها ترك الرسول (صلى الله عليه وسلم) الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدعوة للإسلام جهرا .

والصدع : الجهر والإعلان . وأصله الانشقاق . ومنه انصداع الإناء ، أي انشقاقه . فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع ؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان .

وما صدق (ما تؤمر) هو الدعوة إلى الإسلام .

وقصد شمول الأمر كل ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتبليغه هو نكتة حذف متعلق) تؤمر (، فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدعوة إليه . وهو إيجاز بديع .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٤/٧٨

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم . وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم ، وعن استهزائهم ، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين . وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر (مانع من ذلك ، وكذلك جملة) إنا كفيناك المستهزئين). ." (١)

"" صفحة رقم ١١٦ "

وقرأ الجمهور ينبت (بياء الغيبة . وقرأه أبو بكر عن عاصم بنون العظمة .

)) وسخر لكم اليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون (آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان .

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس . وتسخير هذه الأشياء تقدم عند قوله تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر في أوائل سورة الأعراف (٥٤) وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم .

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه ، وإدماج بين الاستدلال والامتنان . ونيطت الدلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة ، إذ هي دلائل بينة واضحة حاصلة بالمشاهدة كل يوم وليلة .

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا ، وأن الجملة تذييل .

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل سخر . وقرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم (بالرفع على الابتداء ورفع) مسخرات (على أنه خبر عنها . فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين . وقرأ حفص برفع) النجوم (و) مسخرات). ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إن الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النجوم .

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف .

وقد أبدى الفخر في كتاب (درة التنزيل) وجها للفرق بين إفراد آية في المرة الأولى والثالثة وبين جمع آيات في المرة الثانية : بأن ما ذكر." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٤/٨٨

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٤/١١٦

"" صفحة رقم ١٤٢ "

٣٠ ، ٣١)) وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا فى هاذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشآءون كذلك يجزى الله المتقين).

مستأنفة ابتدائية ، وهي كلام من الله تعالى مثل نظيرها في آية) قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة في سورة الزمر (١٠) ، وليست من حكاية قول الذين اتقوا .

والذين أحسنوا : هم المتقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر ، أي جزاؤهم حسنة لأنهم أحسنوا .

وقوله تعالى : في هذه الدنيا جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشآءون كذلك يجزى الله المتقين (يجوز أن يتعلق بفعل) أحسنوا). ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من) حسنة). وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط .

ومعنى) ولدار الآخرة خير (أنها خير لهم من الدنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن ، فكما كان للذين كفروا عذاب الدنيا وعذاب جهنم كان للذين اتقوا خير الدنيا وخير الآخرة . فهذا مقابل قوله تعالى في حق المشركين) ليحملوا أوزارهم كاملة ((سورة النحل : ٢٥) وقوله تعالى : (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون (سورة النحل : ٢٦) .

وحسنة الدنيا هي الحياة الطيبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان . وخير الآخرة هو النعيم الدائم ، قال تعالى : من عمل صالحا." (١)

"" صفحة رقم ١٥٢ "

الناس ، كما قال تعالى : (حريص عليكم (سورة التوبة : ١٢٨) ؛ وإنما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشرط . فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أن من أضله الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد . فالمضارع مستعمل في معنى التجدد لا غير ، كقول عنترة :

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٤٢/١٤

إن تغد في دوني القناع فإنني

طب بأخذ الفارس المستلئم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا :

إن كنت أزمعتت الفراق فإنما

زمت ركابكم بليلل مظلم

فإن فعل الشرط في البيتين في معنى : إن كان ذلك تصميما ، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم .

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسم الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر . والخبر هو أن هداهم لا يحصل إلا إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك ، فمن قدر الله دوام ضلاله فلا هادي له . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدث عنهم بأن يقال : فإنهم لا يهديهم غير الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب لا يهدى (بضم الياء وفتح الدال مبنيا للنائب ، وحذف الفاعل للتعميم ، أي لا يهديه هاد .

و) من (نائب فاعل ، وضمير) يضل (عائد إلى الله ، أي فإن الله لا يهدى المضلل بفتح اللام منه .

فالمسند سببي وحذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله : (ومن يضلل الله فما له من هاد (سورة الرعد : ٣٣) وقوله تعالى : من يضلل الله فلا هادي له (سورة الأعراف : ١٨٦) .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف لا يهدي (بفتح الياء بالبناء للفاعل ، وضمير اسم الجلالة هو الفاعل ، و) من (مفعول) يهدي (، والضمير." (١)

"" صفحة رقم ١٨٥ "

يغضب إن لم نلد البنينا

وإنما نعطي الذي أعطينا

والتواري : الاختفاء ، مضارع واراه ، مشتق من الوراء وهو جهة الخلف .

ومن (في قوله تعالى : (من سوء ما بشر به (للابتداء المجازي المفيد معنى التعليل ، لأنه يقال : فعلت كذا من أجل كذا ، قال تعالى : (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق (سورة الأنعام : ١٥١) ، أي يتوارى من

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥٢/١٤

أجل تلك البشارة .

وجملة أيمسكه (بدل اشتمال من جملة) يتوارى (، لأنه يتوارى حياء من الناس ؛ فيبقى متواريا من قومه أياما حتى تنسى قضيته . وهو معنى قوله تعالى : (أيمسكه (الخ ، أي يتوارى ويتردد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول في نفسه : أأمسكه على هون أم أدسه في التراب . والمراد : التردد في جواب هذا الاستفهام .

والهون : الذل . وتقدم عند قوله تعالى : (فاليوم تجزون عذاب الهون في سورة الأنعام (٩٣) .

والدس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن . والمراد : الدفن في الأرض وهو الوأد . وكانوا يئدون بناتهم ، بعضهم يئد بحدثان الولادة ، وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت وتكلمت ، أي حين تظهر للناس لا يمكن إخفاؤها . وذلك من أفظع أعمال الجاهلية ، وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل .

ولذلك سماه الله حكما بقوله تعالى : ألا ساء ما يحكمون). وأعلن ذمه بحرف) ألا (لأنه جور عظيم قد تمالأوا عليه وخولوه للناس ظلما للمخلوقات ، فأسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أن الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحق هذه النكتة .." (١)

"" صفحة رقم ٢٤٦ "

وصاحب (الكشاف) جعل) إذا (ظرفا مجردا عن معنى الشرطية منصوبا بفعل محذوف لقصد التهويل يقتضي تقديره عدم وجود متعلق للظرف ليقدر له متعلق بما يناسب ، كما قدر في قوله تعالى : (ويوم نبعث (سورة النحل : ٨٤) . والتقدير : إذا رأى الذين ظلموا العذاب ثقل عليهم وبغتهم ، وعلى هذا فالفاء في قوله : فلا يخفف (فصيحة وليست رابطة للجواب .

و) الذين ظلموا (هم الذين كفروا ، فالتعبير به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم . والمعنى : فلا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون ، ثم يساقون إلى العذاب فإذا رأوه لا يخفف عنهم ، أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإقحام فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك .

وأطلق العذاب على آلاته ومكانه .

وجاء المسند إليه مخبرا عنه بالجملة الفعلية ، لأن الإخبار بالجملة الفعلية عن الاسم يفيد تقوي الحكم ،

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٤/١٨٥

فأريد تقوي حكم النفي ، أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم محقق الوقوع لا طماعية في إخلافه ، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة التي قبلها بالفاء ، أي فهم يلقون بسرعة في العذاب .

٨٦ ، ٨٧)) وإذا رءا الذين أشركوا شركآءهم قالوا ربنا هاؤلآء شركآؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون).

) الذين أشركوا (هم الذين ظلموا الذين يرون العذاب ، وهم الذين كفروا الذين لا يؤذن لهم . وإجراء هذه الصلات الثلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه ، وهو نكتة." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٤ "

وضمير) أكثرهم (للذين قالوا إنما أنت مفتر ، أي ليس كما قالوا ولكن أكثر القائلين ذلك لا يعلمون ، أي لا يفهمون وضع الكلام مواضعه وحمله محامله .

وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس افتراء ولكنهم يقولون ذلك تلبيسا وبهتانا ولا يعلمون أن التنزيل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا اختلفت المصالح أو روعي الرفق .

ويجوز حمل لفظ أكثر على إرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة .

٢)) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين ءامنوا وهدى وبشرى للمسلمين).

جواب عن قولهم : (إنما أنت مفتر (سورة النحل : ١٠١) فلذلك فصل فعل قل (لوقوعه في المحاورة ، أي قل لهم : لست بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزله روح القدس من الله . وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شد لعزمه لكيلا يكون تجاوزه الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم .

فبعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن . وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى : (من ربك (الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله ، لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي ، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء (صلى الله عليه وسلم) بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب .

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٤٦/١٤

و) روح القدس (: جبريل . وتقدم عند قوله تعالى) وأيدناه بروح القدس في سورة البقرة (٨٧) . والروح : الملك ، قال تعالى : فأرسلنا إليها روحنا (سورة مريم : ١٧) ، أي ملكا من ملائكتنا .." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٤ "

ويجوز أن يكون المعطوف عليها جملة يوم تأتي كل نفس (سورة النحل : ١١١) الخ . على اعتبار تقدير (اذكر) ، أي اذكر لهم هول يوم تأتي كل نفس تجادل الخ . وضرب الله مثلا لعذابهم في الدنيا شأن قرية كانت آمنة الخ .

وضرب (: بمعنى جعل ، أي جعل المركب الدال عليه وكون نظمه ، وأوحى به إلى رسوله (صلى الله عليه وسلم) كما يقال : أرسل فلان مثلا قوله : كيت وكيت .

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة الماضي للتشويق إلى الإصغاء إليه ، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه ، مثل) أتى أمر الله (سورة النحل : ١) أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال ، مثل قد قامت الصلاة .

ويجوز أن يكون ضرب (مستعملا في معنى الطلب والأمر ، أي اضرب يا محمد لقومك مثلا قرية إلى آخره ، كما سيجيء عند قوله تعالى) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء في سورة الزمر (92) . وإنما صيغ في صيغة الخبر توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتنويها به . ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة الطلب نحو واضرب لهم مثلا أصحاب القرية (سورة يس : ١٣) بما سيذكر في سورة الزمر فراجعه . وقد تقدم في قوله تعالى : إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا في سورة البقرة (٢٦) ، وقوله في سورة إبراهيم (٢٤) ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة .

وجعل المثل قرية موصوفة بصفات تبين حالها المقصود من التمثيل ، فاستغني عن تعيين القرية .

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكة بأن جعلهم مثلا للناس من بعدهم . ويقوى هذا الاحتمال إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهل مكة الجوع الذي أنذروا به في قوله تعالى : فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٤/٢٨٤

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٤/٣٠٤

"" صفحة رقم ٣١٣ "

التي كان عليها سلفهم ، كما قال تعالى : (كل الطعام كان حلا لبني إسرئيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة (سورة آل عمران : ٩٣) ، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أن ذلك من الحنيفية .

٩) ثم إن ربك للذين عملوا السو ء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو ا إن ربك من بعدها لغفور رحيم).

موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق) ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا (سورة النحل : ١١٠) . فلما ذكرت أحوال أهل الشرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم ، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ، ووردت قوارع الذم لما صنعوا ، كان مما يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية ، فطمأن الله نفوسهم بأنهم لما تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد أن أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة .

ووقع الإقبال بالخطاب على النبي إيماء إلى أن تلك المغفرة من بركات الدين الذي أرسل به .

وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبي للنكتة المتقدمة آنفا في قوله : ثم إن ربك للذين هاجروا).

والجهالة : انتفاء العلم بما يجب . والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام .

و) ثم (للترتيب الرتبي ، لأن الجملة المعطوفة ب) ثم (تضمنت حكم التوبة وأن المغفرة والرحمة من آثارها ، وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد ، أي الذين عملوا السوء جاهلين بما يدل على فساد ما علموه . وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنهم في مدة تأخرهم عن الدخول في." (١)

"" صفحة رقم ١١ "

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمد وإثبات أنه رسول من الله ، وأنه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قبل لهم بإنكاره ، فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام . وأسرى (لغة في سرى ، بمعنى سار في الليل ، فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن التعدية حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتح بالهمزة مرادف سرى ، وهو مثل أبان المرادف بان ، ومثل أنهج الثوب بمعنى نهج أي

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٤/٣١٣

بلي ، ف) أسرى بعبده (بمنزلة) ذهب الله بنورهم (البقرة : ١٧) .
وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء بأن الثانية أبلغ لأنها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعول في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنه استصحبه ، كما قال تعالى وسار بأهله (القصص : ٢٩) . وقالت العرب أشبعهم شتما ، وراحوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال أسرى بعبده (دون سرى بعبده ، وهي التلويح إلى أن الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايته وتوفيقه ، كما قال تعالى) فإنك بأعيننا (الطور : ٤٨) ، وقال : إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا (التوبة : ٤٠) .
فالمعنى : الذي جعل عبده مسريا ، أي ساريا ، وهو كقوله تعالى : فأسر بأهلك بقطع من الليل (هود : ٨١) .
وإذ قد كان السرى خاصا بسير الليل كان قوله : ليلا (إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جزء ليلة ، وإلا لم يكن ذكره إلا تأكيدا ، على أن الإفادة كما يقولون خير من الإعادة .
وفي ذلك إيماء إلى أنه أسراء خارق للعادة لقطع المسافة التي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة ، وأيضا ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيره المفيد للتعظيم .
فتنكير) ليلا (للتعظيم ، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل) أسرى (، وبقرينة عدم تعريفه ، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمنا." (١)
"" صفحة رقم ٢٧ "
وفيه أن ذرية نوح كانوا شقين شق بار مطيع ، وهم الذين حملهم معه في السفينة ، وشق متكبر كافر وهو ولده الذي غرق ، فكان نوح عليه السلام مثلا لأبي فريقين ، وكان بنو إسرائيل من ذرية الفريق البار ، فإن اقتدوا به نجوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب عليهم السلام ، لفوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوهم مرتين وأن ذلك جزاء إهمالهم وعد الله نوحا عليه السلام حينما نجاه .
وتأكيد كون نوح كان عبدا شكورا (بحرف (إن) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك ؛ إما لتوثيق حملهم

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٥/١١

على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم ، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنهم غير مقتدين بنوح لأن مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السياق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التأكيد منظورا فيه إلى المعنى التعريضي .

ومعنى كون نوح) عبدا (أنه معترف لله بالعبودية غير متكبر بالإشراك ، وكونه) شكورا (، أي شديدا لشكر الله بامتثال أوامره . وروي أنه كان يكثر حمد الله .

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشك في صحة الانتساب .

وكان نوح عليه السلام مثلا في كمال النفس وكانت العرب تعرف ذلك وتنبعث على الاقتداء به . قال النابغة :

فألفيت الأمانة لم تخنها

كذلك كان نوح لا يخون." (١)

"" صفحة رقم ٤٠ "

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الذين لم يذعنوا إليه ، وحال المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر ، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام ، ولا تعارض بين الاعتبارين .

وقوله : (هذا القرآن (إشارة إلى الحاضر في أذهان الناس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية .

وبينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن .

وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة التي قصت عن بني إسرائيل وما حل بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك ، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق التي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل ، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، ونذارة الذين لا يؤمنون بالآخرة . وفي التعبير ب) التي هي أقوم (نكتة لطيفة ستأتي . وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه .

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥/٢٧

و) التي هي أقوم (صفة لمحذوف دل عليه) يهدي (، أي للطريق التي هي أقوم ، لأن الهداية من ملازمات السير والطريق ، أو للملة الأقوم ، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجح الحذف على الذكر .

والأقوم : تفضيل القويم . والمعنى : أنه يهدي للتي هي أقوم من هدى كتاب بني إسرائيل الذي في قوله : (وجعلناه هدى لبني إسرائيل (الإسراء : ٢) . ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم ، لأن القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل ، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلا سلكه إليها تحريضا أو تحذيرا ، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه ، وبتلك الأساليب التي لم تبلغها الكتب السابقة كانت الطريقة." (١)

"" صفحة رقم ١٠٥ "

فالذي وصف بالسيئة وبأنه مكروه لا يكون إلا منهيا عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للآمر به ، وبهذا يظهر للسامع معان اسم الإشارة في قوله : (كل ذلك).

وإنما اعتبر ما في المذكورات من معاني النهي لأن الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام ، لأن درء المفاسد أهم من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

وقوله : (عند ربك (متعلق ب) مكروها (أي هو مذموم عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة ، فزيادة) عند ربك مكروها (لتشنيع الحالة ، أي مكروها فعله من فاعله . وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف) كان سيئة (بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره . والضمير عائد إلى) كل ذلك (، و) كل ذلك (هو نفس السيء فإضافة (سيىء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوة صفة السيء حتى كأنه شيئان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة البيانية كلما وقعت ، أي كان ما نهى عنه من ذلك مكروها عند الله .

وينبغي أن يكون) مكروها (خبرا ثانيا ل (كان) لأنه المناسب للقراءتين .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥/٤٠

٣٩)) ذالك ممآ أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلاها ءاخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا (

عدل عن مخاطبة الأمة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطب غير المعين إلى خطاب النبي (صلى الله عليه وسلم) ردا إلى ما سبق في أول هذه الآيات من قوله : (وقضى ربك الخ (الإسراء : ٢٣) . وهو تذييل معترض بين جمل النهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنواهي صراحة من قوله : وقضى ربك (الإسراء : ٢٣) .." (١)

"" صفحة رقم ٢١٨ "

فالخبو وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنم . ولهذه النكتة سلط فعل زدناهم (على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم ، فكأنه قيل : كلما خبت فيهم زدناهم سعيرا ، ولم يقل : زدناها سعيرا .

وعندي : أن معنى الآية جار على طريق التهكم وبادىء الإطماع المسفر عن خيبة ، لأنه جعل ازدياد السعير مقترنا بكل زمان من أزمنة الخبو ، كما تفيده كلمة (كلما) التي هي بمعنى كل زمان . وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبو لورود لفظ الخبو في الظاهر ، ولكنه يؤول إلى يأس منه إذ يدل على دوام سعيرها في كل الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيرها بكل أزمان خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوله تعالى : (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط (الأعراف : ٤٠) ، وقول إياس القاضي للخصم الذي سأله : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك .

٩٨)) ذلك جزآؤهم بأنهم كفروا بئاياتنا وقالوا أءذا كنا عظاما ورفاتا أءنا لمبعوثون خلقا جديدا (

استئناف بياني لأن العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظعة ، فالجواب بأن ذلك بسبب الكفر بالآيات وإنكار المعاد .

فالإشارة إلى ما تقدم من قوله : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم (الإسراء : ٩٧) إلى آخر الآية بتأويل : المذكور .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٥/١٠٥

والجزاء : العوض عن عمل .
والباء في بأنهم كفروا (للسببية .." (١)
"" صفحة رقم ٣٠١ "
في الروض الأنف (: النصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرخون به . وأقول : واليهود الذين لقنوا قريشا السؤال عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السنين بحساب الدورة الشمسية ، فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسية يحصل منه سنة قمرية كاملة في كل ثلاث وثلاثين سنة شمسية ، فيكون التفاوت في مائة سنة شمسية بثلاث سنين زائدة قمرية . كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التعبير عن التسع السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الذي لم يكن لعموم العرب علم به .
وقرأ الجمهور) ثلاث مائة (بالتنوين . وانتصب) سنين (على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا ، أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .
وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنه تمييز للمائة . وقد جاء تمييز المائة جمعا ، وهو نادر لكنه فصيح .
)) قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه أحدا).
إن كان قوله تعالى : (ولبثوا في كهفهم (الكهف : ٢٥) إخبارا من الله عن مدة لبثهم يكون قوله : قل الله أعلم بما لبثوا (قطعا للمماراة في مدة لبثهم المختلف فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم .
وإن كان قوله : (ولبثوا (حكاية عن قول أهل الكتاب في مدة لبثهم كان قوله : (قل الله أعلم بما لبثوا (تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله : (قل ربي أعلم بعدتهم (الكهف : ٢٢) .." (٢)
"" صفحة رقم ٧ "
٧٧)) فانطلقا حتى إذآ أتيآ أهل قرية استطعمآ أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢١٨/١٥
(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٣٠١/١٥

فأقامه قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا).

نظم قوله) فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها (كنظم نظيريه السابقين .

والاستطعام : طلب الطعام . وموقع جملة) استطعما أهلها (كموقع جملة (خرقها) وجملة (فقتله) ، فهو متعلق (إذا) . وإظهار لفظ) أهلها (دون الإتيان بضميرهم بأن يقال : استطعماهم ، لزيادة التصريح ، تشنيعا بهم في لؤمهم ، إذ أبوا أن يضيفوهما . وذلك لؤم ، لأن الضيافة كانت شائعة في الأمم من عهد إبراهيم عليه السلام وهي من المواساة المتبعة عند الناس . ويقوم بها من ينتدب إليها ممن يمر عليهم عابر السبيل ويسألهم الضيافة ، أو من أعد نفسه لذلك من كرام القبيلة ؛ فإباية أهل قرية كلهم من الإضافة لؤم لتلك القرية .

وقد أورد الصفدي على الشيخ تقي الدين السبكي سؤالا عن نكتة هذا الإظهار في أبيات . وأجابه السبكي جوابا طويلا نثرا ونظما بما لا يقنع ، وقد ذكرهما الآلوسي .

وفي الآية دليل على إباحة طلب الطعام لعابر السبيل لأنه شرع من قبلنا ، وحكاه القرآن ولم يرد ما ينسخه .

ودل لوم موسى الخضر ، على أن لم يأخذ أجر إقامة الحائط على صاحبه من أهل القرية ، على أنه أراد مقابلة حرمانهم لحق الضيافة بحرمانهم من إقامة الجدار في قريتهم .." (١)

"" صفحة رقم ٨٠ "

ونكر المكان إبهاما له لعدم تعلق الغرض بتعيين نوعه إذ لا يفيد كمالا في المقصود من القصة . وأما التصدي لوصفه بأنه شرقي فللتنبيه على أصل اتخاذ النصارى الشرق قبلة لصلواتهم إذ كان حمل مريم بعيسى في مكان من جهة مشرق الشمس . كما قال ابن عباس : (إني لأعلم خلقق الله لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى : (مكانا شرقيا ( ) ، أي أن ذلك الاستقبال ليس بأمر من الله تعالى . فذكر كون المكان شرقيا نكتة بديعة من تاريخ الشرائع مع ما فيه من مؤاخاة الفواصل .

واتخاذ الحجاب : جعل شيء يحجب عن الناس . قيل : إنها احتجبت لتغتسل وقيل لتمتشط .

والروح : الملك ، لأن تعليق الإرسال به وإضافته إلى ضمير الجلالة دلا على أنه من الملائكة وقد تمثل لها بشرا .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٧/١٦

والتمثل : تكلف المماثلة ، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة .

و) بشرا (حال من ضمير (تمثل) ، وهو حال على معنى التشبيه البليغ .

والبشر : الإنسان . قال تعالى : (إني خالق بشرا من طين ((ص : ٧١) ، أي خالق آدم عليه السلام .

والسوي : المسوى ، أي التام الخلق . وإنما تمثل لها كذلك للتناسب بين كمال الحقيقة وكمال الصورة ، وللإشارة إلى كمال عصمتها إذ قالت : (إني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقيا (، إذ لم يكن في صورته ما يكره لأمثالها ، لأنها حسبت أنه بشر اختبأ لها ليراودها." (١)

"" صفحة رقم ١٠٨ "

والاستدراك الذي أفاده قوله) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين (راجع إلى ما يفيده التقييد بالظرف في قوله) يوم يأتوننا (من ترقب سوء حالهم يوم القيامة الذي يقتضي الظن بأنهم الآن في سعة من الحال . فأفيد أنهم متلبسون بالضلال المبين وهو من سوء الحال لهم لما يتبعه من اضطراب الرأي والتباس الحال على صاحبه . وتلك نكتة التقييد بالظرف في قوله) اليوم في ضلال مبين).

والتعبير عنهم ب) الظالمون (إظهار في مقام الإضمار . ونكتته التخلص إلى خصوص المشركين لأن اصطلاح القرآن إطلاق الظالمين على عبدة الأصنام وإطلاق الظلم على عبادة الأصنام ، قال تعالى : (إن الشرك لظلم عظيم ((لقمان : ١٣) .

عقب تحذيرهم من عذاب الآخرة والنداء على سوء ضلالهم في الدنيا بالأمر بإنذارهم استقصاء في الإعذار لهم .

والضمير عائد إلى الظالمين ، وهم المشركون من أهل مكة وغيرهم من عبدة الأصنام لقوله) وهم إ يؤمنون وقوله وإلينا يرجعون ((مريم : ٤٠) .

وانتصب) يوم الحسرة على أنه مفعول خلف عن المفعول الثاني لأنذرهم ، لأنه بمعنى أنذرهم عذاب يوم الحسرة .

والحسرة : الندامة الشديدة الداعية إلى التلهف . والمراد بيوم الحسرة يوم الحساب ، أضيف اليوم إلى الحسرة لكثرة ما يحدث فيه من." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٨٠/١٦

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٠٨/١٦

"" صفحة رقم ١٢٥ "

والنكتة في ذكر يعقوب أن إبراهيم رآه حفيدا وسر به ، فقد ولد يعقوب قبل موت إبراهيم بخمس عشرة سنة ، وأن من يعقوب نشأت أمة عظيمة .

وحرف (لما) حرف وجود لوجود ، أي يقتضي وجود جوابه لأجل وجود شرطه فتقتضي جملتين ، والأكثر أن يكون وجود جوابها عند وجود شرطها ، وقد تكون بينهما فترة فتدل على مجرد الجزائية ، أي التعليل دون توقيت ، وذلك كما هنا .

وضمير لهم عائد إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام .

و (من) في قوله ومن ذريتهما محسن ((الصافات : ١١٣) إما حرف تبعيض صفة لمحذوف دل عليه) وهبنا ، أي موهوبا من رحمتنا . وإما اسم بمعنى بعض بتأويل ، كما تقدم عند قوله تعالى : ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر في سورة البقرة (٨) . وإن كان النحاة لم يثبتوا لكلمة (من) استعمالها اسما كما أثبتوا ذلك لكلمات (الكاف) و (عن) و (على) لكن بعض موارد الاستعمال تقتضيه ، كما قال التفتزاني في حاشية الكشاف ، وأقره عبد الحكيم . وعلى هذا تكون (من) في موضع نصب على المفعول به لفعل وهبنا ، أي وهبنا لهم بعض رحمتنا ، وهي النبوءة ، لأنها رحمة لهم ولمن أرسلوا إليهم .

واللسان : مجاز في الذكر والثناء .

ووصف لسان بصدق وصفا بالمصدر .

الصدق : بلوغ كمال نوعه ، كما تقدم آنفا ، فلسان الصدق ثناء الخير والتبجيل ، ووصف بالعلو مجازا لشرف ذلك الثناء .." (١)

"" صفحة رقم ٢٣٨ "

إلى صيغة المتكلم المطاع فإن الذي خلق الأرض وسخر السماء حقيق بأن تطيعه القوى والعناصر ، فهو يخرج النبات من الأرض بسبب ماء السماء ، فكان تسخير النبات أثرا لتسخير أصل تكوينه من ماء السماء وتراب الأرض .

ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل هذا الالتفات عند ذكر الإنبات كما في قوله تعالى : (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ((الأنعام : ٩٩) ، وقوله : (ألم تر أن الله أنزل

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٢٥/١٦

من السماء ماء فأخرجنا به ثمراتت مختلفا ألوانها ((فاطر : ٣٥) ، وقوله : (أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ((النمل : ٦٠) ومنها قوله في سورة الزخرف (١١) : (والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشرنا به بلدة ميتا . وقد نبه إلى ذلك في الكشاف (، ولله دره . ونظائره كثيرة في القرآن .

والأزواج : جمع زوج . وحقيقة الزوج أنه اسم لكل فرد من اثنين من صنف واحد . فكل أحد منهما هو زوج باعتبار الآخر ، لأنه يصير بسبق الفرد الأول إياه زوجا . ثم غلب على الذكر والأنثى المقترنين من نوع الإنسان أو من الحيوان ، قال تعالى : (فاسلك فيها من كل زوجين اثنين ((المؤمنون : ٢٧) ، وقال : (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ((القيامة : ٣٩) وقال : (اسكن أنت وزوجك الجنة ((البقرة : ٣٥) . ولما شاعت فيه ملاحظة معنى اتحاد النوع تطرقوا من ذلك إلى استعمال لفظ الزوج في معنى النوع بغير قيد كونه ثانيا لآخر ، على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ، قال تعالى : (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون ((يس : ٣٦) ، ومنه قوله : (فأنبتنا فيها من كل زوج كريم ((لقمان : ١٠) . وفي الحديث : (من أنفق زوجين في سبيل الله ابتدرته حجبة الجنة . . .) الحديث ، أي من أنفق نوعين مثل الطعام." (١)

"" صفحة رقم ٢٧٢ "

وقوله) ما غشيهم (يفيد ما أفاده قوله) فغشيهم من اليم (إذ من المعلوم أنهم غشيهم غاشش ، فتعين أن المقصود منه التهويل ، أي بلغ من هول ذلك الغرق أنه لا يستطاع وصفه . قال في (الكشاف) : (هو من جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة) . وهذا الجزء من القصة تقدم في سورة يونس .

وجملة) وأضل فرعون قومه (في موضع الحال من الضمير في) غشيهم). والإضلال : الإيقاع في الضلال ، وهو خطأ الطريق الموصل . ويستعمل بكثرة في معنى الجهالة وعمل ما فيه ضر وهو المراد هنا . والمعنى : أن فرعون أوقع قومه في الجهالة وسوء العاقبة بما بث فيهم من قلب الحقائق والجهل المركب ، فلم يصادفوا السداد في أعمالهم حتى كانت خاتمتها وقوعهم غرقى في البحر بعناده في تكذيب دعوة موسى عليه السلام .

وعطف) وما هدى (على) أضل (: إما من عطف الأعم على الأخص لأن عدم الهدى يصدق بترك

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٦/٢٣٨

الإرشاد من دون إضلال ؛ وإما أن يكون تأكيدا لفظيا بالمرادف مؤكدا لنفي الهدى عن فرعون لقومه فيكون قوله) وما هدى تأكيدا لأضل (بالمرادف كقوله تعالى : (أموات غير أحياء ((النحل : ٢١) وقول الأعشى : حفاة لا نعال لنا) من قوله :

إما ترينا حفاة لا نعال لنا

إنا كذلكك ما نحفى وننتعل

وفي (الكشاف) : إن نكتة ذكر) وما هدى (التهكم بفرعون في قوله) وما أهديكم إلا سبيل الرشاد اه . يعني أن في قوله وما هدى (تلميحا إلى قصة قوله المحكي في سورة غافر (٢٩) : (قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد وما في هذه من قوله بطريقتكم المثلى ((طه : ٦٣) ، أي هي هدي ، فيكون من." (١)

"" صفحة رقم ١٨٩ "

والذهول : نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره ؛ إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه ، فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل . قاله شيخنا الجد الوزير قال : وشفقة الأم على الابن أشد من شفقة الأب ، فشفقتها على الرضيع أشد من شفقتها على غيره . وكل ذلك يدل بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النساء والرجال . وقد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدة الهول وليس يلزم في الكناية أن يصرح بجميع اللوازم لأن دلالة الكناية عقلية وليست لفظية .

والتحقت هاء التأنيث بوصف) مرضعة (للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل ، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع ، كما يقال : هي ترضع . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يقال : كل مرضع ، لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس . وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته (الكافية) بقوله :

وما من الصفات بالأنثى يخص

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٦/٢٧٢

عن تاء استغنى لأن اللفظ نص

وحيث معنى الفعل تنوي التاء زد

كذي غدت مرضعة طفلا ولد

والمراد : أن ذلك يحصل لكل مرضعة موجودة في آخر أيام الدنيا . فالمعنى الحقيقي مراد ، فلم يقتض أن يكون الإرضاع واقعا ، فأطلق ذهول المرضع وذات الحمل وأريد ذهول كل ذي علق نفيس عن علقه على طريقة الكناية .

وزيادة كلمة (كل) للدلالة على أن هذا الذهول يعتري كل مرضع وليس هو لبعض المراضع باحتمال ضعف في ذاكرتها . ثم." (١)

"" صفحة رقم ٢٤١ "

لك ، أي شكرتك لأجلك . وفي ذكر اللام في مثله ضرب من العناية والتكرمة .

و) البيت (معروف معهود عند نزول القرآن فلذلك عرف بلام العهد ولولا هذه النكتة لكان ذكر) مكان (حشوا . والمقصود أن يكون مأوى للدين ، أي معهدا لإقامة شعائر الدين .

فكان يتضمن بوجه الإجمال أنه يترقب تعليما بالدين فلذلك أعقب بحرف (أن) التفسيرية التي تقع بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه . وكان أصل الدين هو نفي الإشراك بالله فعلم أن البيت جعل معلما للتوحيد بحيث يشترط على الداخل إليه أن لا يكون مشركا ، فكانت الكعبة لذلك أول بيت وضع للناس ، لإعلان التوحيد كما بيناه عند قوله تعالى : (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين في ((سورة آل عمران : ٩٦) .

وقوله تعالى : (وطهر بيتي (مؤذن بكلام مقدر دل عليه) بوأنا لإبراهيم مكان البيت). والمعنى : وأمرناه ببناء البيت في ذلك المكان ، وبعد أن بناه قلنا لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي .

وإضافة البيت إلى ضمير الجلالة تشريف للبيت . والتطهير : تنزيهه عن كل خبيث معنى كالشرك والفواحش وظلم الناس وبث الخصال الذميمة ، وحسا من الأقذار ونحوها ، أي أعدده طاهرا للطائفين والقائمين فيه .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٧/١٨٩

والطواف : المشي حول الكعبة ، وهو عبادة قديمة من زمن إبراهيم قررها الإسلام وقد كان أهل الجاهلية يطوفون حول أصنامهم كما يطوفون بالكعبة .." (١)

"" صفحة رقم ١١١ "

وقرأه أبو عمرو ويعقوب) سيقولون الله (بدون لام الجر وهو كذلك في مصحف البصرة وبذلك كان اسم الجلالة مرفوعا على أنه خبر (من) في قوله) من رب السماوات (والمعنى واحد .

ولم يؤت مع هذا الاستفهام بشرط) إن كنتم تعلمون ((المؤمنون : ٨٤) ونحوه كما جاء في سابقه لأن انفراد الله تعالى بالربوبية في السماوات والعرش لا يشك فيه المشركون لأنهم لم يزعموا إلهية أصنامهم في السماوات والعوالم العلوية .

وخص وعظهم عقب جوابهم بالحث على تقوى الله لأنه لما تبين من الآية التي قبلها أنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بأن الله مالك الأرض ومن فيها وعقبت تلك الآية بحظهم على التذكر ليظهر لهم أنهم عباد الله لا عباد الأصنام . وتبين من هذه الآية أنه رب السماوات وهي أعظم من الأرض وأنهم لا يسعهم إلا الاعتراف بذلك ناسب حثهم على تقواه لأنه يستحق الطاعة له وحده وأن يطيعوا رسوله فإن التقوى تتضمن طاعة ما جاء به الرسول (صلى الله عليه وسلم)

وحذف مفعول) تتقون (لتنزيل الفعل منزلة القاصر لأنه دال على معنى خاص وهو التقوى الشاملة لامتثال المأمورات واجتناب المنهيات .

٨٨ ، ٨٩)) قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون).

قد عرفت آنفا نكتة تكرير القول .

والملكوت : مبالغة في الملك بضم الميم . فالملكوت : الملك المقترن بالتصرف في مختلف الأنواع والعوالم لذلك جاء بعده) كل شيء).

واليد : القدرة . ومعنى) يجير (يغيث ويمنع من يشاء من الأذى . ومصدره الإجارة فيفيد معنى الغلبة ، وإذا عدي بحرف الاستعلاء أفاد أن المجرور." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٤١/١٧

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١١١/١٨

"" صفحة رقم ١١٣ "

وتأكيد نسبتهم إلى الكذب ب (إن) واللام لتحقيق الخبر .

وقد سلكت في ترتيب هذه الأدلة طريقة الترقي ؛ فابتدىء بالسؤال عن مالك الأرض ومن فيها لأنها أقرب العوالم لإدراك المخاطبين ، ثم ارتقي إلى الاستدلال بربوبية السماوات والعرش ، ثم ارتقي إلى ما هو أعم وأشمل وهو تصرفه المطلق في الأشياء كلها ولذلك اجتلبت فيه أداة العموم وهي (كل) .

٩١ ، ٩٢)) ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إلاه بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون).

أتبع الاستدلال على إثبات الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الإلهية . وقدمت النتيجة على القياس لتجعل هي المطلوب فإن النتيجة والمطلوب متحدان في المعنى مختلفان بالاعتبار ، فهي باعتبار حصولها عقب القياس تسمى نتيجة ، وباعتبار كونها دعوى مقام عليها الدليل وهو القياس تسمى مطلوبا كما في علم المنطق . ولتقديمها نكتة أن هذا المطلوب واضح النهوض لا يفتقر إلى دليل إلا لزيادة الاطمئنان فقوله : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إلاه (هو المطلوب وقوله) إذا لذهب كل إلاه بما خلق (إلى آخر الآية هو الدليل . وتقديم هذا المطلوب على الدليل أغنى عن التصريح بالنتيجة عقب الدليل . وذكر نفي الولد استقصاء للرد على مختلف عقائد أهل الشرك من العرب فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا : هم بنات الله .

وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك مع أن أكثر المشركين عبدة أصنام لا عبدة الملائكة نظرا إلى أن شبهة عبدة الملائكة أقوى من شبهة عبدة." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٢ "

وحرف) من (الأول للابتداء و) من (الثاني كذلك و) من (في قوله) من برد (مزيدة في الإثبات على رأي الذين جوزوا زيادة) من (في الإثبات . أو تكون) من (اسما بمعنى بعض .

ومفعول) ينزل (محذوف يدل عليه قوله : (فيها من برد (والتقدير : ينزل بردا .

ووقوع) من (زائدة لقصد مشاكلة قوله : (من جبال).

وقوله : (فيصيب به من يشاء (جعل نزول البرد إصابة لأن الإصابة إذا أطلقت في كلامهم دلت على أنها

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١١٣/١٨

حلول مكروه . ومن ذلك سميت المصيبة الحادثة المكروهة . وأما قوله تعالى : (إن تصبك حسنة تسؤهم ((التوبة : ٥٠) فلأن قوله : (حسنة (قرينة على إطلاق الإصابة على مطلق الحدوث إما مجازا مرسلا وإما مشتركا لفظيا أو مشتركا معنويا فإن (أصاب) مشتق من الصوب وهو النزول ومنه صوب المطر ، فجعل نزول البرد إصابة لأنه يفسد الزرع والثمرة ، فضمير) به (للبرد .

وجملة : (يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار (وصف ل) سحابا). وضمير) برقه (عائد إلى) سحابا). وفائدة هذه الصفة تنبيه العقول إلى التدبر في هذه التغيرات إذ كان شعور الناس بحدوث البرق أوضح وأكثر من شعورهم بتكون السحاب وتراكمه ونزول المطر والبرد ، إذ قد يغفل الناس عن ذلك لكثرة حدوثه وتعودهم به بخلاف اشتداد البرق فإنه لا يخلو أحد من أن يكون قد عرض له مرات ، فإن أصحاب الأبصار التي حركها خفق البرق يتذكرون تلك الحالة العجيبة الدالة على القدرة . ولهذه النكتة خصصت هذه الحالة من أحوال البرق بالذكر .

والسنا مقصورا : ضوء البرق وضوء النار . وأما السناء الممدود فهو الرفعة . قال ابن دريد في أبيات له في متشابه المقصور والممدود :

زال السنا عن ناظري

ه وزال عن شرف السناء." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٠ "

ورسوله فيما كلفهم دون ما تبرعوا به كذبا ، ويختلف معنى) أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (بين معاني الأمر بإيجاد الطاعة المفقودة أو إيهام طلب الدوام على الطاعة على حسب زعمهم .

وأعيد الأمر بالقول للاهتمام بهذا القول فيقع كلاما مستقلا غير معطوف .

وقوله : (فإن تولوا (يجوز أن يكون تفريعا على فعل) أطيعوا (فيكون فعل) تولوا (من جملة ما أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن يقوله لهم ويكون فعلا مضارعا بتاء الخطاب . وأصله : تتولوا بتاءين حذفت منهما تاء الخطاب للتخفيف وهو حذف كثير في الاستعمال . والكلام تبليغ عن الله تعالى إليهم ، فيكون ضميرا ف) عليه ما حمل (عائدين إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم)

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل) قل (أي فإذا قلت ذلك فتولوا ولم يطيعوا الخ ، فيكون فعل) تولوا (

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٨/٢٦٢

ماضيا بتاء واحدة مواجها به النبي (صلى الله عليه وسلم) أي فإن تولوا ولم يطيعوا فإنما عليك ما حملت من التبليغ وعليهم ما حملوا من تبعة التكليف . كمعنى قوله تعالى : (فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين في سورة النحل (٨٢) فيكون في ضمائر فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (التفات . وأصل الكلام : فإنما عليك ما حملت وعليهم ما حملوا . والالتفات محسن لا يحتاج إلى نكتة .

وبهذين الوجهين تكون الآية مفيدة معنيين : معنى من تعلق خطاب الله تعالى بهم وهو تعريض بتهديد ووعيد ، ومعنى من موعظة النبي (صلى الله عليه وسلم) إياهم وموادعة لهم . وهذا كله تبكيت لهم ليعلموا أنهم لا يضرون بتوليهم إلا أنفسهم . ونظيره قوله في سورة آل عمران (٢٣ ٣٢) : (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب (هم اليهود) يدعون إلى كتاب الله (إلى قوله : (قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين (." (١)

"" صفحة رقم ٢٣ "

استعمل في مجازه فأكثر ما يستعمل في وصول الخير والوعد والنصر والشيء العظيم ، قال تعالى : (قد جاءكم برهان من ربكم ((النساء : ١٧٤)) وجاء ربك والملك صفا صفا ((الفجر : ٢٢)) إذا جاء نصر الله ((النصر : ١) ، وفي حديث الإسراء :). . . مرحبا به ونعم المجيء جاء) ،) وقل جاء الحق وزهق الباطل ((الإسراء : ٨١) ، وقد يكون متعلق الفعل ذا وجهين باختلاف الاعتبار فيطلق كلا الفعلين نحو) حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور ((هود : ٤٠) ، فإن الأمر هنا منظور فيه إلى كونه تأييدا نافعا لنوح .

والتفسير : البيان والكشف عن المعنى ، وقد تقدم ما يتعلق به مفصلا في المقدمة الأولى من مقدمات هذا الكتاب ، والمراد هنا كشف الحجة والدليل .

ومعنى كونه) أحسن (، أنه أحق في الاستدلال ، فالتفضيل للمبالغة إذ ليس في حجتهم حسن أو يراد بالحسن ما يبدو من بهرجة سفسطتهم وشبههم فيجيء الكشف عن الحق أحسن وقعا في نفوس السامعين من مغالطاتهم ، فيكون التفضيل بهذا الوجه على حقيقته ، فهذه نكتة من دقائق الاستعمال ودقائق التنزيل .

٣٤)) الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولائك شر مكانا وأضل سبيلا).

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٨/٢٨٠

استئناف ابتدائي لتسلية الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولوعيد المشركين وذمهم .
والموصول واقع موقع الضمير كأنه قيل : هم يحشرون على وجوههم ، فيكون الضمير عائدا إلى الذين كفروا من قوله : (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ((الفرقان : ٣٢) إظهارا في مقام الإضمار لتحصيل فائدة أن أصحاب الضمير ثبت لهم مضمون الصلة ، وليبنى على الصلة موقع اسم الإشارة ، ومقتضى ظاهر النظم أن يقال : ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ، هم شر مكانا وأضل سبيلا ، ونحشرهم على وجوههم إلى جهنم ، كما قال في سورة الإسراء (٩٧)) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عقب قوله : وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ((الإسراء : ٩٤) ويعلم من السياق بطريق التعريض أن الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا." (١)

"" صفحة رقم ٣٩ "

مظللة إذ قال تعالى : (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا (فإن حال الناس في الضلالة قبل نزول القرآن تشبه بحال امتداد ظلمة الظل ، وصار ما كان مظللا ضاحيا بالشمس وكان زوال ذلك الظل تدريجا حتى ينعدم الفيء .
فنظم الآية بما اشتمل عليه من التمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجما بهيئة مد الظل مدرجا ولو شاء لجعله ساكنا .
وكان نظمها بحمله على حقيقة تركيبه مفيدا العبرة بمد الظل وقبضه في إثبات دقائق قدرة الله تعالى ، وهذان المفادان من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه الذي ذكرناه في المقدمة التاسعة . وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية من تشبيه الهداية بنور الشمس ، وتقلص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس . وبهذه النكتة عطف قوله) ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا (إلى قوله) وجعل النهار نشورا ((الفرقان : ٤٧) .
والاستفهام تقريري فهو صالح لطبقات السامعين : من غافل يسأل عن غفلته ليقر بها تحريضا على النظر ، ومن جاحد ينكر عليه إهماله النظر ، ومن موفق يحث على زيادة النظر .
والرؤية بصرية ، وقد ضمن الفعل معنى النظر فعدي إلى المرئي بحرف (إلى) . والمد : بسط الشيء

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٩/٢٣

المنقبض المتداخل يقال : مد الحبل ومد يده ، ويطلق المد على الزيادة في الشيء وهو استعارة شائعة ، وهو هنا الزيادة في مقدار الظل .

ثم إذا كان المقصود بفعل الرؤية حالة من أحوال الذات تصح رؤيتها فلك تعدية الفعل إلى الحالة كقوله تعالى : (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ((الفيل : ١)) ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا ((نوح : ١٥) ، وصح تعديته إلى اسم الذات مقيدة بالحالة المقصودة بحال أو ظرف أو صلة نحو) أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ((الغاشية : ١٧)) ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ((البقرة : ٢٥٨)) ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيء لهم ابعث لنا ملكا ((البقرة : ٢٤٦) .

والفرق بين التعديتين أن الأولى يقصد منها العناية بالحالة لا بصاحبها ، فالمقصود من آية سورة الفيل : الامتنان على أهل مكة بما حل بالذين انتهكوا حرمتها من." (١)

"" صفحة رقم ١٨٤ "

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم ، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة ، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة . ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر (٧٨ ، ٧٩)) وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين ، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين : مدين وأصحاب ليكة . وقد بينا ذلك في سورة الحجر . وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى ((يوسف : ١٠٩) وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية .

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه .

وشمل قوله : (ألا تتقون (النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود .

١ ١٨٣)) أوفوا الكيل ولا تكونوا مِن المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشيآءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين).

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله : (ألا تتقون ((الشعراء : ١٧٧) إلى آخره

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٩/٣٩

إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم ، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم ، ويفسدون في الأرض . فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل ، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف .

و) أوفوا (أمر بالإيفاء ، أي جعل الشيء وافيا ، أي تاما ، أي اجعلوا الكيل غير ناقص . والمخسر : فاعل الخسارة لغيره ، أي المنقص ، فمعنى) ولا تكونوا من المخسرين (لا تكونوا من المطففين . وصوغ) من المخسرين (أبلغ من : لا تكونوا مخسرين . لأنه يدل على الأمر بالتبرؤ من أهل هذا الصنيع ، كما تقدم آنفا في عدة آيات منها قوله : (لتكونن من المرجومين ((الشعراء : ١١٦) في قصة نوح .." [1]

"" صفحة رقم ١٩٠ "

قلبه ، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب ، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات .

وأشعر قوله : (على قلبك (أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه ، قال تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ((العنكبوت : ٤٨) .

ومعنى : (لتكون من المنذرين (لتكون من الرسل . واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم .

وفي : (من المنذرين (من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها . و) بلسان (حال من الضمير المجرور في) نزل به الروح الأمين).

والباء للملابسة . واللسان : اللغة ، أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية .

والمبين : الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم ، فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار ، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب ، والتقديم والتأخير ، وغير ذلك ، والحقيقة والمجاز والكناية ، وما في سعة اللغة من الترادف ، وأسماء المعاني المقيدة ، وما فيها من المحسنات ، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة ، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس ، فأنزل بادىء ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتهم وبيانهم ، ويتلقى أساليبه الشادون

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٩/١٨٤

منهم وولدانهم ، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة كيانهم .
٦ ، ١٩٧)) وإنه لفى زبر الاولين أو لم يكن لهم ءاية أن يعلمه علماء بنى إسراءيل).

عطف على) وإنه لتنزيل رب العالمين ((الشعراء : ١٩٢) ، والضمير للقرآن كضمير) وإنه لتنزيل رب العالمين). وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدقه كتب الأنبياء الأولين." (١)

"" صفحة رقم ١٦ "

اقتضته الاستجابة وكشف السوء من كثرة الداعين والمستائين عبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها .

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله) أإله مع الله قليلا ما تذكرون .

وانتصب قليلا (على الحال من ضمير الخطاب في قوله) ويجعلكم خلفاء الأرض (أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم ، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم .

والتذكر : من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم ، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره . فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا . و) ما (مصدرية والمصدر هو فاعل) قليلا .

والقليل هنامكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم ، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم . وهذه الكناية تلميح وتعريض ، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل .

وأصل تذكرون (تتذكرون فأدغمت تاء التفعل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي .

وقرأ الجمهور) تذكرون (بتاء الخطاب . وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم ، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم .

٦٣)) أمن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته أءلاه مع الله تعالى

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٩/١٩٠

الله عما يشركون).

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى." (١)

"" صفحة رقم ٥٧ "

فتحريم المكان : منع ما يضر بالحال فيه . وتحريم الزمان ، كتحريم الأشهر الحرم : منع ما فيه ضر للموجودين فيه .

وتعقيب هذا بجملة) وله كل شيء (احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه .

وتكرير (أمرت) في قوله) وأمرت أن أكون من المسلمين (للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة . والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد . ولهذه النكتة لم يكرر (أمرت) في قوله) وأن أتلوا القرءان (لأن كلا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة .

وفي قوله) أن أكون من المسلمين (تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها ، وذلك نكتة عن العدول عن أن يقول : أن أكون مسلما .

والتلاوة : قراءة كلام معين على الناس ، وقد تقدم في قوله تعالى) الذين ءاتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته ((البقرة : ١٢١) ، وقوله) واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان (في سورة البقرة (١٠٢) .

وحذف متعلق التلاوة لظهوره ، أي أن أتلوا القرآن على الناس . وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتد وضال ، أي منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مبينا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه . وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللام .

وإظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبي (صلى الله عليه وسلم) ن دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطمعوا أن يحمله إعراضهم على أن يلح عليهم قبول دعوته . والمراد بالمنذرين : الرسل ، أي إنما أنا واحد من الرسل ما كنت بدعا من الرسل وسنتي سنة من أرسل من الرسل قبلي وهي التبليغ) فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ((النحل : ٣٥) .." (٢)

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٦/٢٠

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٥٧/٢٠

"" صفحة رقم ٧٠ "

فتصلحن لما تصلح له النساء وهو أن يصرن بغايا إذ ليس لهن أزواج . وإذ كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة ، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تذبيح الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق . وقد تقدم آنفا موقع جملة) إنه كان من المفسدين).

(٦٥) .

عطفت جملة) ونريد (على جملة) إن فرعون علا في الأرض ((القصص : ٤) لمناسبة ما في تلك الجملة من نبأ تذبيح الأبناء واستحياء النساء ، فذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبإ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبإ موسى وفرعون ، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة .

وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة ، ولذلك جاز أن تكون جملة) ونريد (في موضع الحال من ضمير) يستضعف ((القصص : ٤) باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم . فالمعنى على الاحتمالين : ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا .

والمن : الإنعام ، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس .

و) الذين استضعفوا في الأرض (هم الطائفة التي استضعفها فرعون . و) الأرض (هي الأرض في قوله) إن فرعون علا في الأرض ((القصص : ٤) .

ونكتة إظهار) الذين استضعفوا (دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده ، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .." (١)

"" صفحة رقم ١١٢ "

(٣٠ ٣٢) .

) لله).

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٧٠/٢٠

تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل) أتاها (هنا و) جاءها هناك ((النمل : ٨) و) إني أنا الله (هنا ، و) إنه أنا الله هناك ((النمل : ٩) بضمير عائد إلى الجلالة هنالك ، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم . وقوله هنا) رب العالمين (وقوله هنالك العزيز الحكيم (النمل : ٩) . وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ .

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف) رب العالمين (يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة .

و) أن ألق (هنا و) ألق هناك ((النمل : ١٠) ، و) اسلك (هنا) وأدخل هناك ((النمل : ١٢) . وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها ، وإلا زيادة) من شاطىء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة (وهذا واد في سفح الطور . وشاطئه : جانبه وضفته .

ووصف الشاطىء بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار يريدون هذا المعنى قال امرؤ القيس :

على قطن بالشيم أيمن صوبه

وأيسره على الستار فيذبل

وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين ، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل ، أي جهة مغرب الشمس من الطور .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٥ "

(٤٧) .

هذا متصل بقوله) لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ((القصص : ٤٦) ، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب .

و) لولا (الأولى حرف امتناع لوجود ، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد) لولا (واجب الحذف وهو مقدر بكون عام . والمبتدأ هنا هو

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١١٢/٢٠

المصدر المنسبك من) أن (وفعل) تصيبهم (والتقدير : لولا إصابتهم بمصيبة ، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو) فيقولوا (، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر ، وهو معطوف بفاء التعقيب . فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى) أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ((البقرة : ٢٨٢) فالمقصود هو (أن تذكر إحداهما الأخرى) .

وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل : ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره ، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط) لولا (فيصبح هو وظرفه عمدتين في الكلام ، فالتقدير هنا : ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم) ربنا لولا أرسلت (الخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر .

فجواب) لولا (محذوف دل عليه ما تقدم من قوله) وما كنت بجانب الغربي (إلى قوله) لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك ((القصص : ٤٤ ٤٦) ، أي ولكنا أعذرنا إليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم . وجواب) لولا (محذوف دل عليه الكلام السابق ، أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم .

و) لولا (الثانية حرف تحضيض ، أي هلا أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا . وانتصب) فنتبع ((بأن) مضمرة وجوبا في جواب التحضيض .." (١)

"" صفحة رقم ١٩٣ "

مكية ورسول الله (صلى الله عليه وسلم) في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه قبل أن يرد عليه . وقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) أري في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري ، وكان قال له ورقة ابن نوفل : يا ليتني أكون معك إذ يخرجك قومك وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على أنه قد قيل : إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعد بالرد عليها وهو دخوله إليها فاتحا لها ومتمكنا منها . فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٣٥/٢٠

ثم تكون جملة) قل ربي أعلم من جاء بالهدى (بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة) لرادك إلى معاد (، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين ، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون . وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) هو المهتدي .

ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل) من جاء (للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه : جاء بكذا . وعبر عن جانب الضالين بالجملة الإسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم . ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى) وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ((سبأ : ٢٤) لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال من خالفه .

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة . فالمعنى : عد عن إثبات هداك وضلالهم وكلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم . وعلى المعنيين فجملة) قل ربي أعلم (مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة) إن الذي فرض عليك القرآن (جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين .." (١)

"" صفحة رقم ٢١٢ "

هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء .

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان ؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فذلك فضل من المولى ، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل .

وانتصب) أحسن (على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل) لنجزينهم). والتقدير : ولنجزينهم جزاء أحسن .

وإضافته إلى) الذي كانوا يعملون (لإفادة عظم الجزاء كله فهو مقدر بأحسن أعمالهم . وتقدير الكلام : لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم . وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٠/١٩٣

الصالحات بعد نزول هذه الآية .

(٨ ٩) .

لم يترك القرآن فاذة من أحوال علائق المسلمين بالمشركين إلا بين واجبهم فيها المناسب لإيمانهم ، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب فالنسب بين المشرك والمؤمن يستدعي الإحسان وطيب المعاشرة ولكن اختلاف الدين يستدعي المناواة والمغاضبة ولا سيما إذا كان المشركون متصلبين في شركهم ومشفقين من أن تأتي دعوة الإسلام على أساس دينهم فهم يلحقون الأذى بالمسلمين ليقلعوا عن متابعة الإسلام ، فبين الله بهذه الآية ما على المسلم في معاملة أنسبائه من المشركين . وخص بالذكر منها نسب الوالدين لأنه أقرب نسب فيكون ما هو دونه أولى بالحكم الذي يشرع له .

وحدثت قضية أو قضيتان دعتا إلى تفصيل هذا الحكم . روي أن سعد بن." (١)

"" صفحة رقم ٢٢٧ "

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعترض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه ، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلا عليهم ، والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول (صلى الله عليه وسلم) إسوة برسل الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه .

وجملة) وما على الرسول إلا البلاغ المبين (إعلام للمخاطبين بأن تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه ؛ فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه إبلاغ ما أرسل به بينا واضحا ، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح .

(١٩) .

يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله) وإن تكذبوا ((العنكبوت : ١٨) . ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا) أو لم يروا (بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله) وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم ((العنكبوت : ١٨) . ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢١٢/٢٠

إلى البعث في قوله) وإليه ترجعون ((العنكبوت : ١٧) تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم .

وقرأ الجمهور) أو لم يروا (بياء الغائب والضمير عائد إلى) الذين كفروا ((العنكبوت : ١٢) في قوله) وقال الذين كفروا للذين ءامنوا ((العنكبوت : ١٢) ، أو إلى معلوم من سياق الكلام . وعلى وجه أن يكون قوله) وإن تكذبوا ((العنكبوت : ١٨) الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في) أو لم يروا (التفاتا . والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف) أو لم تروا (بالفوقية على." (١)

"" صفحة رقم ١٩٤ "

بعد الموت أنه إذا ظهر صدق وعيد القرآن إياهم فإن من له أب مسلم أو ابن مسلم يدفع عنه هنالك بما يدل به على رب هذا الدين ، وقد كان قارا في نفوس العرب التعويل على المولى والنصير تعويلا على أن الحمية والأنفة تدفعهم إلى الدفاع عنهم في ذلك الجمع وإن كانوا من قبل مختلفين لهم لضيق عطن أفهامهم يقيسون الأمور على معتادهم . وهذا أيضا وجه الجمع بين نفي جزاء الوالد عن ولده وبين نفي جزاء الولد عن والده ليشمل الفريقين في الحالتين فلا يتوهم أن أحد الفريقين أرجى في المقصود .

ثم أوثرت جملة ولا مولود هو جاز عن والده شيئا (بطرق من التوكيد لم تشتمل على مثلها جملة) لا يجزي والد عن ولده ؛ (فإنها نظمت جملة اسمية ، ووسط فيها ضمير الفصل ، وجعل النفي فيها منصبا إلى الجنس . ونكتة هذا الإيثار مبالغة تحقيق عدم جزء هذا الفريق عن الآخر إذ كان معظم المؤمنين من الأبناء والشباب ، وكان آباؤهم وأمهاتهم في الغالب على الشرك مثل أبي قحافة والد أبي بكر ، وأبي طالب والد علي ، وأم سعد بن أبي وقاص ، وأم أسماء بنت أبي بكر ، فأريد حسم أطماع آبائهم وما عسى أن يكون من أطماعهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة بشيء . وعبر فيها ب) مولود (دون (ولد) لإشعار) مولود (بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد لقصد التنبيه على أن تلك الصلة الرقيقة لا تخول صاحبها التعرض لنفع أبيه المشرك في الآخرة وفاء له بما تومىء إليه المولودية من تجشم المشقة من تربيته ، فلعله يتجشم الإلحاح في الجزاء عنه في الآخرة حسما لطمعه في الجزاء عنه ، فهذا تعكيس للترقيق الدنيوي في قوله تعالى) وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ((الإسراء : ٢٤) وقوله :

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٢٧/٢٠

(وصاحبهما في الدنيا معروفا ((لقمان : ١٥) .

وجملة) إن وعد الله حق (علة لجملتي) اتقوا ربكم واخشوا يوما . ,وعد الله : هو البعث ، قال تعالى : ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ((سبأ : ٢٩ ٣٠) .

وأكد الخبر ب) إن (مراعاة لمنكري البعث ، وإذ قد كانت شبهتهم في إنكاره." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٨ "

بينه قول النبي : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه ورثته من كانوا ، فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتني فأنا مولاه . وهذا ملاك معنى هذه الآية .

)

عطف على حقوق النبي (صلى الله عليه وسلم) حقوق أزواجه على المسلمين لمناسبة جريان ذكر حق النبي عليه الصلاة والسلام فجعل الله لهن ما للأمهات من تحريم التزوج بهن بقرينة ما تقدم من قوله) وما جعل أزواجكم اللاء تظهرون منهن أمهاتكم ((الأحزاب : ٤) .

وأما ما عدا حكم التزوج من وجوه البر بهن ومواساتهن فذلك راجع إلى تعظيم أسباب النبي (صلى الله عليه وسلم) وحرماته ولم يزل أصحاب النبي والخلفاء الراشدون يتوخون حسن معاملة أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) ويؤثرونهن بالخير والكرامة والتعظيم . وقال ابن عباس عند حمل جنازة ميمونة : (هذه زوج نبيئكم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوا ولا تزلزلوا وارفقوا) رواه مسلم . وكذلك ما عدا حكم الزواج من وجوه المعاملة غير ما يرجع إلى التعظيم . ولهذه النكتة جيء بالتشبيه البليغ للمبالغة في شبههن بالأمهات للمؤمنين مثل الإرث وتزوج بناتهن ، فلا يحسب أن تركاتهن يرثها جميع المسلمين ، ولا أن بناتهن أخوات للمسلمين في حرمة التزوج بهن .

وأما إطلاق وصف خال المؤمنين على الخليفة معاوية لأنه أخو أم حبيبة أم المؤمنين فذلك من قبيل التعظيم كما يقال : بنو فلان أخوال فلان ، إذا كانوا قبيلة أمه .

والمراد بأزواجه اللآتي تزوجهن بنكاح فلا يدخل في ذلك ملك اليمين ، وقد قال الصحابة يوم قريظة حين تزوج النبي (صلى الله عليه وسلم) صفية بنت حيي : أهي إحدى ما ملكت يمينه أم هي إحدى أمهات

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢١/١٩٤

المؤمنين ؟ فقالوا : ننظر ، فإذا حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين وإذا لم يحجبها فهي ما ملكت يمينه ، فلما بنى بها ضرب عليها." (١)

"" صفحة رقم ٢٧٥ "

إلى ضمير الجلالة في قوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به ((المائدة : ٧) .

وقوله) ومنك ومن نوح (الخ هو من ذكر بعض أفراد العام للاهتمام بهم فإن هؤلاء المذكورين أفضل الرسل ، وقد ذكر ضمير محمد (صلى الله عليه وسلم) قبلهم إيماء إلى تفضيله على جميعهم ، ثم جعل ترتيب ذكر البقية على ترتيبهم في الوجود . ولهذه النكتة خص ضمير النبي بإدخال حرف (من) عليه بخصوصه ، ثم أدخل حرف (من) على مجموع الباقين فكان قد خص باهتمامين : اهتمام التقديم ، واهتمام إظهار اقتران الابتداء بضمير بخصوصه غير مندمج في بقيتهم عليهم السلام .

وسيجيء أن ما في سورة الشورى من تقديم) ما وصى به نوحا على والذي أوحينا إليك ((الشورى : ١٣) طريق آخر هو آثر بالغرض الذي في تلك السورة من قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم الآية ((الشورى : ١٣) .

وجملة) وأخذنا منهم ميثاقا غليظا (أعادت مضمون جملة) وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم (لزيادة تأكيدها ، وليبنى عليها وصف الميثاق بالغليظ ، أي : عظيما جليل الشأن في جنسه فإن كل ميثاق له عظم فلما وصف هذا ب) غليظا (أفاد أن له عظما خاصا ، وليعلق به لام التعليل من قوله) ليسأل الصادقين .

وحقيقة الغليظ : القوي المتين الخلق ، قال تعالى : فاستغلظ فاستوى على سوقه ((الفتح : ٢٩) .

واستعير الغليظ للعظيم الرفيع في جنسه لأن الغليظ من كل صنف هو أمكنه في صفات جنسه .

واللام في قوله) ليسأل الصادقين عن صدقهم (لام كي ، أي : أخذنا منهم ميثاقا غليظا لنعظم جزاء للذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ولنشدد العذاب جزاء للذين يكفرون بما جاءتهم به رسل الله ، فيكون من دواعي ذكر هذا الميثاق هنا أنه توطئة لذكر جزاء الصادقين وعذاب الكافرين زيادة على ما ذكرنا من دواعي ذلك آنفا . وهذه علة من علل أخذ الميثاق من النبيئين وهي آخر العلل حصولا فأشعر." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢١/٢٦٨

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢١/٢٧٥

"" صفحة رقم ٣١٥ "

وقع هذه الآيات عقب ذكر وقعة قريظة وذكر الأرض التي لم يطؤوها وهي أرض بني النضير . وإذ قد كان شأن هذه السيرة أن يشق على غالب الناس وخاصة النساء أمر الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) أن ينبىء أزواجه بها ويخيرهن عن السير عليها تبعا لحاله وبين أن يفارقهن . لذا فافتتاح هذه الأحكام بنداء النبي (صلى الله عليه وسلم) ب : (يا أيها النبي (تنبيه على أن ما سيذكر بعد النداء له مزيد اختصاص به وهو غرض تحديد سيرة أزواجه معه سيرة تناسب مرتبة النبوءة ، وتحديد تزوجه وهو الغرض الثاني من الأغراض التي تقدم ذكرها في قوله) يا أيها النبي اتق الله ((الأحزاب : ١) .

والأزواج المعنيات في هذه الآية هن أزواجه التسع اللاتي توفي عليهن . وهن : عائشة بنت أبي بكر الصديق ، وحفصة بنت عمر بن الخطاب ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وأم سلمة بنت أمية المخزومية ، وجويرية بنت الحارث الخزاعية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية من بني عامر بن صعصعة ، وسودة بنت زمعة العامرية القرشية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وصفية بنت حيي النضيرية . وأما زينب بنت خزيمة الهلالية الملقبة أم المساكين فكانت متوفاة وقت نزول هذه الآية .

ومعنى) إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها (: إن كنتن تؤثرن ما في الحياة من الترف على الاشتغال بالطاعات والزهد ، فالكلام على حذف مضاف يقدر صالحا للعموم إذ لا دليل على إرادة شأن خاص من شؤون الدنيا . وهذه نكتة تعدية فعل) تردن (إلى اسم ذات) الحياة (دون حال من شؤونها .

وعطف) زينتها (عطف خاص على عام ، وفي عطفه زيادة تنبيه على أن المضاف المحذوف عام ، وأيضا ففعل) تردن (يؤذن باختيار شيء على غيره فالمعنى : إن كنتن تردن الانغماس في شؤون الدنيا ، وقد دلت على هذا مقابلته بقوله : (وإن كنتن تردن الله ورسوله (كما سيأتي .." (١)

"" صفحة رقم ٧٦ "

مما يعزز الأخوة الإسلامية المرغب فيها . ونقل قريب من هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد واختاره أبو علي الجبائي وهو الأرجح لأن قرة العين لا تحصل على مضض ولأن الحظ في الحق يوجب الكدر . ويؤيده أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يأخذ إلا به ولم يحفظ عنه أنه آثر إحدى أزواجه بليلة سوى ليلة سودة التي وهبتها لعائشة ، استمر ذلك إلى وفاته (صلى الله عليه وسلم) وقد جاء في الصحيح أنه

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣١٥/٢١

كان في مرضه الذي توفي فيه يطاف به كل يوم على بيوت أزواجه ، وكان مبدأ شكواه في بيت ميمونة إلى أن جاءت نوبة ليلة عائشة فأذن له أزواجه أن يمرض في بيتها رفقا به .

وروي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال حين قسم لهن (اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك) ، ولعل ذلك كان قبل نزول التفويض إليه بهذه الآية .

وفي قوله : (ويرضين بما آتيتهن كلهن (إشارة إلى أن المراد الرضى الذي يتساوين فيه وإلا لم يكن للتأكيد ب) كلهن (نكتة زائدة ، فالجمع بين ضميرهن في قوله : (كلهن (يومىء إلى رضى متساو بينهن .

وضميرا) أعينهن ولا يحزن (عائدان إلى (من) في قوله : (ممن عزلت). وذكر) ولا يحزن (بعد ذكر) أن تقر أعينهن (مع ما في قرة العين من تضمن معنى انتفاء الحزن بالإيماء إلى ترغيب النبي (صلى الله عليه وسلم) في ابتغاء بقاء جميع نسائه في مواصلته لأن في عزل بعضهن حزنا للمعزولات وهو بالمؤمنين رؤوف لا يحب أن يحزن أحدا .

و) كلهن (توكيد لضمير) يرضين (أو يتنازعه الضمائر كلها .

والإيتاء : الإعطاء وغلب على إعطاء الخير إذا لم يذكر مفعوله الثاني ، أو ذكر غير معين كقوله : (فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ((الأعراف : ١٤٤) ، فإذا ذكر مفعوله الثاني فالغالب أنه ليس بسوء . ولم أره يستعمل في إعطاء السوء فلا تقول : آتاه سجنا وآتاه ضربا ، إلا في مقام التهكم أو المشاكلة ، فما هنا من القبيل الأول ، ولهذا يبعد تفسيره بأنهن يرضين بما أذن الله فيه لرسوله من عزلهن وإرجائهن . وتوجيهه في (الكشاف) تكلف .

والتذييل بقوله : (والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما (كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير ففيه ترغيب النبي (صلى الله عليه وسلم) في الإحسان بأزواجه وإمائه." (١)

"" صفحة رقم ٨٣ "

النبي فيدخلون قبل أن يدرك الطعام فيقعدون إلى أن يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون ا هـ . وقد يقتضي أن ذلك تكرر قبل قضية النفر الذين حضروا وليمة البناء بزينب فتكون تلك القضية خاتمة القضايا ، فكني بالانتظار عن مبادرة الحضور قبل إبان الأكل . ونكتة هذه الكناية تشويه السبق بالحضور بجعله نهما وجشعا وإن كانوا قد يحضرون لغير ذلك ، وبهذا تعلم أن ليس النهي متوجها إلى صريح الانتظار .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٧٦/٢٢

وموقع الاستدراك لرفع توهم أن التأخر عن إبان الطعام أفضل فأرشد الناس إلى أن تأخر الحضور عن إبان الطعام لا ينبغي بل التأخر ليس من الأدب لأنه يجعل صاحب الطعام في انتظار ، وكذلك البقاء بعد انقضاء الطعام فإنه تجاوز لحد الدعوة لأن الدعوة لحضور شيء تقتضي مفارقة المكان عند انتهائه لأن تقيد الدعوة بالغرض المخصوص يتضمن تحديدها بانتهاء ما دعي لأجله ، وكذلك الشأن في كل دخول لغرض من مشاورة أو محادثة أو سمر أو نحو ذلك ، وكل ذلك يتحدد بالعرف وما لا يثقل على صاحب المحل ، فإن كان محل لا يختص به أحد كدار الشورى والنادي فلا تحديد فيه .

و) طعمتم (معناه أكلتم ، يقال : طعم فلان فهو طاعم ، إذا أكل .

والانتشار : افتعال من النشر ، وهو إبداء ما كان مطويا ، أطلق على الخروج مجازا وتقدم في قوله : (وجعل النهار نشورا في سورة الفرقان .

والواو في ولا مستأنسين (عطف على) ناظرين (وما بينهما من الاستدراك وما تفرع عليه اعتراض بين المتعاطفين . وزيادة حرف النفي قبل) مستأنسين (لتأكيد النفي كما هو الغالب في العطف على المنفي وفي تصدير المنفي نحو قوله : (فلا وربك يؤمنون الآية ((النساء : ٦٥) وقوله : (لا يسخر قوم من قوم ((الحجرات : ١١) ثم قوله : (ولا نساء من نساء ((الحجرات : ١١) .

والاستئناس : طلب الأنس مع الغير . واللام في) لحديث (للعلة ، أي ولا مستأنسين لأجل حديث يجري بينكم .

والحديث : الخبر عن أمر حدث ، فهو في الأصل صفة حذف موصوفها ثم." (١)

"" صفحة رقم ١٩٢ "

احتجاج بالدليل النظري لأن الاعتراف بأن الله هو الرزاق يستلزم انفراده بإلاهيته إذ لا يجوز أن ينفرد ببعض صفات الإلاهية ويشارك في بعض آخر فإن الإلهية حقيقة لا تقبل التجزئة والتبعيض .

وأعيد الأمر بالقول لزيادة الاهتمام بالمقول فإن أصل الأمر بالقول في مقام التصدي للتبليغ دال على الاهتمام ، وإعادة ذلك الأمر زيادة في الاهتمام .

و) من (استفهام للتنبيه على الخطأ ولذلك أعقب بالجواب من طرف السائل بقوله : (قل الله (لتحقق أنهم لا ينكرون ذلك الجواب كما في قوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٨٣/٢٢

والأبصار إلى قوله : فسيقولون الله في سورة يونس . وتقدم نظير صدر هذه الآية في سورة الرعد .
وعطف على الاستفهام إبراز المقصد بطريقة خفية توقع الخصم في شرك المغلوبية وذلك بترديد حالتي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق وعدمها ، تعين أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما . ولذلك جيء بحرف أو (المفيد للترديد المنتزع من الشك .
وهذا اللون من الكلام يسمى الكلام المنصف وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدال ، ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر ، ومع ذلك فقرينة إلزامهم الحجة قرينة واضحة .
ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب وهو أصل اللف . فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين ، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين ، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى والآخرين موجهون إلى الضلال المبين ، لا سيما بعد قرينة الاستفهام ، وهذا أيضا من التعريض وهو أوقع من التصريح لا سيما في استنزال طائر الخصم .
وفيه أيضا تجاهل العارف فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات .." (١)

"" صفحة رقم ١٩٤ "

اتسع في المحاجة فقيل لهم : إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا وإذا عملتم عملا فنحن غير مؤاخذين به ، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله .
وأيضا فصلت لتكون هذه الجملة مستقلة بنفسها ليخصها السامع بالتأمل في مدلولها فيجوز أن تعتبر استئنافا ابتدائيا ، وهي مع ذلك اعتراض بين أثناء الاحتجاج .
فمعنى : (لا تسألون ( ) ولا نسأل (، أن كل فريق له خويصته .
والسؤال : كناية عن أثره وهو الثواب على العمل الصالح والجزاء على الإجرام بمثله ، كما هو في قول كعب بن زهير :

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٩٢/٢٢

وقيل إنك منسوب ومسؤول

أراد ومؤاخذ بما سبق منك لقوله قبله :

لذاك أهيب عندي إذ أكلمه

وإسناد الإجرام إلى جانب المتكلم ومن معه مبني على زعم المخاطبين ، قال تعالى : (وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون ((المطففين : ٣٢) كان المشركون يؤنبون المؤمنين بأنهم خاطئون في تجنب عبادة أصنام قومهم .

وهذه نكتة صوغه في صيغة الماضي لأنه متحقق على زعم المشركين . وصيغ ما يعمل المشركون في صيغة المضارع لأنهم ينتظرون منهم عملا تعريضا بأنهم يأتون عملا غير ما عملوه ، أي يؤمنون بالله بعد كفرهم . وهذا ضرب من المشاركة والموادعة ليخلوا بأنفسهم فينظروا في أمرهم ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم . وفيه زيادة إنصاف إذ فرض المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كنه كلا العملين .

وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال فلا تجعل منسوخة بآيات القتال .." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٧ "

وحاصل المعنى : أن حالنا وحالكم سواء ، كل فريق يتحمل تبعة أعماله فإن كلا الفريقين كان معرضا عن الإيمان . وهذا الاستدلال مكابرة منهم وبهتان وسفسطة فإنهم كانوا يصدون الدهماء عن الدين ويختلقون لهم المعاذير . وإنما نفوا هنا أن يكونوا محولين لهم عن الإيمان بعد تقلده وليس ذلك هو المدعى . فموقع السفسطة هو قولهم : (بعد إذ جاءكم (لأن المجيء فيه مستعمل في معنى الاقتراب منه والمخالطة له . و) إذ (في قوله : (إذ جاءكم (مجردة عن معنى الظرفية ومحضة لكونها اسم زمان غير ظرف وهو أصل وضعها كما تقدم في قوله تعالى : (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة في سورة البقرة ، ولهذا صحت إضافة بعد (إليها لأن الإضافة قرينة على تجريد) إذ (من معنى الظرفية إلى مطلق الزمان مثل قولهم : حينئذ ويومئذ . والتقدير : بعد زمن مجيئه إياكم . و) بل (إضراب إبطال عن الأمر الذي دخل عليه الاستفهام الإنكاري ، أي ما صددناكم بل كنتم مجرمين .

والإجرام : الشرك وهو مؤذن بتعمدهم إياه وتصميمهم عليه على بصيرة من أنفسهم دون تسويل مسول .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٢/١٩٤

.

لم تجر حكاية هذا القول على طريقة حكاية المقاولات التي تحكى بدون عطف على حسن الاستعمال في حكاية المقاولات كما استقريناه من استعمال الكتاب المجيد وقدمناه في قوله : (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ((البقرة : ٣٠) الآية ، فجيء بحرف العطف في حكاية هذه المقالة مع أن المستضعفين جاوبوا بها قول الذين استكبروا) أنحن صددناكم ((سبأ : ٣٢) الآية لنكتة دقيقة ، وهي التنبيه على أن مقالة المستضعفين هذه هي في المعنى تكملة لمقالتهم المحكية بقوله : (يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين ((سبأ : ٣١) تنبيها على أن مقالتهم تلقفها الذين استكبروا فابتدروها بالجواب للوجه الذي ذكرناه هنالك بحيث لو انتظروا تمام كلامهم وأبلعوهم ريقهم لحصل ما فيه إبطال كلامهم ولكنهم قاطعوا." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٩ "

وهذه نكتة تعريف المسند إليه باسم الموصول لما في الصلة من الإيماء إلى وجه كونه الحق الكامل ، دون الإضمار الذي هو مقتضى الظاهر بأن يقال : وهو الكتاب الحق .

فالتعريف في) الكتاب (تعريف العهد .

و) من (بيانية لما في الموصول من الإبهام ، والتقدير : والكتاب الذي أوحينا إليك هو الحق . فقدم الموصول الذي حقه أن يقع صفة للكتاب تقديما للتشويق بالإبهام ليقع بعده التفصيل فيتمكن من الذهن فضل تمكن .

فجملة) والذي أوحينا إليك من الكتاب (معطوفة على جملة) إن الذين يتلون كتاب الله ((فاطر : ٢٩) فهي مثلها في حكم الاستئناف .

وضمير) هو (ضمير فصل ، وهو تأكيد لما أفاده تعريف المسند من القصر .

والتعريف في) الحق (تعريف الجنس . وأفاد تعريف الجزأين قصر المسند على المسند إليه ، أي قصر جنس الحق على) الذي أوحينا إليك (، وهو قصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بحقية ما عداه من الكتب .

فأما الكتب غير الإلهية مثل (الزند فستا) كتاب (زرادشت) ومثل كتب الصابئة فلأن ما فيها من قليل

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٢/٢٠٧

الحق قد غمر بالباطل والأوهام .

وأما الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وما تضمنته كتب الأنبياء كالزبور وكتاب أرميا من الوحي الإلهي ، فما شهد القرآن بحقيته فقد دخل في شهادة قوله : (مصدقا لما بين يديه (، وما جاء نسخه بالقرآن فقد بين النسخ تحديد صلاحيته في القرآن . وذلك أيضا تصديق لها لأنه يدفع موهم بطلانها عند من يجد خلافها في القرآن وما عسى أن يكون قد نقل على تحريف أو تأويل فقد دخل فيما أخرجه القصر . وقد بين القرآن معظمه وكشف عن مواقعه كقوله : (وهو محرم عليكم إخراجهم ((البقرة : ٨٥) .

ومعنى (ما بين يديه) ما سبقه لأن السابق يجيء متقدما على المسبوق فكأنه يمشي بين يديه كقوله تعالى : (إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ((سبأ : ٤٦) .." (١)

"وجملة {اتبعوا من لا يسالكم أجرا} مؤكدة لجملة {اتبعوا المرسلين} مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق والنصح على رسالتهم إذ هم يدعون إلى هدى ولا نفع ينجر لهم من ذلك فتمحضت دعوتهم لقصد هداية المرسل إليهم، وهذه كلمة حكمة جامعة، أي اتبعوا من لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم.

وإنما قدم في الصلة عدم سؤال الأجر على الاهتداء لأن القوم كانوا في شك من صدق المرسلين وكان من دواعي تكذيبهم اتهامهم بأنهم يجرون لأنفسهم نفعا من ذلك لأن القوم لما غلب عليهم التعلق بحب المال وصاروا بعداء عن إدراك المقاصد السامية كانوا يعدون كل سعي يلوح على امرىء إنما يسعى به إلى نفعه. فقدم ما يزيل عنهم هذه الاسترابة وليتهيؤوا إلى التأمل فيما يدعونهم إليه، ولأن هذا من قبيل التخلية بالنسبة للمرسلين والمرسل إليهم، والتخلية تقدم على التحلية، فكانت جملة {لا يسالكم أجرا} أهم في صلة الموصول.

والأجر يصدق بكل نفع دنيوي يحصل لأحد من عمله فيشمل المال والجاه والرئاسة. فلما نفي عنهم أن يسألوا أجرا فقد نفي عنهم أن يكونوا يرمون من دعوتهم إلى نفع دنيوي يحصل لهم.

وبعد ذلك تهيأ الموقع لجملة {وهم مهتدون} ، أي وهم متصفون بالاهتداء إلى ما يأتي بالسعادة الأبدية، وهم إنما يدعونكم إلى أن تسيروا سيرتهم فإذا كانوا هم مهتدين فإن ما يدعونكم إليه من الاقتداء بهم دعوة إلى الهدى، فتضمنت هذه الجملة بموقعها بعد التي قبلها ثناء على المرسلين وعلى ما يدعون إليه وترغيبا

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٢/٣٠٩

في متابعتهم.
وأعلم أن هذه الآية قد مثل بها القزويني في "الإيضاح" و "التلخيص" للإطناب المسمى بالإيغال وهو أن يوتى بعد تمام المعنى المقصود بكلام آخر يتم المعنى بدونه لنكتة، وقد تبين لك مما فسرنا به أن قوله: {وهم مهتدون} لم يكن مجرد زيادة بل كان لتوقف الموعظة عليها، وكان قوله: {من لا يسلكم أجرا} كالتوطئة له. ونعتذر لصاحب "التلخيص" بأن المثال يكفي فيه الفرض والتقدير.
٣٦٧." (١)

"من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله: {وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا} (الأنعام: ١٣٦) فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قبل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل، وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون: لا نطعم من لو يشاء الله لأطعمه، وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا. وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم: {وقالوا لو شآء الرحمان ما عبدناهم } (الزخرف: ٢٠).
وإظهار الموصول من قوله: {قال الذين كفروا } في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال: قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم.
روى ابن عطية: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشح فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم.
واللام في قوله: {للذين ءامنوا } يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم: {أنطعم من لو يشآء الله أطعمه} ، ويجوز أن تكون اللام للعلة، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى: {الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا} (آل عمران: ١٦٨) وقوله: {وقال الذين كفروا للذين ءامنوا لو كان خيرا ما سبقونآ إليه } (الأحقاف: ١١) أي

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣٦٧/٢٢

قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين.
والاستفهام في {أنطعم} إنكاري، أي لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم.
والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق: إما لمجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام، وإما لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعم من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر
٣٢." (١)

"" صفحة رقم ١٠٥ "
فكأنهم قالوا إنكم كنتم تغروننا بقوة منكم ، ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا : تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتظهرون فيها أنها جهة الرشد (وهو عن الزجاج والجبائي) ومما تحتمله الآية أن يريدوا : إنكم كنتم تأتوننا ، أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليمن ، فعبروا عنها باليمين ، ومن المعاني أن يريدوا : أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل : تحلفون لنا ا . ه .
وجواب الزعماء بقولهم : (بل لم تكونوا مؤمنين (إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدوهم عن طريق الخير أي بل هم لم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال : بل لم تؤمنوا ، مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم ، أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان . و) ما كان لنا ءليكم من سلطان (أي من قهر وغلبة حتى نكرهكم على رفض الإيمان ، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم : (بل كنتم قوما طاغين (، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم ، فلذلك أقحموا لفظ) قوما (بين (كان) وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى : (لآيات لقوم يعقلون في سورة البقرة).
وفرعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقوا العذاب فقولهم : (فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون (، تفريع الاعتراض ، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقا . وفعل (حق) بمعنى ثبت .
وجملة) إنا لذائقون (بيان ل) قول ربنا . (وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣٢/٢٣

لقال : إنكم لذائقون أو إنهم لذائقون . ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعني بذوق العذاب .
وحذف مفعول (ذائقون) لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى : (فاهدوهم إلى صراط الجحيم ((الصافات : ٢٣) .." (١)

"" صفحة رقم ٢٥٣ "

و) أولوا الألباب (: أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول ، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا ، ومن قرأه فتذكر به ما كان علمه وتذكر به حقا كان عليه أن يرعاه ، والكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر .

جعل التخلص إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من منن الله على داود عليه السلام ، فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود . ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شبه بحال محمد (صلى الله عليه وسلم) فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مثالا لحال محمد (صلى الله عليه وسلم) وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنا بهجة له في حياته وورث ملكه بعد مماته ، كما أنبأ عنه قوله تعالى : (ووهبنا لداوود سليمان (الآية .

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة : واذكر ، كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب ، والقصص بعدها مفصلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد .

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل استنزال زوجها أوريا عنها كما تقدم ، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله : (وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب ((ص : ٤٠) فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيئا وملكا عظيما .

فجملة) ووهبنا لداود سليمان (عطف على جملة) إنا سخرنا الجبال معه ((ص : ١٨) وما بعدها من

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٠٥/٢٣

الجمل . وجملة) نعم العبد (في موضع الحال من) سليمان (وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله ، وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٨ "

ويجوز أن يكون) بغير حساب (حالا من ضمير (أمنن أو أمسك) . ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنى بها عن المؤاخذة . والمعنى : أمنن أو أمسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننت عليه بالإطلاق إن كان مفسدا ، ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا .

تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف) إن).

(٤١ ٤٢)

هذا مثل ثانن ذكر به النبي (صلى الله عليه وسلم) إسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر ، وهو معطوف على) واذكر عبدنا داود ذا الأيد ((ص : ١٧) ولكونه مقصودا بالمثل أعيد معه فعل) اذكر (كما نبهنا عليه في قوله : (واذكر عبدنا داود ((ص : ١٧) ، وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء . وترجمة أيوب عليه السلام تقدمت في سورة الأنعام .

وإذ كانت تعدية فعل) اذكر (إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود تذكر الحالة الخاصة به كان قوله : (إذ نادى ربه (بدل اشتمال من أيوب لأن زمن ندائه ربه مما تشتمل عليه أحوال أيوب . وخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله لأنه مظهر توكله على الله واستجابة الله دعاءه بكشف الضر عنه .

والنداء : نداء دعاء لأن الدعاء يفتتح ب : يا رب ، ونحوه .

و) أني مسني الشيطان (متعلق ب) نادى (بحذف الباء المحذوفة مع (أن) ، أي نادى : بأني مسني الشيطان ، وهو في الأصل جملة مبينة لجملة) نادى ربه (ولولا وجود (أن) المفتوحة التي تصير الجملة في موقع المفرد لكانت جملة مبينة لجملة) نادى (، ولما احتاجت إلى تقدير حرف الجر ليتعدى إليها فعل) نادى (وخاصة حيث خلت الجملة من حرف نداء . فقولهم : إنها مجرورة بباء مقدرة." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٥٣/٢٣

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٦٨/٢٣

"" صفحة رقم ٣٥٥ "

والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك . وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى : (قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ((النساء : ٩٧) .

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحبشة . قال ابن عباس في قوله تعالى : (قل يا عباد الذين ءامنوا اتقوا ربكم (يريد جعفر بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة . ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغم على النفس ، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا .

وموقع جملة) إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب (موقع التذييل لجملة) للذين أحسنوا (وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر ، فذيل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب .

والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك ، وتقدم عند قوله تعالى : (وبشر الصابرين في سورة البقرة). وصيغة العموم في قوله : (الصابرين تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي تاما . والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن .

وقوله : بغير حساب (كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يتصدى لعده ، والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر .." (١)

"" صفحة رقم ١٣ "

وأصل النظم : ويخوفونك بالذين من دون الله والله كافيك ، فغير مجرى النظم لهذا الغرض ، ولك أن تجعل نظم الكلام على ترتيبه في اللفظ فتجعل جملة أليس الله بكاف عبده (استئنافا ، وتصير جملة)

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣٥٥/٢٣

ويخوفونك (حالا .

ووقع التعبير عن النبي (صلى الله عليه وسلم) بالاسم الظاهر وهو) عبده (دون ضمير الخطاب لأن المقصود توجيه الكلام إلى المشركين ، وحذف المفعول الثاني ل) كاف (لظهور أن المقصود كافيك أذاهم ، فأما الأصنام فلا تستطيع أذى حتى يكفاه الرسول (صلى الله عليه وسلم) والاستفهام إنكار عليهم ظنهم أن لا حامي للرسول (صلى الله عليه وسلم) من ضر الأصنام . [والمراد ب) عبده (هو الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا محالة وبقرينة و) يخوفونك).

وفي استحضار الرسول (صلى الله عليه وسلم) بوصف العبودية وإضافته إلى ضمير الجلالة ، معنى عظيم من تشريفه بهذه الإضافة وتحقيق أنه غير مسلمه إلى أعدائه .

والخطاب في) ويخوفونك (للنبيء (صلى الله عليه وسلم) وهو التفات من ضمير الغيبة العائد على) عبده (، ونكتة هذا الإلتفات هو تمحيض قصد النبي بمضمون هذه الجملة بخلاف جملة) أليس الله بكاف عبده (كما علمت آنفا .

و) الذين من دونه (هم الأصنام . عبر عنهم وهم حجارة بموصول العقلاء لكثرة استعمال التعبير عنهم في الكلام بصيغ العقلاء . و) من دونه (صلة الموصول على تقدير محذوف يتعلق به المجرور دل عليه السياق ، تقديره : اتخذوهم من دونه أو عبدوهم من دونه .

ووقع في (تفسير البيضاوي) أن سبب نزول هذه الآية هو خبر توجيه النبي (صلى الله عليه وسلم) خالد بن الوليد إلى هدم العزى وأن سادن العزى قال لخالد : أحذركها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء ، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس فأنزل الله هذه الآية . وتأول الخطاب في قوله : (ويخوفونك (بأن تخويفهم خالدا أرادوا به تخويف النبي (صلى الله عليه وسلم) فتكون هذه الآية مدنية وسياق الآية نابب عنه . ولعل بعض من قال هذا إنما أراد الاستشهاد لتخويف المشركين النبي (صلى الله عليه وسلم) من أصنامهم بمثال مشهور .." (١)

"" صفحة رقم ٣٥ "

حديث على حديث وليس تسببا على الوجود . وهذه النكتة هي الفارقة بين العطف بالفاء هنا وعطف نظيرها بالواو في قوله أول السورة وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ((الزمر : ٨) . والمقصود

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٣/٢٤

بالتفريع هو قوله : (فإذا مس الإنسان ضر دعانا (، وأما ما بعده فتتميم واستطراد .
وقد تقدم القول في نظير صدر هذه الآية في قوله : (وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي (الزمر : ٨) الآية . وأن المراد بالإنسان كل مشرك فالتعريف تعريف الجنس ، والمراد جماعة من الناس وهم أهل الشرك فهو للاستغراق العرفي . والمخالفة بين الآيتين تفنن ولئلا تخلو إعادة الآية من فائدة زائدة كما هو عادة القرآن في القصص المكررة .
وقوله : إنما أوتيته على علم إنما (فيه هي الكلمة المركبة من (إن) الكافة التي تصير كلمة تدل على الحصر بمنزلة (ما) النافية التي بعدها (إلا) الاستثنائية . والمعنى : ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مني بطرق اكتسابه . وتركيز ضمير الغائب في قوله : (أوتيته (عائد إلى) نعمة (على تأويل حكاية مقالتهم بأنها صادرة منهم في حال حضور ما بين أيديهم من أنواع النعم فهو من عود الضمير إلى ذات مشاهدة ، فالضمير بمنزلة اسم الإشارة كقوله تعالى : (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم (الأحقاف : ٢٤) .
ومعنى قال إنما أوتيته على علم (اعتقد ذلك فجرى في أقواله إذ القول على وفق الإعتقاد . و) على (للتعليل ، أي لأجل علمم ، أي بسبب علم . وخولف بين هذه الآية وبين آية سورة القصص في قوله : (على علم عندي فلم يذكر هنا عندي لأن المراد بالعلم هنا مجرد الفطنة والتدبير ، وأريد هنالك علم صوغ الذهب والفضة والكيمياء التي اكتسب بها قارون من معرفة تدابيرها مالا عظيما ،." (١)

"" صفحة رقم ٤٩ "

ولو لم يسلك هذا الأسلوب في النشر لهذا اللف لفات التعجيل بدحض المعذرة ، ولفاتت مقابلة القرائن الثلاث المجاب عنها بقرائن أمثالها لما علمت من أن الإبطال روعي فيه قرائن ثلاث على وزان أقوال النفس ، وأن ترتيب أقوال النفس كان جاريا على الترتيب الطبيعي ، فلو لم يشوش النشر لوجب أن يقتصر فيه على أقل من عدد قرائن اللف فتفوت نكتة المقابلة التي هي شأن الجدال ؛ مع ما فيه من التورك .
وتركيب قوله : (وكنت من الكافرين (مثل ما تقدم آنفا في نظائره من قوله : (وإن كنت لمن الساخرين ((الزمر : ٥٦) وما بعده مما أقحم فيه فعل) كنت).
واتفق القراء على فتح التاءات الثلاث في قوله : (فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين (وكذلك فتح

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣٥/٢٤

الكاف من قوله : (جاءتك (راجعة إلى النفس بمعنى الذات المغلبة في أن يراد بها الذكور ويعلم أن النساء مثلهم ، مثل تغليب صيغة جمع المذكر في قوله : (من الساخرين ((الزمر : ٥٦) .

عطف على إحدى الجمل المتقدمة المتعلقة بعذاب المشركين في الدنيا والآخرة ، والأحسن أن يكون عطفا على جملة) والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا ((الزمر : ٥١) ، أي في الدنيا كما أصاب الذين من قبلهم ويوم القيامة تسود وجوههم . فيجوز أن يكون اسوداد الوجوه حقيقة جعله الله علامة لهم وجعل بقية الناس بخلافهم . وقد جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى : (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما." (١)

"" صفحة رقم ٨٠ "

بتعجيل الإعلام به لمن استعد لتدارك أمره فوصف) غافر الذنب وقابل التوب (تعريض بالترغيب ، وصفتا) شديد العقاب ذي الطول (تعريض بالترهيب . والتوب : مصدر تاب ، والتوب بالمثناة والثوب بالمثلثة والأوب كلها بمعنى الرجوع ، أي الرجوع إلى أمر الله وامتثاله بعد الابتعاد عنه . وإنما عطفت صفة) وقابل التوب (بالواو على صفة) غافر الذنب (ولم تفصل كما فصلت صفتا) العليم (غافر : ٢) غافر الذنب (وصفة) شديد العقاب (إشارة إلى نكتة جليلة وهي إفادة أن يجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيجعلها له طاعة ، وبين أن يمحو عنه بها الذنوب التي تاب منها وندم على فعلها ، فيصبح كأنه لم يفعلها . وهذا فضل من الله .

وقوله : (شديد العقاب (إفضاء بصريح الوعيد على التكذيب بالقرآن لأن مجيئه بعد قوله : (تنزيل الكتاب من الله (غافر : ٢) يفيد أنه المقصود من هذا الكلام بواسطة دلالة مستتبعات التراكيب .

والمراد بغافر (و) قابل (أنه موصوف بمدلوليهما فيما مضى إذ ليس المراد أنه سيغفر وسيقبل ، فاسم الفاعل فيهما مقطوع عن مشابهة الفعل ، وهو غير عامل عمل الفعل ، فلذلك يكتسب التعريف بالإضافة التي تزيد تقريبه من الأسماء ، وهو المحمل الذي لا يناسب غيره هنا .

و صفة مشبهة مضافة لفاعلها ، وقد وقعت نعتا لاسم الجلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة فلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٤/٤٩

واكتساب الصفة المشبهة التعريف بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طردا لباب التعريف بالإضافة ، وسيبويه يجوز اكتساب الصفات المضافة التعريف بالإضافة إلا الصفة المشبهة لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي والخطب سهل .

والطول يطلق على سعة الفضل وسعة المال ، ويطلق على مطلق القدرة كما في (القاموس) ، وظاهره الإطلاق وأقره في (تاج العروس) وجعله من معنى هذه الآية ،." (١)

"" صفحة رقم ١٠٣ "

أدمج معها امتنان ، ولذلك عقب الأمران بقوله : (وما يتذكر إلا من ينيب).

وصيغة المضارع في) يريكم (و) ينزل (تدل على أن المراد إراءة متجددة وتنزيل متجدد وإنما يكون ذلك في الدنيا ، فتعين أن الخطاب مستأنف مراد به المؤمنون وليس من بقية خطاب المشركين في جهنم ، ويزيد ذلك تأييدا قوله : (فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ((غافر : ١٤) .

وعدي فعلا (يرى) و) ينزل (إلى ضمير المخاطبين وهم المؤمنون لأنهم الذين انتفعوا بالآيات فآمنوا وانتفعوا بالرزق فشكروا بالعمل بالطاعات فجعل غيرهم بمنزلة غير المقصودين بالآيات لأنهم لم ينتفعوا بها كما قال تعالى : (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ((العنكبوت : ٤٣) فجعل غير العالمين كمن لا يعقل ولا يفقه .

ولذلك ذيلت إراءة الآيات وإنزال الرزق لهم بقوله : (وما يتذكر إلا من ينيب (أي من آمن ونبذ الشرك لأن الشرك يصد أهله عن الإنصاف وإعمال النظر في الأدلة .

والإنابة : التوبة ، وفي صيغة المضارع إشارة إلى أن الإنابة المحصلة للمطلوب هي الإنابة المتجددة المتكررة ، وإذ قد كان المخاطبون منيبين إلى الله كان قوله : (وما يتذكر إلا من ينيب (دالا بدلالة الاقتضاء على أنهم رأوا الآيات واطمأنوا بها وأنهم عرفوا قدر النعمة وشكروها فكان بين الإنابة وبين التذكر تلازم عادي ، ولذلك فجملة) وما يتذكر إلا من ينيب (تذييل .

وتقديم) لكم (على مفعول) ينزل (وهو) رزقا (لكمال الامتنان بأن جعل تنزيل الرزق لأجل الناس ولو أخر المجرور لصار صفة ل) رزقا (فلا يفيد أن التنزيل لأجل المخاطبين بل يفيد أن الرزق صالح للمخاطبين

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٨٠/٢٤

وبين المعنيين بون بعيد ، فكان تقديم المجرور في الترتيب على مفعول الفعل على خلاف مقتضى الظاهر لأن حق المفعول أن يتقدم على غيره من متعلقات الفعل وإنما خولف الظاهر لهذه النكتة .." (١)

"" صفحة رقم ١٤٦ "

كانت لليهود محاريب للخلوة للعبادة كما تقدم عند قوله تعالى : (فخرج على قومه من المحراب ((مريم : ١١) وقوله : (كلما دخل عليها زكريا المحراب ((آل عمران : ٣٧) ومن اتخاذ الرهبان النصارى صوامع في أعالي الجبال للخلوة للتعبد ، ووجودها عند هذه الأمم يدل على أنها موجودة عند الأمم المعاصرة لهم والسابقة عليهم .

والأسباب : جمع سبب ، والسبب ما يوصل إلى مكان بعيد ، فيطلق السبب على الطريق ، ويطلق على الحبل لأنهم كانوا يتوصلون به إلى أعلى النخيل . والمراد هنا : طرق السماوات ، كما في قول زهير :

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه

وإن يرق أسباب السماء بسلم

وانتصب) أسباب السماوات (على البدل المطابق لقوله : (الأسباب . (وجيء بهذا الأسلوب من الاجمال ثم التفصيل للتشويق إلى المراد بالأسباب تفخيما لشأنها وشأنن عمله لأنه أمر عجيب ليورد على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس (هامان) .

والاطلاع بتشديد الطاء مبالغة في الطلوع ، والطلوع : الظهور . والأكثر أن يكون ظهورا من ارتفاع ، ويعرف ذلك أو عدمه بتعدية الفعل فإن عدي بحرف (على) فهو الظهور من ارتفاع ، وإن عدي بحرف (إلى) فهو ظهور مطلق .

وقرأ الجمهور : (فأطلع (بالرفع تفريعا على) أبلغ (كأنه قيل : أبلغ ثم اطلع ، وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على جواب الترجي لمعاملة الترجي معاملة التمني وإن كان ذلك غير مشهور ، والبصريون ينكرونه كأنه قيل : متى بلغت اطلعت ، وقد تكون له ههنا نكتة وهي استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني على وجه الاستعارة التبعية إشارة إلى بعد ما ترجاه ، وجعل نصب الفعل بعده قرينة على الاستعارة .

وبين) إلى (و) إلاه (الجناس الناقص بحرفف كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٠٣/٢٤

يمدون من أيد عواصص عواصم

تصول بأسياف قواض قواضب." (١)

"" صفحة رقم ١٦٤ "

من ذلك أو اعترفوا بغلطهم وتوريطهم قومهم وأنفسهم تمالأ الجميع على محاولة طلب تخفيف العذاب بدعوة من خزنة جهنم ، فلذلك أسند القول إلى الذين في النار ، أي جميعهم من الضعفاء والذين استكبروا .

وخزنة : جمع خازن ، وهو الحافظ لما في المكان من مال أو عروض . و) خزنة جهنم (هم الملائكة الموكلون بما تحويه من النار ووقودها والمعذبين فيها وموكلون بتسيير ما تحتوي عليه دار العذاب وأهلها ولذلك يقال لهم : خزنة النار ، لأن الخزن لا يتعلق بالنار بل بما يحويها فليس قوله هنا : (جهنم (إظهارا في مقام الإضمار إذ لا يحسن إضافة خزنة إلى النار ولو تقدم لفظ جهنم لقال : لخزنتها ، كما في قوله في سورة الملك (٦ ٨)) وللذين كفروا بربهم عذاب (جهنم) وبئس المصير (إلى قوله : (سألهم خزنتها (فإن الضمير ل) جهنم (لا ل) النار).

وفي (الكشاف) أنه من الإظهار في مقام الإضمار للتهويل بلفظ) جهنم (، والمسلك الذي سلكناه أوضح .

وفي إضافة (رب) إلى ضمير المخاطبين ضرب من الإغراء بالدعاء ، أي لأنكم أقرب إلى استجابته لكم . ولما ظنوهم أرجى للاستجابة سألوا التخفيف يوما من أزمنة العذاب وهو أنفع لهم من تخفيف قوة النار الذي سألوه من مستكبريهم .

وجزم) يخفف (بعد الأمر بالدعاء ، ولعله بتقدير لام الأمر لكثرة الاستعمال ، ومن أهل العربية من يجعله جزما في جواب الطلب لتحقيق التسبب . فيكون فيه إيذان بأن الذين في النار واثقون بأن خزنة جهنم إذا دعوا الله استجاب لهم . وهذا الجزم شائع بعد الأمر بالقول وما في معناه لهذه النكتة وحقه الرفع أو إظهار لام الأمر . وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : (قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة (في سورة إبراهيم .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٤٦/٢٤

وضمن) يخفف (معنى ينقص فنصب) يوما ، (أو هو على تقدير مضاف ، أي عذاب يوم ، أي مقدار يوم ، وانتصب) يوما (على المفعول به ل) يخفف). ." (١)

"" صفحة رقم ١٩٨ "

التعليل مستعملة في معنى (إلى) لأن الغاية المقدرة من الله تشبه العلة فيما يفضي إليها ، وتقدم نظيره في سورة الحج .

وقوله : (ولتبلغوا أجلا مسمى (عطف على) لتكونوا شيوخا (أي للشيخوخة غاية وهي الأجل المسمى أي الموت فلا طور بعد الشيخوخة . وأما الأجل المقدر للذين يهلكون قبل أن يبلغوا الشيخوخة فقد استفيد من قوله : (ومنكم من يتوفى من قبل (أن من قبل بعض هذه الأطوار ، أي يتوفى قبل أن يخرج طفلا وهو السقط أو قبل أن يبلغ الأشد ، أو يتوفى قبل أن يكون شيخا . ولتعلقه بما يليه خاصة عطف عليه بالواو ولم يعطف ب (ثم) كما عطفت المجرورات الأخرى ، والمعنى : أن الله قدر انقراض الأجيال وخلقها بأجيال أخرى ، فالحي غايته الفناء وإن طالت حياته ، ولما خلقه على حالة تؤول إلى الفناء لا محالة كان عالما بأن من جملة الغايات في ذلك الخلقق أن يبلغوا أجلا .

وبني) قبل) على الضم على نية معنى المضاف إليه ، أي من قبل ما ذكر . والأشد : القوة في البدن ، وهو ما بين ثمان عشرة سنة إلى الثلاثين وتقدم في سورة يوسف .

وشيوخ : جمع شيخ ، وهو من بلغ سن الخمسين إلى الثمانين ، وتقدم عند قوله تعالى : (وهذا بعلي شيخا (في سورة هود . ويجوز في (شيوخ) ضم الشين . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب وخلف . ويجوز كسر الشين وبه قرأ ابن كثير وحمزة ، والكسائي .

وقوله : (ولعلكم تعقلون (عطف على) ولتبلغوا أجلا مسمى (أي أن من جملة ما أراده الله من خلق الإنسان على الحالة المبينة ، أن تكون في تلك الخلقة دلالة لآحاده على وجود هذا الخالق الخلق البديع ، وعلى إنفراده بالإلهية ، وعلى أن ما عداه لا يستحق وصف الإلهية ، فمن عقل ذلك من الناس فقد اهتدى إلى ما أريد منه ومن لم يعقل ذلك فهو بمنزلة عديم العقل . ولأجل هذه النكتةلم يؤت." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٦٤/٢٤

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٩٨/٢٤

"" صفحة رقم ٢١٣ "

قول عمر لما قال له أبو قتادة يوم حنين (ما شأن الناس) حين انهزموا وفروا قال عمر : (أمر الله) . وفي العدول عن : إذن الله ، إلى) أمر الله (تعريض بأن ما سيظهره الله من الإذن لمحمد (صلى الله عليه وسلم) هي آيات عقاب لمعانديه ، فمنها : آية الجوع سبع سنين حتى أكلوا الميتة ، وآية السيفف يوم بدر إذ استأصل صناديد المكذبين من أهل مكة ، وآية السيفف يوم حنين إذ استأصل صناديد أهل الطائف ، وآية الأحزاب التي قال الله عنها : (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ((الأحزاب : ٩) ثم قال : (ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤها وكان الله على كل شيء قديرا (الأحزاب : ٢٥ ٢٧) .

وفي إيثار قضي بالحق (بالذكر دون غيره من نحو : ظهر الحق ، أو تبين الصدق ، ترشيح لما في قوله : (أمر الله (من التعريض بأنه أمر انتصاف من المكذبين . ولذلك عطف عليه) وخسر هنالك المبطلون (أي خسر الذين جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق .

والخسران : مستعار لحصول الضر لمن أراد النفع ، كخسارة التاجر الذي أراد الربح فذهب رأس ماله ، وقد تقدم معناه غير مرة ، منها قوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم (في أوائل سورة البقرة .

و) هنالك (أصله اسم إشارة إلى المكان ، واستعير هنا للإشارة إلى الزمان المعبر عنه ب (إذا) في قوله : (فإذا جاء أمر الله).

وفي هذه الاستعارة نكتة بديعية وهي الإيماء إلى أن المبطلين من قريش ستأتيهم الآية في مكان من الأرض وهو مكان بدر وغيره من مواقع إعمال السيف فيهم." (١)

"" صفحة رقم ٢٩٥ "

فالصابر مرتاض بتحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ فيهون عليه ترك الانتقام .

و) يلقاها (يجعل لاقيا لها ، أي كقوله تعالى : (ولقاهم نضرة وسرورا ((الإنسان : ١١) ، وهو مستعار للسعي لتحصيلها لأن التحصيل على الشيء بعد المعالجة والتخلق يشبه السعي لملاقاة أحد فيلقاه . وجيء

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢١٣/٢٤

في) يلقاها (بالمضارع في الموضعين باعتبار أن المأمور بالدفع بالتي هي أحسن مأمور بتحصيل هذا الخلق في المستقبل ، وجيء في الصلة وهي) الذين صبروا (بالماضي للدلالة على أن الصبر خلق سابق فيهم هو العون على معاملة المسيء بالحسنى ، ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : إلا الصابرون ، لنكتة كون الصبر سجية فيهم متأصلة . ثم زيد في التنويه بها بأنها ما تحصل إلا لذي حظ عظيم .

والحظ : النصيب من الشيء مطلقا ، وقيل : خاص بالنصيب من خير ، والمراد هنا : نصيب الخير ، بالقرينة أو بدلالة الوضع ، أي ما يحصل دفع السيئة بالحسنة إلا لصاحب نصيب عظيم من الفضائل ، أي من الخلق الحسن والاهتداء والتقوى .

فتحصل من هذين أن التخلق بالصبر شرط في الاضطلاع بفضيلة دفع السيئة بالتي هي أحسن ، وأنه ليس وحده شرطا فيها بل وراءه شروط أخر يجمعها قوله : (حظ عظيم (، أي من الأخلاق الفاضلة ، والصبر من جملة الحظ العظيم لأن الحظ العظيم أعم من الصبر ، وإنما خص الصبر بالذكر لأنه أصلها ورأس أمرها وعمودها .

وفي إعادة فعل) وما يلقاها (دون اكتفاء بحرف العطف إظهار لمزيد الاهتمام بهذا الخبر بحيث لا يستتر من صريحه شيء تحت العاطف .

وأفاد) ذو حظ عظيم (أن الحظ العظيم من الخير سجيته وملكته كما اقتضته إضافة) ذو). ." (١)

"" صفحة رقم ٥١ "

تكون) أن (تفسيرية ، أي شرع لكم وجوب إقامة الدين الموحى به وعدم التفرق فيه كما سيأتي . وأيا ما كان فالمقصود أن الإسلام لا يخالف هذه الشرائع المسماة ، وأن اتباعه يأتي بما أتت به من خير الدنيا والآخرة .

والاقتصار على ذكر دين نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى الناس ، فدينه هو أساس الديانات ، قال تعالى : (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده ((النساء : ١٦٣) ولأن دين إبراهيم هو أصل الحنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأديان بين العرب ، وكانوا على أثارة منه في الحج والختان والقرى والفتوة . ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام ، وأما دين عيسى فلأنه الدين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر ، وليتضمن التهيئة

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٤/٢٩٥

إلى دعوة اليهود والنصارى إلى دين الإسلام . وتعقيب ذكر دين نوح بما أوحي إلى محمد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان ، فعطف على أول الأديان جمعا بين طرفي الأديان ، ثم ذكر بعدهما الأديان الثلاثة الأخر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها . وهذا نسج بديع من نظم الكلام ، ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأ به كما في قوله : (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده ((النساء : ١٦٣) وقوله : (وإذ أخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية في سورة الأحزاب .

وذكر في الكشاف (في آية الأحزاب أن تقديم ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أخذ عليهم الميثاق ، وأما آية سورة الشورى فإنما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأن الله قال : شرع لكم الدين الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمدا (صلى الله عليه وسلم) في العهد الحديث ، وبعث به من توسط بينهما .

فقوله : (والذي أوحينا إليك (هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام ، فعطفه على ما وصى به نوحا لما بينه وبين ما وصى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع . وذكره عقب ما وصى به نوحا للنكتة التي تقدمت .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٢ "

ولم يكن مبنيا على الفتح ، وما وقع في (الكشاف) مما يوهم هذا مؤول بما سمعت ، ولذلك سماه صلة ، ولم يسمه متعلقا .

وجملة) ما لكم من ملجإ يومئذ (مستأنفة . والملجأ : مكان اللجأ ، واللجأ : المصير والانحياز إلى الشيء ، فالملجأ : المكان الذي يصير إليه المرء للتوقي فيه ، ويطلق مجازا على الناصر ، وهو المراد هنا ، أي ما لكم من شيء يقيكم من العذاب .

والنكير : اسم مصدر أنكر ، أي ما لكم إنكار لما جوزيتم به ، أي لا يسعكم إلا الاعتراف دون تنصل .
.

الفاء للتفريع على قوله : (استجيبوا لربكم ((الشورى : ٤٧) الآية ، وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٥/٥١

أمر الله نبيئه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة) وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها ((الشورى : ٧) ثم قوله : (فلذلك فادع واستقم ((الشورى : ١٥) . وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله : (استجيبوا لربكم ((الشورى : ٤٧) الآية ، ثم فرع على ذلك كله إعلام الرسول (صلى الله عليه وسلم) بمقامه وعمله إن أعرض معرضون من الذين يدعوهم وبمعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر ، وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم ، والمعنى : فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عليهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ .

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدرا بقوله أوائل السورة) والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل ((الشورى : ٦) ، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال : (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ). وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله : (استجيبوا." (١)

"" صفحة رقم ١٦٦ "

نبيء في حال من أحوالهم إلا يقارن استهزاؤهم إتيان ذلك النبي إليهم .

وجملة) وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون (في موضع الحال من) الأولين (، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار . وجملة) فأهلكنا أشد منهم بطشا (تفريع وتسبب عن جملة) وكم أرسلنا من نبيء في الأولين).

وضمير) أشد منهم (عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرسول ووعده بالنصر . ويستتبع ذلك التعريض بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم .

ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى ، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار ، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مقتضياتها .

وكلام (الكشاف) ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه ، ولكن العلامة التفتزاني

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٣٢/٢٥

قال : ومثل هذا ليس من الالتفات في شيء ا هـ . ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات ، وكلام (الكشاف) فيه احتمال ، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف . والذين هم أشد بطشا من كفار مكة : هم الذين عبر عنهم ب) الأولين (ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نبيء . وهذا ترتيب بديع في الإيجاز لأن قوله : (فأهلكنا أشد منهم بطشا (يقتضي كلاما مطويا تقديره : فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشا .

وهذا في معنى قوله تعالى : (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ((محمد : ١٣) .." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٥ "

أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاويج لأنه يفضي إلى انحرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم ، والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه .

ويرجح هذا جعل متعلق فعل) يكفر (خصوص وصف الرحمن فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمن) قالوا وما الرحمن ((الفرقان : ٦٠) وقد تكرر التورك عليهم بذلك في آي كثيرة .

ومعنى) لجعلنا لمن يكفر (لقدرنا في نظام المجتمع البشري أسباب الثراء متصلة بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى ، ولو أراد الله ذلك لهيأ له أسبابه في عقول الناس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها . وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه .

واللام في قوله : (لبيوتهم (مثل اللام في قوله : (لمن يكفر بالرحمان (، أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله) لبيوتهم (بدل اشتمال ممن يكفر بالرحمان . وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو : من ذا أسعيد أم علي ؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا : من ذا سعيد أم علي ؟ وتقدم عند قوله تعالى : (ومن النخل من طلعها قنوان دانيةفي سورة الأنعام .

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قرن التحقير ، ثم يذكر ما يعز وجود أمثاله من الفضة والذهب ، وإذ

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٦٦/٢٥

قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن ينظم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل .
وقرأ الجمهور سقفا (بضم السين وضم القاف جمع سقف بفتح السين." (١)

"" صفحة رقم ٢٦٥ "

والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا إيهامهم في بادىء الأمر أن فرض الولد لله محل نظر ، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي . ويدل لهذا ما رواه في (الكشاف) أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى : (قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين). فقال النضر : ألا ترون أنه قد صدقني ، فقال له الوليد بن المغيرة : ما صدقك ولكن قال : ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة . وروي مجمل هذا المعنى عن السدي فكان في نظم الآية على هذا النظم إيجاز بديع ، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عد إعراضهم نكوصا .

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني . منها : أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله ، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبكم ، قاله مجاهد ، أي بقرينة تذييله بجملة) سبحان رب السماوات والأرض (الآية .

ومنها ، أن يكون حرف) إن (للنفي دون الشرط ، والمعنى : ما كان للرحمان ولد فتفرع عليه : أنا أول العابدين لله ، أي أتنزه عن إثبات الشريك له ، وهذا عن ابن عباس وقتادة وزيد بن أسلم وابنه . ومنها : تأويل) العابدين (أنه اسم فاعل من عبد يعبد من باب فرح ، أي أنف وغضب ، قاله الكسائي ، وطعن فيه نفطويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عبد يعبد عبد وقلما يقولون : عابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللغة . وقرأ الجمهور) ولد (بفتح الواو وفتح اللام . وقرأه حمزة والكسائي) ولد (بضم الواو وسكون اللام جمع ولد .

وجملة) سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون (، يجوز أن تكون تكملة لما أمر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأن يقوله ، أي قل : إن كان للرحمان ولد على الفرض ، والتقدير : مع تنزيه عن

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٥/٢٠٥

تحقق ذلك في نفس الأمر . فيكون لهذه الجملة حكم التالي في جزأي القياس الشرطي الاستثنائي .." (١)

"" صفحة رقم ٢٨٠ "

سورة المائدة ، أي جعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتا لإنفاذ وقوع أمور هامة مثل بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم) تشريفا لتلك المقضيات وتشريفا لتلك الليلة .

وكلمة) كل (يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافة . ويجوز أن تكون) كل (مستعملة في معنى الكثرة ، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب ، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل) وأوتيت من كل شيء (أي فيها تفرق أمور عظيمة .

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عد تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله : (يفرق). ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في) يفرق (لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى : (فتثير سحابا ((الروم : ٤٨) .

والأمر الحكيم : المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النظم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه . وبعض تلك الأمور الحكيمة ينفذ الأمر به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون ، وبعضها ينفذ الأمر به على لسان الرسول مدة حياته الدنيوية ، وبعضا يلهم إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة ، والله هو العالم بتفاصيل ذلك .

وانتصب) أمرا من عندنا (على الحال من) أمر حكيم).

وإعادة كلمة) أمرا (لتفخيم شأنه ، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله : (من عندنا (، فكان مقتضى الظاهر أن يقع) من عندنا (صفة ل) أمر حكيم (فخولف ذلك لهذه النكتة ، أي أمرا عظيما فخما إذا وصف ب) حكيم). ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية ، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداء وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة .." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٥/٢٦٥

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٥/٢٨٠

"" صفحة رقم ٣٢٠ "

.

عطف على) وزوجناهم بحور عين (وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم . وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول : الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه . وضمير) وقاهم (عائد إلى ضمير المتكلم في) وزوجناهم (على طريقة الالتفات .

و) فضلا (حال من المذكورات . والخطاب للنبيء (صلى الله عليه وسلم)

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا . ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبي (صلى الله عليه وسلم) والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به .

وجملة) ذلك هو الفوز العظيم (تذييل ، والإشارة في) ذلك هو الفوز العظيم (لتعظيم الفضل ببعد المرتبة . وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره

.

(٥٨ ، ٥٩)

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة ، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتب علتها .

وضمير) يسرناه (عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله." (١)

"" صفحة رقم ٣٤ "

واللام في) وأصلح لي (لام العلة ، أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى : (ألم نشرح لك صدرك ((الشرح : ١) . ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرض بأن إصلاحهم لفائدته ، وهذ تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والدي بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما ، كمل إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي . وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب .

ومعنى ظرفية) في ذريتي (أن ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه ، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم . ونظيره في الظرفية قوله تعالى : (وجعلها كلمة باقية في عقبه

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٥/٣٢٠

((الزخرف : ٢٨) .
وجملة) إني تبت إليك (كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية . وحرف (إن) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر ، وبذلك يستعمل حرف (إن) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء .
والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك ، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال . وقال : (من المسلمين (دون أن يقول : وأسلمت كما قال : (تبت إليك (لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة ، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد ، وفيه الرعي على الفاصلة . هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمل ، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين .
جيء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله : (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها ((الأحقاف : ١٤) . وكونه إشارة جمع ومخبرة عنه بألفاظ الجمع ظاهر في أن." (١)
"" صفحة رقم ٦٥ "
وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع . قلت : وهو راجع إلى تنازع العاملين .
وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا) ولم يعي (دالا على سعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به . وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين ، لأنهم لم ينكروا ذلك ، وإنما قصد تنبيههم إلى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات . وعليه أيضا تكون تعدية فعل) يعي (بالباء متعينة .
وقرأ الجمهور) بقادر (بالموحدة بصيغة اسم الفاعل . وقرأه يعقوب) يقدر (بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة ، وتكون جملة) يقدر (في محل خبر) أن).
وجملة) إنه على كل شيء قدير (تذييل لجملة) بلى (لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض . وتأكيد الكلام بحرف (أن) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى ، لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٣٤/٢٦

شيء .
ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف) قادر (، وفي القدرة على كل شيء بوصف) قدير (الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف) قادر).
موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث ، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما." (١)
"" صفحة رقم ٨٢ "
المشركين . وروى الجصاص أن النبي (صلى الله عليه وسلم) فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثقيف .
والغاية المستفادة من) حتى (في قوله : (حتى تضع الحرب أوزارها (للتعليل لا للتقييد ، أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، أي ليكف المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال . والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهن العدو فيتركوا حربكم ، فلا مفهوم لهذه الغاية ، فالتعليل متصل بقوله : (فضرب الرقاب (وما بينهما اعتراض . والتقدير : فضرب الرقاب ، أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، فيكون واردا مورد التعليم والموعظة ، أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا بقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأسر ليكون المن بعد ذلك أو الفداء .
والأوزار : الأثقال ، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو المسافر أثقاله ، وهذا من مبتكرات القرآن . وأخذ منه عبد ربه السلمى ، أو سليم الحنفي قوله :
فألقت عصاها واستقر بها النوى
كما قر عينا بالإياب المسافر
فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره .
.
أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا : (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل ((محمد : ٣) للنكتة التي تقدمت هنالك ، وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف . وتقدير المحذوف : الأمر ذلك ، والمشار إليه ما تقدم من قوله : (فضرب الرقاب (إلى هنا ، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس .

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٦/٦٥

والجملة من اسم الإشارة والمحذوف معترضة و) لو يشاء الله لانتصر منهم (في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله : (فضرب." (١)

"" صفحة رقم ٨٦ "

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع ، وفي (القاموس) إذا خاطبت قلت : تعست كمنع ، وإذا حكيت قلت : تعس كسمع .

وانتصب) تعسا (على المفعول المطلق بدلا من فعله . والتقدير : فتعسوا تعسهم ، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبا له ، وويحا له . وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم ، ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار) تعسا لهم). والمجرور متعلق بالمصدر ، أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار بن مالك وإن أباه ابن هشام . ويجوز أن يكون) تعسا لهم (مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع ، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سقيا له ورعيا له وتبا له وويحا له وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره : فقال الله : تعسا لهم ، أو فيقال : تعسا لهم .

ودخلت الفاء على) تعسا (وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط .

وقوله : (وأضل أعمالهم (إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ((محمد : ١) ، وتقدم القول على) أضل أعمالهم (هنالك .

والقول في قوله : (ذلك بأنهم كرهوا (الخ في معناه ، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله : (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل ((محمد : ٣) .

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما . والكراهية : البغض والعداوة .

و) ما أنزل الله (هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث ، قال تعالى : (كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ((الشورى : ١٣) .

والباء في) بأنهم كرهوا (للسببية .." (٢)

"" صفحة رقم ١١٣ "

الصم ، على أن في صيغة المضي في أفعال : لعنهم ، وأصمهم ، وأعمى ، ما لا يلاقي قوله : (فهل عسيتم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٨٢/٢٦

(٢) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٨٦/٢٦

((محمد : ٢٢) ولا ما في حرف (إن) من زمان الاستقبال .

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبي (صلى الله عليه وسلم) كما استعير العمى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضاره إلا بمعونة من يرشده ، وكثر أن يقال : أعمى الله بصره ، مرادا به أنه لم يهده ، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب) وأعمى أبصارهم (مخالفا لتركيب) فأصمهم (إذ لم يقل : وأعماهم .

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر ، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما .

تفريع على قوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم ((محمد : ٢٣) ، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين ، أو تفريع على قوله : (فأصمهم وأعمى أبصارهم). والمعنى : أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب .

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه . وحرف) أم (للإضراب الانتقالي . والمعنى : بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى : (أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين في سورة الزخرف (٥١ ، ٥٢) ، خلافا لما يوهمه أو توهمه ابن هشام في مغني اللبيب).

والتدبر : التفهم في دبر الأمر ، أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء ، أي خلفه .." (١)

"" صفحة رقم ١٨٧ "

.

استئناف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وما اكتسبوا بتلك البيعة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الآخرة وخير الدنيا عاجله وآجله ، وضمان النصر لهم في قتال المشركين ، وما هيأ لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي صد المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ به إلى أهله ، فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يعتمرون ، وهم يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظميه ، وقد كان من عادتهم قبول كل

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١١٣/٢٦

زائر للكعبة من جميع أهل الأديان ، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية .
وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله : (ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ((الفتح : ٢٢) الآية . والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بءده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عثرة هو البطن المحامي .
والمقصود من الصلة هو جملة) صدوكم عن المسجد الحرام (وذكر) الذين كفروا (إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر ولهذا الإدماج نكتة أيضا ، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة) هم الذين كفروا (قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله .
والهدي : ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام ، وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى : (والهدي والقلائد ((المائدة : ٩٧) أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع .
والمعكوف : اسم مفعول عكفه ، إذ ألزمه المكث في مكان ، يقال : عكفه فعكف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سيده وغيره كما يقال : رجعه فرجع." (١)

"" صفحة رقم ١١٩ "

وجملة) وهو أعلم بمن اهتدى (تتميم ، وفيه وعد للمؤمنين وبشارة للنبيء (صلى الله عليه وسلم) والباء في ب) من ضل (وفي ب) من اهتدى (لتعدية صفتي) أعلم (وهي للملابسة ، أي هو أشد علما ملابسا لمن ضل عن سبيله ، أي ملابسا لحال ضلاله ، وتقديم ذكر) من ضل (على ذكر) من اهتدى (لأن الضالين أهم في هذا المقام ، وأما ذكر المهتدين فتتميم .
(٣١ ، ٣٢)
.
عطف على قوله : (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله (الخ فبعد أن ذكر أن لله أمور الدارين بقوله : (فلله الآخرة والأولى ((النجم : ٢٥) انتقل إلى أهم ما يجري في الدارين من أحوال الناس الذين هم أشرف ما على الأرض بمناسبة قوله : (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ((النجم : ٣٠) المراد به

---
(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٨٧/٢٦

الإشارة إلى الجزاء وهو إثبات لوقوع البعث والجزاء .
فالمقصود الأصلي من هذا الكلام هو قوله : (وما في الأرض (لأن المهم ما في الأرض إذ هم متعلق الجزاء ، وإنما ذكر معه ما في السماوات على وجه التتميم للإعلام بإحاطة ملك الله لما احتوت عليه العوالم كلها ونكتة الابتداء بالتتميم دون تأخيره الذي هو مقتضى ظاهر في التتميمات هي الاهتمام بالعالم العلوي لأنه أوسع وأشرف وليكون المقصود وهو قوله : (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا (الآية مقترنا بما يناسبه من ذكر ما في الأرض لأن المجزيين هم أهل الأرض ، فهذه نكتة مخالفة مقتضى الظاهر .
فيجوز أن يتعلق قوله : (ليجزى (بما في الخبر من معنى الكون المقدر في الجار والمجرور المخبر به عن) ما في السماوات وما في الأرض (أي كائن ملكا لله كونا علته أن يجزي الذين أساءوا والذين أحسنوا من أهل الأرض ، وهم الذين." (١)
"" صفحة رقم ١٥١ "
بالعبور فعول بمعنى فاعلة ، وهو احتراز عن كوكب آخر ليس من كواكب الجوزاء يسمونه الشعرى الفميصاء (بالغين المعجمة والصاد المهملة بصيغة تصغير) وذكروا لتسميته قصة .
والشعرى تسمى المرزم (كمنبر) ويقال : مرزم الجوزاء لأن نوءه يأتي بمطر بارد في فصل الشتاء فاشتق له اسم آلة الرزم وهو شدة البرد (فإنهم كنوا ريح الشمال أم رزم) .
وكان كوكب الشعرى عبدته خزاعة والذي سن عبادته رجل من سادة خزاعة يكنى أبا كبشة . واختلف في اسمه ففي (تاج العروس) عن الكلبي أن اسمه جزء (بجيم وزاي وهمزة) . وعن الدارقطني أنه وجز (بواو وجيم وزاي) بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان كذا في (التاج) ، والذي في (جمهرة ابن حزم) أن الحارث هو غبشان الخزاعي . ومنهم من قال : إن اسم أبي كبشة عبد الشعرى . ولا أحسب إلا أن هذا وصف غلب عليه بعد أن اتخذ الشعرى معبودا له ولقومه ، ولم يعرج ابن حزم في (الجمهرة) على ذكر أبي كبشة .
والذي عليه الجمهور أن الشعرى لم يعبدها من قبائل العرب إلا خزاعة . وفي (تفسير القرطبي) عن السدي أن حمير عبدوا الشعرى .
وكانت قريش تدعو رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبا كبشة خيل لمخالفته إياهم في عبادة الأصنام ،

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٧/١١٩

وكانوا يصفونه بابن أبي كبشة . قيل لأن أبا كبشة كان من أجداد النبي (صلى الله عليه وسلم) من قبل أمه يعرضون أو يموهون على دهمائهم بأنه يدعو إلى عبادة الشعرى يريدون التغطية على الدعوة إلى توحيد الله تعالى فمن ذلك قولهم لما أراهم انشقاق القمر (سحركم ابن أبي كبشة) وقول أبي سفيان للنفر الذين كانوا معه في حضرة هرقل (لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر) .

قال ابن أبي الأصبع (في هذه الآية من البديع محسن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسده مسد لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه فقوله تعالى : (وأنه هو رب الشعرى (خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم." (١)

"" صفحة رقم ١٨١ "

وحاصل نظم الكلام يرجع إلى معنى : أنه حصل فعل فكان حصوله على صفة خاصة أو طريقة خاصة .

ويجوز أن يكون فعل) كذبت (مستعملا في معنى : إنهم اعتقدوا كذبه ، فتفريع) فكذبوا عبدنا (عليه تفريع تصريحهم بتكذيبه على اعتقادهم كذبه . فيكون فعل) كذبوا (مستعملا في معنى غير الذي استعمل فيه فعل) كذبت (، والتفريع ظاهر على هذا الوجه .

وهذا الوجه يتأتى في قوله تعالى : (وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلي في سورة سبأ .

ويجوز أن يكون قوله : كذبت قبلهم قوم نوح (إخبارا عن تكذيبهم بتفرد الله بالإلهية حين تلقوه من الأنبياء الذين كانوا قبل نوح ولم يكن قبله رسول وعلى هذا الوجه يكون التفريع ظاهرا .

و) ازدجر (معطوف على) قالوا (وهو افتعل من الزجر . وصيغة الافتعال هنا للمبالغة مثلها : افتقر واضطر .

ونكتة بناء الفعل للمجهول هنا التوصل إلى حذف ما يسند إليه فعل الازدجار المبني للفاعل وهو ضمير) قوم نوح (، فعدل على أن يقال : وازدجروه ، إلى قوله : (وازدجر (محاشاة للدال على ذات نوح وهو ضمير من أن يقع مفعولا لضميرهم . ومرادهم أنهم ازدجروه ، أي نهوه عن ادعاء الرسالة بغلظة قال تعالى : (قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ((الأعراف : ٦٦) وقال

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٥١/٢٧

: (قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ((الشعراء : ١١٦) وقال : (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ((هود : ٣٨) .." [1]

"" صفحة رقم ١٨٣ "

والتفجير : إسالة الماء ، يقال : تفجر الماء ، إذا سال ، قال تعالى : (حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ((الإسراء : ٩٠) .

وتعدية) فجرنا (إلى اسم الأرض تعدية مجازية إذ جعلت الأرض من كثرة عيونها كأنها عين تتفجر . وفي هذا إجمال جيء من أجله بالتمييز له بقوله : (عيونا (لبيان هذه النسبة ، وقد جعل هذا ملحقا بتمييز النسبة لأنه محول عن المفعول إذ المعنى : وفجرنا عيون الأرض ، وهو مثل المحول عن الفاعل في قوله تعالى : (واشتعل الرأس شيبا ((مريم : ٤) ، أي شيب الرأس إذ لا فرق بينهما ، ونكتة ذلك واحدة . قال في (المفتاح) : (إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعالل الرأس إذ وزان اشتعل شيب الرأس ، واشتعل الرأس شيبا وزان اشتعلت النار في بيتي واشتعل بيتي نارا) اه .

والتقاء الماء : تجمع ماء الأمطار مع ماء عيون الأرض فالإلتقاء مستعار للاجتماع ، شبه الماء النازل من السماء والماء الخارج من الأرض بطائفتين جاءت كل واحدة من مكان فالتقتا في مكان واحد كما يلتقي الجيشان .

والتعريف في) الماء (للجنس . وعلم من إسناد الإلتقاء أنهما نوعان من الماء ماء المطر وماء العيون .

و) على (من قوله : (على أمر (يجوز أن تكون بمعنى (في) كقوله تعالى : (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها ((القصص : ١٥) ، وقول الفرزدق :

على حالة لو أن في البحر حاتما

على جوده لضن بالماء حاتم

والظرفية مجازية . ويجوز أن تكون) على (للاستعلاء المجازي ، أي ملابسا لأمر قد قدر ومتمكنا منه . ومعنى التمكن : شدة المطابقة لما قدر ، وأنه لم يحد عنه قيد شعرة .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٧/١٨١

والأمر : الحال والشأن وتنوينه للتعظيم .
ووصف الأمر بأنه) قد قدر (، أي أتقن وأحكم بمقدار ، يقال : قدره." [1]
"" صفحة رقم ٢٣١ "
ولأن معظم هذه السورة تعداد للنعم والآلاء فافتتاحها باسم) الرحمن (براعة استهلال .
وقد أخبر عن هذا الاسم بأربعة أخبار متتالية غير متعاطفة رابعها هو جملة) الشمس والقمر بحسبان ((الرحمن : ٥) كما سيأتي لأنها جيء بها على نمط التعديد في مقام الامتنان والتوقيف على الحقائق والتبكيت للخصم في إنكارهم صريح بعضها ، وإعراضهم عن لوازم بعضها كما سيأتي ، ففصل جملتي) خلق الإنسان علمه البيان ((الرحمن : ٣ ، ٤) عن جملة) علم القرآن (خلاف مقتضى الظاهر لنكتة التعديد للتبكيت .
وعطف عليها أربعة أخر بحرف العطف من قوله : (والنجم والشجر يسجدان إلى قوله : والأرض وضعها للأنام ((الرحمن : ٦ ١٠) وكلها دالة على تصرفات الله ليعلمهم أن الاسم الذي استنكروه هو اسم الله وأن المسمى واحد .
وجيء بالمسند فعلا مؤخرا عن المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو علم القرآن لا بشر علمه وحذف المفعول الأول لفعل) علم القرآن (لظهوره ، والتقدير : علم محمدا (صلى الله عليه وسلم) لأنهم ادعوا أنه معلم وإنما أنكروا أن يكون معلمه القرآن هو الله تعالى وهذا تبكيت أول .
وانتصب) القرآن (على أنه مفعول ثان لفعل) علم (، وهذا الفعل هنا معدى إلى مفعولين فقط لأنه ورد على أصل ما يفيده التضعيف من زيادة مفعول آخر مع فاعل فعله المجرد ، وهذا المفعول هنا يصلح أن يتعلق به التعليم إذ هو اسم لشيء متعلق به التعليم وهو القرآن ، فهو كقول معن بن أوس :
أعلمه الرماية كل يوم
وقوله تعالى : (وإذ علمتك الكتاب في سورة العقود وقوله : وما علمناه." [2]
"" صفحة رقم ٨ "
صخر البياضي تشبه قصة خولة أنه ظاهر من امرأته ظهارا موقنا برمضان ثم غلبته نفسه فوطئها واستفتى في

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٨٣/٢٧
(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٣١/٢٧

ذلك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى آخر القصة ، إلا أنهما لم يذكرا أن الآية نزلت في ذلك .
وإنما نسب ابن عطية إلى النقاش أن الآية نزلت بسبب قصة سلمة ولا يعرف هذا لغيره . وأحسب أن ذلك اختلاط بين القصتين وكيف يصح ذلك وصريح الآية أن السائلة امرأة والذي في حديث سلمة بن صخر أنه هو السائل .
و) قد (أصله حرف تحقيق للخبر ، فهو من حروف توكيد الخبر ولكن الخطاب هنا للنبيء (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يخامره تردد في أن الله يعلم ما قالته المرأة التي جادلت في زوجها . فتعين أن حرف) قد (هنا مستعمل في التوقع ، أي الإشعار بحصول ما يتوقعه السامع . قال في (الكشاف) : لأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله لمجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها ا ه .
ومعنى التوقع الذي يؤذن به حرف) قد (في مثل هذا يؤول إلى تنزيل الذي يتوقع حصول أمر لشدة استشرافه له منزلة المتردد الطالب فتحقيق الخبر من تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة كما قالوا في تأكيد الخبر ب (إن) في قوله تعالى : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ((المؤمنون : ٢٧) إنه جعل غير السائل كالسائل حيث قدم إليه ما يلوح إليه بالخبر فيستشرف له استشراف الطالب المتردد . ولهذا جزم الرضي في (شرح الكافية) بأن) قد (لا بد فيها من معنى التحقيق . ثم يضاف إليه في بعض المواضع معان أخرى .
والسماع في قوله : (سمع (معناه الاستجابة للمطلوب وقبوله بقرينة دخول) قد (التوقعية عليه فإن المتوقع هو استجابة شكواها .
وقد استحضرت المرأة بعنوان الصلة تنويها بمجادلتها وشكواها لأنها دلت على توكلها الصادق على رحمة ربها بها وبأبنائها وبزوجها .
والمجادلة : الاحتجاج والاستدلال ، وتقدمت في قوله : (يجادلونك في الحق بعد ما تبين في سورة الأنفال .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٧ "

قال في (الكشاف) في قوله تعالى : (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها في سورة الفرقان و (

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٨/٢٨

لولا) في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصنعة مجرى التقييد للحكم المطلق . وقال هنا إن كنتم خرجتم (متعلق ب) لا تتخذوا (وقول النحويين في مثله على أنه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه . اه . يعني أن فرقا بين كلام النحويين وبين ما اختاره هو من جعله متعلقا ب) لا تتخذوا (فإنه جعل جواب الشرط غير منوي . قلت : فينبغي أن يعد كلامه من فروق استعمال الشروط مثل فروق الخبر وفروق الحال المبوب لكليهما في كتاب (دلائل الإعجاز) . وكلام النحاة جرى على غالب أحوال الشروط التي تتأخر عن جوابها نحو : اقبل شفاعة فلان إن شفع عندك ، وينبغي أن يتطلب لتقديم ما يدل على الجواب المحذوف إذا حذف نكتة في غير ما جرى على استعمال الشرط بمنزلة التذييل والتتميم .
وأداة الشرط في مثله تشبه) إن (الوصلية و (لو) الوصلية ، ولذلك قال في (الكشاف) هنا : إن جملة) إن كنتم خرجتم (متعلقة ب) لا تتخذوا (يعني تعلق الحال بعاملها ، أي والحال حال خروجكم في سبيل الله وابتغائكم مرضاته بناء على أن شرط) إن). و (لو) الوصليتين يعتبر حالا . ولا يعكر عليه أن شرطهما يقترن بواو الحال لأن ابن جني والزمخشري سوغا خلو الحال في مثله عن الواو والاستعمال يشهد لهما .
والمعنى : لا يقع منكم اتخاذ عدوي وعدوكم أولياء ومودتهم ، مع أنهم كفروا بما جاءكم من الحق ، وأخرجوكم لأجل إيمانكم . إن كنتم خرجتم من بلادكم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي ، فكيف توالون من أخرجوكم وكان إخراجهم إياكم لأجلي وأنا ربكم .
والمراد بالخروج في قوله : (إن كنتم خرجتم (الخروج من مكة مهاجرة إلى المدينة . فالخطاب خاص بالمهاجرين على طريقة تخصيص العموم في قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء (روعي في هذا التخصيص قرينة سبب نزول الآية على حادث حاطب بن أبي بلتعة .
و) جهادا (، و) ابتغاء مرضاتي (مصدران منصوبان على المفعول لأجله .." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٨ "

والإمساك : اعتزام المراجعة عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه فكأنه لم يفارقها لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه ومنه قوله تعالى : أمسك عليك زوجك ((الأحزاب : ٣٧) وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٣٧/٢٨

فراقها وقسا قلبه .

ومن أجل هذه النكتة جعل عدم الإمساك فراقا جديدا في قوله : (أو فارقوهن بمعروف).

والأمر في) فأمسكوهن ( ) أو فارقوهن (للإباحة ، و) أو (فيه للتخيير .

والباء في) بمعروف (للملابسة أي ملابسة كل من الإمساك والفراق للمعروف .

والمعروف : هو ما تعارفه الأزواج من حسن المعاملة في المعاشرة وفي الفراق .

فالمعروف في الإمساك : حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط والعود إلى حسن المعاشرة .

والمعروف في الفراق : كف اللسان عن غيبتها وإظهار الاستراحة منها .

والمعروف في الحالين من عمل الرجل لأنه هو المخاطب بالإمساك أو الفراق .

وأما المعروف الذي هو من عمل المرأة فمقرر من أدلة أخرى كقوله تعالى : (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ((البقرة : ٢٢٨) .

وتقديم الإمساك أعني المراجعة على إمضاء المفارقة ، إيماء إلى أنه أرضى لله تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة مع ما تقدم من التعبير عن المراجعة بالإمساك ، ففهم أن المراجعة مندوب إليها لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق .

ولما قيد أمر الإباحة من قوله : (فأمسكوهن ( ) أو فارقوهن (، بقيد بالمعروف ، فهم منه أنه إن كان إمساك دون المعروف فهو غير مأذون فيه وهو الإمساك الذي كان يفعله أهل الجاهلية أن يطلق الرجل امرأته فإذا قاربت انتهاء عدتها راجعها أياما ثم طلقها يفعل ذلك ثلاثا ليطيل عليها من العدة فلا تتزوج عدة أشهر إضرارا بها .

وقد تقدم هذا عند قوله تعالى : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ، إلى قوله : ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا في سورة البقرة .." (١)

"" صفحة رقم ٣١٧ "

(مستدرك الحاكم) كذلك لأن البيهقي رواه عن الحاكم فلا وجه لقول ابن العربي : هو غير صحيح . فإن رجال سنده ثقات .

وفي (أسباب النزول) للواحدي عن قتادة أن خلاد بن النعمان وأبيا سألا رسول الله (صلى الله عليه وسلم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣٠٨/٢٨

) عن ذلك فنزلت هذه الآية . وقيل : إن السائل معاذ بن جبل سأل عن عدة الآيسة .

فالريبة على هذه الطريقة تكون مرادا بها ما حصل من التردد في حكم هؤلاء المطلقات فتكون جملة الشرط معترضة بين المبتدأ وهو الموصول وبين خبره وهو جملة) فعدتهن ثلاثة أشهر).

والفاء في) فعدتهن (داخلة على جملة الخبر لما في الموصول من معنى الشرط مثل قوله تعالى : (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ((النساء : ١٦) ومثله كثير في الكلام .

والارتياب على هذا قد وقع فيما مضى فتكون) إن (مستعملة في معنى اليقين بلا نكتة .

والطريقة الثانية : مشى أصحابها إلى أن مرجع اليأس وم‍رجع الارتياب واحد ، وهو حالة المطلقة من المحيض ، وهو عن عكرمة وقتادة وابن زيد وبه فسر يحيى بن بكير وإسماعيل بن هاد من المالكية ونسبه ابن لبابة من المالكية إلى داود الظاهري .

وهذا التفسير يمحض أن يكون المراد من الارتياب حصول الريب في حال المرأة .

وعلى هذا فجملة الشرط وجوابه خبر عن) اللاء يئسن (، أي إن ارتبن هن وارتبتم أنتم لأجل ارتيابهن ، فيكون ضمير جمع الذكور المخاطبين تغليبا ويبقى الشرط على شرطيته . والارتياب مستقبل والفاء رابطة للجواب .." (١)

"" صفحة رقم ٨٤ "

وجملة) وغدوا على حرد قادرين (في موضع الحال بتقدير (قد) ، أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حرد .

وذكر فعل) غدوا (في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدو النحس كقول امرىء القيس :

وبات وباتت له ليلة

كليلة ذي العائر الأرمد

بعد قوله :

تطاول ليلك بالأثمد

وبات الخلي ولم ترقد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣١٧/٢٨

والحرد : يطلق على المنع وعلى القصد القوي ، أي السرعة وعلى الغضب .
وفي إيثار كلمة) حرد (في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى ، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه ، أي بأن يتعلق) على حرد (ب) قادرين (، أو بقوله) غدوا ، (فإذا علق ب) قادرين ، (فتقديم المتعلق يفيد تخصيصا ، أي قادرين على المنع ، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع .
والتعبير بقادرين على حرد دون أن يقول : وغدوا حاردين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى : (لا يقدرون على شيء مما كسبوا ((البقرة : ٢٦٤) وقال : (بلى قادرين على أن نسوي بنانه ((القيامة : ٤) فقوله : (على حرد قادرين (على هذا الاحتمال من باب قولهم : فلان لا يملك إلا الحرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة .
وإذا حمل الحرد على معنى السرعة والقصد كان) على حرد (متعلقا ب) غدوا (مبينا لنوع الغدو ، أي غدوا غدو سرعة واعتناء ، فتكون) على (بمعنى باء المصاحبة ، والمعنى : غدوا بسرعة ونشاط ، ويكون) قادرين (حالا من ضمير) غدوا (حالا مقدرة ، أي مقدرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا .
وفي الكلام تعريض بأنهم خابوا ، دل عليه قوله بعده) فلما رأوها قالوا إنا لضالون ((القلم : ٢٦) ، وقوله قبله) فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون). ." (١)

"" صفحة رقم ١٨٢ "

الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ((المائدة : ٩٠) إذ التقدير : فاجتنبوا شرب الخمر والتقامر بالميسر وعبادة الأنصاب والاستقسام بالأزلام . (
وهذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ، أو إسناد التحريم والتحليل إلى الأعيان ، ولوضوح دلالة ذلك على المراد لم يعده جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافا للكرخي وبعض الشافعية .
وقد يتوسل من الأمر بالترك إلى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث كقول كبشة أختت عمرو بن معديكرب تلهب أخاها عمرا للأخذ بثأر أخيه عبد الله وكان قد قتل :
ودع عنك عمرا ان عمرا مسالم

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٩/٨٤

وهل بطن عمرو غير شبر لمطعم

وما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ((فاطر : ٨) .

وبهذا تعلم أن قوله تعالى : (فذرهم (لا علاقة له بحكم القتال ، ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين .

والخوض : الكلام الكثير ، والمراد خوضهم في القرآن وشأن النبي (صلى الله عليه وسلم) والمسلمين .

واللعب : الهزل والهزء وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجد في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا وغيظا وحنقا .

وجزم) يخوضوا ويلعبوا (في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر : أن تذرهم يخوضوا ويلعبوا ، أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك ، ومثل هذا الجزم كثير نحو) قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون ((الجاثية : ١٤) ونحو) وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ((الإسراء : ٥٣) . وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثاله مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيت نكتة المبالغة .." (١)

"" صفحة رقم ٢٠٠ "

عقابا ، وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب : أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى . وإلى هذا المعنى قال صاحب (الكشاف) : إذ صدر بقوله : ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب .

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كناية تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوف عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات .

وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك : معنى) لا ترجون (لا تبالون لله عظمة ، قال قطرب : هذه لغة حجازية لمضر وهذيل وخزاعة يقولون : لم أرج أي لم أبال ، وقال الوالبي والعوفي عن ابن عباس : معنى) لا ترجون (لا تعلمون ، وقال مجاهد أيضا : لا ترون ، وعن ابن عباس أنه سأله عنها نافع بن الأزرق ، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف ، وأنشد قول أبي ذؤيب :

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٩/١٨٢

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

وحالفها في بيت نوب عواسل

أي لم يخف لسعها واستمر على اشتيار العسل . قال الفراء : إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع الرجاء طرفا من الخوف من الناس ومن ثم استعمل الخوف بمعنى العلم كقوله تعالى : (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله الآية ((البقرة : ٢٢٩) ، والمعنى : لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة .

وعلى تأويل الوقار قال قتادة : الوقار : العاقبة ، أي ما لكم لا ترجون لله عاقبة ، أي عاقبة الإيمان ، أي أن الكلام كناية عن التوبيخ على تركهم الإيمان بالله ، وجعل أبو مسلم الأصفهاني : الوقار بمعنى الثبات ، قال : ومنه قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن ((الأحزاب : ٣٣) أي اثبتن ، ومعناه ما لكم لا تثبتون وحدانية الله .

وتتركب من هذين التأويلين معان أخرى من كون الوقار مسندا في التقدير إلى فاعله أو إلى مفعوله ، وهي لا تخفى .

وأما قوله) لله (فالأظهر أنه متعلق ب) ترجون ، (ويجوز في بعض التأويلات الماضية أن يكون متعلقا ب) وقارا (: إما تعلق فاعل المصدر بمصدره فتكون اللام." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٥ "

وأكد) مهدت (بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد وليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز .

ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة ، فأما في آية سورة القلم فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى : (ولا تطع كل حلاف مهين ((القلم : ١٠) الخ بناء على قول من قال : إن المراد به الوليد بن المغيرة (وقد علمت أنه احتمال) لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره وغدره .

و) ثم (في قوله : (ثم يطمع (للتراخي الرتبي ، أي وأعظم من ذلك أنه يطمع في الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يسر أموره . وهذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به في قوله : (كلا .

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٢٩/٢٠٠

والطمع : طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام ، أو لأنه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة .

ولهذه النكتة عدل عن أن يقال : يطمع في الزيادة ، أو يطمع أن يزاد .

وكلا (ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النعم وقطع لرجائه .

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبي (صلى الله عليه وسلم) بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام : (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ((يونس : ٨٨) .

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى : (لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ((إبراهيم : ٧) ، ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله : (من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها) .." (١)

"" صفحة رقم ٣٨٦ "

الذي هو مصدر فعل اللازم لأن فعل الشكر لا يتعدى للمشكور بنفسه غالبا بل باللام يقال : شكرت لك قال تعالى : (واشكروا لي ((البقرة : ١٥٢) .

وأما قوله : (إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا (فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض وهو حال من ضمير) يخافون ((الإنسان : ٧) أي يخافون ذلك اليوم في نفوسهم قائلين : (إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا (، فحكي وقولهم : (إنما نطعمكم لوجه الله (وقولهم : (إنا نخاف (الخ . على طريقة اللف والنشر المعكوس والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين ، والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم .

فيجوز أن يكون) من ربنا (ظرفا مستقرا وحرف) من (ابتدائية وهو حال من) يوما (قدم عليه ، أي

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٢٩/٣٠٥

نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيام ربنا ، أي من أيام تصاريفه .
ويجوز أن تكون) من (تجريدية كقولك : لي من فلان صديق حميم . ويكون) يوما (منصوبا على الظرفية وتنوينه للتعظيم ، أي نخافه في يوم شديد .
و) عبوسا (: منصوبا على المفعول لفعل) نخاف (، أي نخاف غضبان شديد الغضب هو ربنا ، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيئين (وتلك نكتة التجريد) ، أو يكون) عبوسا (حالا) من ربنا).
ويجوز أن تجعل) من (لتعدية فعل) نخاف (كما عدي في قوله تعالى : (فمن خاف من موصص جنفا ((البقرة : ١٨٢) . وينتصب) يوما (على المفعول به لفعل) نخاف (فصار لفعل) نخاف (معمولانن . و) عبوسا (صفة ل) يوما (، والمعنى : نخاف عذاب يوم هذه صفته ، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلقه ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه .
والعبوس : صفة مشبهة لمن هو شديد العبس ، أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه ، ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة . شبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوءهم برجل يخالطهم يكون شرس الأخلاق عبوسا في معاملته .
والقمطرير : الشديد الصعب من كل شيء . وعن ابن عباس : القمطرير المقبض." (١)
"" صفحة رقم ١١٥ "
في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ .
وضمير) إنها (عائد إلى الدعوة التي تضمنها قوله : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) .
ويجوز أن يكون المعنى : أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه .
ويجوز عندي أن يكون) كلا إنها تذكرة (استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه ، وكانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث ، فتكون (كلا) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ٣٨٦/٢٩

فيكون ضمير) إنها تذكرة (عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي (صلى الله عليه وسلم) عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن .

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث .

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني .

والضمير الظاهر في قوله : (ذكره (يجوز أن يعود إلى) تذكرة (لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته .

والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي . وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام .." (١)

"" صفحة رقم ١٣٨ "

و) ضاحكة (أي كناية عن السرور .

و) مستبشرة (معناه فرحة ، والسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، ويقال : بشر ، أي فرح وسر ، قال تعالى : (قال يا بشراي هذا غلام ((يوسف : ١٩) أي يا فرحتي .

وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجاز عقلي لأن الوجوه محل ظهور الضحك والاستبشار ، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه ، ولك أن تجعل الوجوه كناية عن الذوات كقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ((الرحمن : ٢٧) .

وهذه وجوه أهل الجنة المطمئنين بالا المكرمين عرضا وحضورا .

والغبرة بفتحتين الغبار كله ، والمراد هنا أنها معفرة بالغبار إهانة ومن أثر الكبوات .

و) ترهقها (تغلب عليها وتعلوها .

---

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١١٥/٣٠

والقترة : بفتحتين شبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم ، كذا قال الراغب ، وهو غير الغبرة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة ، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها . وسوى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب (القاموس) .

وهذه وجوه أهل الكفر ، يعلم ذلك من سياق هذا التنويع ، وقد صرح بذلك بقوله : (أولئك هم الكفرة الفجرة (زيادة في تشهير حالهم الفظيع للسامعين .

وجيء باسم الإشارة لزيادة الإيضاح تشهيرا بالحالة التي سببت لهم ذلك .

وضمير الفصل هنا لإفادة التقوي .

وأتبع وصف) الكفرة (بوصف) الفجرة (مع أن وصف الكفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل فذكر وصفاهم الدالان على مجموع فساد الإعتقاد وفساد العمل .

وذكر وصف) الفجرة (بدون عاطف يفيد أنهم جمعوا بين الكفر والفجور .

(ملاحظة : هذه السورة تم إدخالها من قبل أي أنها مكررة

) عبس وتولى أن جآءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى أما من استغنى فأنت له تصدى وما عليك ألا يزكى وأما من جآءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى كلا إنها تذكرة فمن شآء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة قتل الإنسان مآ أكفره من أى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم أماته فأقبره ثم إذا شآء أنشره كلا لما يقض مآ أمره فلينظر الإنسان إلى طعامه ط) أنا صببنا المآء صبا ثم شققنا الارض شقا فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدآئق غلبا وفاكهة وأبا متاعا لكم ولانعامكم فإذا جآءت الصآخة يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولائك هم الكفرة الفجرة (

افتتاح هذه السورة بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام تشويق لما سيورد بعدهما ، والفعلان يشعران بأن المحكي حادث عظيم ، فأما الضمائر فيبين إبهامها قوله : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) وأما الحادث فيتبين من ذكر الأعمى ومن استغنى .

وهذا الحادث سبب نزول هذه الآيات من أولها إلى قوله : (بررة ((عبس : ١٦) . وهو ما رواه مالك في (الموطأ) مرسلا عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : أنزلت) عبس وتولى (في ابن أم مكتوم جاء

إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فجعل يقول : يا محمد استدنني ، وعند النبي (صلى الله عليه وسلم) رجل من عظماء المشركين فجعل النبي (صلى الله عليه وسلم) يعرض عنه (أي عن ابن أم مكتوم) ويقبل على الآخر ، ويقول : يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأسا فيقول : (لا والدماء ما أرى بما تقول بأسا) ، فأنزلت : (عبس وتولى).

ورواه الترمذي مسندا عن عروة عن عائشة بقريب من هذا ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب .

وروى الطبري عن ابن عباس : (أن ابن أم مكتوم جاء يستقرىء النبي (صلى الله عليه وسلم) آية من القرآن ومثله عن قتادة .

وقال الواحدي وغيره : (كان النبي (صلى الله عليه وسلم) حينئذ يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل ، والعباس بن عبد المطلب ، وأبي بن خلف ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن المغيرة ، والنبي (صلى الله عليه وسلم) يقبل على الوليد بن المغيرة يعرض عليهم الإسلام .

ولا خلاف في أن المراد ب) الأعمى (هو ابن أم مكتوم . قيل : اسمه عبد الله وقيل : اسمه عمرو ، وهو الذي اعتمده في (الإصابة) ، وهو ابن قيس بن زائدة من بني عامر بن لؤي من قريش .

وأمه عاتكة ، وكنيت أم مكتوم لأن ابنها عبد الله ولد أعمى والأعمى يكنى عنه بمكتوم . ونسب إلى أمه لأنها أشرف بيتا من بيت أبيه لأن بني مخزوم من أهل بيوتات قريش فوق بني عامر بن لؤي . وهذا كما نسب عمرو بن المنذر ملك الحيرة إلى أمه هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار زيادة في تشريفه بوراثة الملك من قبل أبيه وأمه .

ووقع في (الكشاف) : أن أم مكتوم هي أم أبيه . وقال الطيبي : إنه وهم ، وأسلم قديما وهاجر إلى المدينة قبل مقدم النبي (صلى الله عليه وسلم (إليها ، وتوفي بالقادسية في خلافة عمر بعد سنة أربع عشرة أو خمس عشرة .

وفيه نزلت هذه السورة وآية) غير أولي الضرر من سورة النساء .

وكان النبي يحبه ويكرمه وقد استخلفه على المدينة في خروجه إلى الغزوات ثلاث عشرة مرة ، وكان مؤذن النبي هو وبلال بن رباح .

والعبوس بضم العين : تقطيب الوجه وإظهار الغضب . ويقال : رجل عبوس بفتح العين ، أي متقطب ، قال تعالى : إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا ((الإنسان : ١٠) . وعبس من باب ضرب .

والتولي : أصله تحول الذات عن مكانها ، ويستعار لعدم اشتغال المرء بكلام يلقى إليه أو جليس يحل عنده ، وهو هنا مستعار لعدم الاشتغال بسؤال سائل ولعدم الإقبال على الزائر .

وحذف متعلق) تولى (لظهور أنه تول عن الذي مجيئه كان سبب التولي .

وعبر عن ابن أم مكتوم ب) الأعمى (ترقيقا للنبيء (صلى الله عليه وسلم) ليكون العتاب ملحوظا فيه أنه لما كان صاحب ضرارة فهو أجدر بالعناية به ، لأن مثله يكون سريعا إلى انكسار خاطره .

و) أن جاءه الأعمى (مجرور بلام الجر محذوفف مع) أن (وهو حذف مطرد وهو متعلق بفعلي) عبس وتولى (على طريقة التنازع .

والعلم بالحادثة يدل على أن المراد مجيء خاص وأعمى معهود .

وصيغة الخبر مستعملة في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمنه الخبر وهو اقتصار النبي (صلى الله عليه وسلم) على الاعتناء بالحرص على تبليغ الدعوة إلى من يرجو منه قبولها مع الذهول عن التأمل فيما يقارن ذلك من تعليم من يرغب في علم الدين ممن آمن ، ولما كان صدور ذلك من الله لنبيه (صلى الله عليه وسلم) لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام ، فوجهه إليه على أسلوب الغيبة ليكون أول ما يقرع سمعه باعثا على أن يترقب المعني من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب ، وهذا تلطف من الله برسوله (صلى الله عليه وسلم) ليقع العتاب في نفسه مدرجا وذلك أهون وقعا ، ونظير هذا قوله : (عفا الله عنك لم أذنت لهم ((التوبة : ٤٣) .

قال عياض : قال عون بن عبد الله والسمرقندي : أخبره الله بالعفو قبل أن يخبره بالذنب حتى سكن قلبه ا هـ . فكذلك توجيه العتاب إليه مسندا إلى ضمير الغائب ثم جيء بضمائر الغيبة فذكر الأعمى تظهر المراد من القصة واتضح المراد من ضمير الغيبة .

ثم جيء بضمائر الخطاب على طريقة الالتفات .

ويظهر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) رجا من ذلك المجلس أن يسلموا فيسلم بإسلامهم جمهور قريش أو جميعهم فكان دخول ابن أم مكتوم قطعا لسلك الحديث وجعل يقول للنبيء (صلى الله عليه وسلم) يا رسول الله استدنني ، علمني ، أرشدني ، ويناديه ويكثر النداء والإلحاح فظهرت الكراهية في وجه الرسول (صلى الله عليه وسلم) لعله لقطعه عليه كلامه وخشيته أن يفترق النفر المجتمعون ، وفي رواية الطبري أنه استقرأ النبي (صلى الله عليه وسلم) آية من القرآن .

وجملة) وما يدريك (الخ في موضع الحال .

(وما يدريك) مركبة من (ما) الاستفهامية وفعل الدراية المقترن بهمزة التعدية ، أي ما يجعلك داريا أي عالما . ومثله : (ما أدراك (كقوله : (وما أدراك ما الحاقة ((الحاقة : ٣) . ومنه) وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون في سورة الأنعام .

والاستفهام في هذه التراكيب مراد منه التنبيه على مغفول عنه ثم تقع بعده جملة نحو ما أدراك ما القارعة ((القارعة : ٣) ونحو قوله هنا : (وما يدريك لعله يزكى).

والمعنى أي شيء يجعلك داريا . وإنما يستعمل مثله لقصد الإجمال ثم التفصيل .

قال الراغب : ما ذكر ما أدراك في القرآن إلا وذكر بيانه بعده ا هـ . قلت : فقد يبينه تفصيل مثل قوله هنا : (وما يدريك لعله يزكى (وقوله : (وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر ((القدر : ٢ ٣) وقد يقع بعده م، فيه تهويل نحو : (وما أدراك ماهيه ((القارعة : ١٠) أي ما يعلمك حقيقتها وقوله : (وما أدراك ما الحاقة ((الحاقة : ٣) أي أي شيء أعلمك جواب : (ما الحاقة).

وفعل : (يدريك (معلق عن العمل في مفعوليه لورود حرف (لعل) بعده فإن (لعل) من موجبات تعليق أفعال القلوب على ما أثبته أبو علي الفارسي في (التذكرة) إلحاقا للترجي بالاستفهام في أنه طلب . فلما علق فعل) يدريك (عن العمل صار غير متعد إلى ثلاثة مفاعيل وبقي متعديا إلى مفعول واحد بهمزة التعدية التي فيه فصار ما بعده جملة مستأنفة .

والتذكر : حصول أثر التذكير ، فهو خطور أمر معلوم في الذهن بعد نسيانه إذ هو مشتق من الذكر بضم الذال .

والمعنى : انظر فقد يكون تزكيه مرجوا ، أي إذا أقبلت عليه بالإرشاد زاد الإيمان رسوخا في نفسه وفعل خيرات كثيرة مما ترشده إليه فزاد تزكية ، فالمراد ب (يتزكى) تزكية زائدة على تزكية الإيمان بالتملي بفضائل شرائعه ومكارم أخلاقه مما يفيضه هديك عليه ، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندي كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة) إذ الهدى الذي يزداد به المؤمن رفعة وكمالا في درجات الإيمان هو كاهتداء الكافر إلى الإيمان لا سيما إذ الغاية من الاهتداءين واحدة .

و) يزكى (أصله : يتزكى ، قلبت التاء زايا لتقارب مخرجيهما قصدا ليتأتى الإدغام وكذلك فعل في) يذكر (من الإدغام .

والتزكي : مطاوع زكاه ، أي يحصل أثر التزكية في نفسه . وتقدم في سورة النازعات .
وجملة) أو يذكر (عطف على) يزكى (، أي ما يدريك أن يحصل أحد الأمرين وكلاهما مهم ، أي تحصل الذكرى في نفسه بالإرشاد لما لم يكن يعلمه أو تذكر لما كان في غفلة عنه .
والذكرى : اسم مصدر التذكير .
وفي قوله تعالى : (فتنفعه الذكرى (اكتفاء عن أن يقول : فينفعه التزكي وتنفعه الذكرى ںظهور أن كليهما نفع له .
والذكرى : هو القرآن لأنه يذكر الناس بما يغفلون عنه قال تعالى : (وما هو إلا ذكر للعالمين ((القلم : ٥٢) فقد كان فيما سأل عنه ابن أم مكتوم آيات من القرآن .
وقرأ الجمهور : (فتنفعه (بالرفع عطفا على (يذكر) . وقرأه عاصم بالنصب في جواب : (لعله يزكى). (٥ ، ٦)
تقدم الكلام على) أما (في سورة النازعات أنها بمعنى : مهما يكن شيء ، فقوله : (أما من استغنى (تفسيره مهما يكن الذي استغنى فأنت له تصدى ، أي مهما يكن شيء فالذي استغنى تتصدى له ، والمقصود : أنت تحرص على التصدي له ، فجعل مضمون الجواب وهو التصدي له معلقا على وجود من استغنى وملازما له ملازمة التعليقق الشرطي على طريقة المبالغة .
والاستغناء : عد الشخص نفسه غنيا في أمر يدل عليه السياق قول ، أو فعل أو علم ، فالسين والتاء للحسبان ، أي حسب نفسه غنيا ، وأكثر ما يستعمل الاستغناء في التكبر والاعتزاز بالقوة .
فالمراد ب) من استغنى (هنا : من عد نفسه غنيا عن هديك بأن أعرض عن قبوله لأنه أجاب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) له : (هل ترى بما أقول بأسا ، بقوله : لا والدماء . . .) كناية عن أنه لا بأس به يريد ولكني غير محتاج إليه .
وليس المراد ب) من استغنى (من استغنى بالمال إذ ليس المقام في إيثار صاحب مال على فقير .
وهذا الذي تصدى النبي (صلى الله عليه وسلم) لدعوته وعرض القرآن عليه هو على أشهر الأقوال المروية عن سلف المفسرين الوليد بن المغيرة المخزومي كما تقدم .
والإتيان بضمير المخاطب مظهرا قبل المسند الفعلي دون استتاره في الفعل يجوز أن يكون للتقوي كأنه قيل : تتصدى له تصديا ، فمناط العتاب هو التصدي القوي .

ويجوز أن يكون مفيدا للاختصاص ، أي فأنت لا غيرك تتصدى له ، أي ذلك التصدي لا يليق بك . وهذا قريب من قولهم : مثلك لا يبخل ، أي لو تصدى له غيرك لكان هونا ، فأما أنت فلا يتصدى مثلك لمثله فمناط العتاب هو أنه وقع من النبي (صلى الله عليه وسلم) في جليل قدره .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر بفتح التاء وتشديد الصاد على إدغام إحدى التاءين في الصاد . والباقون بالفتح وتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين .

والتصدي : التعرض ، أطلق هنا على الإقبال الشديد مجازا .

جملة معترضة بين جملة) أما من استغنى ((عبس : ٥) وجملة : (وأما من جاءك يسعى ((عبس : ٨) ، والواو اعتراضية .

و) ما (نافية و) عليك (خبر مقدم . والمبتدأ) ألا يزكى (، والمعنى : عدم تزكيه ليس محمولا عليك ، أي لست مؤاخذا بعدم اهتدائه حتى تزيد من الحرص على ترغيبه في الإيمان ما لم يكلفك الله به . وهذا رفق من الله برسوله (صلى الله عليه وسلم)

(٨ ١٠)

عطف على جملة) أما من استغنى ((عبس : ٥) اقتضى ذكره قصد المقابلة مع المعطوف عليها مقابلة الضدين إتماما للتقسيم . والمراد : بمن جاء يسعى : هو ابن أم مكتوم ، فحصل بمضمون هذه الجملة تأكيد لمضمون) عبس وتولى أن جاءه الأعمى ((عبس : ١ ٢) .

والسعي : شدة المشي ، كني به عن الحرص على اللقاء فهو مقابل لحال من استغنى لأن استغناءه استغناء الممتعض من التصدي له .

وجملة) وهو يخشى (في موضع الحال ، وحذف مفعول) يخشى (لظهوره لأن الخشية في لسان الشرع تنصرف إلى خشية الله تعالى .

والمعنى : أنه جاء طلبا للتزكية لأن يخشى الله من التقصير في الاسترشاد . واختير الفعل المضارع لإفادته التجدد .

والقول في) فأنت عنه تلهى (كالقول في : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) .

والعبرة من هذه الآيات أن الله تعالى زاد نبيئه (صلى الله عليه وسلم) علما عظيما من الحكمة النبوية ، ورفع درجة علمه إلى أسمى ما تبلغ إليه عقول الحكماء رعاة الأمم ، فنبهه إلى أن في معظم الأحوال أو

جميعها نواحي صلاح ونفع قد تخفى لقلة اطرادها ، ولا ينبغي ترك استقرائها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنه الأهم ، وأن ليس الإصلاح بسلوك طريقة واحدة للتدبير بأخذ قواعد كلية منضبطة تشبه قواعد العلوم يطبقها في الحوادث ويغضي عما يعارضها بأن يسرع إلى ترجيح القوي على الضعيف مما فيه صفة الصلاح ، بل شأن مقوم الأخلاق أن يكون بمثابة الطبيب بالنسبة إلى الطبائع والأمزجة فلا يجعل لجميع الأمزجة علاجا واحدا بل الأمر يختلف باختلاف الناس . وهذا غور عميق يخاض إليه من ساحل القاعدة الأصولية في باب الاجتهاد القائلة : إن المجتهد إذا لاح له دليل : (يبحث عن المعارض) والقاعدة القائلة : (إن لله تعالى حكما قبل الاجتهاد نصب عليه أمارة وكلف المجتهد بإصابته فإن أصابه فله أجران وإن أخطأه فله أجر واحد) .

فإذا كان ذلك مقام المجتهدين من أهل العلم لأنه مستطاعهم فإن غوره هو اللائق بمرتبة أفضل الرسل (صلى الله عليه وسلم) فيما لم يرد له فيه وحي ، فبحثه عن الحكم أوسع مدى من مدى أبحاث عموم المجتهدين ، وتنقيبه على المعارض أعمق غورا من تناوشهم ، لئلا يفوت سيد المجتهدين ما فيه من صلاح ولو ضعيفا ، ما لم يكن إعماله يبطل ما في غيره من صلاح أقوى لأن اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وسلم) في مواضع اجتهاده قائم مقام الوحي فيما لم يوح إليه فيه .

فالتزكية الحق هي المحور الذي يدور عليه حال ابن أم مكتوم وحال المشرك من حيث إنها مرغوبة للأول ومزهود فيها من الثاني ، وهي مرمى اجتهاد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لتحصيلها للثاني والأمن على قرارها للأول بإقباله على الذي يتجافى عن دعوته ، وإعراضه عن الذي يعلم من حاله أنه متزك بالإيمان .

وفي حاليهما حالان آخران سرهما من أسرار الحكمة التي لقنها الله نبيئه (صلى الله عليه وسلم) وهو يخفى في معتاد نظر النظار فأنبأه الله به ليزيل عنه ستار ظاهر حاليهما ، فإن ظاهر حاليهما قاض بصرف الاهتمام إلى أحدهما وهو المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لاح من لين نفسه لسماع القرآن ما أطمع النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنه قد اقترب من الإيمان فمحض توجيه كلامه إليه لأن هدي الناس إلى الإيمان أعظم غرض بعث النبي (صلى الله عليه وسلم) لأجله ، فالاشتغال به يبدو أهم وأرجح من الاشتغال بمن هو مؤمن خالص ، وذلك ما فعله النبي (صلى الله عليه وسلم)

غير أن وراء ذلك الظاهر حالا آخر كامنا علمه الله تعالى العالم بالخفيات ولم يوحح لرسوله (صلى الله

عليه وسلم) التنقيب عليه وهو حال مؤمن هو مظنة الازدياد من الخير ، وحال كافر مصمم على الكفر تؤذن سوابقه بعناده وأنه لا يفيد فيه البرهان شيئا . وإن عميق التوسم في كلا الحالين قد يكشف للنبيء (صلى الله عليه وسلم) بإعانة الله رجحان حال المؤمن المزداد من الرشد والهدي على حال الكافر الذي لا يغر ما أظهره من اللين مصانعة أو حياء من المكابرة ، فإن كان في إيمان الكافر نفع عظيم عام للأمة بزيادة عددها ونفع خاص لذاته . وفي ازدياد المؤمن من وسائل الخير وتزكية النفس نفع خاص له والرسول راع لآحاد الأمة ولمجموعها ، فهو مخاطب بالحفاظ على مصالح المجموع ومصالح الآحاد بحيث لا يدحض مصالح الآحاد لأجل مصالح المجموع إلا إذا تعذر الجمع بين الصالح العام والصالح الخاص ، بيد أن الكافر صاحب هذه القضية تنبيء دخيلته بضعف الرجاء في إيمانه لو أطيل التوسم في حاله ، وبذلك تعطل الانتفاع بها عموما وخصوصا وتمخض أن لتزكية المؤمن صاحب القضية نفعا لخاصة نفسه ولا يخلو من عود تزكية بفائدة على الأمة بازدياد الكاملين من أفرادها .

وقد حصل من هذا إشعار من الله لرسوله (صلى الله عليه وسلم) بأن الاهتداء صنوف عديدة وله مراتب سامية ، وليس الاهتداء مقتصرا على حصول الإيمان مراتب وميادين لسبق همم النفوس لا يغفل عن تعهدها بالتثبيت والرعي والإثمار ، وذلك التعهد إعانة على تحصيل زيادة الإيمان .

وتلك سرائر لا يعلم حقها وفروقها إلا الله تعالى . فعلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو خليفة الله في خلقه أن يتوخاها بقدر المستطاع ، فما أوحى الله إليه في شأنه اتبع ما يوحى إليه وما لم ينزل عليه وحي في شأنه فعليه أن يصرف اجتهاده كما أشار إليه قوله تعالى : (ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول ((محمد : ٣٠) .

فكان ذلك موقع هذه الوصية المفرغة في قالب المعاتبة للتنبيه إلى الاكتراث بتتبع تلك المراتب وغرس الإرشاد فيها على ما يرجى من طيب تربتها ليخرج منها نبات نافع للخاص وللعامة .

والحاصل أن الله تعالى أعلم رسوله (صلى الله عليه وسلم) أن ذلك المشرك الذي محضه نصحه لا يرجى منه صلاح ، وأن ذلك المؤمن الذي استبقى العناية به إلى وقت آخر يزداد صلاحا تفيد المبادرة به ، لأنه في حالة تلهفه على التلقي من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أشد استعدادا منه في حين آخر . فهذه الحادثة منوال ينسج عليه الاجتهاد النبوي إذا لم يرد له الوحي ليعلم أن من وراء الظواهر خبايا ، وأن القرائن قد تستر الحقائق .

وفي ما قررنا ما يعرف به أن مرجع هذه الآية وقضيتها إلى تصرف النبي (صلى الله عليه وسلم) بالاجتهاد فيما لم يوح إليه فيه ، وأنه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قيد أنملة . وهي دليل لما تقرر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنبيء (صلى الله عليه وسلم) ووقوعه ، وأنه جرى على قاعدة إعمال أرجح المصلحتين بحسب الظاهر ، لأن السرائر موكولة إلى الله تعالى ، وأن اجتهاده (صلى الله عليه وسلم) لا يخطىء بحسب ما نصبه الله من الأدلة ، ولكنه قد يخالف ما في علم الله ، وأن الله لا يقر رسوله (صلى الله عليه وسلم) على ما فيه مخالفة لما أراده الله في نفس الأمر .

ونظير هذه القضية قضية أسرى بدر التي حدثت بعد سنين من نزول هذه الآية والموقف فيهما متماثل .

وفي قوله تعالى : (وما يدريك لعله يزكى ((عبس : ٣) إيماء إلى عذر النبي (صلى الله عليه وسلم) في تأخيره إرشاد ابن أم مكتوم لما علمت من أنه يستعمل في التنبيه على أمر مغفول عنه ، والمعنى : لعله يزكى تزكية عظيمة كانت نفسه متهيئة لها ساعتئذ إذ جاء مسترشدا حريصا ، وهذه حالة خفية .

وكذلك عذره في الحرص على إرشاد المشرك بقوله : (وما عليك ألا يزكى ((عبس : ٧) إذ كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يخشى تبعة من فوات إيمان المشرك بسبب قطع المحاورة معه والإقبال على استجابة المؤمن المسترشد .

فإن قال قائل : فلماذا لم يعلم الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) من وقت حضور ابن أم مكتوم بما تضمنه هذا التعليم الذي ذكرتم .

قلنا : لأن العلم الذي يحصل عن تبين غفلة ، أو إشعار بخفاء يكون أرسخ في النفس من العلم المسوق عن غير تعطش ولأن وقوع ذلك بعد حصول سببه أشهر بين المسلمين وليحصل للنبيء (صلى الله عليه وسلم) مزية كلا المقامين : مقام الاجتهاد ، ومقام الإفادة .

وحكمة ذلك كله أن يعلم الله رسوله (صلى الله عليه وسلم) بهذا المهيع من علي الاجتهاد لتكون نفسه غير غافلة عن مثله وليتأسى به علماء أمته وحكامها وولاة أمورها .

ونظير هذا ما ضربه الله لموسى عليه السلام من المثل في ملاقاة الخضر ، وما جرى من المحاورة بينهما ، وقول الخضر لموسى : (وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ((الكهف : ٦٨) ثم قوله له : (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا ((الكهف : ٨٢) . وقد سبق مثله في الشرائع السابقة كقوله في قصة نوح : (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ((هود : ٤٦) وقوله لإبراهيم : (لا ينال عهدي

الظالمين ((البقرة : ١٢٤) .
هذا ما لاح لي في تفسير هذه الآيات تأصيلا وتفصيلا ، وهو بناء على أساس ما سبق إليه المفسرون من جعلهم مناط العتاب مجموع ما في القصة من الإعراض عن إرشاد ابن أم مكتوم ، ومن العبوس له ، والتولي عنه ، ومن التصدي القوي لدعوة المشرك والإقبال عليه .
والأظهر عندي أن مناط العتاب الذي تؤتيه لهجة الآية والذي روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ثبوته من كثرة ما يقول لابن أم مكتوم : (مرحبا بمن عاتبني ربي لأجله) إنما هو عتاب على العبوس والتولي ، لا على ما حف بذلك من المبادرة بدعوة ، وتأخير إرشاد ، لأن ما سلكه النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذه الحادثة من سبيل الإرشاد لا يستدعي عتابا إذ ما سلك إلا سبيل الاجتهاد القويم لأن المقام الذي أقيمت فيه هذه الحادثة تقاضاه إرشادانن لا محيص من تقديم أحدهما على الآخر ، هما : إرشاد كافر إلى الإسلام عساه أن يسلم ، وإرشاد مؤمن إلى شعب الإسلام عساه أن يزداد تزكية .
وليس في حال المؤمن ما يفيت إيمانا وليس في تأخير إرشاده على نية التفرغ إليه بعد حين ما يناكد زيادة صلاحه فإن زيادة صلاحه مستمرة على ممر الأيام .
ومن القواعد المستقراة من تصاريف الشريعة والشاهدة بها العقول السليمة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح ، ونفي الضر الأكبر قبل نفي الضر الأصغر ، فلم يسلك النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا مسلك الاجتهاد المأمور به فيما لم يوح إليه فيه . وهو داخل تحت قوله تعالى لعموم الأمة : (فاتقوا الله ما استطعتم ((التغابن : ١٦) وهو القائل : (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع . فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذه فإنما اقتطع له قطعة من نار) ، وهو القائل : (أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر) وهو حديث صحيح المعنى وإن كان في إسناده تردد . فلا قبل له بعلم المغيبات إلا أن يطلعه الله على شيء منها ، فلا يعلم أن هذا المشرك مضمر الكفر والعناد وأن الله يعلم أنه لا يؤمن ولا أن لذلك المؤمن في ذلك صفاء نفس وإشراق قلب لا يتهيآن له في كل وقت .
وبذلك يستبين أن ما أوحى الله به إلى نبيئه (صلى الله عليه وسلم) في هذه السورة هو وحي له بأمر كان مغيبا عنه حين أقبل على دعوة المشرك وأرجأ إرشاد المؤمن . وليس في ظاهر حالهما ما يؤذن بباطنه وما أظهر الله فيها غيب علمه إلا لإظهار مزية مؤمن راسخ الإيمان وتسجيل كفر مشرك لا يرجى منه الإيمان ،

مع ما في ذلك من تذكير النبي (صلى الله عليه وسلم) بما علمه الله من حسن أدبه مع المؤمنين ورفع شأنهم أمام المشركين . فمناط المعاتبة هو العبوس للمؤمن بحضرة المشرك الذي يستصغر أمثال ابن أم مكتوم ، فما وقع في خلال هذا العتاب من ذكر حال المؤمن والكافر إنما هو إدماج لأن في الحادثة فرصة من التنويه بسمو منزلة المؤمن لانطواء قلبه على أشعة تؤهله لأن يستنير بها ويفيضها على غيره جمعا بين المعاتبة والتعليم ، على سنن هدي القرآن في المناسبات .

( )) (١١ ١٦)

.

إبطال وقد تقدم ذكر (كلا) في سورة مريم (٧٩ ٨٢) ، وتقدم قريبا في سورة النبأ (٤ ، ٥) ، وهو هنا إبطال لما جرى في الكلام السابق ولو بالمفهوم كما في قوله : (وما يدريك لعله يزكى ((عبس : ٣) . ولو بالتعريض أيضا كما في قوله : (عبس وتولى ((عبس : ١) .

وعلى التفسير الثاني المتقدم ينصرف الإبطال إلى) عبس وتولى (خاصة .

ويجوز أن يكون تأكيدا لقوله : (وما عليك ألا يزكى ((عبس : ٧) على التفسيرين ، أي لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته وعناده فقد بلغت ما أمرت بتبليغه .

.

استئناف بعد حرف الإبطال ، وهو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في خاطر الرسول (صلى الله عليه وسلم) الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبر في القرآن ، أو يثير في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ .

وضمير) إنها (عائد إلى الدعوة التي تضمنها قوله : (فأنت له تصدى ((عبس : ٦) .

ويجوز أن يكون المعنى : أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيبه .

ويجوز عندي أن يكون) كلا إنها تذكرة (استئنافا ابتدائيا موجها إلى من كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يدعوه قبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه ، وكانوا لا يستجيبون إلى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث ، فتكون (كلا) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك .

فيكون ضمير) إنها تذكرة (عائدا إلى الآيات التي قرأها النبي (صلى الله عليه وسلم) عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبيه على أن المراد آيات القرآن .

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث .

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني .

والضمير الظاهر في قوله : (ذكره (يجوز أن يعود إلى) تذكرة (لأن ما صدقها القرآن الذي كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يعرضه على صناديد قريش قبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر الله وتوخى مرضاته .

والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توخي الوقوف عند الأمر والنهي . وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام .

والذي اقتضى الإتيان بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاة الفواصل وهي : (تذكره ، مطهره ، سفره ، بربره).

وجملة : (فمن شاء ذكره (معترضة بين قوله : (تذكرة (وقوله : (في صحف).

والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة) إنها تذكرة (فإن الجملة المعترضة تقترن بالفاء إذا كان معنى الفاء قائما ، فالفاء من جملة الاعتراض ، أي هي تذكرة لك بالأصالة وينتفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده ، أي يتذكر بها كل مسلم كقوله تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك ((الزخرف : ٤٤) .

وفي قوله : (فمن شاء ذكره (تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرد عن العناد والمكابرة ، فمن لم يتعظ بها فلأنه لم يشأ أن يتعظ . وهذا كقوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها ((النازعات : ٤٥) وقوله : (لمن شاء منكم أن يستقيم ((التكوير : ٢٨) وقوله : (وإنه لتذكرة للمتقين ((الحاقة : ٤٨) ونحوه كثير ، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى : (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا في سورة الإنسان .

والتذكرة : اسم لما يتذكر به الشيء إذا نسي . قال الراغب : وهي أعم من الدلالة والأمارة قال تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين . وتقدم نظيره في سورة المدثر .

وكل من تذكرة (و) ذكره (هو من الذكر القلبي الذي مصدره بضم الدال في الغالب ، أي فمن شاء عمل به ولا ينسه .

والصحف : جمع صحيفة ، وهي قطعة من أديم أو ورق أو خرقة يكتب فيها الكتاب ، وقياس جمعها صحائف ، وأما جمعها على صحف فمخالف للقياس ، وهو الأفصح ولم يرد في القرآن إلا صحف ، وسيأتي في سورة الأعلى ، وتطلق الصحيفة على ما يكتب فيه .

و) مطهرة (اسم مفعول من طهره إذا نظفه . والمراد هنا : الطهارة المجازية وهي الشرف ، فيجوز أن يحمل الصحف على حقيقته فتكون أوصافها ب) مكرمة ، مرفوعة ، مطهرة (محمولة على المعاني المجازية وهي معاني الاعتناء بها كما قال تعالى : (قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم ((النمل : ٢٩) . وتشريفها كما قال تعالى : (إن كتاب الأبرار لفي عليين ((المطففين : ١٨) وقدسية معانيها كما قال تعالى : (ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ((البقرة : ١٢٩) ، وكان المراد بالصحف الأشياء التي كتب فيها القرآن من رقوق وقراطيس ، وأكتاف ، ولخاف ، وجريد .

فقد روي أن كتاب الوحي كانوا يكتبون فيها كما جاء في خبر جمع أبي بكر للمصحف حين أمر بكتابته في رقوق أو قراطيس ، ويكون إطلاق الصحف عليها تغليبا ويكون حرف (في) للظرفية الحقيقية ويكون المراد بالسفرة جمع سافر ، أي كاتب ، وروي عن ابن عباس . قال الزجاج : وإنما قيل للكتاب سفر (بكسر السين) وللكاتب سافر ؛ لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال : أسفر الصبح ، إذا أضاء وقاله الفراء .

ويجوز أن يراد بالصحف كتب الرسل الذين قبل محمد (صلى الله عليه وسلم) مثل التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم عليه السلام . فتكون هذه الأوصاف تأييدا للقرآن بأن الكتب الإلاهية السابقة جاءت بما جاء به . ومعنى كون هذه التذكرة في كتب الرسل السابقين : أن أمثال معانيها وأصولها في كتبهم ، كما قال تعالى : (إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ((الأعلى : ١٨ ١٩) وكما قال : (وإنه لفي زبر الأولين ((الشعراء : ١٩٦) وكما قال : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ((الشورى : ١٣) .

ويجوز أن يراد بالصحف صحف مجازية ، أي ذوات موجودة قدسية يتلقى جبريل عليه السلام منها القرآن الذي يؤمر بتبليغه للنبيء (صلى الله عليه وسلم) ويكون إطلاق الصحف عليها لشبهها بالصحف التي يكتب الناس فيها . ومعنى) مكرمة (عناية الله بها ، ومعنى) مرفوعة (أنها من العالم العلوي ، ومعنى) مطهرة (مقدسة مباركة ، أي هذه التذكرة مما تضمنه علم الله وما كتبه للملائكة في صحف قدسية .

وعلى الوجهين المذكورين في المراد بالصحف (فسفرة) يجوز أن يكون جمع سافر ، مثل كاتب وكتبة ، ويجوز أن يكون اسم جمع سفير ، وهو المرسل في أمر مهم ، فهو فعيل بمعنى فاعل ، وقياس جمعه سفراء وتكون (في) للظرفية المجازية ، أي المماثلة في المعاني .

وتأتي وجوه مناسبة في معنى) سفرة (، فالمناسب للوجه الأول : أن يكون السفرة كتاب القرآن من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أو أن يكون المراد قراء القرآن ، وبه فسر قتادة وقال : هم بالنبطية القراء ، وقال غيرهم : الوراقون باللغة العبرانية .

وقد عدت هذه الكلمة في عداد ما ورد في القرآن من المعرب كما في (الإتقان) عن ابن أبي حاتم ، وقد أغفلها السيوطي فيما استدركه على ابن السبكي وابن حجر في نظميهما في المعرب في القرآن أو قصد عدم ذكرها لوقوع الاختلاف في تعريبها .

والمناسب للوجه الثاني : أن يكون محمله الرسل .

والمناسب للوجه الثالث : أن يكون محمله الملائكة لأنهم سفراء بين الله ورسله .

والمراد بأيديهم : حفظهم إياه إلى تبليغه ، فمثل حال الملائكة بحال السفراء الذين يحملون بأيديهم الألوك والعهود .

وإما أن يراد : الرسل الذين كانت بأيديهم كتبهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام .

وإما أن يراد كتاب الوحي مثل عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعمر وعثمان وعلي وعامر بن فهيرة .

وكان بعض المسلمين يكتب ما يتلقاه من القرآن ليدرسه مثل ما ورد في حديث إسلام عمر بن الخطاب من عثوره على سورة طه مكتوبة عند أخته أم جميل فاطمة زوج سعيد بن زيد .

وفي وصفهم بالسفرة ثناء عليهم لأنهم يبلغون القرآن للناس وهم حفاظه ووعاته قال تعالى : (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ((العنكبوت : ٤٩) فهذا معنى السفرة . وفيه بشارة بأنهم سينشرون

الإسلام في الأمم وقد ظهر مما ذكرنا ما لكلمة) سفرة (من الوقع العظيم المعجز في هذا المقام .

ووصف) كرام (مما وصف به الملائكة في آيات أخرى كقوله تعالى) كراما كاتبين ((الانفطار : ١١) .

ووصف البررة ورد صفة للملائكة في الحديث الصحيح قوله : (الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة) .

والبررة : جمع بر ، وهو الموصوف بكثرة البرور . وأصل بر مصدر بر يبر من باب فرح ، ومصدره كالفرح ، فهذا من باب الوصف بالمصدر مثل عدل وقد اختص البررة بجمع بر ولا يكون جمع بار .

والغالب في اصطلاح القرآن أن البررة الملائكة والأبرار الآدميون . قال الراغب : (لأن بررة أبلغ من أبرار إذ هو جمع بر ، وأبرار جمع بار ، وبر أبلغ من بار كما أن عدلا أبلغ من عادل) .

وهذا تنويه بشأن القرآن لأن التنويه بالآيات الواردة في أول هذه السورة من حيث إنها بعض القرآن فأثني على القرآن بفضيلة أثره في التذكير والإرشاد ، وبرفعة مكانته ، وقدس مصدره ، وكرم قراره ، وطهارته ، وفضائل حملته ومبلغيه ، فإن تلك المدائح عائدة إلى القرآن بطريق الكناية .

(١٧ ٢٢)) (

استئناف ابتدائي نشأ عن ذكر من استغنى فإنه أريد به معين واحد أو أكثر ، وذلك يبينه ما وقع من الكلام الذي دار بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين صناديد المشركين في المجلس الذي دخل فيه ابن أم مكتوم .

والمناسبة وصف القرآن بأنه تذكرة لمن شاء أن يتذكر ، وإذ قد كان أكبر دواعيهم على التكذيب بالقرآن أنه أخبر عن البعث وطالبهم بالإيمان به كان الاستدلال على وقوع البعث أهم ما يعتنى به في هذا التذكير وذلك من أفنان قوله : (فمن شاء ذكره ((عبس : ١٢) .

والذي عرف بقوله : (من استغنى ((عبس : ٥) يشمله العموم الذي أفاده تعريف) الإنسان (من قوله تعالى : (قتل الإنسان ما أكفره).

وفعل قتل فلان أصله دعاء عليه بالقتل . والمفسرون الأولون جعلوا : (قتل الإنسان (أنه لعن ، رواه الضحاك عن ابن عباس وقاله مجاهد وقتادة وأبو مالك . قال في (الكشاف) : (دعاء عليه وهذا من أشنع دعواتهم) ، أي فمورده غير مورد قوله تعالى : (قاتلهم الله ((التوبة : ٣٠) وقولهم : قاتل الله فلانا

يريدون التعجب من حاله ، وهذا أمر مرجعه للاستعمال ولا داعي إلى حمله على التعجيب لأن قوله : (ما أكفره (يغني عن ذلك .

والدعاء بالسوء من الله تعالى مستعمل في التحقير والتهديد لظهور أن حقيقة الدعاء لا تناسب الإلاهية لأن الله هو الذي يتوجه إليه الناس بالدعاء .

وبناء) قتل (للمجهول متفرع على استعماله في الدعاء ، إذ لا غرض في قاتل يقتله ، وكثر في القرآن مبنيا للمجهول نحو) فقتل كيف قدر ((المدثر : ١٩) .

وتعريف) الإنسان (يجوز أن يكون التعريف المسمى تعريف الجنس فيفيد استغراق جميع أفراد الجنس ، وهو استغراق حقيقي ، وقد يراد به استغراق معظم الأفراد بحسب القرائن فتولد بصيغة الاستغراق ادعاء لعدم الاعتداد بالقليل من الأفراد ، ويسمى الاستغراق العرفي في اصطلاح علماء المعاني ، ويسمى العام المراد به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول والقرينة هنا ما بين به كفر الإنسان من قوله : (من أي شيء خلقه (إلى قوله : (ثم إذا شاء أنشره (فيكون المراد من قوله : (الإنسان (المشركين المنكرين البعث ، وعلى ذلك جملة المفسرين ، فإن معظم العرب يومئذ كافرون بالبعث .

قال مجاهد : ما كان في القرآن) قتل الإنسان (فإنما عني به الكافر .

والأحكام التي يحكم بها على الأجناس يراد أنها غالبة على الجنس ، فالاستغراق الذي يقتضيه تعريف لفظ الجنس المحكوم عليه استغراق عرفي معناه ثبوت الحكم للجنس على الجملة ، فلا يقتضي اتصاف جميع الأفراد به ، بل قد يخلو عنه بعض الأفراد وقد يخلو عنه المتصف به في بعض الأحيان ، فقوله : (ما أكفره (تعجيب من كفر جنس الإنسان أو شدة كفره وإن كان القليل منه غير كافر .

فآل معنى الإنسان إلى الكفار من هذا الجنس وهم الغالب على نوع الإنسان .

فغالب الناس كفروا بالله من أقدم عصور التاريخ وتفشى الكفر بين أفراد الإنسان وانتصروا له وناضلوا عنه .

ولا أعجب من كفر من ألهوا أعجز الموجودات من حجارة وخشب ، أو نفوا أن يكون لهم رب خلقهم .

ويجوز أن يكون تعريف) الإنسان (تعريف العهد لشخص معين من الإنسان يعينه خبر سبب النزول ، فقيل : أريد به أمية بن خلف ، وكان ممن حواه المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم ، وعندي أن الأولى أن يكون أراد به الوليد بن المغيرة .

وعن ابن عباس أن المراد عتبة بن أبي لهب ، وذكر في ذلك قصة لا علاقة لها بخبر المجلس الذي غشيه

ابن أم مكتوم ، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، والمناسبة ظاهرة .

وجملة) ما أكفره (تعليل لإنشاء الدعاء عليه دعاء التحقير والتهديد . وهذا تعجيب من شدة كفر هذا الإنسان .

ومعنى شدة الكفر أن كفره شديد كما وكيفا ، ومتى ، لأنه كفر بوحدانية الله ، وبقدرته على إعادة خلق الأجسام بعد الفناء ، وبإرساله الرسول ، وبالوحي إليه (صلى الله عليه وسلم) وأنه كفر قوي لأنه اعتقاد قوي لا يقبل التزحزح ، وأنه مستمر لا يقلع عنه مع تكرر التذكير والإنذار والتهديد .

وهذه الجملة بلغت نهاية الإيجاز وأرفع الجزالة بأسلوب غليظ دال على السخط بالغ حد المذمة ، جامع للملامة ، ولم يسمع مثلها قبلها ، فهي من جوامع الكلم القرآنية .

وحذف المتعلق بلفظ) أكفره (لظهوره من لفظ (أكفر) وتقديره : ما أكفره بالله .

وفي قوله : (قتل الإنسان ما أكفره (محسن الاتزان فإنه من بحر الرمل من عروضه الأولى المحذوفة .

وجملة) من أي شيء خلقه (بيان لجملة) قتل الإنسان ما أكفره (، لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم .

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه ، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى : (عم يتساءلون عن النبأ العظيم ((النبأ : ١ ٢) .

والاستفهام صوري ، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أن الله خلق الإنسان ، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتنظيره بالخلق الأول على طريقة قوله تعالى : (أفعيينا بالخلق الأول ((ق : ١٥) أي كما كان خلق الإنسان أول مرة من نطفة يكون خلقه ثاني مرة من كائن ما ، ونظيره قوله تعالى : (فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر في سورة الطارق (٥ ٨) .

والضمير المستتر في قوله : خلقه (عائد إلى لله تعالى المعلوم من فعل الخلق لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله خالق الإنسان .

وقدم الجار والمجرور في قوله : (من نطفة خلقه (محاكاة لتقديم المبين في السؤال الذي اقتضى تقديمه كونه استفهاما يستحق صدر الكلام ، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق ، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى إذ كون أبدع مخلوقق معروف من أهون شيء وهو النطفة .

وإنما لم يستغن عن إعادة فعل خلقه في جملة الجواب مع العلم به بتقدم ذكر حاصله في السؤال لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع .

فذكر فعل) خلقه (الثاني من أسلوب المساواة ليس بإيجاز ، وليس بإطناب .

والنطفة : الماء القليل ، وهي فعلة بمعنى مفعولة كقولهم : قبضة حب ، وغرفة ماء . وغلب إطلاق النطفة على الماء الذي منه التناسل ، فذكرت النطفة لتعين ذكرها لأنها مادة خلق الحيوان للدلالة على أن صنع الله بديع فإمكان البعث حاصل ، وليس في ذكر النطفة هنا إيماء إلى تحقير أصل نشأة الإنسان لأن قصد ذلك محل نظر ، على أن المقام هنا للدلالة على خلقق عظيم وليس مقام زجر المتكبر .

وفرع على فعل) خلقه (فعل) فقدره (بفاء التفريع لأن التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم كقوله تعالى : (وخلق كل شيء فقدره تقديرا ((الفرقان : ٢) أي جعل التقدير من آثار الخلق لأنه خلقه متهيئا للنماء وما يلابسه من العقل والتصرف وتمكينه من النظر بعقله ، والأعمال التي يريد إتيانها وذلك حاصل مع خلقه مدرجا مفرعا .

وهذا التفريع وما عطف عليه إدماج للامتنان في خلال الاستدلال .

وحرف) ثم (من قوله : (ثم السبيل يسره (للتراخي الرتبي لأن تيسير سبيل العمل الإنساني أعجب في الدلالة على بديع صنع الله لأنه أثر العقل وهو أعظم ما في خلق الإنسان وهو أقوى في المنة .

و) السبيل (: الطريق ، وهو هنا مستعار لما يفعله الإنسان من أعماله وتصرفاته تشبيها للأعمال بطريق يمشي فيه الماشي تشبيه المحسوس بالمعقول .

ويجوز أن يكون مستعارا لمسقط المولود من بطن أمه فقد أطلق على ذلك الممر اسم السبيل في قولهم : (السبيلان) فيكون هذا من استعمال اللفظ في مجازيه . وفيه مناسبة لقوله بعده : (ثم أماته فأقبره (، ف) أماته (مقابل) خلقه (و) أقبره (مقابل) ثم السبيل يسره (لأن الإقبار إدخال في الأرض وهو ضد خروج المولود إلى الأرض .

والتيسير : التسهيل ، و) السبيل (منصوب بفعل مضمر على طريق الاشتغال ، والضمير عائد إلى) السبيل). والتقدير : يسر السبيل له ، كقوله : (ولقد يسرنا القرآن للذكر ((القمر : ١٧) أي لذكر الناس .

وتقديم) السبيل (على فعله للاهتمام بالعبرة بتيسير السبيل بمعنييه المجازيين ، وفيه رعاية للفواصل .

وكذلك عطف) ثم أماته (على) يسره (بحرف التراخي هو لتراخي الرتبة فإن انقراض تلك القوى العقلية

والحسية بالموت ، بعد أن كانت راسخة زمنا ما ، انقراض عجيب دون تدريج ولا انتظار زمانن يساوي مدة بقائها ، وهذا إدماج للدلالة على عظيم القدرة .

ومن المعلوم بالضرورة أن الكثير الذي لا يحصى من أفراد النوع الإنساني قد صار أمره إلى الموت وأن من هو حي آيل إلى الموت لا محالة ، فالمعنى : ثم أماته ويميته .

فصيغة المضي في قوله : (أماته (مستعملة في حقيقته وهو موت من مات ، ومجازه وهو موت من سيموتون ، لأن موتهم في المستقبل محقق . وذكر جملة : (ثم أماته (توطئة وتمهيد لجملة) فأقبره).

وإسناد الإماتة إلى الله تعالى حقيقة عقلية بحسب عرف الاستعمال . وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال كما أدمج : (فقدره ثم السبيل يسره (فيما سبق .

و) أقبره (جعله ذا قبر ، وهو أخص من معنى قبره ، أي أن الله سبب له أن يقبر . قال الفراء : (أي جعله مقبورا ، ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع ولا ممن يلقى في النواويس) (جمع ناووس صندوق من حجر أو خشب يوضع فيه الميت ويجعل في بيت أو نحوه) .

والإقبار : تهيئة القبر ، ويقال : أقبره أيضا ، إذا أمر بأن يقبر ، ويقال : قبر الميت ، إذا دفنه ، فالمعنى : أن الله جعل الناس ذوي قبور .

وإسناد الإقبار إلى الله تعالى مجاز عقلي لأن الله ألهم الناس الدفن كما في قصة دفن أحد ابني آدم أخاه بإلهام تقليده لفعل غراب حفر لغراب آخر ميتت حفرة فواراه فيها ، وهي في سورة العقود ، فأسند الإقبار إلى الله لأنه ألهم الناس إياه . وأكد ذلك بما أمر في شرائعه من وجوب دفن الميت .

والقول في أن صيغة المضي مستعملة في حقيقتها ومجازها نظير القول في صيغة) أماته).

وهذه كلها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وهم عدوها قاصرة على الخلق الثاني ، وهي تتضمن مننا على الناس في خلقهم وتسويتهم وإكمال قواهم أحياء ، وإكرامهم أمواتا بالدفن لئلا يكون الإنسان كالشيء اللقي يجتنب بنو جنسه القرب منه ويهينه التقام السباع وتمزيق مخالب الطير والكلاب ، فمحل المنة في قوله : (ثم أماته (هو فيما فرع عليه بالفاء بقوله : (فأقبره (وليست الإماتة وحدها منة .

وفي الآية دليل على أن وجوب دفن أموات الناس بالإقبار دون الحرق بالنار كما يفعل مجوس الهند ، ودون الإلقاء لسباع الطير في ساحات في الجبال محوطة بجدران دون سقف كما كان يفعله مجوس الفرس وكما كان يفعله أهل الجاهلية بموتى الحروب والغارات في الفيافي إذ لا يوارونهم بالتراب وكانوا يفتخرون بذلك

ويتمنونه قال الشنفرى :

لا تقبروني إن قبري محرم

عليكم ولكن أبشري أم عامر

يريد أن تأكله الضبع ، وأبطل الإسلام ذلك فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) دفن شهداء المسلمين يوم أحد في قبور مشتركة ، ووارى قتلى المشركين ببدر في قليب ، قال عمرو بن معديكرب قبل الإسلام :

آليت لا أدفن قتلاكم

فدخنوا المرء وسرباله

وجملة : (ثم إذا شاء أنشره (رجوع إلى إثبات البعث وهي كالنتيجة عقب الاستدلال . ووقع قوله : (إذا شاء (معترضا بين جملة) أماته (وجملة : (أنشره (لرد توهم المشركين أن عدم التعجيل بالبعث دليل على انتفاء وقوعه في المستقبل و (إذا) ظرف للمستقبل ففعل المضي بعدها مؤول بالمستقبل . والمعنى : ثم حين يشاء ينشره ، أي ينشره حين تتعلق مشيئته بإنشاره .

و) أنشره (بعثه من الأرض وأصل النشر إخراج الشيء المخبأ يقال : نشر الثوب ، إذ أزال طيه ، ونشر الصحيفة ، إذا فتحها ليقرأها . ومنه الحديث : (فنشروا التوراة) .

وأما الإنشار بالهمز فهو خاص بإخراج الميت من الأرض حيا وهو البعث ، فيجوز أن يقال : نشر الميت ، والعرب لم يكونوا يعتقدون إحياء الأموات إلا أن يكونوا قد قالوه في تخيلاتهم التوهمية . فيكون منه قول الأعشى :

حتى يقول الناس مما رأوا

يا عجبا للميتت الناشر

ولذلك قال الله تعالى : (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ((هود : ٧) .

وفي قوله : (إذا شاء (رد لشبهتهم إذ كانوا يطلبون تعجيل البعث تحديا وتهكما ليجعلوا عدم الاستجابة بتعجيله دليلا على أنه لا يكون ، فأعلمهم الله أنه يقع عندما يشاء الله وقوعه لا في الوقت الذي يسألونه لأنه موكول إلى حكمة الله ، واستفادة إبطال قولهم من طريق الكناية .

تفسير هذه الآية معضل وكلمات المفسرين والمتأولين فيها بعضها جاف المنال ، وبعضها جافف عن

الاستعمال . ذلك أن المعروف في) كلا (أنه حرف ردع وزجر عن كلام سابق أو لاحق ، وليس فيما تضمنه ما سبقها ولا فيما بعدها ما ظاهره أن يزجر عنه ولا أن يبطل ، فتعين المصير إلى تأويل مورد) كلا).

فأما الذين التزموا أن يكون حرف) كلا (للردع والزجر وهم الخليل وسيبويه وجمهور نحاة البصرة ويجيزون الوقف عليها كما يجيزون الابتداء بها ، فقد تأولوا هذه الآية وما أشبهها بتوجيه الإنكار إلى ما يومىء إليه الكلام السابق أو اللاحق دون صريحه ولا مضمونه .

فمنهم من يجعل الردع متوجها إلى ما قبل) كلا (مما يومىء إليه قوله تعالى : (ثم إذا شاء أنشره ((عبس : ٢٢) ، أي إذا شاء الله ، إذ يومىء إلى أن الكافر ينكر أن ينشره الله ويعتل بأنه لم ينشر أحدا منذ القدم إلى الآن . وهذا الوجه هو الجاري على قول البصريين كما تقدم .

وموقع) كلا (على هذا التأويل موقع الجواب بالإبطال ، وموقع جملة : (لما يقض ما أمره (موقع العلة للإبطال ، أي لو قضى ما أمره الله به لعلم بطلان زعمه أنه لا ينشر .

وتأوله في (الكشاف) بأنه : (ردع للإنسان عما هو عليه) أي مما ذكر قبله من شدة كفره واسترساله عليه دون إقلاع ، يريد أنه زجر عن مضمون : (ما أكفره ((عبس : ١٧) .

ومنهم من يجعل الردع متوجها إلى ما بعد) كلا (مما يومىء إليه قوله تعالى : (لما يقض ما أمره (أي ليس الأمر كما يقول هذا الإنسان الكافر من أنه قد أدى حق الله الذي نبهه إليه بدعوة الرسل وبإيداع قوة التفكير فيه ، ويتسروح هذا من كلام روي عن مجاهد ، وهو أقرب لأن ما بعد) كلا (لما كان نفيا ناسب أن يجعل) كلا (تمهيدا للنفي .

وموقع) كلا (على هذا الوجه أنها جزء من استئناف .

وموقع جملة : (لما يقض ما أمره (استئناف بياني نشأ عن مضمون جملة : (من أي شيء خلقه إلى قوله : أنشره ((عبس : ١٨ ٢٢) ، أي إنما لم يهتد الكافر إلى دلالة الخلق الأول على إمكانن الخلق الثاني ، لأنه لم يقض حق النظر الذي أمره الله .

وأما الذين لم يلتزموا معنى الزجر في) كلا (وهم الكسائي القائل : تكون) كلا (بمعنى حقا ، ووافقه ثعلب وأبو حاتم السجستاني القائل : تكون) كلا (بمعنى (ألا) الاستفتاحية .

والنضر بن شميل والفراء القائلان : تكون) كلا (حرف جواب بمعنى نعم . فهؤلاء تأويل الكلام على

رأيهم ظاهر .
وعن الفراء) كلا (تكون صلة (أي حرفا زائدا للتأكيد) كقولك : كلا ورب الكعبة ا ه . وهذا وجه إليه ولا يتأتى في هذه الآية .
فالوجه في موقع) كلا (هنا أنه يجوز أن تكون زجرا عما يفهم من قوله : (ثم إذا شاء أنشره ((عبس : ٢٢) المكنى به عن فساد استدلالهم بتأخيره على أنه لا يقع فيكون الكلام على هذا تأكيدا للإبطال الذي في قوله : (كلا إنها تذكرة ((عبس : ١١) باعتبار معناه الكنائي إن كان صريح معناه غير باطل فقوله : (إذا شاء (مؤذن بأنه الآن لم يشأ وذلك مؤذن بإبطال أن يقع البعث عندما يسألون وقوعه ، أي أنا لا نشاء إنشارهم الآن وإنما ننشرهم عندما نشاء مما قدرنا أجله عند خلق العالم الأرضي .
وتكون جملة : (لما يقض ما أمره (تعليلا للردع ، أي الإنسان لم يستتم ما أجل الله لبقاء نوعه في هذا العالم من يوم تكوينه فلذلك لا يُنشر الآن ، ويكون المراد بالأمر في قوله : (ما أمره (أمر التكوين ، أي لم يستتم ما صدر به أمر تكوينه حين قيل لآدم : (ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ((البقرة : ٣٦) .
ويجوز أن يكون زجرا عما أفاده قوله : (لما يقض ما أمره (وقدمت) كلا (في صدر الكلام الواردة لإبطاله للاهتمام بمبادرة الزجر .
وتقدم الكلام في) كلا (في سورة مريم وأحلت هنالك على ما هنا .
و) لما (حرف نفي يدل على نفي الفعل في الماضي مثل (لم) ويزيد بالدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم كقوله تعالى : (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ((الحجرات : ١٤) .
والمقصود أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله مما دعاه إليه .
والقضاء : فعل ما يجب على الإنسان كاملا لأن أصل القضاء مشتق من الإتمام فتضمن فعلا تاما ، أي لم يزل الإنسان الكافر معرضا عن الإيمان الذي أمره الله به ، وعن النظر في خلقه من نطفة ثم تطوره أطوارا إلى الموت قال تعالى : (فلينظر الإنسان مما خلق ((الطارق : ٥) ، وما أمره من التدبر في القرآن ودلائله ومن إعمال عقله في الاستدلال على وحدانية الله تعالى ونفي الشريك عنه . ومن الدلائل نظره في كيفية خلقه فإنها دلائل قائمة بذاته فاستحق الردع والزجر .
والضمير المستتر في) أمره (عائد إلى ما عادت إليه الضمائر المستترة في (خلقه ، وقدره ، ويسره ، وأماته

، وأقبره ، وأنشره) .

((٢٤ ٣٢)))

إما مفرع على قوله : (لما يقض ما أمره ((عبس : ٢٣) فيكون مما أمره الله به من النظر ، وإما على قوله : (ما أكفره ((عبس : ١٧) فيكون هذا النظر مما يبطل ويزيل شدة كفر الإنسان . والفاء مع كونها للتفريع تفيد معنى الفصيحة ، إذ التقدير : إن أراد أن يقضي ما أمره فلينظر إلى طعامه أو إن أراد نقض كفره فلينظر إلى طعامه . وهذا نظير الفاء في قوله تعالى : (إن كل نفس لما عليها حافظ فلينظر الإنسان مم خلق ((الطارق : ٤ ، ٥) ، أي إن أراد الإنسان الخلاص من تبعات ما يكتبه عليه الحافظ فلينظر مم خلق ليهتدي بالنظر فيؤمن فينجو .

وهذا استدلال آخر على تقريب كيفية البعث انتقل إليه في معرض الإرشاد إلى تدارك الإنسان ما أهمله وكان الانتقال من الاستدلال بما في خلق الإنسان من بديع الصنع من دلائل قائمة بنفسه في آية : (من أي شيء خلقه ((عبس : ١٨) إلى الاستدلال بأحوال موجودة في بعض الكائنات شديدة الملازمة لحياة الإنسان ترسيخا للاستدلال ، وتفننا فيه ، وتعريضا بالمنة على الإنسان في هذه الدلائل ، من نعمة النبات الذي به بقاء حياة الإنسان وحياة ما ينفعه من الأنعام .

وتعدية فعل النظر هنا بحرف) إلى (تدل على أنه من نظر العين إشارة إلى أن العبرة تحصل بمجرد النظر في أطواره . والمقصود التدبر فيما يشاهده الإنسان من أحوال طعامه بالاستدلال بها على إيجاد الموجودات من الأرض . وجعل المنظور إليه ذات الطعام مع أن المراد النظر إلى أسباب تكونه وأحوال تطوره إلى حالة انتفاع الإنسان به وانتفاع أنعام الناس به .

وذلك من أسلوب إناطة الأحكام بأسماء الذوات ، والمراد أحوالها مثل قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة ((المائدة : ٣) أي أكلها ، فأمر الله الإنسان بالتفكير في أطوار تكون الحبوب والثمار التي بها طعامه ، وقد وصف له تطور ذلك ليتأمل ما أودع إليه في ذلك من بديع التكوين سواء رأى ذلك ببصره أم لم يره ، ولا يخلو أحد عن علمم إجمالي بذلك ، فيزيده هذا الوصف علما تفصيليا ، وفي جميع تلك الأطوار تمثيل لإحياء الأجساد المستقرة في الأرض ، فقد يكون هذا التمثيل في مجرد الهيئة الحاصلة بإحياء الأجساد ، وقد يكون تمثيلا في جميع تلك الأطوار بأن تخرج الأجساد من الأرض كخروج النبات بأن يكون بذرها في الأرض ويرسل الله لها قوى لا نعلمها تشابه قوة الماء الذي به تحيا بذور النبات ، قال

تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا ((نوح : ١٧ ، ١٨) .

وفي (تفسير ابن كثير) عند قوله تعالى : (وإذا النفوس زوجت ((التكوير : ٧) عن ابن (أبي) حاتم بسنده إلى ابن عباس : (يسيل واد من أصل العرش فيما بين الصيحتين فينبت منه كل خلق بلي إنسانن أو دابة ولو مر عليهم مار قد عرفهم قبل ذلك لعرفهم قد نبتوا على وجه الأرض ، ثم ترسل الأرواح فتزوج الأجساد) ا هـ . وأمور الآخرة لا تتصورها الأفهام بالكنه وإنما يجزم العقل بأنها من الممكنات وهي مطيعة لتعلق القدرة التنجيزي .

والإنسان المذكور هنا هو الإنسان المذكور في قوله : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) وإنما جيء باسمه الظاهر دون الضمير كما في قوله : (من أي شيء خلقه ((عبس : ١٨) ، لأن ذلك قريب من معاده وما هنا ابتداء كلام فعبر فيه بالاسم الظاهر للإيضاح .

وأدمج في ذلك منة عليه بالإمداد بالغذاء الذي به إخلاف ما يضمحل من قوته بسبب جهود العقل والتفكير الطبيعية التي لا يشعر بحصولها في داخل المزاج ، وبسبب كد الأعمال البدنية والإفرازات ، وتلك أسباب لتبخر القوى البدنية فيحتاج المزاج إلى تعويضها وإخلافها وذلك بالطعام والشراب .

وإنما تعلق النظر بالطعام مع أن الاستدلال هو بأحوال تكوين الطعام ، إجراء للكلام على الإيجاز ويبينه ما في الجمل بعده من قوله : (إنا صببنا الماء صبا (إلى آخرها .

فالتقدير : فلينظر الإنسان إلى خلق طعامه وتهيئة الماء لإنمائه وشق الأرض وإنباته وإلى انتفاعه به وانتفاع مواشيه في بقاء حياتهم .

وقرأ الجمهور : (إنا صببنا (بكسر همزة (إنا) على أن الجملة بيان لجملة : (فلينظر الإنسان إلى طعامه (لتفصيل ما أجمل هنالك على وجه الإيجاز . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بفتح الهمزة على أنه اسم بدل اشتمال من) طعامه (أو البدل الذي يسميه بعض النحويين بدل مفصل من مجمل .

والصب : إلقاء صبرة متجمعة من أجزاء مائعة أو كالمائعة في الدقة في وعاء غير الذي كانت فيه ، يقال : صب الماء في الجرة ، وصب القمح في الهري ، وصب الدراهم في الكيس . وأصله : صب الماء ، مثل نزول المطر وإفراغ الدلو .

والشق : الإبعاد بين ما كان متصلا . والمراد هنا شق سطح الأرض بخرق الماء فيه أو بآلة كالمحراث

والمسحاة ، أو بقوة حر الشمس في زمن الصيف لتتهيأ لقبول الأمطار في فصل الخريف والشتاء .
وإسناد الصب والشق والإنبات إلى ضمير الجلالة لأن الله مقدر نظام الأسباب المؤثرة في ذلك ، ومحكم نواميسها وملهم الناس استعمالها .
فالإسناد مجاز عقلي في الأفعال الثلاثة . وقد شاع في) صببنا (و) أنبتنا (حتى ساوى الحقيقة العقلية .
وانتصب) صبا (و) شقا (على المفعول المطلق ل) صببنا (و) شققنا (مؤكدا لعامله ليتأتى تنوينه لما في التنكير من الدلالة على التعظيم وتعظيم كل شيء بما يناسبه وهو تعظيم تعجيب .
والفاء في قوله : (فأنبتنا (للتفريع والتعقيب وهو في كل شيء بحسبه .
والحب أريد منه المقتات منه للإنسان ، وقد تقدم في قوله تعالى : (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل (في سورة البقرة .
والعنب : ثمر الكرم ، ويتخذ منه الخمر والخل ، ويؤكل رطبا ، ويتخذ منه الزبيب .
والقضب : الفصفصة الرطبة ، سميت قضبا لأنها تعلف للدواب رطبة فتقضب ، أي تقطع مرة بعد أخرى ولا تزال تخلف ما دام الماء ينزل عليها ، وتسمى القت .
والزيتون : الثمر الذي يعصر منه الزيت المعروف .
والنخل : الشجر الذي ثمرته التمر وأطواره .
والحدائق : جمع حديقة وهي الجنة من نخل وكرم وشجر فواكه ، وعطفها على النخل من عطف الأعم على الأخص ، ولأن في ذكر الحدائق إدماجا للامتنان بها لأنها مواضع تنزههم واخترافهم .
وإنما ذكر النخل دون ثمرته ، وهو التمر ، خلافا لما قرن به من الثمار والفواكه والكلأ ، لأن منافع شجر النخيل كثيرة لا تقتصر على ثمره ، فهم يقتاتون ثمرته من تمر ورطب وبسر ، ويأكلون جماره ، ويشربون ماء عود النخلة إذا شق عنه ، ويتخذون من نوى التمر علفا لإبلهم ، وكل ذلك من الطعام ، فضلا عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه ، والحصر من سعفه ، والحبال من ليفه . فذكر اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال وإدماج الامتنان بوفرة النعم ، وقد تقدم قريبا في سورة النبأ .
والغلب : جمع غلباء ، وهي مؤنث الأغلب ، وهو غليظ الرقبة ، يقال : غلب كفرح ، يوصف به الإنسان

والبعير ، وهو هنا مستعار لغلظ أصول الشجر فوصف الحدائق به ؛ إما على تشبيه الحديقة في تكاثف أوراق شجرها والتفافها بشخص غليظ الأوداج والأعصاب فتكون استعارة ، وإما على تقدير محذوف ، أي غلبب شجرها ، فيكون نعتا سببيا وتكون الاستعارة في تشبيه كل شجرة بامرأة غليظة الرقبة ، وذلك من محاسن الحدائق لأنها تكون قد استكملت قوة الأشجار كما في قوله : (وجنات ألفافا ((النبأ : ١٦) .

وخصت الحدائق بالذكر لأنها مواضع التنزه والاختراف ، ولأنها تجمع أصنافا من الأشجار .

والفاكهة : الثمار التي تؤكل للتفكه لا للإقتيات ، مثل الرطب والعنب الرطب والرمان واللوز .

والأب : بفتح الهمزة وتشديد الباء : الكلأ الذي ترعاه الأنعام ، روي أن أبا بكر الصديق سئل عن الأب : ما هو ؟ فقال : (أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به) وروي أن عمر بن الخطاب قرأ يوما على المنبر : (فأنبتنا فيها حبا (إلى) وأبا (فقال : كل هذا قد عرفناه فما الأب ؟ ثم رفع عصا كانت في يده ، وقال : هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به ، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه) . وفي (صحيح البخاري) عن عمر بعض هذا مختصرا .

والذي يظهر لي في انتفاء علم الصديق والفاروق بمدلول الأب وهما من خلص العرب لأحد سببين :

إما لأن هذا اللفظ كان قد تنوسي من استعمالهم فأحياه القرآن لرعاية الفاصلة فإن الكلمة قد تشتهر في بعض القبائل أو في بعض الأزمان وتنسى في بعضها مثل اسم السكين عند الأوس والخزرج ، فقد قال أنس بن مالك : (ما كنا نقول إلا المدية حتى سمعت قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يذكر أن سليمان عليه السلام قال : (ائيتوني بالسكين أقسم الطفل بينهما نصفين) .

وإما لأن كلمة الأب تطلق على أشياء كثيرة منها النبت الذي ترعاه الأنعام ، ومنها التبن ، ومنها يابس الفاكهة ، فكان إمساك أبي بكر وعمر عن بيان معناه لعدم الجزم بما أراد الله منه على التعيين ، وهل الأب مما يرجع إلى قوله : (متاعا لكم (أو إلى قوله : (ولأنعامكم (في جمع ما قسم قبله .

وذكر في (الكشاف) وجها آخر خاصا بكلام عمر فقال : (إن القوم كانت أكبر همتهم عاكفة على العمل ، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفا عندهم ، فأراد عمر أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان . وقد علم من فحوى الآية أن الأب بعض ما أنبته الله للإنسان متاعا له ولأنعامه فعليك بما

هو أهم من النهوض بالشكر لله على ما تبين لك مما عدد من نعمه ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجملية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت ، ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن ا هـ) . ولم يأت كلام (الكشاف) بأزيد من تقرير الإشكال .

وقوله : (متاعا لكم (حال من المذكورات يعود إلى جميعها على قاعدة ورود الحال بعد مفردات متعاطفة ، وهذا نوع من التنازع .

وقوله : (ولأنعامكم (عطف قوله : (لكم).

والمتاع : ما ينتفع به زمنا ثم ينقطع ، وفيه لف ونشر مشوش ، والسامع يرجع كل شيء من المذكورات إلى ما يصلح له لظهوره . وهذه الحال واقعة موقع الإدماج أدمجت الموعظة والمنة في خلال الاستدلال .

(٣٣ ٤٢)) (

الفاء للتفريع على اللوم والتوبيخ في قوله : (قتل الإنسان ما أكفره ((عبس : ١٧) وما تبعه من الاستدلال على المشركين من قوله : (من أي شيء خلقه (إلى قوله) أنا صببنا الماء صبا ((عبس : ١٨ ٢٥) ، ففرع على ذلك إنذار بيوم الجزاء ، مع مناسبة وقوع هذا الإنذار عقب التعريض والتصريح بالامتنان في قوله : (إلى طعامه ((عبس : ٢٤) وقوله : (متاعا لكم ولأنعامكم ((عبس : ٣٢) على نحو ما تقدم في قوله : (فإذا جاءت الطامة الكبرى من سورة النازعات .

والصاخة (: صيحة شديدة من صيحات الإنسان تصخ الأسماع ، أي تصمها . يقال : صخ يصخ قاصرا ومتعديا ، ومضارعه يصخ بضم عينه في الحالين . وقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقها اختلافا لا جدوى له ، وما ذكرناه هو خلاصة قول الخليل والراغب وهو أحسن وأجرى على قياس اسم الفاعل من الثلاثي ، فالصاخة صارت في القرآن علما بالغلبة على حادثة يوم القيامة وانتهاء هذا العالم ، وتحصل صيحات منها أصوات تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض مثلا ، ونفخة الصور التي تبعث عندها الناس . و (إذا) ظرف وهو متعلق ب) جاءت الصاخة (وجوابه قوله : (وجوه يومئذ مسفرة (الآيات .

والمجيء مستعمل في الحصول مجازا ، شبه حصول يوم الجزاء بشخص جاء من مكان آخر .

و) يوم يفر المرء من أخيه (بدل من) إذا جاءت الصاخة (بدلا مطابقا .

والفرار : الهروب للتخلص من مخيف .

وحرف (من) هنا يجوز أن يكون بمعنى التعليل الذي يعدى به فعل الفرار إلى سبب الفرار حين يقال : فر من الأسد ، وفر من العدو ، وفر من الموت ، ويجوز أن يكون بمعنى المجاوزة مثل (عن) .

وكون أقرب الناس للإنسان يفر منهم يقتضي هول ذلك اليوم بحيث إذا رأى ما يحل من العذاب بأقرب الناس إليه توهم أن الفرار منه ينجيه من الوقوع في مثله ، إذ قد علم أنه كان مماثلا لهم فيما ارتكبوه من الأعمال فذكرت هنا أصناف من القرابة ، فإن القرابة آصرة تكون لها في النفس معزة وحرص على سلامة صاحبها وكرامته . والألف يحدث في النفس حرصا على الملازمة والمقارنة . وكلا هذين الوجدانين يصد صاحبه عن المفارقة فما ظنك بهول يغشى على هذين الوجدانين فلا يترك لهما مجالا في النفس .

ورتبت أصناف القرابة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجا في تهويل ذلك اليوم .

فابتدىء بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة ، ثم ارتقي من الأخ إلى الأبوين وهما أشد قربا لابنيهما ، وقدمت الأم في الذكر لأن إلف ابنها بها أقوى منه بأبيه وللرعي على الفاصلة ، وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مجتمع عائلة الإنسان وأشد الناس قربا به وملازمة .

وأطنب بتعداد هؤلاء الأقرباء دون أن يقال : يوم يفر المرء من أقرب قرابته مثلا لإحضار صورة الهول في نفس السامع .

وكل من هؤلاء القرابة إذا قدرته هو الفار كان من ذكر معه مفرورا منه إلا قوله : (وصاحبته (لظهور أن معناه : والمرأة من صاحبها ، ففيه اكتفاء ، وإنما ذكرت بوصف الصاحبة الدال على القرب والملازمة دون وصف الزوج لأن المرأة قد تكون غير حسنة العشرة لزوجها فلا يكون فراره منها كناية عن شدة الهول فذكر بوصف الصاحبة .

والأقرب أن هذا فرار المؤمن من قرابته المشركين خشية أن يؤاخذ بتبعتهم إذ بقوا على الكفر .

وتعليق جار الأقرباء بفعل : (يفر المرء (يقتضي أنهم قد وقعوا في عذاب يخشون تعديه إلى من يتصل بهم .

وقد اجتمع في قوله : (يوم يفر المرء من أخيه (إلى آخره أبلغ ما يفيد هول ذلك اليوم بحيث لا يترك هوله للمرء بقية من رشده فإن نفس الفرار للخائف مسبة فيما تعارفوه لدلالته على جبن صاحبه وهم يتعيرون بالجبن وكونه يترك أعز الأعزة عليه مسبة عظمى .

وجملة : (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه (مستأنفة استئنافا ابتدائيا لزيادة تهويل اليوم ، وتنوين) شأن (للتعظيم .

وحيث كان فرار المرء من الأقرباء الخمسة يقتضي فرار كل قريب من أولئك من مثله كان الاستئناف جامعا للجميع تصريحا بذلك المقتضى ، فقال : (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه (أي عن الاشتغال بغيره من المذكورات بله الاشتغال عمن هو دون أولئك في القرابة والصحبة .

والشأن : الحال المهم .

وتقديم الخبر في قوله : (لكل امرىء (على المبتدأ ليتأتى تنكير) شأن (الدال على التعظيم لأن العرب لا يبتدئون بالنكرة في جملتها إلا بمسوغ من مسوغاتت عدها النحاة بضعة عشر مسوغا ، ومنها تقديم الخبر على المبتدإ .

والإغناء : جعل الغير غنيا ، أي غير محتاج لشيء في غرضه . وأصل الإغناء والغنى : حصول النافع المحتاج إليه ، قال تعالى : (وما أغنى عنكم من الله من شيء ((يوسف : ٦٧) وقال : (ما أغنى عني ماليه ((الحاقة : ٢٨) . وقد استعمل هنا في معنى الإشغال والإشغال أعم .

فاستعمل الإغناء الذي هو نفع في معنى الإشغال الأعم على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة إيماء إلى أن المؤمنين يشغلهم عن قرابتهم المشركين فرط النعيم ورفع الدرجات كما دل عليه قوله عقبه : (وجوه يومئذ مسفرة (إلى آخر السورة .

وجملة : (وجوه يومئذ مسفرة (جواب (إذا) ، أي إذا جاءت الصاخة كان الناس صنفين صنف وجوههم مسفرة وصنف وجوههم مغبرة .

وقدم هنا ذكر وجوه أهل النعيم على وجوه أهل الجحيم خلاف قوله في سورة النازعات) فأما من طغى ثم قوله : وأما من خاف مقام ربه ((النازعات : ٤٠) إلى آخره لأن هذه السورة أقيمت على عماد التنويه بشأن رجل من أفاضل المؤمنين والتحقير لشأن عظيم من صناديد المشركين فكان حظ الفريقين مقصودا مسوقا إليه الكلام وكان حظ المؤمنين هو الملتفت إليه ابتداء ، وذلك من قوله : (وما يدريك لعله يزكى ((عبس : ٣) إلى آخره ، ثم قوله : (أما من استغنى فأنت له تصدى ((عبس : ٥ ، ٦) .

وأما سورة النازعات فقد بنيت على تهديد المنكرين للبعث ابتداء من قوله : (يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ((النازعات : ٦ ٨) فكان السياق للتهديد والوعيد وتهويل ما يلقونه يوم الحشر

، وأما ذكر حظ المؤمنين يومئذ فقد دعا إلى ذكره الاستطراد على عادة القرآن من تعقيب الترهيب بالترغيب .

وتنكير) وجوه (الأول والثاني للتنويع ، وذلك مسوغ وقوعهما مبتدأ .

وإعادة) يومئذ (لتأكيد الربط بين الشرط وجوابه ولطول الفصل بينهما والتقدير : وجوه مسفرة يوم يفر المرء من أخيه إلى آخره .

وقد أغنت إعادة) يومئذ (عن ربط الجواب بالفاء .

والمسفرة ذات الإسفار ، والإسفار النور والضياء ، يقال : أسفر الصبح ، إذا ظهر ضوء الشمس في أفق الفجر ، أي وجوه متهللة فرحا وعليها أثر النعيم .

و) ضاحكة (أي كناية عن السرور .

و) مستبشرة (معناه فرحة ، والسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، ويقال : بشر ، أي فرح وسر ، قال تعالى : (قال يا بشراي هذا غلام ((يوسف : ١٩) أي يا فرحتي .

وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجاز عقلي لأن الوجوه محل ظهور الضحك والاستبشار ، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه ، ولك أن تجعل الوجوه كناية عن الذوات كقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ((الرحمن : ٢٧) .

وهذه وجوه أهل الجنة المطمئنين بالا المكرمين عرضا وحضورا .

والغبرة بفتحتين الغبار كله ، والمراد هنا أنها معفرة بالغبار إهانة ومن أثر الكبوات .

و) ترهقها (تغلب عليها وتعلوها .

والقترة : بفتحتين شبه دخان يغشى الوجه من الكرب والغم ، كذا قال الراغب ، وهو غير الغبرة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة ، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها . وسوى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب (القاموس) .

وهذه وجوه أهل الكفر ، يعلم ذلك من سياق هذا التنويع ، وقد صرح بذلك بقوله : (أولئك هم الكفرة الفجرة (زيادة في تشهير حالهم الفظيع للسامعين .

وجيء باسم الإشارة لزيادة الإيضاح تشهيرا بالحالة التي سببت لهم ذلك .

وضمير الفصل هنا لإفادة التقوي .

وأتبع وصف) الكفرة (بوصف) الفجرة (مع أن وصف الكفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل فذكر وصفاهم الدالان على مجموع فساد الإعتقاد وفساد العمل .

وذكر وصف) الفجرة (بدون عاطف يفيد أنهم جمعوا بين الكفر والفجور .." (١)

"" صفحة رقم ١٩١ "

يستعمل حاجة من يأتيه بالسلعة ، وعن الفراء (من) و (على) يتعاقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه فإذا قال : اكتلت عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، وإذا قال : اكتلت منك فكقوله : استوفيت منك .

فمعنى : (اكتالوا على الناس (اشتروا من الناس ما يباع بالكيل ، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل) اكتالوا (أي اكتالوا مكيلا ، ومعنى كالوهم باعوا للناس مكيلا فحذف المفعول لأنه معلوم .

فالواوان من) كالوهم أو وزنوهم (عائدان إلى اسم الموصول والضميران المنفصلان عائدان إلى الناس .

وتعدية (كالوا) ، و (وزنوا) إلى الضميرين على حذف لام الجر . وأصله كالوا لهم ووزنوا لهم ، كما حذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة) وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم أي تسترضعوا لأولادكم ، وقولهم في المثل الحريص يصيدك لا الجواد أي الحريص يصيد لك . وهو حذف كثير مثل قولهم : نصحتك ,وشكرتك ، أصلهما نصحت لك وشكرت لك ، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعديان بأنفسهما إلا إلى الشيء المكيل أو الموزون يقال : كال له طعاما ووزن له فضة ، ولكثرة دورانه على اللسان خففوه فقالوا : كاله ووزنه طعاما على الحذف والإيصال .

قال الفراء : هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من قيس يقولون : يكيلنا ، يعني ويقولون أيضا : كال له ووزن له . وهو يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون : كال له ووزن له ، ولا يقولون إلا : كاله ووزنه ، فيكون فعل كال عندهم مثل باع .

والاقتصار على قوله : إذا اكتالوا (دون أن يقول : وإذا اتزنوا كما قال : (وإذا كالوهم أو وزنوهم (اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل : (اتزنوا) لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شيء من الثقل . ولنكتة أخرى وهي أن المطففين هم أهل التجر وهم يأخذون السلع من الجالبين في الغالب بالكيل لأن الجالبين يجلبون

(١) التحرير والتنوير . الطبعة التونسية ١٣٨/٣٠

التمر والحنطة ونحوهما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين ، فلذلك اقتصر في ابتياعهم من الجالبين على." (١)

"" صفحة رقم ٣٤١ "

واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد . وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة . فيجوز أن يقال يوم الجزاء فهو مقول قولل محذوف هو جواب (إذا)) إذا دكت الأرض ((الفجر : ٢١) الآية وما بينهما مستطرد واعتراض .

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القدس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة : فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله : (إلى ربك (إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع) فادخلي في عبادي (عليه . ونكتة هذا الإظهار ما في وصف) رب (من الولاء والاختصاص . وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها .

وإن كان من قول الملائكة فلفظ) ربك (جرى على مقتضى الظاهر وعطف) فادخلي في عبادي (عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة) ارجعي إلى ربك).

والرجوع إلى الله مستعار للكون في نعيم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المضيف قال تعالى : (في مقعد صدق عند مليك مقتدر ((القمر : ٥٥) بحيث شبهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعد الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقيل لها : ارجعي إليه ، وهذا الرجوع خاص غير مطلق الحلول في الآخرة .

ويجوز أن تكون الآية استئنافا ابتدائيا جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة .

والأمر في) ارجعي إلى ربك (مراد منه تقييده بالحالين بعده وهما) راضية مرضية (وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضا ، والإضمار في قوله : (في عبادي (وقوله : (جنتي (التفات من الغيبة إلى التكلم .

وقال بعض أهل التأويل : نزلت في معين . فعن الضحاك : أنها نزلت في عثمان بن عفان لما تصدق ببئر

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ١٩١/٣٠

روم‏ة . وعن بريدة : أنها نزلت في حمزة حين قتل . وقيل : نزلت في خبيب بن عدي لما صلبه أهل مكة . وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية." (١)

"" صفحة رقم ٤٣٠ "

من عليه ، ويجوز أن يكون مفعولا من من الحبل ، إذا قطعه فهو منين ، أي مقطوع أو موشك على التقطع .

(٧ ، ٨)

تفريع على جميع ما ذكر من تقويم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين ، لأن ما بعد الفاء من الكلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء ، أي فقد بان لك أن غير الذين آمنوا هم الذين ردوا إلى أسفل سافلين ، فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان .

و (ما) يجوز أن تكون استفهامية ، والاستفهام توبيخي ، والخطاب للإنسان المذكور في قوله : (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ((التين : ٤) فإنه بعد أن استثني منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب .

وضمير الخطاب التفات ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه . ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ .

ومعنى) يكذبك (يجعلك مكذبا ، أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين .

ومتعلق التكذيب : إما محذوف لظهوره ، أي يجعلك مكذبا بالرسول (صلى الله عليه وسلم) وأما المجرور بالباء ، أي يجعلك مكذبا بدين الإسلام ، أو مكذبا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة : (أليس الله بأحكم الحاكمين (مستأنفة للتهديد والوعيد .

و) الدين (يجوز أن يكون بمعنى الملة والشريعة ، كقوله تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام ((آل عمران : ١٩) وقوله : (ومن يبتغ غير الإسلام دينا ((آل عمران : ٨٥) .

وعليه تكون الباء للسببية ، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يحكم فيه . ومعنى) يكذبك (: ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء ، وأسلوب هذا

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٣٤١/٣٠

التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين .." (١)

"" صفحة رقم ٥٦٩ "

فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى : (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة ((التوبة : ٦٤) أي يظهرون أنهم يحذرون تنزيل سورة .

) ويمنعون الماعون (أي الصدقة أو الزكاة ، قال تعالى في المنافقين : (ويقبضون أيديهم ((التوبة : ٦٧) فلما عرفوا بهذه الخلال كان مفاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين بيوم الدين ويدعون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين .

وحكى هبة الله بن سلامة في كتاب (الناسخ والمنسوخ) : أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي ابن سلول ، أي فإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى : (كذبت قوم نوح المرسلين ((الشعراء : ١٠٥) أي الرسول إليهم .

والسهو حقيقته : الذهول عن أمر سبق علمه ، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تهكمية مثل قوله تعالى : (وتنسون ما تشركون ((الأنعام : ٤١) أي تعرضون عنهم ، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى : (بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين في سورة الأعراف وقوله تعالى : والذين هم عن آياتنا غافلون في سورة يونس ، وليس المقصود الوعيد على السهو الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة ، وذلك ينادي على أن وصفهم بالمصلين تهكم بهم بأنهم لا يصلون .

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به ، فتكون الفاء للتفريع . وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه .." (٢)

"{ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل } وسؤاله تعالى إياهم بقوله ماذا { أجبتم } سؤال توبيخ لأممهم لتقوم الحجة عليهم ويبتدأ حسابهم كما سئلت الموءودة توبيخا لوائدها

---

(١) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٤٣٠/٣٠

(٢) التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية ٥٦٩/٣٠

وتوقيفا له على سوء فعله وانتصاب { ماذا أجبتم } ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم قاله الزمخشري ، وقيام ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا إذا جعلتها كلها استفهاما وأنشدوا على مجيء ما ذكر مصدرا قول الشاعر :

ماذا تعير ابنتي ربع عويلهما . . .

لا ترقدان ولا بؤسي لمن رقدا

وقال ابن عطية معناه ماذا أجابت به الأمم ، ولم يجعل ما مصدرا بل جعلها كناية عن الجواب ، وهو الشيء المجاب به لا للمصدر ، وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم.

وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها وأجبتم صلته والتقدير ماذا أجبتم به انتهى ، وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف لو قلت جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا إن اعتقد أنه حذف حرف الجر أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد.

وقال أبو البقاء { ماذا } في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى ، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر :

تحن فتبدي ما بها من صبابة . . .

وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضي علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقوله { لا علم لنا } ، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية ، وقال ابن جريج معنى { ماذا أجبتم } ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا { لا علم لنا } ويؤيده { إنك أنت علام الغيوب } ، إلا أن لفظة { ماذا أجبتم } تنبو عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم { لا علم لنا } لا تناسب الرسل أضربت عن ذكرها صفحا.

وقال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا.

(قلت) : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى ، وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية { لا علم لنا } وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة.
". (١)

"لما ذكر تعالى الدلائل على وحدانيته وأن من في السموات والأرض كلهم ملك له ، وأن الملائكة المكرمين هم في خدمته لا يفترون عن تسبيحه وعبادته ، عاد إلى ما كان عليه من توبيخ المشركين وذمهم وتسفيه أحلامهم و { أم } هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة ففيها إضراب وانتقال من خبر إلى خبر ، واستفهام معناه التعجب والإنكار أي { اتخذوا آلهة من الأرض } يتصفون بالإحياء ويقدرون عليها وعلى الإماتة ، أي لم يتخذوا آلهة بهذا الوصف بل اتخذوا آلهة جمادا لا يتصف بالقدرة على شيء فهي غير آلهة لأن من صفة الإله القدرة على الإحياء والإماتة.

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم ، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث ، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة؟ قلت : الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله { من الأرض } قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني ، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله A : " «أين ربك؟» فأشارت إلى

---

(١) البحر المحيط ٥/٦٠

السماء فقال : «إنها مؤمنة» " لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى.

ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض.

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله { هم } قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل { أم اتخذوا آلهة } لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى.

و { اتخذوا } هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا ، و { من الأرض } متعلق باتخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله { أتتخذ أصناما آلهة } وقوله { واتخذ الله إبراهيم خليلا } وفيه معنى الإصطفاء والاختيار.

وقرأ الجمهور : { ينشرون } مضارع أنشر ومعناه يحيون.

وقال قطرب : معناه يخلقون كقوله { أفمن يخلق كمن لا يخلق } وقرأ الحسن ومجاهد { ينشرون } مضارع نشر ، وهما لغتان نشر وانشر متعديان ، ونشر يأتي لازما تقول : أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا ، والضمير في { فيهما } عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم.

". (١)

"لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل.

وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل.

وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان.

كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له.

ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع.

---

(١) البحر المحيط ٨/١٥٨

فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله.

وقال ابن عطية : وقوله { فتصبح الأرض } بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله { فتصبح } من حيث الآية خبرا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله { ألم تر } فاسد المعنى انتهى.

ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا.

وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة } فقال : هذا واجب وهو تنبيه.

كأنك قلت : أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا.

قال ابن خروف ، وقوله فقال هذا واجب ، وقوله فكان كذا يريد أنهما ماضيان ، وفسر الكلام بأتسمع ليريك أنه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه ، ووقع في الشرقية عوض أتسمع انتبه انتهى.

ومعنى في الشرقية في النسخة الشرقية من كتاب سيبويه.

وقال بعض شراح الكتاب { فتصبح } لا يمكن نصبه لأن الكلام واجب ألا ترى أن المعنى { أن الله أنزل } فالأرض هذا حالها.

وقال الفراء { ألم تر } خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله يفعل كذا فيكون كذا انتهى.

ويقول إنما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله." (١)

"وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من إيمان الجاهلية ، لا يرضون بالقسم بالله ، ولا يعتدون به حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان وبرأس المحلف ، فحينئذ يستوثق منه.

وقال ابن عطية : بعد أن ذكر أنه قسم قال : والأجر أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه ، إذ كانوا يعبدونه؛ كما تقول إذا ابتدأت بعمل شيء : بسم الله ، وعلى بركة الله ، ونحو هذا.

---

(١) البحر المحيط ٨/٢٤٩

وبين قوله : { قال لهم موسى } ، وقوله : { لمن المقربين } ، كلام محذوف ، وهو ما ثبت في الأعراف من تخييرهم إياه في البداءة من يلقى.

قال الزمخشري : فإن قلت : فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به؟ قلت : هو الله D ، بما خولهم من التوفيق وإيمانهم ، أو بما عاينوا من المعجزة الباهرة ، ولك أن لا تقدر فاعلا ، لأن ألقوا بمعنى خروا وسقطوا. انتهى.

وهذا القول الآخر ليس بشيء.

لا يمكن أن يبني الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه ، أما أنه لا يقدر فاعل ، فقول ذاهب عن الصواب.

وقال ابن عطية : قرأ البزي ، وابن فليح ، عن ابن كثير : بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ، ويلزم على هذه القراءة إذا ابتدأ أن يحذف همزة الوصل ، وهمزة الوصل لا تدخل على الأفعال المضارعة ، كما لا تدخل على أسماء الفاعلين. انتهى.

كأنه يخيل أنه لا يمكن الابتداء بالكلمة إلا باجتلاب همزة الوصل ، وليس ذلك بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف ، والوقف مخالفا للوصل ، ومن له تمرن في القرآت عرف ذلك.

{ قالوا : لا ضير } : أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب ، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه.

يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا.

{ إنا إلى ربنا } : أي إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه.

وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله : { آمنتم له قبل أن آذن لكم } موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل.

وبقوله : { إنه لكبيركم } ، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله : { فلسوف تعلمون } ، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم : { إنا إلى ربك منقلبون } ، نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا

رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته.
." (١)

"{ نسي ما كان يدعوا إليه من قبل } ولما ذكر الهداية في الظلمات ، وإرسال الرياح نشرا ، ومعبوداتهم لا تهدي ولا ترسل ، وهم يشركون بها الله ، قال تعالى : { عما يشركون }.

واعتقب كل واحدة من هذه الجمل قوله : { أإله مع الله } ، على سبيل التوكيد والتقرير أنه لا إله إلا هو تعالى.

قيل : سأل الكفار عن وقت القيامة التي وعدهم الرسول A ، وألحوا عليه ، فنزل : { قل لا يعلم من في السموات والأرض } ، الآية.

والمتبادر إلى الذهن أن من فاعل بيعلم ، والغيب مفعول ، وإلا الله استثناء منقطع لعدم اندراجه في مدلول لفظ من ، وجاء مرفوعا على لغة تميم ، ودلت الآية على أنه تعالى هو المنفرد بعلم الغيب.

وعن عائشة ، Bها : من زعم أن محمدا يعلم ما في غد ، فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول : { قل لا يعلم من في السموات والأرض إلا الله } ، ولا يقال : إنه مندرج في مدلول من ، فيكون في السموات إشارة إلى ظرفا حقيقيا للمخلوقين فيهما ، ومجازيا بالنسبة إليه تعالى ، أي هو فيها بعلمه ، لأن في ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وأكثر العلماء ينكر ذلك ، وإنكاره هو الصحيح.

ومن أجاز ذلك فيصح عنده أن يكون استثناء متصلا ، وارتفع على البدل أو الصفة ، والرفع أفصح من النصب على الاستثناء ، لأنه استثناء من نفي متقدم ، والظاهر عموم الغيب.

وقيل : المراد غيب الساعة.

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ يعني في كونه استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم.

كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس. انتهى.

---

(١) البحر المحيط ٤١٢/٨

وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كان أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

عشية ما تغني الرماح مكانها . . .

ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. انتهى.

وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا الله.

." (١)

"{ لتنذر قوما ما أتاهم من نذير } : أي في زمن الفترة بينك وبين عيسى ، وهو خمسمائة وخمسون عاما ونحوه.

وجواب { لولا } محذوف.

والمعنى : لولا أنهم قائلون ، إذ عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي ، هلا أرسلت إلينا رسولا؟ محتجين بذلك علينا ما أرسلنا إليهم : أي إنما أرسلنا الرسل إزالة لهذا العذر ، كما قال : { لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } أن { تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير } وتقدير الجواب : ما أرسلنا إليهم الرسل ، هو قول الزجاج.

وقال ابن عطية : تقديره : لعاجلناهم بما يستحقونه.

والمصيبة : العذاب.

ولما كان أكثر الأعمال تزاول بالأيدي ، عبر عن كل عمل باجتراح الأيدي ، حتى أعمال القلوب ، اتساعا في الكلام ، وتصيير الأقل تابعا للأكثر ، وتغليب الأكثر على الأقل.

والفاء في { فيقولوا } للعطف على نصيبهم ، ولولا الثانية للتحضيض.

وفنتبع : الفاء فيه جواب للتحضيض.

---

(١) البحر المحيط ٨/٤٩٨

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة ، لما كانت هي السبب للقول ، فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولولا قولهم هذا ، { إذا أصابتهم مصيبة } لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين.

لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم.

وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم : { ولو ردوا لعادوا لم نهوا عنه } انتهى.

{ والحق } : هو الرسول ، محمد A ، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم.

وقيل : القرآن ، { مثل ما أوتي موسى }.

{ من قبل } : أي من قبل الكتاب المنزل جملة واحدة ، وانقلاب العصا حية ، وفلق البحر ، وغيرها من الآيات.

اقترحوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ، كما قالوا : لولا أنزل عليه كنز ، وما أشبه ذلك من المقترحات لهم.

وهذه المقالة التي قالوها هي من تعليم اليهود لقريش ، قالوا لهم.

ألا يأتي بآية باهرة كآيات موسى ، فرد الله عليهم بأنهم كفروا بآيات موسى ، وقد وقع منهم في آيات موسى ما وقع من هؤلاء في آيات الرسول.

فالضمير في : { أو لم يكفروا } لليهود ، قاله ابن عطية : وقيل : قائل ذلك العرب بالتعليم ، كما قلنا.

وقيل : قائل ذلك اليهود ، ويظهر عندي أنه عائد على قريش الذين قالوا : { لولا أوتي } : أي محمد ، { ما أوتي موسى } ، وذلك أن تكذيبهم لمحمد A تكذيب لموسى عليه السلام ، ونسبتهم السحر

للرسول نسبة السحر لموسى ، إذ الأنبياء هم من واد واحد.
." (١)

"وقال ابن عطية : ومن العرب من يقول : من قبل ومن بعد ، بالخفض والتنوين.
قال الفراء : ويجوز ترك التنوين ، فيبقى كما هو في الإضافة ، وإن حذف المضاف. انتهى.
وأنكر النحاس ما قاله الفراء ورده ، وقال الفراء في كتابه : (في القرآن) أشياء كثيرة من الغلط ، منها : أنه زعم أنه يجوز من قبل ومن بعد ، وإنما يجوز من قبل ومن بعد على أنهما نكرتان ، والمعنى : من متقدم ومن متأخر.
وحكى الكسائي عن بعض بني أسد : لله الأمر من قبل ومن بعد الأول مخفوض منون ، والثاني مضموم بلا تنوين.
والظاهر أن يومئذ ظرف { يفرح المؤمنون } ، وعلى هذا المعنى فسره المفسرون.
وقيل : { ويومئذ } عطف على : { من قبل ومن بعد } ، كأنه حصر الأزمنة الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال ، ثم ابتدأ الإخبار بفرح المؤمنين بالنصر.
و { بنصر الله } : أي الروم على فارس ، أو المسلمين على عدوهم ، أو في أن صدق ما قال الرسول من أن الروم ستغلب فارس ، أو في أن يسلط بعض الظالمين على بعض ، حتى تفانوا وتناكصوا ، احتمالات.
وفي الحديث : « فارس نطحة أو نطحتان ، ثم لا فارس بعدها أبدا ، والروم ذات القرون ، كلما ذهب قرن خلف قرن إلى آخر الأبد ».
وقال ابن عباس : يوم بدر كانت هزيمة عبدة الأوثان وعبدة النيران ، وقال معناه أبو سعيد الخدري ، وقيل : ورد الخبر يوم الحديبية بوفاة كسرى ، فسر المسلمون بحرب المشركين ، ولموت عدو لهم في الأرض متمكن.
وهو { العزيز } بانتقامه من أعدائه ، { الرحيم } لأوليائه.
وانتصب { وعد الله } على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي تقدمت ، وهو قوله : { سيغلبون } ، وقوله : { يفرح المؤمنون }.
{ ولكن أكثر الناس } الكفار من قريش وغيرهم ، { لا يعلمون } : نفي عنهم العلم النافع للآخرة ، وقد

---

(١) البحر المحيط ٩/٣٤

أثبت لهم العلم بأحوال الدنيا.

قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه ، A ، حق.

{ يعلمون ظاهرا } : أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم.

وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا.

وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة.

وقال الهذلي :

وعيرها الواشون أني أحبها . . .

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي : زائل.

وقال ابن جبير : { ظاهرا } ، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين.

وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن.

وقال الزمخشري : { يعلمون } بدل من قول : { لا يعلمون } ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.

". (١)

"انتهى.

فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ، ويتحد المبدل منه؛ ودل على أن البدل من البدل جائز ، وقوله : جاءت تفاعيلها ، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعول أو تفعيل ، وليس شيء من هذه الأوزان يكون معدولا في آخر العروض ، بل أجزاؤها منحصرة ، ليس منها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلين.

وقال سيبويه أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات ، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه

---

(١) البحر المحيط ٩/٨١

من عناديله ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع.

على أن الخليل قال في قولهم : لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل ، على نية الألف واللام ، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام.

ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف. انتهى.

ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب ، وترك ما هو أصل في النحو ، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع ، وينزه كتاب الله عن ذلك كله.

وقال الزمخشري : ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة ، وعلى ما لا شيء أدهى منه ، وأمر لزيادة الإنذار.

ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال. انتهى.

وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف حملا على أنهما معرفتان لمضيهما.

وقال أبو عبد الله الرازي : لا تزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك ، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك ، لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد ، فمعناه : كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا ، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن. انتهى.

وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ، ولا نظر فيه ، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله : { من لدن حكيم عليم } ومليك مقتدر من قوله : { عند مليك مقتدر } معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو ، فضلا عمن صنف فيه ، وقدم على تفسير كتاب الله.

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع.

" (١).

---

(١) البحر المحيط ٩/٤٠٧

"أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد.

وقال الزمخشري : فإن قلت : ما بال الواو في قوله : { وقابل التوب } ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول. انتهى.

وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد أن الواو وللجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو.

وقال صاحب الغنيان : وإنما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده.

انتهى ، وهي نزغة اعتزالية.

ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي ، وإن لم يتب إلا الشرك.

والتوب يحتمل أن يكون كالذنب ، اسم جنس؛ ويحتمل أن يكون جمع توبة ، كبشر وبشرة ، وساع وساعة.

والظاهر من قوله : { وقابل التوب } أن توبة العاصي بغير الكفر ، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها.

وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لاهل السنة.

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته ، وهو قوله : { ذي الطول } ، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان.

قال ابن عباس : الطول : السعة والغنى؛ وقال قتادة : النعم؛ وقال ابن زيد : القدرة ، وقوله : طوله ، تضعيف حسنات أوليائه وعفوه عن سيئاتهم.

ولما ذكر جملة من صفاته العلا الذاتية والفعلية ، ذكر أنه المنفرد بالألوهية ، المرجوع إليه في الحشر؛ ثم ذكر حال من جادل في الكتاب ، وأتبع بذكر الطائعين من ملائكته وصالحي عباده فقال : { وما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا } ، وجدالهم فيها قولهم : مرة سحر ، ومرة شعر ، ومرة أساطير الأولين ، ومرة إنما يعلمه بشر ، فهو جدال بالباطل ، وقد دل على ذلك بقوله : { وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق } وقال السدي : ما يجادل : أي ما يماري.

وقال ابن سلام : ما يجحد.

وقال أبو العالية : نزلت في الحرث بن قيس ، أحد المستهزئين.

وأما ما يقع بين أهل العلم من النظر فيها ، واستيضاح معانيها ، واستنباط الأحكام والعقائد منها ، ومقارعة

أهل البدع بها ، فذلك فيه الثواب الجزيل.
ثم نهى السامع أن يغتر بتقلب هؤلاء الكفار في البلاد وتصرفاتهم فيها ، بما أمليت لهم من المساكن والمزارع والممالك والتجارات والمكاسب ، وكانت قريش تتجر في الشأم والمين؛ فإن ذلك وبال عليهم وسبب في إهلاكهم ، كما هلك من كان قبلهم من مكذبي الرسل.
وقرأ الجمهور : { فلا يغررك } ، بالفك ، وهي لغة أهل الحجاز.
وقرأ زيد بن علي : وعبيد بن عمير : فلا يغرك ، بالإدغام مفتوح الراء ، وهي لغة تميم.
ولما كان جدال الكفار ناشئا عن تكذيب ما جاء به الرسول ، عليه السلام ، من آيات الله ، ذكر من كذب قبلهم من الأمم السالفة ، وما صار إليه حالهم من حلول نقمات الله بهم ، ليرتدع بهم كفار من بعث الرسول ، عليه السلام ، إليهم؛ فبدأ بقوم نوح ، إذ كان عليه السلام أول رسول في الأرض ، وعطف على قومه الأحزاب ، وهم الذين تحزبوا على الرسل.
." (١)

"{ تسرون } : استئناف ، أي تسرون وقد علمتم أني أعلم الإخفاء والإعلان ، وأطلع الرسول A على ذلك ، فلا طائل في فعلكم هذا.
وقال ابن عطية : { تسرون } بدل من { تلقون }.
انتهى ، وهو شبيه ببدل الاشتمال ، لأن الإلقاء يكون سرا وجهرا ، فهو ينقسم إلى هذين النوعين.
وأجاز أيضا أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتم تسرون.
والظاهر أن { أعلم } أفعل تفضيل ، ولذلك عداه بالباء.
وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعا عدى بالباء قال : لأنك تقول علمت بكذا.
{ وأنا أعلم } : جملة حالية ، والضمير في { ومن يفعله منكم } ، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور ، أي ومن يفعل الأسرار.
وقال ابن عطية : يعود على الاتخاذ ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل ، أو على الظرف على تقدير اللزوم ، والسواء : الوسط.
ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم ، وذكر ما صنع

(١) البحر المحيط ٩/٤٠٨

الكفار بهم أولا من إخراج الرسول A والمؤمنين ، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم ، ويبسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب ، وألسنتهم بالسب؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم ، وهو سبب إخراجهم إياكم.

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال { وودوا } بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا. انتهى.

وكأن الزمخشري فهم من قوله : { وودوا } أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا.

والذي يظهر أن قوله : { وودوا } ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخبر تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم ، والآخر ودادتهم كفرهم ، لا على تقدير الظفر بهم.

ولما كان حاطب قد اعتذر بأن له بمكة قرابة ، فكتب إلى أهلها بما كتب ليرعوه في قرابته ، قال تعالى : { لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم } : أي قراباتكم الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم محاماة عليهم.

ويوم معمول لينفعكم أو ليفصل.

وقرأ الجمهور؛ { يفصل } بالياء مخففا مبنيا للمفعول.

وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر : كذلك إلا أنه مشدد ، والمرفوع ، إما { بينكم } ، وهو مبني على الفتح لإضافته إلى مبني ، وإما ضمير المصدر المفهوم من يفصل ، أي يفصل هو ، أي الفصل.

وقرأ عاصم والحسن والأعمش : يفصل بالياء مخففا مبنيا للفاعل؛ وحمزة والكسائي وابن وثاب : مبنيا للفاعل بالياء مضمومة مشددا؛ وأبو حيوة وابن أبي عبلة : كذلك إلا أنه بالنون مشددا؛ وهما أيضا وزيد بن علي : بالنون مفتوحة مخففا مبنيا للفاعل؛ وأبو حيوة أيضا : بالنون مضمومة ، فهذا ثماني قراءات.

". (١)

---

(١) البحر المحيط ١٠/٢٦٧

"خالق أفعاله وإن الله يقدرها عليه من الأزل تقديرا لا حيلة له فيه. والذين يقولون إنه خالق كل شيء ومقدره ومن ذلك أفعال العباد.

والآيات في أصلها حكاية لقول المشركين ورد عليهم وتكذيب لهم. ومع ذلك فنحن نرى فيها على ضوء الشرح الذي شرحناه بها والذي نرجو أن يكون الصواب ردا مستمر التلقين على كل من يريد أن يقرر أن القرآن يؤيد فكرة التحتيم الجبري الأزلي على الناس في تصرفاتهم وأفعالهم. وعلى كل من يحاول التنصل من مسؤولية ما يقترفه من آثام بحجة أن هذا مكتوب عليه وأن الله لو لم يشأ فإنه لا يكون. وفي الآية الأولى نصا وروحا قرينة على أننا على صواب إن شاء الله حيث حكت حجة المشركين التي عمدوا إليها بأسلوب تنديدي وتسفيهي وأنكرتها إنكارا شديدا وأرجعتها إلى الروح الخبيثة التي يصدر عنها المشركون المكابرون المكذبون في كل ظرف ومكان وهي روح التعطيل والمراوغة والجدل والمكابرة.

وفي الآية نكتة لاذعة ، فالمشركون حاولوا أن يقيموا الحجة على النبي صلى الله عليه وسلم بقولهم لو شاء الله ما أشركنا والقرآن يرد عليهم ويقول إن الحجة البالغة لله تعالى فهو لو شاء لهداهم ولكنه تركهم لاختيارهم لتكون حجته هي الدامغة وتدحض بذلك حجتهم. فالله لا يمكن أن يشاء لهم الشرك وإنما يدعوهم إلى الإيمان فإذا كانوا اختاروا الشرك وتقاليده فذلك من حثهم وعدم ارعوائهم لدعوة الحق.

ومن تحصيل الحاصل أن نقول إن في كل ما تقدم تقبيحا قرآنيا مستمرا لهذه الروح ودعوة للمسلمين إلى النفرة منها. ولقد تكرر هذا في القرآن كثيرا ومرت أمثلة منه في سور سبق تفسيرها. ولا نرى هذا متنافيا مع واجب الإيمان بما قرره القرآن بأساليب متنوعة بأن مشيئة الله هي النافذة في كونه وخلقه وعباده. ولقد قلنا في مناسبة سابقة بأنه جعل الاختيار والكسب للناس لتحميلهم مسؤولية أعمالهم في الأصل من مشيئة الله أيضا وأن الله لا يمكن أن يشاء لعباده الكفر والكذب والتكذيب لآياته ورسله وقد رتب عليهم الجزاء الذي يستحقه ذلك وهذا مما يصح أن يورد في هذا المقام أيضا. والله أعلم.." (١)

< الباب الثالث (٢)

(٣)

---

(١) التفسير الحديث ٤/١٨٣

(٢)

(٣)

في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم [(١)]

[(٢)]

النكتة الأولى : [(٣)]

في قوله { أعوذ بالله } عروج من الخلق إلى الخالق ومن الممكن إلى الواجب : وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر فقوله { أعوذ } إشارة إلى الحاجة التامة فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله { بالله } إشارة إلى الغنى التام للحق فقول العبد { أعوذ } إقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله { بالله } إقرار بأمرين أحدهما بان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ولا معطي للخيرات إلا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله : ! ٢ [(٤)] ٢ ! [الذاريات : ٥٠] وهذه الحالة تحصل عند قوله { أعوذ } ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله : قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول { أعوذ بالله } . [(٥)]

النكتة الثانية : [(٦)]

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤) ففروا إلى الله

(٥)

(٦)

أن قوله { أعوذ بالله } اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام

من عرف

---

(١) ".

" نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال . (٢)

النكتة الثالثة : (٣)

أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } . (٤)

النكتة الرابعة : (٥)

---

(١) التفسير الكبير ١/٨١

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ثم إن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات ؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة . (١)

النكتة الخامسة : (٢)

الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى : ! ٢ (٣) ٢ ! [فاطر : ٦] والرحمن مولى الإنسان وخالقة ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الأول هو الفرار وهو قوله : { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله { بسم الله الرحمن الرحيم } . (٤)

النكتة السادسة : (٥)

قال تعالى ! ٢ (٦) ٢ ! فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال { أعوذ بالله } حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال { بسم الله } . (٧)

---

(١)

(٢)

(٣) إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا

(٤)

(٥)

(٦) لا يمسه إلا المطهرون

(٧)

النكتة السابعة : (١)

قال أرباب الإشارات : لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر : ! ٢ (٢) ٢ ! [التوبة : ٢٩] وقال في العدو الباطن ^ { إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا } [فاطر : ٦] فكأنه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى : ^ { يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين } ^ [آل عمران : ١٢٥] وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : ^ { إن عبادي ليس لك عليهم سلطان } ^ [الإسراء : ٦٥] وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر ؛ لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين والعدو

". (٣)

" الباطن إن غلبنا كنا مفتونين وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } . (٤)

النكتة الثامنة : (٥)

أن قلب المؤمن أشرف البقاع فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء بل فوق المرآة لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير

---

(١)

(٢) قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله

(٣) التفسير الكبير ١/٨٢

(٤)

(٥)

فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى : ! ٢ [1] ٢ ! [فاطر : ١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت فإذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لإلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه ؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال : ! ٢ [2] ٢ ! [القمر : ٥٥] ولم يقل عند المليك فقط كأنه قال : أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا إلا أنهم يكونون تحت قدرتي . إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبدي إني جعلت جنتي لك وأنت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها ؟ فيقول العبد : لا يا رب فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك ؟ فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب فيقول تعالى : إنك بعد ما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك وقلت له اخرج منها مذؤوما مدحورا فأخرجت عدوك قبل نزولك وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند ذلك يجيب العبد ويقول : إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه فيقول الله تعالى : العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك فقل { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } . فإن قيل : فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه ؟ قلنا قال أهل الإشارة : كانه تعالى يقول للعبد أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الأعمال فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } . [3]

---

(١) إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه

(٢) في مقعد صدق عند مليك مقتدر

(٣)

النكتة التاسعة : (١)

كأنه تعالى يقول يا عبدي ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان ؛ إنه كان يعبدني مثل عباده الملائكة وكان في الظاهر مقرا بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع فلما تكبر نفيته عن خدمتي وهو في الحقيقة ما عادى أباك إنما امتنع من خدمتي ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل : { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } .

". (٢)

" (٣)

النكتة العاشرة : (٤)

أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال : ! ٢ (٥) ٢ ! [ص : ٨٢] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه . (٦)

النكتة الحادية عشرة : (٧)

---

(١)

(٢) التفسير الكبير ١/٨٣

(٣)

(٤)

(٥) فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين

(٦)

(٧)

إنما قال : { أعوذ بالله } ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله : { الله } لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله : { أعوذ بالله } جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهي عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فهھنا يحصل الزجر الكامل ؛ فإذا قال العبد { أعوذ بالله } فكأنه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام . (١)

النكتة الثانية عشرة : (٢)

لما قال العبد { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى . (٣)

النكتة الثالثة عشرة : (٤)

الشيطان اسم والرجيم صفة ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ؟ ثم إنا مع ذلك

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

رجمناه حتى طردناه وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } . (١)

النكتة الرابعة عشرة : (٢)

لقائل أن يقول : لم لم يقل أعوذ بالملائكة مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان ؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى ؟ وجوابه كأنه تعالى يقول : عبدي إنه يراك وأنت لا تراه بدليل قوله تعالى : ! ٢ (٣) ٢ ! [الأعراف : ٢٧] وإنما نفذ كيده لأنه يراكم وأنتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا { أعوذ بالله من الشيطان الرجيم } . (٤)

النكتة الخامسة عشرة : (٥)

أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان أشد حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني . وأما إن جعلنا الألف

---

(١)

(٢)

(٣) إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم

(٤)

(٥)

" . (١)

" واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له وإذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسألة الشرعية فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه . (٢)

النكتة السادسة عشرة : (٣)

الشيطان مأخوذ من شطن إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا وأما المطيع فقريب قال الله تعالى : ^ { واسجد واقترب } [العلق : ١٩] والله قريب منك قال الله تعالى ^ { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب } ^ [البقرة : ١٨٦] وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى : ^ { وألزمهم كلمة التقوى } ^ [الفتح : ٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم إنه تعالى أخبر إنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال : ^ { ولن تجد لسنة الله تحويلا } ^ [فاطر : ٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته . (٤)

النكتة السابعة عشرة : (٥)

قال جعفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر . (٦)

---

(١) التفسير الكبير ١/٨٤

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

النكتة الثامنة عشرة : [1]

كأنه تعالى يقول : إنه شيطان رجيم وأنا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم . [2]

النكتة التاسعة عشرة : [3]

الشيطان عدوك وأنت عنه غافل غائب قال تعالى : ^ { إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } ^ [الأعراف : ٢٧] فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب لقوله تعالى : ^ { والله غالب على أمره } ^ [يوسف : ٢١] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده . [4]

الباب الرابع [5]

[6]

في المسائل الملتحقة بقوله (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) [7]

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

(٦)

(٧)

(١)المسألة الأولى : (٢)

فرق بين أن يقال أعوذ بالله وبين أن يقال بالله أعوذ فإن الأول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله الحمد لله وجاء قوله لله الحمد وأما هنا فقد جاء أعوذ بالله وما جاء قوله بالله أعوذ فما الفرق ؟ (٣)

المسألة الثانية : (٤)

قوله { أعوذ بالله } لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير : اللهم أعذني ألا ترى أنه قال : ^ { وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم } ^ [آل عمران : ٣٦] كقوله أستغفر الله أي اللهم اغفر لي والدليل عليه أن قوله { أعوذ بالله } إخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله فما السبب في أنه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذني ؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى : ^ { وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم } ^ [النحل : ٩١] وقال ^ { وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم } ^ [البقرة : ٤٠] فكأن العبد يقول أنا مع لؤم الإنسانية

". (٥)

" وجوه : الأول : أن الإنعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة إلى المنعم فإذا حصل التواضع بالنسبة إلى حضرة الله فذاك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة إلى بعض الخلق . الثاني : أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا تتوصل به إلى استحقاق نعم الآخرة فكأنه تعالى يأمرك بان تكتسب لنفسك سعادة الأبد وأما غير الله فإنه إذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاشتغال

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥) التفسير الكبير ١/٨٥

بخدمته والانصراف إلى تحصيل مقصوده ولا شك أن الحالة الأولى أفضل . الثالث أن المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله أولى من عبودية غير الله الرابع : أن السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن إنعامه وقد يقطع عنك إنعامه حال ما تكون محتاجا إلى إنعامه وأيضا فهو غير قادر على الإنعام عليك في كل الأوقات وبجميع المرادات أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فإذا ظهرت بك حاجة عرفها وإن طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك أفضل . الخامس : الإنعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق . فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل والله أعلم . (١)

الباب الحادي عشر (٢)

(٣)

في بعض النكت المستخرجة من قولنا ! ٢ (٤) ٢ ! النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا إلى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب أكلته أولا فانتفعت به وأكلته ثانيا فازداد مرضي فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي ؟ الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها ؛ وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودي من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان . الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمة الذئاب وهي لا

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤) بسم الله الرحمن الرحيم

تضر أغنامه فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم ؟ فقال الراعي : من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى . الرابعة : قوله { بسم الله } معناه أبدأ باسم الله فأسقط منه قوله أبدأ تخفيفا فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والإحسان . الخامسة : روي أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا وأمر أن يكتب { بسم الله } على بابه

" (١).

" الخارج فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا فقال تعالى : يا موسى لعلك تريد إهلاكه أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله ؟ السادسة : سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم ؟

روي أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل ؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب . إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك . السابعة : الله إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره . الثامنة : كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي وقل : بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها . التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين

---

(١) التفسير الكبير ١/١٤٠

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : اكتب فيه لا إله إلا الله فدفعه إلى النقاش وقال : اكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فيه ذلك فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال : يا أبا بكر ما هذه الزوائد ؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله وأما الباقي فما قلته وخجل أبو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق اسمه عن اسمك والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى ؟ العاشرة :

أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال : ! ٢ [١] ٢ ! [هود : ٤١] فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة ؟

وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله : ! ٢ [٢] ٢ ! [النمل : ٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة . الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله : (إنه من سليمان) فالجواب من وجوه : الأول : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب وقالت : إنه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله : (إنه من سليمان) من كلام بلقيس لا كلام سليمان . الثاني : لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب إنه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله { بسم الله الرحمن الرحيم } كما هو العادة في جميع

---

(٣) ".

---

(١) بسم الله مجراها ومرساها

(٢) إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم

(٣) التفسير الكبير ١/١٤١

" الكتب فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه فقالت : إنه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم فقالت : وإنه بسم الله الرحمن الرحيم . الثالث : أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى . الثانية عشرة : الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والآخرة وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته . مرض لبعضهم جار يهودي قال : فدخلت عليه للعيادة وقلت له : أسلم فقال : على ماذا ؟ قلت : من خوف النار قال : لا أبالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا أريدها قلت فماذا تريد ؟ قال : على أن يريني وجهه الكريم قلت : أسلم على أن تجد هذا المطلوب فقال لي : اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له : يا شمعون ما فعل بك ربك ؟ قال : غفر لي وقال لي : أسلمت شوقا إلي . وأما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى .

روي أن زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة إلى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام زيد فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله فقال زيد : لم تقتلني ؟ قال : لأن محمدا يحبك وأنا أبغضه فقال زيد : يا رحمن أغثني فسمع المنافق صوتا يقول : ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير أحدا فرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الأول يقول : لا تقتله فنظر فلم يجد أحدا فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول : لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له : أما تعرفني ؟ أنا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل : أدرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت إلى المنافق . وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه .

قال السدي : أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام فأتوه فقالوا له : يا نبي الله لو خرجت بالناس إلى الاستسقاء فخرجوا وإذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول : اللهم إنا خلق من خلقك ولا غني لي عن فضلك قال : فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام : ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم . أما قوله الله فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله فإذا مت أقول الله وإذا سئلت في القبر أقول الله وإذا جئت يوم القيامة أقول الله وإذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله وإذا جزت الصراط أقول الله وإذا دخلت الجنة أقول الله وإذا رأيت

الله قلت الله . النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى : ! ٢ [1] ٢ ! [فاطر : 32] فقال أنا الله

---

(٢) ".

" المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار ؟ الفائدة الرابعة : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول : أنا رحمن لأنك تسلم إلي نطفة مذرة فأسلمها إليك صورة حسنة كما قال تعالى : ! ٢ [3] ٢ ! [غافر : ٦٤] وأنا رحيم لأنك تسلم إلي طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة . الفائدة الخامسة : روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم

: أما كان يصلي ؟ أما كان يصوم ؟ أما كان يزكي ؟ فقالوا : بلى فقال هل عق والديه ؟ فقالوا بلى فقال عليه السلام

: هاتوا بأمه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام : هلا عفوت عنه فقالت : لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني فقال عليه السلام : هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار ؟ فقال عليه السلام : أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت أللنار حملته تسعة أشهر ؟ أللنار أرضعته سنتين ؟ فأين رحمة الأم ؟ فعند ذلك انطلق لسانه وذكر أشهد أن لا إله إلا الله والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار ؟ الفائدة السادسة : لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال : اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون فظهر أنه يوم القيامة يقول : أمتي أمتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي

---

(١) فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات

(٢) التفسير الكبير ١٤٢/١

(٣) وصوركم فأحسن صوركم

الآخرة وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الإحسان لكونه رحمة كما قال تعالى : ! ٢ [١] ٢ ! [الأنبياء : ١٠٧] فإن كان أثر الرحمة والواحدة هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم ؟ وأيضا روي أنه عليه السلام قال

: اللهم اجعل حساب أمتي على يدي ثم إنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونا بدرهمين وأخرج عائشة عن البيت بسبب الإفك فكأنه تعالى قال له إن لك رحمة واحدة وهي قوله ! ٢ [٢] ٢ ! [الأنبياء : ١٠٧] والرحمة الواحدة لا تكفي في إصلاح المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وأمتك فإني أنا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لأني أنا الرحمن الرحيم . الفائدة السابعة : قالت القدرية : كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الأبد ؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه ؟ وكيف يكون رحمانا رحيما من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه ؟ وقالت الجبرية : أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلو لم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم .

". [٣]

" [٤]

الفصل الرابع [٥]

[٦]

---

(١) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

(٢) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

(٣) التفسير الكبير ١٩١/١

(٤)

(٥)

(٦)

في تفسير قوله مالك يوم الدين وفيه فوائد (١)

(٢) > الفائدة الأولى : قوله مالك يوم الدين أي مالك يوم البعث والجزاء وتقريره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى ^ { ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى } ^ [النجم : ٣١] وقال تعالى : ! ٢ (٣) ٢ ! [ص : ٨] وقال ! ٢ (٤) ٢ ! [طه : ١٥] واعلم أن من سلط الظالم على المظلوم ثم إنه لا ينتقم منه فذاك إما للعجز أو للجهل أو لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب أن يحصل في دار الأخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله : ! ٢ (٥) ٢ ! وبقوله : ^ { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره - الآية } ^ [الزلزلة : ٧]

روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول : إلهي ماذا عملت ؟ فيقول الله تعالى ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره . واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى وحقوق العباد . أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها .

روي أن أبا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وإن حككتها انحدر

---

(١)

(٢)< الفاتحة : (٤) مالك يوم الدين

(٣) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار

(٤) إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى

(٥) مالك يوم الدين

التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك أن أبا حنيفة بالباب فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال فأخذ يعتذر فقال أبو حنيفة رضي الله عنه : ههنا ما هو أولى وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي : فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال والنكتة فيه أن أبا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى . الفائدة الثانية : اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ومنهم من قرأ ملك يوم الدين . حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا . الثاني أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون . أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله الثالث : المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى . الرابع : أن الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبد أدون حالا من الرعية فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية

---

(١) ".

" إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال إياك ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى
: لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا . وسابعها : لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله . وثامنها : أن هذه النون نون العظمة فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة . وتاسعها : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك فالأول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله . فإن قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله . فالجواب أن قوله الحمد

---

(١) التفسير الكبير ١/١٩٢

يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله نعبد احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر ؛ والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله . الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعبد إما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم والأول باطل لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لأن عند أداء العبادة فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة . واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة : فالوجه الأول : أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام

: التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول : إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية . الوجه الثاني : أن الرجل إذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وإن كان يصلي وحده كان المراد أني أعبدك والملائكة معي في العبادة . فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله . الوجه الثالث : أن المؤمنين أخوة فلو قال إياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره أما لما قال إياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى في إصلاح مهمات سائر المؤمنين وإذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام

: من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته .

". (١)

" الوجه الرابع : كأنه تعالى قال للعبد لما أثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت إلينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في

---

(١) التفسير الكبير ٢٠٠/١

حضرتنا فلا تقتصر على إصلاح مهماتك وحدك ولكن أصلح حوائج جميع المسلمين فقل إياك نعبد وإياك نستعين . الوجه الخامس : كأن العبد يقول : إلهي ما بلغت عبادتي إلى حيث أستحق أن أذكرها وحدها ؛ لأنها ممزوجة بجهات التقصير ولكني أخلطها بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول إياك نعبد . وههنا مسألة شرعية وهي أن الرجل إذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري إما أن يقبل الكل أو لا يقبل واحدا منها وليس له أن يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا هنا إذا قال العبد إياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فإما أن يرد الكل وهو غير جائز لأن قوله إياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الأنبياء والأولياء وإما أن يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والتقدير كأن العبد يقول : إلهي إن لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لأني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فإن لم أستحق الإجابة والقبول فأتشفع إليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبني . الفائدة الخامسة : اعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها ؛ وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه : الأول أن الكمال محبوب بالذات وأكمل أحوال الإنسان وأقواها في كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فإنه يستنير قلبه بنور الإلهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتتجمل أعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الأحوال أشرف المراتب الإنسانية والدرجات البشرية فإذا كان حصول هذه الأحوال أعظم السعادات الإنسانية في الحال وهي م،جبة أيضا لأكمل السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الأحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه . الثاني : أن العبادة أمانة بدليل قوله تعالى : ^ { إنا عرضنا الأمانة على السموات – الآية } ^ [الأحزاب : ٧٢] وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ! ٢ (١) ٢ ! [النساء : ٥٨] وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ؛ ولأن أداء الأمانة من أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني قال بعض الصحابة : رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال : إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي ؟ قال الراوي فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته وهو ال،راد من قوله عليه السلام لابن عباس

---

(١) إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها

: يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات . الثالث : أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة .

يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها . ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع .

وعن رسول

". (١)

" الآية الثالثة في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال : ! ٢ (٢) ٢ ! [مريم : ٣٠] وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى : ! ٢ (٣) ٢ ! [آل عمران : ٥٥] والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة ؛ كيف يبقى محروما عن الجنة ؟ الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام : ! ٢ (٤) ٢ ! [طه : ١٤] أمره بعد التوحيد بالعبودية ؛ لأن التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة ؛ والعبودية ثمرة ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية . وأما المعقول ؛ فظاهر ؛ وذلك لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ؛ ولكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد ؛ فإنما حصلت بسبب العبودية فثبت أن العبودية مفتاح الخيرات

---

(١) التفسير الكبير ١/٢٠١

(٢) إني عبد الله

(٣) ورافعك إلي

(٤) إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني

وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين وكان علي كرم الله وجهه يقول

: كفى بي فخرا أن أكون لك عبدا وكفى بي شرفا أن تكون لي ربا اللهم إني وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت . . (١)

الفائدة السادسة (٢)

: اعلم أن المقامات محصورة في مقامين : معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله : ! ٢ (٣) ٢ ! [البقرة : ٤٠] أما معرفة الربوبية ؛ فكمالها مذكور في قوله : ^ { الحمد لله رب العالمين . الرحمن ا لرحيم . مالك يوم الدين } ^ ؛ فكون العبد منتقلا من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربا رحمانا رحيما وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية ولها مبدأ وكمال وأول وآخر أما مبدؤها وأولها ؛ فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله : ! ٢ (٤) ٢ ! وأما كمالها ؛ فهو أن يعرف العبد أن لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد بقوله وإياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله : ! ٢ (٥) ٢ ! وهذا ترتيب شريف رفيع عال ؛ يمتنع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه . (٦)

---

(١)

(٢)

(٣) وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم

(٤) إياك نعبد

(٥) اهدنا الصراط المستقيم

(٦)

الفائدة السابعة (١)

: لقائل أن يقول : قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ؛ كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله : إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه ؟ قلنا : فيه وجوه : الأول : أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله مالك يوم الدين ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني وأقررت بكوني إلها ربا رحمانا رحيما

". (٢)

" الأعلى – والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة روي أن لله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل أوحى الله إليه : أيها الملك ! طر فطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش إلى الثاني فأوحى الله إليه لو طرت إلى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك : سبحان ربي الأعلى . فإن قيل : فما الحكمة في السجدتين ؟ قلنا : فيه وجوه : الأول : أن السجدة الأولى للأزل والثانية للأبد والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا الثاني : قيل : اعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله الثالث : السجدة الأولى فناء الكل في نفسها ,والسجدة الثانية : بقاء الكل بإبقاء الله تعالى : ^ {كل شيء هالك إلا وجهه } ^ [القصص : ٨٨] الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى كما قال : ! ٢ (٣) ٢ ! [الأعراف : ٥٤] والخامس : السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه . واعلم أن الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال

---

(١)

(٢) التفسير الكبير ١/٢٠٣

(٣) ألا له الخلق والأمر

ذلك وهو فرد أحد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الحجمية وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة ؟ وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة ؛ فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة ؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلال فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ويناسب المخيلات وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون وأعظم مما يصفه الواصفون وأعلى مما يمجده الممجدون فإذا صور لك حسك مثالا ؛ فقل : الله أكبر وإذا عين خيالك صورة ؛ فقل : سبحانك الله وبحمدك وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل ؛ فقل : وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال { سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين } ^ [الصافات : ١٨٠] . (١)

الفصل السابع (٢)

(٣)

في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الأسماء (٤)

(٥)

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤)

(٥)

الخمسة المذكورة في هذه السورة (١)

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى :

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يا رب ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله ؟ فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر

---

(٢) ".

" وخاتمته قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال : ! ٢ (٣) ٢ ! [يونس : ١٠] ك وروي عن علي عليه السلام أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال : الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي منك . وأيضا

نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال : الحمد لله فكان أول كلامه ذلك إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر مراتبها آدم وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال : ! ٢ (٤) ٢ ! وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله وآخر أنبياء الله محمد رسول الله وبين الأول والآخر مناسبة فلا جرم جعل قوله ! ٢ (٥) ٢ ! أول آية من كتاب محمد رسوله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان أحمد ومحمد ؛ وعند هذا قال عليه السلام

---

(١)

(٢) التفسير الكبير ٢٢٧/١

(٣) وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

(٤) الحمد لله رب العالمين

(٥) الحمد لله

: أنا في السماء أحمد وفي الأرض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى : ! ٢ [١] ٢ ! [الإسراء : ١٩] ورسول الله محمدهم . والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام فلهذا السبب قال : سبقت رحمتي غضبي . النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ومعناه أنه أحمد الحامدين أي : أكثرهم حمدا فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين . فلهذا السبب قال : ! ٢ [٢] ٢ ! [الأنبياء : ١٠٧] . النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم . وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة للرسول دالة على الرحمة إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قال : ! ٢ [٣] ٢ ! [الحجر : ٤٩] فقوله نبئ إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله أني عائد إليه وقوله أنا عائد إليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول صلى الله عليه وسلم مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى : ! ٢ [٤] ٢ ! [الأنبياء : ١٠٧] ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى : ^ { ورحمتي وسعت كل شيء } ^ [الأعراف : ١٥٦]

---

(٥) ".

---

(١) فأولئك كان سعيهم مشكورا

(٢) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

(٣) نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم

(٤) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين

(٥) التفسير الكبير ١/٢٢٨

" فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة ؟ وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء منها خمسة من صفة الربوبية وهي : الله والرب والرحمن والرحيم والمالك ؛ وخمسة أشياء من صفات العبد وهي : العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال : ! ٢ [1] ٢ ! فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة فكأنه قيل : إياك نعبد لأنك أنت الله وإياك نستعين لأنك أنت الرب اهدنا الصراط المستقيم لأنك أنت الرحمن وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين . النكتة الثانية : الإنسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال ^ { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } ^ [الرعد : ٢٨] وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والإحسان - وهو اسم الرب - فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال : ! ٢ [2] ٢ ! [الفرقان : ٢٦] فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال ! ٢ [3] ٢ ! [المائدة : ٤] فلان وترك العصيان وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله ! ٢ [4] ٢ ! فإن البدن غليظ كثيف فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت ! ٢ [5] ٢ ! وأطاعت النفوس الشهواينة فقالت ! ٢ [6] ٢ ! على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات وأطاعت النفوس الغضبية فقالت ! ٢ [7] ٢ ! وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت

---

(١) صراط الذين أنعمت عليهم

(٢) الملك يومئذ الحق للرحمن

(٣) أحل لكم الطيبات

(٤) مالك يوم الدين

(٥) إياك نعبد

(٦) وإياك نستعين

(٧) اهدنا

من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت ! ٢ (١) ٢ ! وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت ! ٢ (٢) ٢ ! . النكتة الثالثة : قال عليه السلام

بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله وإقام الصلاة من تجلي الرب ؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة وإيتاء الزكاة من تجلي اسم الرحمن ؛ لأن الرحمن مبالغة في الرحمة وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم ؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه وأيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين ؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثيرة جدا . النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال

---

(٣) ".

" الله . فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة . النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله : ! ٢ (٤) ٢ ! [الحشر : ٢] والسمع بقوله : ! ٢ (٥) ٢ ! [الزمر : ١٨] والذوق بقوله : ! ٢ (٦) ٢ ! [المؤمنون : ٥١] والشم بقوله : ! ٢ (٧) ٢ ! [يوسف : ٩٤] واللمس

---

(١) اهدنا الصراط المستقيم

(٢) صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

(٣) التفسير الكبير ١/٢٢٩

(٤) فاعتبروا يا أولي الأبصار

(٥) الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه

(٦) يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا

(٧) إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون

بقوله : ! ٢ (١) ٢ ! [المؤمنون : ٥] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة . النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الأول من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله : ! ٢ (٢) ٢ ! وبين قوله : ! ٢ (٣) ٢ ! وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان : إما دفع الضرر أو جلب النفع وإما في طلب الآخرة وهو أيضا قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع أربعة والقسم الخامس – وهو الأشرف – طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة . النكتة السابعة : يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور – وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم – أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي : ! ٢ (٤) ٢ ! [الإسراء : ١] وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله : ! ٢ (٥) ٢ ! [آل عمران : ١] وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال : ! ٢ (٦) ٢ ! [العنكبوت : ٤٥] وقال : ! ٢ (٧) ٢ ! [التوبة : ٧٢] وأما قولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في

(١) والذين هم لفروجهم حافظون

(٢) مالك يوم الدين

(٣) إياك نعبد

(٤) سبحان الذي أسرى بعبده ليلا

(٥) الم الله لا إله إلا هو

(٦) ولذكر الله أكبر

(٧) ورضوان من الله أكبر

القرآن صريحا لأنه من الأذكار الخمسة فقولنا الله مبدأ لق,لنا سبحان الله وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله فإن قولنا لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن ؛ وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته والله أعلم .

". (١)

" والعامل فيه الإشارة ، أو الظرف ، والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا ، وأن يقال : إن قوله : { الضالين الم } جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و { ذالك الكتاب } جملة ثانية ، و { لا ريب فيه } ثالثة و { هدى للمتقين } رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض ، والثانية متحدة بالأولى وهلم جرا إلى الثالثة ، والرابعة .

بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدي به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال / فكان تقرير الجهة التحدي / ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد ، وإيراده منكرا .

(٢)> اعلم أن فيه مسائل :

المسألة الأولى : قال صاحب الكشاف : { الذين يؤمنون } أما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو منصوب أو مدح مرفوع بتقدير أعني الذين يؤمنون ، أو هم الذين ، وإما منقطع عن المتقين

---

(١) التفسير الكبير ١/٢٣٠

(٢)> البقرة : (٣) الذين يؤمنون بالغيب . . . . .

مرفوع على الابتداء مخبر عنه { أولائك على هدى } فإذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ، وإذا كان منقطعا كان وقفا تاما .

المسألة الثانية : قال بعضهم : { الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلواة ومما رزقناهم ينفقون } يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين ، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيآت ، أما الفعل فأما أن يكون فعل القلب وهو قوله : { الذين يؤمنون } وأما أن يكون فعل الجوارح ، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة ؛ لأن العبادة أما أن تكون بدنية وأجلها الصلاة ، أو مالية ، وأجلها الزكاة ؛ ولهذا سمي الرسول عليه السلام : (الصلاة عماد الدين ، والزكاة قنطرة الإسلام) وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى : { اتل ما أوحى إليك من الكتاب } (العنكبوت : ٤٥) والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيرا لكونهم متقين ؛ وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي ، فالترك هو التقوى ، والفعل إما فعل القلب ، وهو الإيمان ، أو فعل الجوارح ، وهو الصلاة والزكاة ، وإنما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الإيمان والصلاة والزكاة ، لأن القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ، واللروح يجب تطهيره أولا عن النقوش الفاسدة ، حتى يمكن إثبات النقوش الجيدة فيه ، وكذا القول في الأخلاق ، فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ، ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي .

المسألة الثالثة : قال صاحب الكشاف : الإيمان إفعال من الأمن ، ثم يقال آمنه إذا صدقه ، وحقيقته

". (١)

" المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها ، فالخطاب في الجميع ممكن .

المسألة الثالثة : اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي : إما الألفاظ أو غيرها ، أما الألفاظ فهي : كالاسم والفعل والحرف ، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء ، هو في نفسه لفظ مخصوص ، وغير الألفاظ : فكالحجر والسماء والأرض ، ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر ، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه . فأما الذين فسروا قولنا : (يا زيد) بأنادي زيدا ، أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه : أحدها : أن قولنا . أنادي زيدا ، خبر يحتمل التصديق

---

(١) التفسير الكبير ٢/٢٢

والتكذيب ، وقولنا يا زيد ، لا يحتملها . وثانيها : أن قولنا يا زيد ، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال ، وقولنا أنادي زيدا ، لا يقتضي ذلك ، وثالثها : أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا . ورابعها : أن قولنا أنادي زيدا ، إخبار عن النداء ، والأخبار عن النداء غير النداء ، والنداء هو قولنا : يا زيد ، فإذن قولنا : أنادي زيدا ، غير قولنا يا زيد ، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول . ثم ههنا نكتة نذكرها وهي : أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف / فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى ، وأضعفها البشر { وخلق الإنسان ضعيفا } فقالت الملائكة : أي مناسبة بينهما { أتجعل فيها من يفسد فيها } فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء ، فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع { ربنا ظلمنا أنفسنا } ، { وقال ربكم ادعونى أستجب لكم } .

المسألة الرابعة : (ياء) حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن لسبب أمر مهم جدا ، وأما نداء القريب فله : أي والهمزة ، ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة البعيد . فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله { ونحن أقرب إليه من حبل الوريد } (ق: ١٦) قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه إلى منازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الإجابة بمقتضى قوله : (أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي) أو لأجل أن إجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي .

المسألة الخامسة : (أي) وصلة إلى نداء ما فيه الألف اللام كما أن (ذو) و (الذي) وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل ، وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يزيل إبهامه ، فلا بد وأن يردفه اسم جنس ، أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف إلا أن أيا لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان : الأولى : معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه . والثانية : وقوعها عوضا / مما يستحقه أي من الإضافة وإنما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فإن كل ما نادى الله تعالى به عباده من الأوامر والنواهي ، والوعد والوعيد ، واقتصاص أخبار المتقدمين بأمور عظام ، وأشياء يجب على المستمعين أن يتيقظوا لها مع أنهم غافلون عنها ، فلهذا وجب أن ينادوا بالأبلغ الآكد .

المسألة السادسة : اعلم أن قوله : { قدير يأأيها الناس اعبدوا ربكم } يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس

". (١)

" أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء ، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي { وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا } (ص: ٢٧) لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته . والنكتة الأخرى أذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا { سبحان ربك رب العزة } (الصافات : ١٨٠) فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي { وسبحوه بكرة وأصيلا } (الأحزاب : ٤٢) أقرضني { وأقرضوا الله قرضا حسنا } (الحديد : ١٨) وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة { من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له } (البقرة : ٢٤٥) كن معينا لي وإن كنت غنيا عن إعانتك / { ولله جنود * السماوات والارض } (الفتح : ٤) وأيضا فلا حاجة بي إلى العسكر { ولو يشاء الله لانتصر منهم } لكنك إذا نصرتني نصرتك { إن تنصروا الله ينصركم } (محمد : ٧) كن مواظبا على ذكرى { واذكروا الله فى أيام معدودات } (البقرة : ٢٠٣) ولا حاجة بي إلى ذكرك لأن الكل يذكروني { ولئن سألتهم من خلق * السماوات والارض ليقولن الله } (لقمان : ٢٥) لكنك إذا ذكرتني ذكرتك { فاذكرونى أذكركم } (البقرة : ١٥٢) اخدمني : { قدير يأأيها الناس اعبدوا ربكم } لا لأني أحتاج إلى خدمتك فإني أنا الملك { ولله ملك * السماوات والارض } (آل عمران : ١٨٩) . { ولله يسجد من فى * السماوات والارض } (الرعد : ١٥) ولكن انصرف إلى خدمتي هذه الأيام القليلة لتنال الراحات الكثيرة { قل الله ثم ذرهم } (الأنعام : ٩١) .

المسألة الرابعة : قوله : { بحمدك } قال صاحب (الكشاف) بحمدك في موضع الحال . أي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك ، وأما المعنى ففيه وجهان : الأول : أنا إذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني : أنا نسبحك بحمدك فإنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام : يا رب

---

(١) التفسير الكبير ٧٦/٢

كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل إلى شكر نعمتك إلا بنعمتك إلا بنعمتك ، فأوحى الله تعالى إليه : (الآن قد شكرتني حيث عرفت أن كل ذلك مني) واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي أنا أبا ذر دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بالعكس ، فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي : أي الكلام أحب إلى الله قال ما اصطفاه الله لملائكته : سبحان الله وبحمد رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال : (كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وأنت جالس لا تصلي فقال له امض إلى عملك إن كان لك عمل ، فقال ما أظن إلا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان إن رسول الله يصلي وأنت جالس ، فقال له مثلها فوثب عليه فضربه ، وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام إليه عمر فقال يا نبي الله مررت آنفا على فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له : نبي الله يصلي وأنت جالس فقال لي مر إلى عملك فقال عليه الصلاة والسلام هلا ضربت عنقه ، فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : يا عمر إرجع فإن غضبك عز ورضاك حكم إن لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان ، فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم ، فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل فقال : يا نبي الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال : نعم قال : أقرئه مني السلام وأخبره بأن أهل سماء الدنيا سجود إلى يوم

---

(١) ".

{ وأما } فمن وجوه : (ا) المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهورة يرجى زوالها ، انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبدا لأن ذلك كان بسبب الجهل (ب) إن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى زير فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا فرآه يوسف في أسوإ الأحوال فقال لجبريل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه لذلك لأنه كان ذب عنك حيث قال : { إن كان قميصه قد من * دبر فكذبت وهو من الصادقين } (يوسف : ٢٧) والنكتة أن الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته

---

(١) التفسير الكبير ١٥٩/٢

فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان والتحسين (ج) أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم

" حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله تعالى وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب (د) تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا (ه) قال حكيم : القلب ميت وحياته بالعالم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له (و) { قالت نملة يأيها * أيها * النمل ادخلوا مساكنكم } (النمل : ١٨) إلى قوله : { وهم لا يشعرون } كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى : { وهم لا يشعرون } كأنها قالت إن سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى : { وهم لا يشعرون } إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين (ز) الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة أن / العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا ، فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا (ح) القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فإن العظم أقوى منه ولا للعظم فإن الفخذ أعظم منه ولا للحدة فإن الظفر أحد منه وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات .

أما الحكايات : (ا) حكي أن هرون الرشيد كان معه فقهاء وكان فيهم أبو يوسف فأتي برجل فادعى عليه آخر أنه أخذ من بيته مالا بالليل فأقر الآخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على أنه تقطع يده . فقال أبو يوسف : لا قطع عليه ، قالوا لم ؟ قال لأنه أقر بالأخذ والأخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ، ثم قالوا للآخذ أسرقتها ؟ قال : نعم ، فأجمعوا كلهم على أنه وجب القطع لأنه أقر بالسرقة فقال أبو يوسف : لاقطع لأنه وإن أقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه بإقراره بالأخذ فإذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الإقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع إقراره فتعجب الكل من ذلك (ب) عن الشعبي كنت عند الحجاج فأتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان مع بلخ مكبلا بالحديد فقال له الحجاج أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : بلى فقال : الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله أو لأقطعنك عضوا عضوا فقال آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج قال : فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج فقال له ولا تأتني بهذه الآية { ندع أبناءنا وأبناءكم } (آل عمران : ٦١) فقال : آتيك بها واضحة من كتاب الله وهو قوله : { ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته * داوود * وسليمان } (الأنعام : ٨٤) إلى قوله : { وزكريا ويحيي وعيسى } فمن كان أبو عيسى وقد ألحق بذرية نوح ؟ قال : فأطرق مليا ثم رفع رأسه فقال : كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله حلوا وثاقه وأعطوه من المال كذا (ج) يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاءوا إلى أبي حنيفة ليناظروه في

---

(١) ".

" % (فإن تسألينا فيم نحن فإننا % عصافير من هذا الأنام المسحر) %

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الأول ، ويحتمل أيضا أن يريد بالمسحر أنه ذو سحر ، والسحر هو الرئة ، وما تعلق بالحلقوم وهذا أيضا يرجع إلى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها : (توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري) ، وقوله تعالى : { إنما أنت من المسحرين } (الشعراء : ١٥٣) ، يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم : { ما أنت إلا * بشرا مثلنا } (الشعراء : ١٥٤) ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا ، وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه

---

(١) التفسير الكبير ١٧٨/٢

قال للسحرة : { ما جئتم به السحر إن الله سيبطله } (يونس : ٨١) وقال : { فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم } (الأعراف : ١١٦) فهذا هو معنى السحر في أصل اللغة .

المسألة الثانية : اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ، ومتى أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله . قال تعالى : { سحروا أعين الناس } (الأعراف : ٦٦) يعني موهوا عليهم حتى ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى : { يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى } (طه : ٦٦) وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد . روي أنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم ، فقال لعمرو : خبرني عن الزبرقان ، فقال : مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره ، فقال الزبرقان : هو والله يعلم أني أفضل منه ، فقال عمرو : إنه زمن المروءة ضيق العطن أحمق الأب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ، أرضاني فقلت : أحسن ما علمت وأسخطني فقلت أسوأ ما علمت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن من البيان لسحرا) فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته ، فإن قيل : كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق وينبيء عنه سحرا ؟ وهذا القائل إنما قصد إظهار الخفى لا إخفاء الظاهر ولفظ السحر إنما يفيد إخفاء الظاهر ؟ قلنا : إنما سماه سحرا لوجهين ، الأول : أن ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فأشبه السحر الذي يستميل القلوب ، فمن هذا الوجه سمي سحرا ، لا من الوجه الذي ظننت / . الثاني : أن المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه .

المسألة الثالثة : في أقسام السحر : اعلم أن السحر على أقسام . الأول : سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم ، ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذهبهم . أما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على أن غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم ، واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها . أولها : وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز ، فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا ، وذلك المتحيز

لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة ، إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم

". (١)

" بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها ، والكمال أيضا محبوب لذاته ، أما اللذة فإنه إذا قيل لنا : لم تكتسبون ؟ قلنا : لنجد المال ، فإن قيل : ولم تطلبون المال ؟ قلنا : لنجد به المأكول والمشروب ، فإن قالوا : لم تطلبون المأكول والمشروب ؟ قلنا : لتحصل اللذة ويندفع الألم ، فإن قيل لنا : ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم ؟ قلنا : هذا غير معلل ، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا لأجل شيء آخر ، لزم إما التسلسل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته ، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها / والألم مطلوب الدفع لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم ، واستفنديار ، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته ، إذا ثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو على محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته ، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته ، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى ، فإنه لوجوب وجوده : غنى عن كل ما عداه ، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال ، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم ، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته ، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره ، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه ابتداء ،

---

(١) التفسير الكبير ١٨٧/٣

بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام ، فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم ، كان علمه بكماله أتم ، فكان له حبه أتم ، ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى ، فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ، ثم تحدث هناك حالة أخرى ، وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى ، كثر ترقيه في مقام محبة الله ، فإذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد ، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيف / القلب بكيفيتها ، واشتد ألفه بها وكلما كان ذلك الألف أشد كان النفرة عما سواه أشد لأن الإلتفات إلى ما عداه يشغله عن الإلتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ، ونفرته عما سواه على القلب ، ويشتد كل واحد منهما بالآخر ، إلى أن يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى ، والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله ، والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بأنوار القدس ، مستضيئا بأضواء عالم العصمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات ، وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس

." (١)

" بها عن دينهم فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال : { فستبصر ويبصرون * بأيكم المفتون } (القلم : ٦٥) قيل : المفتون المجنون ، والجنون فتنة ، إذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول .

فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان ، وإنما قلنا : إن الفتنة أكبر من القتل لأن الفتنة عن الدين تفضي إلى القتل الكثير في الدنيا ، وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة ، فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي .

---

(١) التفسير الكبير ٤/١٨٦

روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية إلى مؤمني مكة : إذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ، ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال : ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا } والمعنى ظاهر ، ونظيره قوله تعالى : { * } والمعنى ظاهر ، ونظيره قوله تعالى : { ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم } (البقرة : ١٢٠) .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : ما زال يفعل كذا ، ولا يزال يفعل كذا ، قال الواحدي : هذا فعل لا مصدر له ، ولا يقال منه : فاعل ولا مفعول ، ومثاله في الأفعال كثير نحو { عسى } ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك : ذو ، وما فتيء ، وهلم ، وهاك ، وهات ، وتعال ، ومعنى : { لا * يزالون } أي يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال يفيد النفي فإذا أدخلت عليه : ما ، كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم .

المسألة الثانية : قوله : { حتى يردوكم عن دينكم } أي إلى أن يردوكم وقيل المعنى : ليردوكم .

المسألة الثالثة : قوله : { إن استطاعوا } استبعاد لاستطاعتهم ، كقول الرجل لعدوه : إن ظفرت بي فلا تبق على وهو واثق بأنه لا يظفر به .

ثم قال تعالى : { ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر } وفيه مسائل :

/ المسألة الأولى : قال الواحدي قوله : { ومن يرتدد } أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني : وهو أكثر في اللغة من الإدغام ، وقوله : { فيمت } هو جزم بالعطف على { يرتدد } وجوابه { لمعكم حبطت أعمالهم } .

المسألة الثانية : لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم ، ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة ، فقال : { ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والاخرة } واستوجب العذاب الدائم في النار .

المسألة الثالثة : ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر ، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام ، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي ، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة ، فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا إلا إذا

مات الكافر عليه ، قالوا : لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي ، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال ، وإما

." (١)

"

إذا عرفت هذا فنقول : الأمر في هذه الآية أيضا كذلك ، فقوله { كل ءامن بالله وملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله } إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله { وقالوا سمعنا وأطعنا } إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون .

والوجه الثاني : من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة : الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر ، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط ، والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود { ولله غيب * السماوات والارض * وإليه يرجع الامر كله } (هود : ١٢٣) وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، لا جرم ذكرها في هذه الآية ، وقوله { ولله غيب * السماوات والارض } إشارة إلى كمال العلم ، وقوله { وإليه يرجع الامر كله } إشارة إلى كمال القدرة ، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ ، وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به ، فله أيضا مرتبتان : البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية ، وأما النهاية فقطع النظر عن الأسباب ، وتفويض الأمور كلها إلى مسبب الأسباب ، وذلك هو المسمى بالتوكل ، فذكر هذين المقامين ، فقال : { فاعبده وتوكل عليه } (هود : ١٢٣) وأما علم المعاد فهو قوله { وما ربك بغافل عما يعملون } (الأنعام : ١٣٢) أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج أعمالك إليك ، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ، ونظيرها أيضا قوله / سبحانه وتعالى : { سبحان ربك رب العزة عما يصفون } (الصافات : ١٨٠) وهو إشارة إلى علم المبدأ ، ثم قال : { وسلام على المرسلين } (الصافات : ١٨١) وهو إشارة إلى علم الوسط ، ثم قال :

---

(١) التفسير الكبير ٣١/٦

{ والحمد لله رب العالمين } (الصافات : ١٨٢) وهو إشارة إلى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة { دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام } (يونس : ١٠٠) .

إذا عرفت هذا فنقول : تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة ، فقوله { الرسول بما } إلى قوله { لا نفرق بين أحد من رسله } إشارة إلى معرفة المبدأ ، وقوله { وقالوا سمعنا وأطعنا } إشارة إلى علم الوسط ، وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عالما مشتغلا بها ، ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا ، وقوله { غفرانك ربنا وإليك المصير } إشارة إلى علم المعاد ، والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك ، وأنوار بهجة السماوات .

الوجه الثالث في النظم : أن المطالب قسمان أحدهما : البحث عن حقائق الموجودات والثاني : البحث عن أحكام الأفعال في الوجوب والجواز والحظر ، أما القسم الأول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع والقسم الأول هو المراد بقوله { والمؤمنون كل ءامن بالله } والقسم الثاني هو المراد بقوله { وقالوا سمعنا وأطعنا } .

المسألة الثانية : قال الواحدي رحمه الله قوله { سمعنا وأطعنا } أي سمعنا قوله وأطعنا أمره ، إلا أنه حذف المفعول ، لأن في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به .

وأقول : هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله أن حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لأنك إذا جعلت التقدير : سمعنا قوله ، وأطعنا أمره ، فإذن ههنا قول آخر غير قوله ، وأمر آخر يطاع سوى

". (١)

" من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ، ومنه العبارة وهي كلام الذي يعبر بالمعنى إلى المخاطب ، وعبارة الرؤيا من ذلك ، لأنها تعبير لها ، وقوله { لاولى الابصار } أي لأولي العقول ، كما يقال : لفلان بصر بهذا الأمر ، أي علم ومعرفة ، والله أعلم .

---

(١) التفسير الكبير ١١٨/٧

! ٧ [١] ٧ !

[٢]> في الآية مسائل :

المسألة الأولى : في كيفية النظم قولان الأول : ما يتعلق بالقصة فإنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ، وأيضا روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن الآخرة خير وأبقى .

القول الثاني : وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة { والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذالك لعبرة لاولى الابصار } ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ، وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله { قل أؤنبئكم بخير من ذالكم } (آل عمران : ١٥) ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية .

المسألة الثانية : اختلفوا في أن قوله { زين للناس } من الذي زين ذلك ؟ أما أصحابنا فقولهم / فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله { ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا } (القصص : ٦٣) يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جدا .

أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال :

---

(١) { زين للناس حب الشهوات من النسآء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذالك متاع الحيواة الدنيا والله عنده حسن المأب } .

(٢)> آل عمران : (١٤) زين للناس حب . . . . .

القول الأول : حكي عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لهم ، وكان يحلف على ذلك بالله ، واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها : أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها : أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير

." (١)

"

والقول الثاني : أن المراد أن الحق في بين هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم .

المسألة الرابعة : قوله تعالى : { فلا تكن من الممترين } خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكا في صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ، واختلف الناس في الجواب عنه ، فمنهم من قال : الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى : { الحكيم يأيها النبى إذا طلقتم النساء } والثاني : أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى : فدم على يقينك ، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء .

! ٧ (٢) ٧ !

(٣)< اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى / بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله ، تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى : { فمن حاجك } بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام

---

(١) التفسير الكبير ١٦٨/٧

(٢) { فمن حآجك فيه من بعد ما جآءك من العلم فقل تعالوا ندع أبنآءنا وأبنآءكم ونسآءنا ونسآءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين } .

(٣)< آل عمران : (٦١) فمن حاجك فيه . . . . .

معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال : { فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم } إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل :

المسألة الأولى : اتفق أني حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم ، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث وقال لي : ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن رددنا التواتر ، أو قبلناه لكن قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم إنهما حاصلان في حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول ، فقال النصراني : أنا لا أقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبيا بل أقول إنه

." (١)

"

القول الثاني : الضمير عائد إلى ما أمسكن ، يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته . الثالث : أن يكون الضمير عائدا إلى الأكل ، يعني واذكروا اسم الله على الأكل . روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة : (سم الله وكل مما يليك) .

واعلم أن مذهب الشافعي رحمه الله أن متروك التسمية عامدا يحل أكله ، فإن حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام ، وإن حملناه على الأول والثاني كان المراد من الأمر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله ، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله { ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه } (الأنعام : ١٢١) .

ثم قال تعالى : { واتقوا الله إن الله سريع الحساب } أي واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرمه .

---

(١) التفسير الكبير ٨/٦٩

! ٧ (١) ٧ } (٢) <

قوله تعالى : { اليوم أحل لكم الطيبات } .

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال : { اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى } فبين أنه كما أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين ، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة .

ثم قال تعالى : { وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم } وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاس نسائهم ، وعن علي رضي الله عنه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي رحمه الله . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذوا أبو حنيفة رحمه الله .

والوجه الثاني : أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة ، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية ، والثالث : أن المراد جميع المطعومات ، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه : أحدها : أن الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح ، فحمل قوله { وطعام الذين أوتوا الكتاب } على الذبائح أولى ، وثانيها : أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم ، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، وثالثها : ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح ، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى .

". (٣)

---

(١) { اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذآ ءاتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذىأخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو فى الا خرة من الخاسرين } .

(٢) المائدة : (٥) اليوم أحل لكم . . . . .

(٣) التفسير الكبير ١١/١١٥

" المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتما والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم . فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف . ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب . فإنه قال : { لله ملك * السماوات والارض * وما فيهن } ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى . وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة . وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذاك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالكا للكل ، كان لله أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد . فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى . وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره ، وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم . فإذا دلنا على أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك . ولا معنى للعبودية إلا ذلك . فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها . والله أعلم بأسرار كلامه .

". (١)

" وقد بينا أن خلق السموات والأرض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة . وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فأشياء : أولها : قوله : { يغشى * إن ربكم الله الذى } وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله ، وعلى قدرته وحكمته . وثانيها : قوله : { والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره } وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم . وثالثها : قوله : { ألا له الخلق والامر } وهو أيضا إشارة إلى كمال قدرته وحكمته .

---

(١) التفسير الكبير ١١٦/١٢

إذا ثبت هذا فنقول : أول الآية إشارة إلى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم ، وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب ، وإذ كان الأمر كذلك فقوله : { ثم استوى على العرش } وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم ، لأنه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده ، فإن كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح والثناء ، لأنه تعالى قادر على أن يجلس / جميع أعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش ، فثبت أن كونه جالسا على العرش ليس من دلائل إثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء ، فلو كان المراد من قوله : { ثم استوى على العرش } كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده ، وهذا يوجب نهاية الركاكة ، فثبت أن المراد منه ليس ذلك ، بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب . وثامنها : أن السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا ، والدليل عليه أنه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال : { وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به } (الأنفال : ١١) وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ماله ارتفاع وعلو وسمو كان سماء ، فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش ، لكان ذات الإله تعالى سماء لساكني العرش . فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله : { إن ربكم الله الذى خلق * السماوات والارض } فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : قوله : { الذى خلق * السماوات والارض } آية محكمة دالة على أن قوله : { ثم استوى على العرش } من المتشابهات التي يجب تأويلها ، وهذه نكتة لطيفة ، ونظير هذا أنه تعالى قال في أول سورة الأنعام : { وهو الله فى * السماوات } (الأنعام : ٣) ثم قال بعده بقليل : { قل لمن ما فى * السماوات والارض * قل لله } (الأنعام : ١٢) فدلت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه ، وذلك محال فكذا ههنا ، فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله : { ثم استوى على العرش } على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز / وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان : الأول : أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله ، وهو

الذي قررناه في تفسير قوله : { وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون في العلم يقولون ءامنا به } (آل عمران : ٧) وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه .

والقول الثاني : أن نخوض في تأويله على التفصيل ، وفيه قولان ملخصان : الأول : ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال : { العرش } في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثم جعل العرش كناية عن

---

(١) ".

" والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي ندعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

المسألة السابعة : قال صاحب (الكشاف) قوله : { من لدن حكيم خبير } يحتمل وجوها : الأول : أنا ذكرنا أن قوله : { كتاب } خبر و { أحكمت } صفة لهذا الخبر ، وقوله : { من لدن حكيم خبير } صفة ثانية والتقدير : الر كتاب من لدن حكيم خبير . والثاني : أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير : الر من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله : { أحكمت } أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .

! ٧ (٢) ٧ !

/ (٣) > اعلم أن في الآية مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أن في قوله : { خبير ألا تعبدوا إلا الله } وجوها : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا

---

(١) التفسير الكبير ١٤/٩٤

(٢) { ألا تعبدوا إلا الله إننى لكم منه نذير وبشير * وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإنيأخاف عليكم عذاب يوم كبير * إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير } .

(٣)> هود : (٢ - ٤) ألا تعبدوا إلا . . . . .

مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر . الثاني : أن تكون { ءان } مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله : { وأن استغفروا } معطوف على قوله : { ألا تعبدوا } فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي ، فإن كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

المسألة الثانية : اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي إثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ، لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب ، وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والإعراض عن عبادة الله منكر .

." (١)

"

المسألة الأولى : احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لأن قوله : { أغفلنا } يدل على هذا المعنى ، قالت المعتزلة : المراد بقوله تعالى : { أغفلنا قلبه عن ذكرنا } أنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه ، والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معديكرب الزبيدي أنه قال لبني سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وسألناكم فما ابخلناكم ، وهجوناكم فما أفحمناكم ، أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين . ثم نقول : حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم . الثاني : أنه تعالى قال بعد هذه الآية : { فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر } ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك . الثالث : لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه . لأن على هذا

---

(١) التفسير الكبير ١٤٤/١٧

التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة ، وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو ، ويقال : كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال : وانكسر واندفع . الرابع : قوله تعالى : { واتبع هواه } ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب : قوله المراد من قوله : { أغفلنا } أي وجدناه غافلا ، وليس المارد تحصيل الغفلة فيه . قلنا : الجواب عنه من وجهين . الأول : أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الأفعال حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه : أحدها : أن مجيء بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان . وثانيها : أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان . وثالثها : أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازا في الوجدان لأن العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم ، فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول ، أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان . الوجه الثاني : في الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله : { أغفلنا } على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فأما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر ، لأن الطبيعة المشترك فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثاني فهو أيضا باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين . فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا ؛ فثبت / أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه اغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة في

". (١)

" السلام لا من قبل الله تعالى .

المسألة الثالثة : قوله تعالى : { إذ رأى نارا } أي هل أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون : استأذن موسى عليه السلام شعيبا في الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئا ، فبينا هو مزاولة ذلك إذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق . قال السدي : ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون : إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك ، واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء ، قيل : النارس أربعة أقسام : نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى : { جعل لكم من الشجر الاخضر نارا } (يس : ٨٠) ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضا النار على أربعة أقسام : أحدها : نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام . وثانيها : حرقة بلا نور وهي نار جهنم . وثالثها : الحرقة والنور وهي نار الدنيا . ورابعها : لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار ، فلما أبصر النار توجه نحوها (فقال لأهله امكثوا } . فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع ، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم : { * } . فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع ، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم : { إني آنست نارا } أي أبصرت / والإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الإيناس وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة إني لتوطين أنفسهم ولما كان الإيناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال : { فلما قضى } ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به . والنكتة فيه أن قوما قالوا

(١) التفسير الكبير ٢١/٩٩

: كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما : { أو أجد على النار هدى } والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة ، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها { فلما أتاها } أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة / تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما ، قال وهب : فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فكأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرته ساطعة في السماء . وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذين يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وفي قوله : { وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى } (طه : ١٣) دلالة على أن هذه الحالة

". (١)

" ! ٧ (٢) ٧ !

(٣)> اعلم أن قوله : { وما تلك بيمينك } لفظتان ، فقوله : { وما تلك } إشارة إلى العصا ، وقوله : { بيمينك } إشارة إلى اليد ، وفي هذا نكت ، إحداها : أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة ، فإذا صار / الجماد بالنظر الواحد حيوانا ، وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى

(١) التفسير الكبير ٢٢/١٤

(٢) { وما تلك بيمينك ياموسى * قال هى عصاى أتوكؤا عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مأرب أخرى * قال ألقها ياموسى * فألقاها فإذا هى حية تسعى * قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الا ولى }

(٣)> طه : (١٧ - ٢١) وما تلك بيمينك . . . . .

قلب العبد ، فأي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة . وثانيها : أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة ، فأي عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء . وثالثها : كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا ، وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة ، فأي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية ، ثم ههنا سؤالات : الأول : قوله : { وما تلك بيمينك ياموسى * موسى } سؤال ، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه . والجواب فيه فوائد : إحداها : أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم : هذا ما هو ؟ فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا . فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية ، وكضربه البحر حتى انفلق ، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء ، عرضه أولا على موسى فكأنه قال له : يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما ، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله : { وما تلك بيمينك ياموسى * موسى } . وثانيها : أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله : { وأنا اخترتك } ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له : { وما تلك بيمينك ياموسى * موسى } ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا ، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة ، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه . كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد ، فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه . وثالثها : أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية

---

(١) ".

" وذلك يدل على الحسد مع التكبر ، والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى ، وذلك يدل على التواضع مع الشرف . وحادي عشرها : الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق . وثاني عشرها : الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى : { رب اشرح لى صدرى } وأما النكت : فإحداها : الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء : { كل من عليها فان } (الرحمن : ٢٦) والمعرفة استوقدها للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق : { شهابا رصدا } (الجن : ٩) والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان : { رب اشرح لى صدرى } . وثانيتها : استوقد الله الشمس في السماء وإنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك ، وأوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك . وثالثتها : من استوقد سراجا فإنه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة : { ولاكن الله حبب إليكم الايمان } (الحجرات : ٧) أفلا يمده وهو معنى قوله : { رب اشرح لى صدرى } . ورابعتها : اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في / قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال : { رب اشرح لى صدرى } . وخامستها : المجوس أوقدوا نارا فلا يريدون إطفاءها والملك القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه ، واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات ، أحدها : الحياة : { أو من كان ميتا فأحييناه } (الأنعام : ١٢٢) فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال : { رب اشرح لى صدرى } ثم النكتة أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب : { قل الله ثم ذرهم } (الأنعام : ٩١) وكما أن الإيمان حياة القلب بالكفر موته : { أموات غير أحياء وما يشعرون } (النحل : ٢١) . وثانيها : الشفاء : { ويشف صدور قوم مؤمنين } (التوبة : ١٤) فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال : { رب اشرح لى صدرى } والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا . وثالثها : الطهارة : { أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى } (الحجرات : ٣) فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال : { رب اشرح لى

(١) التفسير الكبير ٢٢/٢٢

صدرى } والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر : { ليميز الله الخبيث من الطيب } (الأنفال : ٣٧) . ورابعها : الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال : { رب اشرح لى صدرى } والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل : { إنك لا تهدى من أحببت ولاكن الله يهدى من يشاء } (القصص : ٥٦) وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل : { يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا } (البقرة : ٢٦) أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول : { ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم } (يونس : ٢٥) . وخامسها : الكتابة : { أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان } (المجادلة : ٢٢) فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال : { رب اشرح لى صدرى } وفيه نكت :

" (١) .

" الأولى : أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه . الثانية : بشر الحافي أكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك . والثالثة : كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف ، وقال الله تعالى : { لا يمسه إلا المطهرون } (الواقعة : ٧٩) فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات : { ولقد كرمنا بنىءادم } (الإسراء : ٧٠) كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم . وسادسها : السكينة : { هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين } (الفتح : ٤) فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال : { رب اشرح لى صدرى } والنكتة أن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال : لا تحزن فلما نزلت سكينة / الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب : { ألا تخافوا ولا تحزنوا } (فصلت :

---

(١) التفسير الكبير ٢٢/٣٧

٣٠) وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء : { وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض } (النور : ٥٥) أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه . وسابعها : المحبة والزينة : { ولاكن الله حبب إليكم الايمان * وزينة * في قلوبكم } (الحجرات : ٧) والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها . وثامنها : { وألف بين * قلوبكم } (الأنفال : ٦٣) والنكتة أن محمدا صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم (في) غيبة ولا حضور : (سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) فالرحيم كيف يتركهم . وتاسعها : الطمأنينة : { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } (الرعد : ٢٨) وموسى طلب الطمأنينة فقال : { رب اشرح لى صدرى } والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال : { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه : أحدها : فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم . وثانيها : ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم . وثالثها : في قلوبهم مرض . ورابعها : جعلنا قلوبهم قاسية . وخامسها : إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه . وسادسها : ختم الله على قلوبهم . وسابعها : أم على قلوب أقفالها . وثامنها : كلا بل ران على قلوبهم . وتاسعها : أولئك الذين طبع الله على قلوبهم . إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير . الفصل الخامس : في حقيقة شرح الصدر ، ذكر العلماء فيه وجهين : الأول : أن لا يبقى للقلب التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم ، وأما الرهبة فهي أن يكون خائفا من الأعداء والمنازعين فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته ، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها ، فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى ، فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فإذا فرقت ماء العين

." (١)

"

المسألة الثامنة : اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا ، وبأن له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر . أما إنه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله : { غافر الذنب } (غافر : ٣) وأما كونه غفورا فقوله : { وربك الغفور ذو الرحمة } (الكهف : ٥٨) وأما كونه غفارا فقوله : { وإنى لغفار لمن تاب } وأما الغفران فقوله : { غفرانك ربنا } (البقرة : ٢٨٥) وأما المغفرة فقوله : { وإن ربك لذو مغفرة للناس } (الرعد : ٦) وأما صيغة الماضي فقوله : في حق داود عليه السلام { فغفرنا له ذالك } (ص : ٢٥) وأما صيغة المستقبل فقوله : { إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء } (النساء : ٤٨) وقوله : { إن الله يغفر الذنوب جميعا } (الزمر : ٥٣) وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم : { ليغفر لك الله } (الفتح : ٢) وأما لفظ الاستغفار فقوله : { واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات } (محمد : ١٩) وفي حق نوح عليه السلام : { فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا } (نوح : ١٠) وفي الملائكة : { ويستغفرون لمن فى الارض } (الشورى : ٥) واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال : { وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين } (الأعراف : ٢٣) ، وأما نوح عليه السلام فقال : { وإلا تغفر لى وترحمنى } (هود : ٤٧) ، وأما إبراهيم عليه السلام فقال : { والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين } (الشعراء : ٨٢) وطلبها لأبيه : { سأستغفر لك ربي } (مريم : ٤٧) وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته : { لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم } (يوسف : ٩٢) وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي : { رب اغفر لى ولاخى } (الأعراف : ١٥١) وأما داود عليه السلام : { فاستغفر ربه } (ص : ٢٤) أما سليمان عليه السلام : { رب اغفر لى وهب لى ملكا } (ص : ٣٥) وأما عيسى عليه السلام : { وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم } (المائدة : ١١٨) وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقول : { واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات } (محمد : ١٩) وأما الأمة فقوله : { والذين * جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا } (الحشر : ١٠) واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء

---

(١) التفسير الكبير ٣٨/٢٢

عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب / فإن قيل : هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة : التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا : إن من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا ، وههنا نكتة ، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم والظلوم والظلام . فالظالم : { فمنهم ظالم لنفسه } (فاطر : ٣٢) والظلوم : { إنه كان ظلوما جهولا } (الأحزاب : ٧٢) والظلام إذا كثر ذلك منه ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول : إن كنت ظالما فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت ظلاما فأنا غفار : { وإني لغفار لمن تاب وامن } (طه : ٨٢) .

المسألة التاسعة : كثير اختلاف المفسرين في قوله تعالى : { ثم اهتدى } وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا ، فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء ؟ والوجوه الملخصة فيه ثلاثة . أحدها : المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى : { إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا }

". (١)

" نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض .

المسألة الثالثة : النكتة في { هم ينشرون } معنى الخصوصية كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم .

المسألة الرابعة : قرأ الحسن (ينشرون) وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها .

---

(١) التفسير الكبير ٢٢/٨٤

أما قوله تعالى : { لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا } ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الإستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم . ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه .

المسألة الثانية : قال المتكلمون : القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه / فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس ، فلو امتنعا معا لوجدا / معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين : أحدهما : أنه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة . وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح . وثانيهما : أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال . فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن ، فإذا كان الفساد مبنيا على الإختلاف في الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد ؟ قلنا الجواب من وجهين : أحدهما : لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب . والثاني : وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر ، فنقول : لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من

وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلا بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما

". (١)

" على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين .

أما قوله تعالى : { لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون } فاعلم أنه مشتمل على بحثين : أحدهما : أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت . والثاني : أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر . ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى . فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك / لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب . ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم .

المسألة الثانية : في الدلالة على أنه سبحانه : { لا يسأل عما يفعل } أما أهل السنة فإنهم استدلوا عليه بوجوه : أحدها : أنه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الإنتهاء إلى ما يكون غنيا عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع

---

(١) التفسير الكبير ١٣٠/٢٢

والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الإستناد إلى الموجب والمؤثر . وثانيها : أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فإن كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا ، وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل . ورابعها : أن من فعل فعلا لغرض ، فإما أن يكون متمكنا من تحصل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أو لا يكون متمكنا / منه . فإن كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وإن لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض ، وكل ذلك في حق الله تعالى محال . وخامسها : أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزه عن النفع والضر ، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد وأن يكون عائدا إلى العباد ، ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام ، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط . وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئا لأجل

" (١).

" الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس . وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام . وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام . وثانيها : قوله تعالى : { فاعتبروا } أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم . وثالثها : أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب . فإن قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الإعتبار ، وليس الأمر كذلك ، لأنه كان يستدرك الأحكام وحيا على سبيل اليقين ، فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه إلا الظن . قلنا : لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع ، فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الإجتهاد

---

(١) التفسير الكبير ٢٢/١٣٤

، وأيضا قد بينا أن الله تعالى لما أمره بالإجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم . ورابعها : قال عليه السلام : (العلماء ورثة الأنبياء) فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الإجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك . هذا تمام القول في هذه المسألة . وخامسها : أنه تعالى قال : { عفا الله عنك لم أذنت لهم } فذاك الإذن إن كان بإذن الله تعالى استحال أن يقول : لم أذنت لهم ، وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز ، وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب .

المأخذ الثاني : قال الجبائي : لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام ففي هذه المسألة يجب أن لا يجوز لوجوه ؛ أحدها : أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار ، فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضا عن الآخر . وثانيها : أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صوابا لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد . وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام ، فلما مدحهما بقوله : { وكلا ءاتينا حكما وعلما } دل على أنه لم يقع الخطأ من داود . وثالثها : لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لأن الله تعالى قال : { وكلا ءاتينا حكما وعلما } . ورابعها : كيف يجوز أن يكون / عن اجتهاد من مع قوله : { ففهمناها سليمان } . والجواب عن الأول : أن الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة . وعن الثاني : لعله كان خطأ من باب الصغائر . وعن الثالث : بينا أن من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به . وعن الرابع : أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك . فهذه جملة الكلام في بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد . وأما بيان أنه لا يمتنع أيضا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال : إن داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحي إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا فقوله : { ففهمناها سليمان } أي أوحينا إليه فإن قيل هذا باطل لوجهين : الأول : لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضا على داود لا على سليمان . الثاني : أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط .

المسألة الثالثة : إذا أثبتم أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأي

---

(١) ".

"

السؤال الأول : لم قال : { فتصبح } الأرض ولم يقل فأصبحت ؟ الجواب : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكرا له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع .

السؤال الثاني : لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام ؟ والجواب : لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض ، لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر . وإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر .

السؤال الثالث : لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة ، كما قال أبو مسلم . الجواب : يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه .

السؤال الرابع : ما تعلق قوله : { إن الله لطيف خبير } بما تقدم ؟ الجواب : من وجوه أحدها : أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به ، لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع . ومعنى { خبير } أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها : قال ابن عباس { لطيف } بأرزاق عباده { خبير } بما في قلوبهم من القنوط وثالثها : قال الكلبي { لطيف } في أفعاله { خبير } بأعمال خلقه ورابعها : قال مقاتل : { لطيف } باستخراج النبت { خبير } بكيفية خلقه .

الدلالة الثانية : قوله تعالى : { له ما في السماوات وما في الارض * وإن الله لهو الغنى الحميد } والمعنى أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور ، ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاما عليهم / لا لحاجة به إلى ذلك . وإذا كان كذلك كان إنعامه خاليا عن غرض عائد إليه فكان مستحقا للحمد . فكأنه قال إنه لكونه غنيا لم

---

(١) التفسير الكبير ١٧١/٢٢

يفعل ما فعله إلا للإحسان ، ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حميدا . فلهذا قال : { وإن الله لهو الغنى الحميد } .

الدلالة الثالثة : قوله : { ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الارض } أي ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار ، وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر إليها ، فلولا أن سخر الله / تعالى الإبل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة .

الدلالة الرابعة : قوله تعالى : { والفلك تجرى فى البحر بأمره } والأقرب أن المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر ، وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها ، فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب . فنبه تعالى على نعمه بذلك ، وبأن خلق ما تعمل منه السفن ، وبأن بين كيف تعمل ، وإنما قال بأمره لأنه سبحانه لما كان المجرى لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعا ، لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعل بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة .

الدلالة الخامسة : قوله تعالى : { ويمسك السماء أن تقع على الارض إلا بإذنه إن الله بالناس * لرؤوف رحيم }

". (١)

"

/ أما قوله تعالى : { ضرب مثل } ففيه سؤالات :

السؤال الأول : الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا ؟ والجواب : لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا .

السؤال الثاني : قوله : { ضرب } يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء ؟ الجواب : إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم .

---

(١) التفسير الكبير ٢٣/٥٥

أما قوله : { فاستمعوا له } أي تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع ، وإنما ينفع التدبر .
واعلم أن الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين : الأول : قوله : { إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له } قرىء يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول { ولن } أصل في نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفيا مؤكدا فكأنه سبحانه قال : إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها ، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا ، فقوله : { ولو اجتمعوا له } نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرداهم والثاني : أن قوله : { وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه } كأنه سبحانه قال : أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه ، فإن الذباب إن سلب منها شيئا ، فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب ، واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة ، أما الثانية فلا ، فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة ، أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم والأول : فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة ، فأي فائدة في إقامة الدلالة عليه وأما الثاني : فهذه الدلالة لا تفيده لأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة ، فإن جهات التعظيم مختلفة ، فالقوم كانوا يعتقدون فيها أنها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب ، أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة ، وأولئك الأنبياء المتقدمين والجواب : أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والانتفاع ، فهو يبطل بهذه الدلالة فإنها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى ، وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، فقد تقرر في العقل أن تعظيم غير الله تعالى ينبغي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى ، والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم ، وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم ، فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام .

أما قوله تعالى : { ضعف الطالب والمطلوب } ففيه قولان : أحدهما : المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث إنه لو طلب أن يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة / المطلوب الثاني : أن الطالب من عبد الصنم / والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها ، وهذا أقرب لأن كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير ، أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لأن الوثن لا يصح أن يكون ضعيفا ، لأن الضعف لا يجوز إلا على من يصح أن يقوى ، وههنا وجه ثالث

وهو أن يكون معنى قوله : { ضعف } لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب ، كما يقال للمرء عند المناظرة : ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه .

". (١)

" فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر ، فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر ، وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم في علم السحر ، ثم إنهم عند ذلك لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا ، فإن قيل فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به ؟ جوابه : هو الله تعالى بما (حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات / ولكن الأولى) أن لا نقدر فاعلا لأن ألقى بمعنى خر وسقط .

أما قوله : { رب موسى وهارون } فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى إضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلام إليه .

! ٧ (٢) ٧ !

(٣)> اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه : أولها : قوله : { قال ءامنتم له قبل أن ءاذن } وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه ، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها : قوله : { إنه لكبيركم الذى علمكم السحر } وهذا تصريح بما رمز به أولا ، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام ، وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام ، وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله وثالثها : قوله : { فلسوف تعلمون } وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها : قوله : { لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولاصلبنكم أجمعين } وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من

---

(١) التفسير الكبير ٢٣/٦٠

(٢) { قال ءامنتم له قبل أن ءاذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين * قالوا لا ضير إنآ إلى ربنا منقلبون * إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانآ أن كنآ أول المؤمنين } .

(٣)> الشعراء : (٤٩ - ٥١) قال آمنتم له . . . . .

خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم ، وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ، ثم إنه أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين : الأول : قولهم : { لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون } الضر والضير واحد ، وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء .

واعلم أن قولهم : { إنا إلى ربنا منقلبون } فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب / الله تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته ، وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب ، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته ، وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني : قولهم : { إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا } فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما ، والطمع في هذا

". (١)

" اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل ، يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام .

المسألة الثالثة : يقال ما حكمة الالتفات في قوله : { فأنبتنا } ؟ جوابه : أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى ، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها ، وفاعل السبب فاعل للمسبب ، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما ، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله : { فأنبتنا } وقال : { ما كان لكم أن تنبتوا شجرها } لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها ، فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا .

النوع الثاني ما يتعلق بالأرض

---

(١) التفسير الكبير ٢٤/١١٧

! ٧ (١) ٧ } (٢) <

قال صاحب (الكشاف) { أمن جعل } وما بعده بدل من { أمن خلق } (النمل : ٦) فكان (حكمها) حكمه .

واعلم أنه تعالى ذكر من منافع الأرض أمورا أربعة :

المنفعة الأولى : كونها قرارا وذلك لوجوه : الأول : أنه دحاها وسواها للاستقرار الثاني : أنه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الإنسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث : أنه تعالى جعلها كثيفة / غبراء ليستقر عليها النور ، ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ، ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات الرابع : أنه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ، ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ، ولما حصلت المنافع الخامس : أنه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لكانت إما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة ، وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الأرض السادس : أنه سبحانه جعلها كفاتا للأحياء والأموات وأنه يطرح عليه، كل قبيح ويخرج منها كل مليح .

المنفعة الثانية الأرض : قوله : { وجعل خلالها أنهارا } فاعلم أن أقسام المياه المنبعثة عن الأرض أربعة : الأول : ماء العيون السيالة وهي تنبعث من أبخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الأرض بقوة ، ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني : ماء العيون الراكدة وهي تحدث من أبخرة بلغت من قوتها أن اندفعت

." (٣)

" بتلك الأمكنة فإذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء .

---

(١) { أمن جعل الا رض قرارا وجعل خلالهآ أنهارا وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزا أءلاه مع الله بل أكثرهم لا يعلمون } .

(٢) النمل : (٦١) أم من جعل . . . . .

(٣) التفسير الكبير ٢٤/١٧٧

أما قوله : { وما يشعرون } فهو صفة لأهل السموات والأرض نفى أن يكون لهم علم الغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله : { أيان يبعثون } فأيان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والآن وهو الوقت وقرىء { أيان } بكسر الهمزة .

أما قوله : { بل ادرك علمهم فى الاخرة } فاعلم أن كلام صاحب (الكشاف) فيه مرتب على ثلاثة أبحاث :

/ البحث الأول : فيه اثنتا عشرة قراءة بل أدرك بل أدرك بل ادارك بل تدارك بل أأدرك بهمزتين بل آأدرك بألف بينهما بل آدرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى أدرك بلى أأدرك أم تدارك أو أدرك .

البحث الثانث : ادارك أصله تدارك فأدغمت التاء في الدال وادرك افتعل .

البحث الثالث : معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وأدرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه : أحدها : أن أسباب استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون ، وذلك قوله : { بل هم فى شك منها بل هم منها عمون } يريد المشركين ممن في السماوات والأرض لأنهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله ناس منهم . فإن قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وإن العباد لا علم لهم بشيء منه وإن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به ، فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة ؟ والجواب : كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع أنهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو أخفى الأشياء الوجه الثاني : أن وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لأجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في إثبات ما الطريق إليه واضح ظاهر الوجه الثالث : أن يكون أدرك بمعنى انتهى وفنى من قولك أدركت الثمرة لأن تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك / أما وجه قراءة من قرأ بل أأدرك على الاستفهام فهو أنه استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم وكذا من قرأ أم أدرك وأم تدارك لأنها أم هي التي بمعنى بل والهمزة وأما من قرأ بلى أدرك فإنه لما جاء ببلى بعد قوله : { وما يشعرون } كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة

في نفي العلم ، فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون ، وأما من قرأ بلى أأدرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ، ثم أنكر علمهم بكونها وإذ أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها . فإن قلت هذه الإضرابات الثلاث ما معناها ؟ قلت ماهي إلا بيان درجاتهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث ، ثم بأنهم لا يعلون أن القيامة كائنة ، ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية ، ثم بما هو أسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ

". (١)

" الحرام) وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها : في عدد خروجها فروي أنها تخرج ثلاث مرات ، تخرج بأقصى اليمن ، ثم تكمن ، ثم تخرج بالبادية ، ثم تكمن دهرا طويلا ، فبينا الناس في أعظم المساجد حرمة وأكرمها على الله فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد ، فقوم يهربون وقوم يقفون (نظارة) .

واعلم أنه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الأمور ، فإن صح الخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل وإلا لم يلتفت إليه .

أما قوله تعالى : { وإذا وقع القول عليهم } فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ووقوعه حصوله ، والمراد مشارفة الساعة وظهور أشراطها ، أما دابة الأرض فقد عرفتها .

وأما قوله : { ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بئاياتنا } فاعلم أن هذا من الأمور الواقعة بعد قيام القيامة ، فالفرق بين من الأولى والثانية ، أن الأولى للتبعيض ، والثانية للتبيين كقوله : { من الاوثان } (الحج : ٣٠) .

أما قوله : { فهم يوزعون } معناه يحبس أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار ، وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه ، كما وصفت جنود سليمان بذلك وقوله : { حتى إذا * جاءوا قال أكذبتم بئاياتى } فهذا وإن احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم ، فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بآيات الله أجمع أو بشيء منها .

---

(١) التفسير الكبير ٢٤/١٨٢

أما قوله : { ولم تحيطوا بها علما } فالواو للحال كأنه قال أكذبتم بها ، بادي الرأي من غير فكر ولا نظر يؤدي إلى إحاطة العلم بكنهها .

أما قوله : { بما كنتم تعملون } فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم ، فأي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك ؟ ا كأنه قال كل عمل سواه فكأنه ليس بعمل ، ثم قال : { ووقع القول عليهم } يريد أن / العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله : { هاذا يوم لا ينطقون } (المرسلات : ٣٥) ثم إنه سبحانه بعد أن خوفهم بأحوال القيامة ذكر كلاما يصلح أن يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الإرشاد إلى الإيمان والمنع من الكفر فقال : { ألم يروا أنا جعلنا اليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا }

" ثم فسر تلك الرحمة بأن قال : { لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك } واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث إليهم نذير منهم : وقال بعضهم : حجة الأنبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث إليهم من يجد تلك الحجة عليهم ، وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة في التكاليف فبعثه الله تعالى تقريرا للتكاليف وإزالة لتلك الفترة .

أما قوله : { ولولا أن تصيبهم مصيبة } الآية فقال صاحب (الكشاف) : (لولا) الأولى امتناعية وجوابها محذوف ، والثانية تحضيضية ، والفاء في قوله { فيقولوا } للعطف ، (وفي قوله للعطف) . وفي قوله : { فنتبع } جواب (لولا) لكونها في حكم الأمر من قبل أن الأمر باعث على الفعل ، والباعث والمحضض من واد واحد ، والمعنى لولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي : هلا أرسلت إلينا رسولا ، محتجين علينا بذلك لما أرسلنا إليهم ، يعني إنما أرسلنا الرسول إزالة لهذا العذر وهو كقوله : { لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } (النساء : ١٦٥) { أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير } (المائدة : ١٩) { لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع ءاياتك } واعلم أنه تعالى لم يقل ولولا أن يقولوا هذا العذر لما أرسلنا ، بل قال : { ولولا أن تصيبهم مصيبة فيقولوا } هذا العدو لما أرسلنا وإنما قال ذلك لنكتة وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك ، بل إنما يقولون ذلك إذا نالهم العقاب فيدل ذلك على أنهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم ، بل لأنهم ما أطاقوا وفيه

تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا * عنه } (الأنعام : ٢٨) وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا : هلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، إذ من الجائز أن لا يبعث إليهم وإن كانوا لا يختارون الإيمان إلا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما مر أن الجائز إذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن إلا أن يفعل ذلك .

/ المسألة الثانية : احتج الكعبي به على أن الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الأمر كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا أنه ليس المراد من قوله : { لا يسأل عما يفعل } (الأنبياء : ٢٣) ما يظنه أهل السنة ، وإذا ثبت أنه يقبل الحجة وجب أن لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى وإلا لكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى .

المسألة الثالثة : قال القاضي : فيه إبطال القول بالجبر من جهات : إحداها : أن اتباعهم وإيمانهم موقوف على أن يخلق الله ذلك فيهم سواء أرسل الرسول إليهم أم لا وثانيتها : أنه إذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول أم لا وثالثتها : إذا أراد ذلك وجب أرسل الرسول إليهم أم لا ، فأي فائدة في قولهم هذا لو كانت أفعالهم خلقا لله تعالى ؟ فيقال للقاضي هب أنك نازعت في الخلق والإرادة ولكنك وافقت في العلم فإذا علم الكفر منهم فهل يجب أم لا ، فإن لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وإن وجب لزمك ما أوردته علينا ، واعلم أن الكلام وإن كان قويا حسنا إلا أنه إذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه ، فكيف يرضى العاقل بأن يعول عليه ؟

! ٧ (١) ٧ } (٢) <

---

(١) { فلما جآءهم الحق من عندنا قالوا لولاأوتي مثل مآ أوتي موسى أولم يكفروا بمآ أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون * قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهمآ أتبعه إن كنتم صادقين * فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهوآءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدى القوم الظالمين * ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون * الذين ءاتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون * وإذا يتلى عليهم قالوا ءامنا به إنه الحق من ربنآ إنا كنا من قبله مسلمين * أولائك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون * وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنآ أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين } .

(٢) القصص : (٤٨ - ٥٥) فلما جاءهم الحق . . . . .

". (١)

" وأقول العقل يدل على أن حملة العرش ، والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة ، وذلك لأن نسبة الأرواح إلى الأرواح كنسبة الأجساد إلى الأجساد ، فلما كان العرش أشرف الموجودات الجسمانية كانت الأرواح المتعلقة بتدبير العرش يجب أن تكون أفضل من الأرواح المدبرة للأجساد ، وأيضا يشبه أن يكون هناك أرواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الأرواح القاهرة المستعيلة لجسم العرش أرواح أخر من جنسها ، وهي متعلقة بأطراف العرش وإليهم الإشارة بقوله { وترى الملائكة حافين من حول العرش } (الزمر : ٧٥) وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية ، وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد / إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد ، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح .

المسألة الثانية : دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش ، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية { الذين يحملون العرش } وقال في آية أخرى { ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية } (الحاقة : ١٧) ولا شك أن حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش ، فلو كان إلاه العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإلاه العالم فحينئذ يكونون حافظين لإلاه العالم والحافظ القادر أولى بالإلاهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية ، فحينئذ ينقلب الإلاه عبدا والعبد إلاها ، وذلك فاسد ، فدل هذا على أن إلاه العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام .

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش ، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء :

النوع الأول : قوله { يسبحون بحمد ربهم } ونظيره قوله حكاية عن الملائكة { ونحن نسبح بحمدك } (البقرة : ٣٠) وقوله تعالى : { وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم } (الزمر : ٧٥) فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق ، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام ، فقوله { يسبحون بحمد ربهم } قريب من قوله { تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام } (الرحمان : ٧٨) .

(١) التفسير الكبير ٢٢١/٢٤

النوع الثاني : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى : { ويؤمنون به } فإن قيل فأي فائدة في قوله { ويؤمنون به } فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله ؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب (الكشاف) ، وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء ، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء ، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم ، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ، ورحم الله صاحب (الكشاف) فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا .

النوع الثالث : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى : { ويستغفرون للذين ءامنوا } اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين : التعظيم لأمر الله ، والشفقة عللى خلق الله ، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله { يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به } مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله

" (١).

" سلام أي قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر علي ، وإن قلنا المراد أمر مسالمة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليما ، فنقول فيه جمع بين أمرين : تعظيم جانب الله ، ورعاية قلب عباد الله ، فإنه لو قال : سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك ، فيكون الرسول قد أمنهم ، فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال : أنتم سلمتم علي وأنا متوقف أمري متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال : { وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما } (الفرقان : ٦٣) وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم : { فاصفح عنهم وقل سلام } (الزخرف : ٨٩) ولم يقل قل سلاما ، وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو / سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض إليهم ، فقال : قل سلام أي

---

(١) التفسير الكبير ٢٧/٢٩

أمري معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر ، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاما فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه ممن قال سلام أي إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا أتشرف بسلام غيره ، وهذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم بمراده الأول والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما .

المسألة الثالثة : قال في سورة هود : { فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم } (هود : ٧٠) فدل على أن إنكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا : { قال سلام قوم منكرون } . ثم قال تعالى :

! ٧ [1] ٧ !

[2]> بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه ؟ نقول : جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال : أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا ، فإن ههنا لم يبين المبشر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النكتة الزائدة ، ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله : { سلاما } إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن

---

(١) { فراغ إلى أهله فجآء بعجل سمين * فقربه إليهم قال ألا تأكلون } .

(٢)> الذاريات : (٢٦) فراغ إلى أهله . . . . .

ذلك وإن كان مخلا بالإكرام ، لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى : { فما لبث أن جاء } (هود : ٦٩)

". (١)

"

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال :

! ٧ (٢) ٧ } (٣) >

{يثقفوكم } يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم } في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم { ويبسطوا إليكم أيديهم } بالضرب { وألسنتهم } بالشتم { وودوا } أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة { لن تنفعكم أرحامكم } لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما ، وهي القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال : { لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم } الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال : { يوم القيامة يفصل بينكم } وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار { والله بما تعملون بصير } أي بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

الأول : ما قاله صاحب الكشاف : { إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء } كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال : { وودوا } بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم .

/ الثاني : { يوم القيامة } ظرف لاي شيء ، قلنا لقوله : { لن تنفعكم } أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير : { يفصل } بضم الياء وفتح الصاد ، و { يفصل } على البناء للفاعل وهو الله ، و (نفصل) و (نفصل) بالنون .

---

(١) التفسير الكبير ١٨٣/٢٨

(٢) { إن يثقفوكم يكونوا لكم أعدآء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون * لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير } .

(٣) الممتحنة : (٢) إن يثقفوكم يكونوا . . . . .

الثالث : قال تعالى : { والله بما تعملون بصير } ولم يقل : خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء ، والجواب : أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم .

[بم ثم قال تعالى :

! ٧ (١) ٧ !

(٢)< اعلم أن الأسوة ما يؤتسى به مثل القدوة لما يقتدى به ، يقال : هو أسوتك ، أي أنت مثله وهو مثلك ، وجمع الأسوة أسى ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم ، وقالوا لهم : { أنا * براء * منكم } ، وأمر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأنسوا بهم وبقوله ، قال الفراء : يقول أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهله في قوله تعالى : { إذ قالوا لقومهم إنا * براء * منكم } وقوله تعالى : { إلا قول إبراهيم لابيه لاستغفرن لك } وهو مشرك وقال مجاهد : نهوا أن يتأسوا باستغفار

---

(٣) ".

" وكلكم ذلك الرجل ، فكذا ههنا . وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس ، قال القفال : وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك والثاني : أن المراد منه رجل بعينه ، وههنا فيه قولان : الأول : أن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار ، فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده الثاني : قال ابن عباس : هو أبي بن خلف ، وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا ، وإيذاء الرسول عليه السلام ، والإصرار على الكفر ، والأقرب أنه محمول

---

(١) { قد كانت لكم أسوة حسنة فىإبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءآؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضآء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لابيه لاستغفرن لك ومآ أملك لك من الله من شىء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير } .

(٢)< الممتحنة : (٤) قد كانت لكم . . . . .

(٣) التفسير الكبير ٢٩/٢٦٠

على الجنس لأنه أكثر فائدة ، ولأن قوله : { فأما من أوتى كتابه بيمينه } (الإنشقاق : ٧) { وأما من أوتى كتابه وراء ظهره } (الإنشقاق : ١٠) كالنوعين له ، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنسا ، أما قوله : { إنك كادح } فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده إذا خدشه ، أما قوله : { إلى ربك } ففيه ثلاثة أوجه أحدها : إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت أي هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان ، وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة ، وذلك لأنها تقتضي أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ، ولما كانت كلمة إلى لانتهاء الغاية ، فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة / وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة ، وذلك معقول ، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم ، فكما صح أن يقال : يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم ، فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فنرجوا من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وثانيهما : قال القفال : التقدير إنك كادح في دنياك كدحا تصير به إلى ربك فبهذا التأويل حسن استعمال حرف إلى ههنا وثالثها : يحتمل أن يكون دخول إلى على معنى أن الكدح هو السعي ، فكأنه قال : ساع بعملك { إلى ربك } أما قوله تعالى : { فملاقيه } ففيه قولان : الأول : قال الزجاج : فملاق ربك أي ملاق حكمه لا مفر لك منه ، وقال آخرون : الضمير عائد إلى الكدح ، إلا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة ، فوجب أن يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الأعمال ، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية : { فأما من أوتى كتابه بيمينه } .

! ٧ [١] ٧ !

أما قوله تعالى : { فأما من أوتى كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حسابا يسيرا * وينقلب إلى أهله مسرورا } .

/ (٢) > فالمعنى فأما من أعطي كتاب أعماله بيمينه { فسوف يحاسب حسابا يسيرا } وسوف من الله واجب وهو كقول القائل : اتبعني فسوف نجد خيرا ، فإنه لا يريد به الشك ، وإنما يريد ترقيق الكلام . والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله ، ويعرف أن الطاعة منها هذه ، والمعصية هذه ، ثم يثاب

(١) { فأما من أوتى كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حسابا يسيرا * وينقلب إلى أهله مسرورا } .

(٢)> الإنشقاق : (٧) فأما من أوتي . . . . .

على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ، ولا يقال له : لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه . فإنه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب ، والمراد من أهله أهل الجنة من الحور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين ، فدلت هذه الآية على أنه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة

---

(١) ".

" صريحا ، لأنه ربما يرد عليه فتعظم جنايته ، فههنا أيضا لم يصرح بالأمر لتخف جناية الراد وثانيها : أنا على القول بالحسن والقبح العقليين ، نقول : كأنه تعالى يقول : لست أنا الآمر للعبادة فقط ، بل عقلك أيضا يأمرك لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل إليك (أن) نهاية الإنعام واجبة في العقول .

المسألة الرابعة : اللام في قوله : { وما أمروا إلا ليعبدوا الله } تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا : العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة ، أو إلى البعد عن عقاب النار ، بل لأجل أنك عبد وهو رب ، فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ، ثم أمرك بالعبادة . وجبت لمحض العبودية ، وفيها أيضا إشارة إلى أنه من عبد الله للثواب والعقاب ، فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب ، والحق واسطة ، ونعم ما قيل : من آثر العرفان للعرفان فقد قال : بالثائي / ومن آثر العرفان لا للعرفان ، بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول .

المسألة الخامسة : العبادة هي التذلل ، ومنه طريق معبد ، أي مذلل ، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام ، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله ، أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم ، واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية ، والقعلية ، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم ، ثم نقول : لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما : غاية التعظيم ، ولذلك قلنا : إن صلاة الصبي ، ليست بعبادة ، لأنه لا يعرف عظمة الله ، فلا يكون فعله في غاية التعظيم والثاني : أن يكون مأمورا به ، ففعل اليهودي ليس بعبادة ، وإن تضمن نهاية التعظيم ، لأنه غير مأمور به ، والنكتة الوعظية فيه ، أن فعل

---

(١) التفسير الكبير ٩٦/٣١

الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر ، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم ؟ .

المسألة السادسة : الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ، ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل ، والنكت والوعظية فيه من وجوه أحدها : كأنه تعالى يقول عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك ، بل بذلت لك البعض ، فأطلب منك البعض نصفا من العشرين ، وشاة من الأربعين ، لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك ، فلا ترد بطاعتك سواي ، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من أن تستثنيه لغيرك ، فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص ، وأما الإلتفات المكروه فذا حظ الشيطان وثانيها : كأنه تعالى قال : يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة ، فإذا لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد ، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن ، فكأنه تعالى بفضله قال : الملك لا يخدم الملك لكن (لكي) نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك : { هو الذى خلق لكم فى الارض جميعا } فاجعل أنت أيضا جميع ما تفعله لأجلي : { وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين } .

واعلم أن قوله : { مخلصين } نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص منابتداء الفعل إلى انتهائه ، والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه ، والواجب لوجوبه ، فيأتي بالفعل لوجهه

". (١)

" الكوثر على كثرة الأتباع ، أو على كثرة الأولاد ، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب ، وقد وقع مطابقا له ، فكان معجزا وثانيها : أنه قال : { فصل لربك وانحر } وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب وثالثها : قوله : { إن شانئك هو الابتر } وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزا ورابعها : أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها ، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/٤٣

كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع ، وتقرر الدين والإسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر : أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل ، وروى أن سعيد بن جبير ، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم : إنا ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ، وقال بعض العلماء ظاهر قوله : { إنا أعطيناك الكوثر } يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال : إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال : على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة له يصح أن يقال : إنه أعطاه تلك الضيعة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصرف والله أعلم .

! ٧ (١) ٧ !

قوله تعالى : { فصل لربك وانحر } (٢) > في الآية مسائل :

المسألة الأولى : في قوله : { فصل } وجوه الأول : أن المراد هو الأمر بالصلاة ، فإن قيل : اللائق عند النعمة الشكر ، فلم قال : فصل ولم يقل : فاشكر ؟ الجواب : من وجوه الأول : / أن الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة أركان أحدها : يتعلق بالقلب وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره والثاني : باللسان وهو أن يمدحه والثالث : بالعمل وهو أن يخدمه ويتواضع له ، والصلاة مشتملة على هذه المعاني

---

(١) { فصل لربك وانحر } .

(٢)> الكوثر : (٢) فصل لربك وانحر

، وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن وثانيها أنه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم أنه ما كان شاكرا لكنه كان من أول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه ، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحي ، قال : { ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان } الثالث : أنه في أول ما أمره بالصلاة . قال محمد عليه الصلاة والسلام : كيف أصلي ولست على الوضوء ، فقال الله : { إنا أعطيناك الكوثر }

". (١)

" ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك : فصل ، فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة ، فكأنه قال : أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأشرفها الصلاة فصل لربك القول الثاني : فصل لربك أي فاشكر لربك ، وهو قول مجاهد وعكرمة ، وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها أحدها : التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها : أن المراد من فاء التعقيب ههنا الإشارة ، إلى ما قرره بقوله : { وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون } ثم إنه خص محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمزيد مبالغة ، وهو قوله : { واعبد ربك حتى يأتيك اليقين } ولأنه قال له : { فإذا فرغت فانصب } أي فعليك بأخرى عقيب الأولى فكيف بعد وصول نعمتي إليك ، ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك القول الثالث : فصل أي فادع الله لأن الصلاة هي الدعاء ، وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول : قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك : { * بالكوثر } فكيف بعد سؤالك لكن : (سل تعطه واشفع تشفع) وذلك لأنه كان أبدا في هم أمته ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه أقرب إلى عرف الشرع .

المسألة الثانية : في قوله : { لربك وانحر } قولان :

الأول : وهو قول عامة المفسرين : أن المراد هو نحر البدن والقول الثاني : أن المراد بقوله : { وانحر } فعل يتعلق بالصلاة ، إما قبلها أو فيها أو بعدها ، ثم ذكروا فيه وجوها : أحدها : قال الفراء : معناها استقبل القبلة وثانيها : روى الأصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام قال : لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل : (ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي ؟ قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك إذا

---

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٢٠

تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا ، وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وإن لكل شيء زينة ، وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة) وثالثها : روى عن علي بن أبي طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة ، وقال : رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها : قال عطاء : معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها : روى عن الضحاك ، وسليمان التيمي أنهما قالا : { * انحر } / معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك ، قال الواحدي : وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر كما يقال : رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه . وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابي : النحر انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة ، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وقال الفراء : منازلهم تتناحر أن تتقابل وأنشد :

أبا حكم هل أنت عم مجالد

وسيد أهل الأبطح المتناحر والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتء ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال : الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها : هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها : أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له : فصل وانحر لربك وثالثها : أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله : { الكوثر فصل لربك } فوجب

". (١)

"واعلم أن أقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن أن يعتقد اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن أن يعتقد اعتقادا فاسدا خطأ ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم ، وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الأمة ، وسبعمائة وأكثر خارج عن هذه الأمة ، فقوله : (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

(١) التفسير الكبير ١٢١/٣٢

وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي على قسمين : منها ما يفيد المضار الدينية ، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية ، فأما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع أقسام التكاليف ، وضبطها كالمعتذر ، وقوله : (أعوذ بالله) يتناول كلها ، وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية ، فقوله : (أعوذ بالله) يتناول الاستعاذة من كل واحد منها .

والحاصل أن قوله : (أعوذ بالله) يتناول ثلاثة أقسام ، وكل واحد منهما يجري مجرى ما لا نهاية له أولها : الجهل؛ ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية ، فالعبد يستعذ بالله منها ، ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر ، وأهل البدعة على كثرتها ، وثانيها : الفسق ، ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحلام محتوية عليها كان قوله : (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، وثالثها : المكروهات والآفات والمخافات ، ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله : (أعوذ بالله) متناولا لكلها ، ومن أراد أن يحيط بها فليطالع «كتب الطب» حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والأسقام ، ويجب على العاقل أنه إذا أراد أن يقول : (أعوذ بالله) فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها وأنواع أنواعها ، ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل . ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجىء إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك : (أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات) ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي .

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : في قوله : (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن إلى الواجب : وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر ، فقوله : (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة ، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ، وقوله : (بالله) إشارة إلى الغني التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله : (بالله) إقرار بأمرين : أحدهما : بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع

كل الآفات ، والثاني : أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ، ولا معطي للخيرات إلا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذاالفرار سر قوله :." (١)

"{ ففروا إلى الله } [الذاريات : ٥٠] وهذه الحالة تحصل عند قوله : (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله : { قل الله ثم ذرهم } [الأنعام : ٩١] فعند ذلك يقول : (أعوذ بالله) .

النكتة الثانية : أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله E : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال .

النكتة الثالثة : أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها ، وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ، لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعى الشيطان في الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٨١

النكتة الخامسة : الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى : { إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا } [فاطر : ٦] والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو ، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب ، فالمقام الأول : هو الفرار وهو قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني : وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله : (بسم الله الرحمن الرحيم) .." (١)

"النكتة السادسة : قال تعالى : { لا يمسه إلا المطهرون } [الواقعة : ٧٩] فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث ، فلا بد من استعمال الطهور ، فلما قال : { أعوذ بالله } حصل الطهور ، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال : { بسم الله } .

النكتبة السابعة : قال أرباب الإشارات : لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن ، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر : { قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله } [التوبة : ٢٩] وقال في العدو الباطن : { إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا } [فاطر : ٦] فكأنه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك ، كما قال تعالى : { يمددكم ربكم بخمسة ءالاف من الملئكة مسومين } [آل عمران : ١٢٥] وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : { إن عبادى ليس لك عليهم سلطان } [الحجر : ٤٢] وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر؛ لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا ، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين ، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين ، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين ، وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ، ومن قتله العدو الباطن كان طريدا ، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الثامنة : إن قلب المؤمن أشرف البقاع ، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء ، بل فوق المرآة ، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى :

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٨٢/١

{ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه } [فاطر : ١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه E قال : « القبر روضة من رياض الجنة » وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت ، فإذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لآلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع ، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ببستاني عليك وكيف أمنعك منه؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال : { فى مقعد صدق عند مليك مقتدر }." (١)

"[القمر : ٥٥] ولم يقل عند المليك فقط ، كأنه قال : أنا في ذلك اليوم أكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا ، إلا أنهم يكونون تحت قدرتي ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : كأنه تعالى يقول : يا عبدي ، إني جعلت جنتي لك ، وأنت جعلت جنتك لي ، لكنك ما أنصفتني ، فهل رأيت جنتي الآن وهل دخلتها؟ فيقول العبد : لا يا رب ، فيقول تعالى : وهل دخلت جنتك؟ فلا بد وأن يقول العبد : نعم يا رب ، فيقول تعالى : إنك بعد ما دخلت جنتي ، ولكن لما قرب دخولك أخرجت الشيطان من جنتي لأجل نزولك ، وقلت له أخرج منها مذؤما مدحورا ، فأخرجت عدوك قبل نزولك ، وأما أنت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف يليق بك أن لا تخرج عدوي ولا تطرده ، فعند ذلك يجيب العبد ويقول : إلهي أنت قادر على إخراجه من جنتك وأما أنا فعاجز ضعيف ولا أقدر على إخراجه ، فيقول الله تعالى : العاجز إذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على إخراج العدو من جنة قلبك ، فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

فإن قيل : فإذا كان القلب بستان الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه؟ (قلنا) قال أهل الإشارة : كأنه تعالى يقول للعبد : أنت الذي أنزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ، ومن أراد أن ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه أن يكنس تلك الحجرة وأن ينظفها ، ولا يجب على السلطان تلك الأعمال ، فنظف أنت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبدي ، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان؛ إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة ، وكان في الظاهر مقرا بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٨٣/١

بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتي ، وهو في الحقيقة ما عادى أباك ، إنما امتنع من خدمتي ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات ، فأترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة العاشرة : أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من النا صحين ، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة ، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال : { فبعزتك لأغويتهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين } [ص : ٨٢ ، ٨٣] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه .

النكتة الحادية عشرة : إنما قال : (أعوذ بالله) ولم يذكر اسما آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله : (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر ، بل لا بد معها من العلم ، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه ، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل؛ فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال : أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام .." (١)

"النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى .

النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٨٤

النكتة الرابعة عشرة : لقائل أن يقول : لم لم يقل : «أعوذ بالملائكة» مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى؟ وجوابه كأنه تعالى يقول : عبدي إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى : { إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } [الأعراف : ٢٧] وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ، فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

النكتة الخامسة عشرة : أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرئي ربما كان أشد ، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني ، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان ، والراضي يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فأعرفه بالمسألة الشرعية ، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها وسكت خلفه .." (١)

"النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من «شطن» إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا ، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى : { واسجد واقترب } [العلق : ١٩] والله قريب منك قال الله تعالى : { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب } [البقرة : ١٨٦] وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى : { وألزمهم كلمة التقوى } [الفتح : ٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما ، وجعلك قريبا موصولا ، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال : { ولن تجد لسنة الله تحويلا } [فاطر : ٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته .

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٨٥

ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر .

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : إنه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم .

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى : { إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } [الأعراف : ٢٧] .

فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب ، لقوله تعالى : { والله غالب على أمره } [يوسف : ٢١] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

الباب السابع

في المسائل الملتحقة بقوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى : فرق بين أن يقال : «أعوذ بالله» وبين أن يقال : (بالله أعوذ) فإن الأول لا يفيد الحصر ، والثاني : يفيده ، فلم ورد الأمر بالأول دون الثاني مع أنا بينا أن الثاني أكمل وأيضا جاء قوله : «الحمد لله» وجاء قوله : «لله الحمد» وأما هنا فقد جاء «أعوذ بالله» وما جاء قوله «بالله أعوذ» فما الفرق؟ .

المسألة الثانية : قوله : (أعوذ بالله) لفظه الخبر ومعناه الدعاء ، والتقدير : اللهم أعذني ، ألا ترى أنه قال : { وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم } كقوله : «أستغفر الله» أي اللهم أغفر لي ، والدليل عليه أن قوله : { أعوذ بالله } أخبار عن فعله ، وهذا القدر لا فائدة فيه إنما الفائدة في أن يعيذه الله ، فما السبب في أنه قال : «أعوذ بالله» ولم يقل أعذني؟ والجواب أن بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى :." (١)

"الخامس : الإنعام يوجب المنة ، وقبول المنة من الحق أفضل من قبولها من الخلق .

فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل ، والله أعلم .

الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

إشارات البسملة :

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ٨٦/١

النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا إلى الله تعالى ، فدله على عشب في المفازة ، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال : يا رب ، أكلته أولا فانتفعت به ، وأكلته ثانيا فازداد مرضي ، فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي؟ .

الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة . فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها؛ وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودي من زاوية البيت : ضع القماش واخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان .

الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب ، وهي لا تضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم؟ فقال الراعي : من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى .

الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله ، فأسقط منه قوله : «أبدأ» تخفيفا ، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة ، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والإحسان .

الخامسة : روى أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله؟ .

السادسة : سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم؟ روى أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا ، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب . إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة

إلى العرش ، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك .." (١)

"السابعة : «الله» إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره .

الثامنة : كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمتي ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها .

التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ، روي عن النبي A أنه " دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق Bه فقال : أكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى النقاش وقال : أكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب النقاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي A فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ما هذه الزوائد؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق إسمك عن إسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما إسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق إسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق إسمه عن إسمك " والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد A عن إسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى؟ .

العاشرة : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال : { بسم الله مجراها ومرساها } [هود : ٤١] فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة؟ وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله : { إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم } [النمل : ٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة .

الحادية عشرة : إن قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام إسم نفسه على إسم الله تعالى في قوله : { إنه من سليمان } فالجواب من وجوه : الأول : أن بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لأحد إليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان ، فأخذت الكتاب وقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت : وإنه

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٥٢/١

بسم الله الرحمن الرحيم ، فقوله : { إنه من سليمان } من كلام بلقيس لا كلام سليمان : الثاني : لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب { إنه من سليمان } وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله : { بسم الله الرحمن الرحيم } كما هو العادة في جميع الكتب ، فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه ، فقالت : إنه من سليمان ، فلما فتحت الكتاب قرأت : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقالت : وأنه بسم الله الرحمن الرحيم : الثالث : أن بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله إذا نظرت في الكتاب فقدم إسم نفسه على إسم الله تعالى ، ليكون الشتم له لا لله تعالى .." (١)

"أما قوله : «الله» فاعلموا أيها الناس أني أقول طول حياتي الله ، فإذا مت أقول الله ، وإذا سئلت في القبر أقول الله ، وإذا جئت يوم القيامة أقول الله ، وأذا أخذت الكتاب أقول الله وإذا وزنت أعمالي أقول الله ، وإذا جزت الصراط أقول الله ، وإذا دخلت الجنة أقول الله ، وإذا رأيت الله قلت الله .

النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى : { فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات } [فاطر : ٣٢] فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضا الله هو معطي العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة لأقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم .

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى : { الله ولي الذين ءامنوا } [البقرة : ٢٥٦] والرحمن يوجب محبته ، قال الله تعالى : { إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا } [مريم : ٩٦] والرحيم يوجب رحمته { وكان بالمؤمنين رحيما } [الأحزاب : ٤٣] .

الخامسة عشرة : قال E : " من رفع قرطاسا من الأرض فيه «بسم الله الرحمن الرحيم» إجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين ، وخفف عن والديه وإن كانا مشركين " وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة ، وعن أبي هريرة أنه E قال : " يا أبا هريرة ، إذا توضأت فقل : بسم الله ، فإن حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات حتى تفرغ ، وإذا غشيت أهلك فقل : بسم الله ، فإن حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة ، فإن حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد ،

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/١٥٣

وبعدد أنفاس أعقابه إن كان له عقب ، حتى لا يبقى منهم أحد . يا أبا هريرة إذا ركبت دابة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة ، وإذا ركبت السفينة فقل : بسم الله والحمد لله ، يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها " وعن أنس بن مالك أن رسول الله A قال : " ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا نزعوا ثيابهم أن يقولوا : بسم الله الرحمن الرحيم ، والإشارة فيه أنه إذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين أعدائك من الجن في الدنيا أفلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى؟ " .." (١)

"فإن قيل : فعلى هذا : الرحمن أعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى؟ .

والجواب : لأن الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير ، حكي أن بعضهم ذهب إلى بعض الأكابر فقال : جئتك لمهم يسير فقال : اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا ، كأنه تعالى يقول : لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الأمور اليسيرة ، ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الأمور العظيمة ، فأنا أيضا رحيم؛ فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك ، كما قال تعالى لموسى : «يا موسى سلني عن ملح قدرك وعلف شاتك» .

الفائدة الثالثة : وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ، ثم إنه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال : { ورحمة منا وكان أمرا مقضيا } [مريم : ٢١] فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ الكفار الفجار ، ثم أنا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم ، وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة ، ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله : { الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم } [الفاتحة : ١ ، ٢] فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار؟ .

الفائدة الرابعة : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ، رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه ، فكأنه تعالى يقول : أنا رحمن لأنك تسلم إلى نطفة مذرة فأسلمها إليك صورة حسنة ، كما قال تعالى : { وصوركم فأحسن صوركم } [غافر : ٦٤] وأنا رحيم لأنك تسلم إلى طاعة ناقصة فأسلم إليك جنة خالصة .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ١/١٥٥

الفائدة الخامسة : روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي A وأخبروه به ، فقام ودخل عليه ، وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي A : " أما كان يصلي؟ أما كان يصوم؟ أما كان يزكي؟ " فقالوا : بلى ، فقال : " هل عق والديه؟ " فقالوا : بلى ، فقال عليه السلام : " هاتوا بأمه " ، فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام : «هلا عفوت عنه» ، فقالت : لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني ، فقال عليه السلام : " هاتوا بالحطب والنار " ، فقالت : وما تصنع بالنار؟ فقال عليه السلام : " أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك " ، فقالت : عفوت عفوت ، أللنار حملته تسعة أشهر؟ أللنار أرضعته سنتين؟ فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه ، وذكر أشهد أن لا إله إلا الله ، والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلأجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الإحراق بالنار ، فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز أن يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار .." (١)

"[الزلزلة : ٧] الآية روي أنه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة ألبتة ، فيأتيه النداء ، يا فلان أدخل الجنة بعملك ، فيقول : إلهي ، ماذا عملت؟ فيقول الله تعالى : ألست لما كنت نائما تقلبت من جنب إلى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك «الله» ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك ، وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره .

واعلم أن الواجبات على قسمين : حقوق الله تعالى ، وحقوق العباد : أما حقوق الله تعالى فمبناها على المسامحة لأنه تعالى غني عن العالمين ، وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها .

روي أن أبا حنيفة Bه كان له على بعض المجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به ، فلما وصل إلى باب داره وقع على نعله نجاسة ، فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن فعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير أبو حنيفة وقال : إن تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي ، وإن حككتها انحدر التراب من الحائط ، فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها : قولي لمولاك إن أبا حنيفة بالباب ، فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال ، فأخذ يعتذر ، فقال أبو حنيفة Bه ، ههنا ما هو أولى ، وذكر قصة الجدار ، وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال المجوسي : فأنا أبدأ بتطهير نفسي فأسلم في الحال ، والنكتة فيه أن أبا حنيفة

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٢١٤

لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلأجل تركه ذلك انتقل المجوسي من الكفر إلى الإيمان ، فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى .

الفائدة الثانية : اختلف القراء في هذه الكلمة ، فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين . حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا . الثاني : أنه يحصل في القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله . الثالث : المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف ، والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى . الرابع : إن الملك ملك للرعية ، والمالك مالك للعبيد ، والعبد أدون حالا من الرعية ، فوجب أن يكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية ، فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك ، الخامس : أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم ، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه ، فثبت أن القهر في المالكية أكمل منه في الملكية . السادس : أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية ، قال E وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، ولا يجب على الرعية خدمة الملك . أما المملوك فإنه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر إلا بإذن مولاه ، حتى إنه لا يصح منه القضاء والإمامة والشهادة وإذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا ، وإن نوى مولاه الإقامة صار هو مقيما؛ فعلمنا أن الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية ، فهذه هي الوجوه الدالة على أن المالك أكمل من الملك .." (١)

"{ اذكروا نعمتي } [البقرة : ٤٠] ، وقال لأمة محمد عليه السلام : { فاذكرونى أذكركم } [البقرة : ١٥٢] ، إذا عرفت هذا فنقول : إنما قدم قوله إياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال إياك ، ومتى كان الأمر كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس ، كما قال تعالى : لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا . وسابعها : لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره ، لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونهم ولا يعبدون غير الله . وثامنها : أن هذه النون نون العظمة ، فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد ، أما لما اشتغلت بالصلاة

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢١٦/١

وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل أن كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة . وتاسعها : لو قال إياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه أني أنا العابد أما لما قال إياك نعبد كان معناه أني واحد من عبيدك ، فالأول تكبر ، والثاني تواضع ، ومن تواضع لله رفعه الله ، ومن تكبر وضعه الله .

فإن قال قائل : جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع أنه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله .

فالجواب أن قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فإذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله «نعبد» احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر؛ والنكتة أن الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الأمر كما جاز لله ، لا جرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله إياك على نعبد ، فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله .

الفائدة الرابعة : لقائل أن يقول : النون في قوله نعبد أما أن تكون نون الجمع أو نون التعظيم ، والأول : باطل ، لأن الشخص الواحد لا يكون جمعا ، والثاني : باطل لأن عند أداء العبادة ، فاللائق بالإنسان أن يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة .

واعلم أنه يمكن الجواب عنه من وجوه ، كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة : فالوجه الأول : أن المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على أن الأولى بالإنسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة ، واعلم أن فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ، ويدل عليه قوله عليه السلام : " التكبيرة الأولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها " ثم نقول : إن الإنسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه إنسان فكأنه تعالى يقول : هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل ، فإذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإيذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية .." (١)

"{ إنا عرضنا الأمانة على السموات } [الأحزاب : ٧٢] الآية وأداء الأمانة واجب عقلا وشرعا ، بدليل قوله : { إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها } [النساء : ٥٨] وأداء الأمانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات؛ ولأن الأداء الأمانة أحد الجانبين سبب لأداء الأمانة من الجانب الثاني؛ قال بعض الصحابة : رأيت أعرابيا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢٢٦/١

والوقار ودعا بما شاء ، فتعجبنا ، فلما خرج لم يجد ناقته فقال : إلهي أديت أمانتك فأين أمانتي؟ قال الراوي فزدنا تعجبا ، فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه ، والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته ، وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس : « يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات » . الثالث : أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور إلى عالم السرور ، ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق ، وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة : يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف ، وتفرق الناس ، وكان أبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر بها ، ووقعت الآكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير ، واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو ، فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع ، وعن رسول الله A أنه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ، أزيزا كأزيز المرجل ، ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى : { فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن } [يوسف : ٣١] فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة إلى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك ، فإذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ، ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبواه وبنوه وهو ينظر إليهم ولا يعرفهم لأجل أن استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم ، فإذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازى فلأن يجوز في حق خالق العالم أولى .

ثم قال أهل التحقيق : العبادة لها ثلاث درجات : الدرجة الأولى : أن يعبد الله طمعا في الثواب أو هربا من العقاب ، وهذا هو المسمى بالعبادة ، وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا ، لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب ، وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل المطلوب ، ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس جدا .." (١)

"والدرجة الثانية : أن يعبد الله لأجل أن يتشرف بعبادته ، أو يتشرف بقبول تكاليفه ، أو يتشرف بالانتساب إليه ، وهذه الدرجة أعلى من الأولى ، إلا أنها أيضا ليست كاملة ، لأن المقصود بالذات غير الله .

والدرجة الثالثة : أن يعبد الله لكونه إلها وخالقا ، ولكونه عبدا له ، والإلهية توجب الهيبة والعزة ، والعبودية توجب الخضوع والذلة ، وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات ، وهذا هو المسمى بالعبودية ، وإليه

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ٢٢٨/١

الإشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلي لله ، فإنه لو قال أصلي لثواب الله ، أو للهرب من عقابه فسدت صلاته .

واعلم أن العبادة والعبودية مقام عال شريف ، ويدل عليه آيات : الأولى : قوله تعالى في آخر سورة الحجر : { ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين } [الحجر : ٩٧ ٩٩] والاستدلال بها وجهين : أحدهما : أنه قال : { واعبد ربك حتى يأتيك اليقين } فأمر محمدا E بالمواظبة على العبادة إلى أنه يأتيه الموت ، ومعناه أنه لا يجوز الإخلال بالعبادة في شيء من الأوقات ، وذلك يدل على غاية جلالة أمر العبادة ، وثانيهما : أنه قال : { ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون } ثم إنه تعالى أمره بأربعة أشياء : التسبيح : وهو قوله فسبح؛ والتحميد : وهو قوله بحمد ربك؛ والسجود : وهو قوله : { وكن من الساجدين } والعبادة؛ وهي قوله : { واعبد ربك حتى يأتيك اليقين } ؛ وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق القلب ، وتفيد انشراح الصدر ، وما ذاك إلا لأن العبادة توجب الرجوع من الخلق إلى الحق ، وذلك يوجب زوال ضيق القلب .

الآية الثانية : في شرف العبودية : قوله تعالى : { سبحان الذى أسرى بعبده ليلا } [الإسراء : ١] ولولا أن العبودية أشرف المقامات ، وإلا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ، ومنهم من قال : العبودية أشرف من الرسالة ، لأن بالعبودية ينصرف من الخلق إلى الحق ، وبالرسالة ينصرف من الحق إلى الخلق ، وأيضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات ، وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات ، واللائق بالعبد والانعزال عن التصرفات ، وأيضا العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته ، والرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات الأمة ، وشتان ما بينهما .

الآية الثالثة : في شرف العبودية : أن عيسى أول ما نطق قال : { إنى عبد الله } [مريم : ٣٠] وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة أمه ، ولبراءة وجوده عن الطعن ، وصار مفتاحا لكل الخيرات ، ودافعا لكل الآفات ، وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة ، كما قال تعالى : { ورافعك إلى } [آل عمران : ٥٥] والنكتة أن الذي ادعى العبودية بالقول رفع إلى الجنة ، والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة .

الآية الرابعة : قوله تعالى لموسى عليه السلام : { إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى } [طه : ١٤] أمره

بعد التوحيد بالعبودية ، لأن التوحيد أصل ، والعبودية فرع ، والتوحيد شجرة؛ والعبودية ثمرة ، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر ، فهذه الآيات دالة على شرف العبودية .." (١)

"فإن قيل : فما الحكمة في السجدتين؟ قلنا : فيه وجوه : الأول : أن السجدة الأولى للأزل ، والثانية للأبد ، والارتفاع فيما بينهما إشارة إلى وجود الدنيا فيما بين الأزل والأبد ، وذلك لأنك تعرف بأزليته أنه هو الأول لا أول قبله فتسجد له ، وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا . الثاني : قيل : إعلم بالسجدة الأولى فناء الدنيا في الآخرة ، وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله . الثالث : السجدة الأولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بإبقاء الله تعالى : { كل شيء هالك إلا وجهه } [القصص : ٨٨] الرابع : السجدة الأولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله ، والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الأرواح لله تعالى ، كما قال : { ألا له الخلق والأمر } [الأعراف : ٥٤] والخامس : السجدة الأولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته ، والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل إليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه .

واعلم أن الناس يفهموم من العظمة كبر الجثة ، ويفهمون من العلو علو الجهة ، ويفهمون من الكبر طول المدة ، وجل الحق سبحانه عن هذه الأوهام ، فهو عظيم لا بالجثة ، عال لا بالجهة ، كبير لا بالمدة ، وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد ، فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الحجمية ، وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة؟ وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة إلى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة؟ فهو تعالى عال على المكان لا بالمكان ، وسابق على الزمان لا بالزمان ، فكبرياؤه كبرياء عظمة ، وعظمته عظمة علو ، وعلوه علو جلال ، فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ، ويناسب المخيلات ، وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون ، وأعظم مما يصفه الواصفون ، وأعلى مما يجده الممجدون ، فإذا صور لك حسك مثالا : فقل الله أكبر ، وإذا عين خيالك صورة فقل : سبحانك الله وبحمدك ، وإذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ، وإذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى إلى الصفات العلى والأسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين إلى صورة فاقرأ عند كل هذه الأحوال : { سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٢٢٩

المرسلين ، والحمد لله رب العالمين } [الصافات : ١٨٠ ١٨٢] .

الفصل السابع :

في لطائف قوله الحمد لله ، وفوائد الأسماء الخمسة .

المذكورة في هذه السورة .

لطائف الحمد لله :

أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت : النكتة الأولى : روي عن النبي A أن إبراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال : يا رب ، ما جزاء من حمدك فقال : الحمد لله؟ فقال تعالى : الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته ، قال أهل التحقيق : لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ، ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة فقال :." (١)

"{ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين } [يونس : ١٠] . روي عن علي عليه السلام ، أنه قال : خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه ، فجعل العلم نفسه ، والفهم روحه ، والزهد رأسه ، والحياء عينه ، والحكمة لسانه ، والخير سمعه ، والرأفة قلبه ، والرحمة همه ، والصبر بطنه ، ثم قيل له تكلم ، فقال : الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل ، الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي منك وأيضا نقل أن آدم عليه السلام لما عطس فقال : الحمد لله ، فكان أول كلامه ذلك ، إذا عرفت هذا فنقول : أول مراتب المخلوقات هو العقل ، وآخر مراتبها آدم ، وقد نقلنا أول كلام العقل هو قوله : الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله : الحمد ، فثبت أن أول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة ، وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة ، فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال : { الحمد لله رب العالمين } وأيضا ثبت أن أول كلمات الله قوله : الحمد لله ، وآخر أنبياء الله محمد رسول الله ، وبين الأول والآخر مناسبة ، فلا جرم جعل قوله : { الحمد لله } أول آية من كتاب محمد رسوله ، ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان : أحمد ومحمد؛ وعند هذا قال عليه السلام : « أنا في السماء أحمد ، وفي الأرض محمد » فأهل السماء في تحميد الله ، ورسول الله أحمدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى : { فأولئك كان سعيهم مشكورا } [الإسراء : ١٩] ورسول الله محمدهم .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢٥٩/١

والنكتة الثانية : أن الحمد لا يحصل إلا عند الفوز بالنعمة والرحمة ، فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الأفعال والأحكام ، فلهذا السبب قال : « سبقت رحمتي غضبي » النكتة الثالثة : أن الرسول اسمه أحمد ، ومعناه أنه أحمد الحامدين أي : أكثرهم حمدا ، فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا أن كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة ، وإذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين ، فلهذا السبب قال : { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } [الأنبياء : ١٠٧] .

النكتة الرابعة : أن المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما الرحمن الرحيم ، وهما يفيدان المبالغة ، والرسول له أيضا اسمان مشتقان من الرحمة ، وهما محمد وأحمد ، لأنا بينا أن حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة ، فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم . وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول : الحمد ، والحامد ، والمحمود ، فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة؛ إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال :." (١)

"{ نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم } [الحجر : ٤٩] فقوله : نبيء إشارة إلى محمد A ، وهو مذكور قبل العباد ، والياء في قوله : عبادي ضمير عائد إلى الله تعالى والياء في قوله : أني عائد إليه ، وقوله : أنا عائد إليه ، وقول : الغفور الرحيم ، صفتان لله فهي خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم ، فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول E مع خمسة أسماء تدل على الرحمة ، وخلفه خمسة ألفاظ من أسماء الله تدل على الرحمة ، ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى : { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى : { ورحمتى وسعت كل شيء } [الأعراف : ١٥٦] فكيف يعقل أن يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوءة من الرحمة؟ .

وأما فوائد الأسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء : النكتة الأولى : أن سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء ، منها خمسة من صفات الربوبية ، وهي : الله ، والرب ، والرحمن ، والرحيم ، والمالك؛ وخمسة أشياء من صفات العبد وهي : العبودية ، والاستعانة ، وطلب الهداية ، وطلب الاستقامة ، وطلب النعمة كما قال : { صراط الذين أنعمت عليهم } فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوال الخمسة ، فكأنه قيل : إياك نعبد لأنك أنت الله ، وإياك نستعين لأنك أنت الرب ، إهدنا الصراط المستقيم لأنك

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٢٦٠

أنت الرحمن ، وارزقنا الاستقامة لأنك أنت الرحيم ، وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لأنك مالك يوم الدين .

النكتة الثانية : الإنسان مركب من خمسة أشياء : بدنه ، ونفسه الشيطانية ، ونفسه الشهوانية ، ونفسه الغضبية ، وجوهره الملكي العقلي ، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع وأطاع كما قال : { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } [الرعد : ٢٨] وتجلى النفس الشيطانية بالبر والإحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان ، وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال : { الملك يومئذ الحق للرحمن } [الفرقان : ٢٦] فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال : { أحل لكم الطيبات } [المائدة : ٥] فلان وترك العصيان ، وتجلى للأجساد والأبدان بقهر قوله : { مالك يوم الدين } فإن البدن غليظ كثيف ، فلا بد من قهر شديد ، وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة ، فلما تجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت أبواب النيران ، وانفتحت أبواب الجنان . ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فأطاعت الأبدان وقالت : { إياك نعبد } وأطاعت النفوس الشهواينة فقالت : { وإياك نستعين } على ترك اللذات والإعراض عن الشهوات ، وأطاعت النفوس الغضبية فقالت : { اهدنا } وأرشدنا وعلى دينك فثبتنا ، وأطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت : { اهدنا الصراط المستقيم } وتواضعت الأرواح القدسية الملكية فطلبت من الله أن يوصلها بالأرواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت : { صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين } .." (١)

"النكتة الثالثة : قال عليه السلام « بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت » فشهادة أن لا إله إلا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله ، وإقام الصلاة من تجلي اسم الرب؛ لأن الرب مشتق من التربية والعبد يربي إيمانه بمدد الصلاة ، وإيتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن ، لأن الرحمن مبالغة في الرحمة ، وإيتاء الزكاة لأجل الرحمة على الفقراء ، ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم؛ لأن الصائم إذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون إليه ، وأيضا إذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢٦١/١

عليه مفارقتها ، ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين؛ لأن عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الأهل والولد ، وذلك يشبه سفر يوم القيامة ، وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال أهل القيامة ،وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة ، كثيرة جدا .

النكتة الرابعة : أنواع القبلة خمسة : بيت المقدس ، والكعبة ، والبيت المعمور ، والعرش وحضرة جلال الله : فوزع هذه الأسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة .

النكتة الخامسة : الحواس خمس : أدب البصر بقوله : { فاعتبروا ياأولى أولى الأبصار } [الحشر : ٢] والسمع بقوله : { الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه } [الزمر : ١٨] والذوق بقوله : { يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا } [المؤمنون : ٥١] والشم بقوله : { إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون } [يوسف : ٩٤] واللمس بقوله : { والذين هم لفروجهم حافظون } [المعارج : ٢٩ ، المؤمنون : ٥] فاستعن بأنوار هذه الأسماء الخمسة على دفع مضار هذه الأعداء الخمسة .

النكتة السادسة : اعلم أن الشطر الأول : من الفاتحة مشتمل على الأسماء الخمسة فتفيض الأنوار على الأسرار ، والشطر الثاني : منها مشتمل على الصفات الخمسة لعبد فتصعد منها أسرار إلى مصاعد تلك الأنوار ، وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته : فالأول : هو النزول ، والثاني : هو الصعود ، والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله : { مالك يوم الدين } وبين قوله : { إياك نعبد } وتقرير هذا الكلام أن حاجة العبد إما في طلب الدنيا وهو قسمان : إما دفع الضرر ، أو جلب النفع ، وإما في طلب الآخرة ، وهو أيضا قسمان : دفع الضرر وهو الهرب من النار؛ وطلب الخير وهو طلب الجنة ، فالمجموع أربعة ، والقسم الخامس وهو الأشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لأجل رغبة ولا لأجل رهبة ، فإن شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله ، وإن طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة ، وإن طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا ، وإن طالعت نور الرحيم طلبت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة ، وإن طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه أن يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الأعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة .." (١)

"النكتة السابعة : يمكن أيضا تنزيل هذه الأسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٢٦٢

العظيم أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي : { سبحان الذى أسرى بعبده ليلا } [الإسراء : ١] وأما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور ، وأما قولنا لا إله إلا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله : { الم الله لا إله إلا هو } [آل عمران : ١ ، ٢] وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا إلى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال : { ولذكر الله أكبر } [التوبة : ٧٢] وقال : { ورضوان من الله أكبر } [العنكبوت : ٤٥] وأما قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا ، لأنه من كنوز الجنة ، والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا ، فالأسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة ؟ لهذه الأذكار الخمسة ، فقولنا : الله مبدأ لقولنا سبحان الله ، وقولنا : رب مبدأ لقولنا الحمد لله ، وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا إله إلا الله ، فإن قولنا : لا إله إلا الله إنما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة ، وذلك هو الرحمن؛ وقولنا : الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه أنه أكبر من أن لا يرحم عباده الضعفاء ، وقولنا : مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، لأن الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على أن يعملوا شيئا على خلاف إرادته ، والله أعلم .

الفصل الثامن :

في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم

على الأسماء الثلاثة

السبب في اشمال البسملة على الأسماء الثلاثة :

وفيه وجوه : الأول : لا شك أنه تعالى يتجلى لعقول الخلق ، إلا أن لذلك التجلي ثلاث مراتب : فإنه في أول الأمر يتجلى بأفعاله وآياته ، وفي وسط الأمر يتجلى بصفاته ، وفي آخر الأمر يتجلى بذاته ، قيل إنه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته ، قال : { ومن ءاياته الجوار فى البحر كالأعلام } [الشورى : ٣٢] وقال : { إن في خلق السموات والأرض واختلاف اليل والنهار لايات } [آل عمران : ١٩٠] ثم يتجلى لأوليائه بصفاته ، قال : { ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا } [آل عمران : ١٩١] ويتجلى لأكابر الأنبياء ورؤساء الملائكة بذاته." (١)

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١/٢٦٣

"بيانه : أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقرير الجهة التحدي ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة بكماله ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، ثم لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق من نكتة ، ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه ، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد ، وإيراده منكرا .." (١)

"القول في إقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد

اعلم أن في هذه الآيات مسائل :

المسألة الأولى : أن الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة ، أعني المؤمنين والكفار والمنافقين . أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من باب الالتفات المذكور في قوله تعالى : { إياك نعبد وإياك نستعين } وفيه فوائد : أحدها : أن فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث : إن فلانا من قصته كيت وكيت ، ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تسلك الطريقة الحميدة في مجاري أمورك ، فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث . وثانيها : كأنه سبحانه وتعالى يقول . جعلت الرسول واسطة بيني وبينك أولا ثم الآن أزيد في إكرامك وتقريبك ، فأخاطبك من غير واسطة ، ليحصل لك مع التنبيه على الأدلة ، شرف المخاطبة والمكالمة . وثالثها : أنه مشعر بأن العبد إذا كان مشتغلا بالعبودية فإنه يكون أبدا في الترقي ، بدليل أنه في هذه الآية ، انتقل من الغيبة إلى الحضور . ورابعها : أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم ، وأما هذه الآيات فإنها أمر وتكليف ، ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة ، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته ، كما أن العبد إذا ألزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال : أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذا لأجل ذلك الخطاب .

المسألة الثانية : حكي عن علقمة والحسن أنه قال : كل شيء في القرآن : { ياأيها الناس } فإنه مكي ، وما كان { ياأيها الذين ءامنوا } فبالمدينة ، قال القاضي : هذا الذي ذكروه إن كان الرجوع فيه إلى النقل فمسلم ، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف ، لأنه يجوز أن

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢٨٩/١

يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ، ومرة باسم جنسهم ، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة ، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها ، فالخطاب في الجميع ممكن .

المسألة الثالثة : اعلم أن الألفاظ في الأغلب عبارات دالة على أمور هي : إما الألفاظ أو غيرها ، أما الألفاظ فهي : كالاسم والفعل والحرف ، فإن هذه الألفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء ، هو في نفسه لفظ مخصوص ، وغير الألفاظ : فكالحجر والسماء والأرض ، ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر ، بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لأجل التنبيه . فأما الذين فسروا قولنا : «يا زيد» بأنادي زيدا ، أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه : أحدها : أن قولنا . أنادي زيدا ، خبر يحتمل التصديق والتكذيب ، وقولنا يا زيد ، لا يحتملها . وثانيها : أن قولنا يا زيد ، يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال ، وقولنا أنادي زيدا ، لا يقتضي ذلك ، وثالثها : أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أنه يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا . ورابعها : أن قولنا أنادي زيدا ، إخبار عن النداء ، والإخبار عن النداء غير النداء ، والنداء هو قولنا : يا زيد ، فإذن قولنا : أنادي زيدا ، غير قولنا يا زيد ، فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول . ثم ههنا نكتة نذكرها وهي : أن أقوى المراتب الاسم ، وأضعفها الحرف ، فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف ، وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى ، وأضعفها البشر." (١)

"{ فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون } [فصلت : ٣٨] ومنهم المقربون { قالوا سبحانك أنت ولينا } [سبأ : ٤١] ومنهم سائر الملائكة { قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا } [الفرقان : ١٨] ومنهم الأنبياء كما قال ذو النون { لا إله إلا أنت سبحانك } [الأنبياء : ٨٧] وقال موسى : { سبحانك إنى تبت إليك } [الأعراف : ١٤٣] والصحابة يسبحون في قوله : { سبحانك فقنا عذاب النار } [آل عمران : ١٩١] والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات { وإن من شيء إلا يسبح بحمده } [الإسراء : ٤٤] وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والأنوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والأركان والأرواح والأجسام على ما قال : { سبح لله ما فى السموات } [الحديد : ١] ثم يقول أيها العبد : أنا الغني عن تسبيح هذه الأشياء ، وهذه الأشياء ليست من الأحياء فلا حاجة بها إلى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بي { وما خلقنا

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٣٥٦/١

السماء والأرض وما بينهما باطلا } [ص : ٢٧] لكني أوصل ثواب هذه الأشياء إليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد في خدمتي أجعل كل العالم في خدمته . والنكتة الأخرى أذكرني بالعبودية لتنتفع به لا أنا { سبحان ربك رب العزة } [الصافات : ١٨٠] فإنك إذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي { وسبحوه بكرة وأصيلا } [الأحزاب : ٤٢] أقرضني { وأقرضوا الله قرضا حسنا } [الحديد : ١٨] وإن كنت أنا الغني حتى أرد الواحد عليك عشرة { من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له }." (١)

"وأما النكت فمن وجوه : «ا» المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهرة يرجى زوالها ، انظر إلى زلة آدم فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبدا لأن ذلك كان بسبب الجهل «ب» إن يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج إلى زيد فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل إن ربك يقول لا تختر إلا فلانا فرآه يوسف في أسوإ الأحوال فقال لجبريل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل إن ربك عينه لذلك لأنه كان ذب عنك حيث قال : { إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين } [يوسف : ٢٧] والنكتة أن الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان والتحسين «ج» أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم ترني أهلا لخدمتك وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله تعالى وذلك أني كنت أظن أن الباب بابك لجهلي والآن علمت أن الباب باب الرب «د» تحصيل العلم إنما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لأنه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا «هـ» قال حكيم : القلب ميت وحياته بالعالم والعلم ميت وحياته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فإذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له «و» { قالت نملة أيها النمل ادخلوا مساكنكم } [النمل : ١٨] إلى قوله : { وهم لا يشعرون } كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن إلا بسبب أنها علمت مسألة واحدة وهي قوله تعالى : { وهم لا يشعرون } كأنها قالت إن سليمان معصوم

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ١/٤٤٩

والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لأنه لا يعلم حالكم فقوله تعالى : { وهم لا يشعرون } إشارة إلى تنزيه الأنبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة الواحدة استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين «ز» الكلب إذا تعلم وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة أن العلم هناك انضم إلى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا ، فههنا النفس والروح طاهرتان في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثتا بأقذار المعصية ثم انضم إليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبول، «ح» القلب رئيس الأعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فإن العظم أقوى منه ولا للعظم فإن الفخذ أعظم منه ولا للحدة فإن الظفر أحد منه وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات .." (١)

"« إن من البيان لسحرا » فسمى النبي A بعض البيان سحرا لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته ، فإن قيل : كيف يجوز أن يسمى ما يوضح الحق وينبيء عنه سحرا؟ وهذا القائل إنما قصد إظهار الخفى لا إخفاء الظاهر ولفظ السحر إنما يفيد إخفاء الظاهر؟ قلنا : إنما سماه سحرا لوجهين ، الأول : أن ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فأشبه السحر الذي يستميل القلوب ، فمن هذا الوجه سمي سحرا ، لا من الوجه الذي ظننت . الثاني : أن المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه .

المسألة الثالثة : في أقسام السحر : اعلم أن السحر على أقسام . الأول : سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون أنها هي المدبرة لهذا العالم ، ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوس، وهم الذين بعث الله تعالى إبراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذهبهم . أما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على أن غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم ، واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها . أولها : وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون أن كل ما سوى الله إما متحيز وإما قائم بالمتحيز ، فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا ، وذلك المتحيز لا بد وأن يكون قادرا بالقدرة ، إذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على أن الأجسام متماثلة لكن القادر

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ١/٤٧٤

بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ، ويدل عليه وجهان . الأول : أن العلم الضروري حاصل بأن الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء ، فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها ، فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا إلا كوننا قادرين بالقدرة ، وإذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة أن يتعذر عليه فعل الجسم والحياة . الثاني : أن هذه القدرة التي لنا لا شك أن بعضها يخالف بعضا ، فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفة بعض هذه القدرة للبعض ، فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة أن يخالف بعضها بعضا ، وأن تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ، ولما لم يكن كذلك علمنا أن القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة . وثانيها : أنا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لأنا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية لم يمكنا القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الأنبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى ، بل يجوز فيها أنهم أتوا بها من طريق السحر ، وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه . وثالثها : أنا لو جوزنا أن يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والألوان لقدر ذلك الإنسان على تحصيل الأموال العظيمة من غير تعب ، لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا إلى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد ، فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء ، لأنا نقول : لو أمكنهم ببعض الأدوية أن يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان إما أن يمكنهم ذلك بالقليل من الأموال ، فكان ينبغي أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والذلة أو لا يمكنهم إلا بالآلات العظام والأموال الخطيرة ، فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك ، بل كان يجب أن يفطن الملوك لذلك لأنه أنفع لهم من فتح البلاد الذي لا يتم إلا بإخراج الأموال والكنوز ، وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول ، قال القاضي : فثبت بهذه الجملة أن الساحر لا يصح أن يكون فاعلا لشيء من ذلك . واعلم أن هذه الدلائل ضعيفة جدا . أما الوجه الأول : فنقول : ما الدليل على أن كل ما سوى الله ، إما أن يكون متحيزا ، وإما قائما بالمتحيز ، أما علمتم أن الفلاسفة مصرون على إثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة ، وزعموا أنها في أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز ، فما الدليل على فساد القول بهذا؟ فإن قالوا : لو وجد موجود هكذا لزم أن يكون مثلا لله تعالى ، قلنا : لا نسلم ذلك لأن الاشتراك في الأسلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية ، سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الأجسام يقدر

على ذلك لذاته؟ قوله : الأجسام متماثلة . فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك ، قلنا : ما الدليل على تماثل الأجسام ، فإن قالوا : إنه لا معنى للجسم إلا الممتد في الجهات ، الشاغل للأحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى ، قلنا : الامتداد في الجهات والشغل للأحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ، ولا يبعد أن تكون الأشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم ، سلمنا أنه يجب أن يكون قادرا بالقدرة ، فلم قلتم إن القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة؟ قوله : لأن القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك ، فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة ، قلنا : هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم أن الامتناع حكم معلل وذلك لأن الامتناع عدمي والعدم لا يعلل ، سلمنا أنه أمر وجودي ، ولكن من مذهبهم أن كثيرا من الأحكام لا يعلل ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا كذلك ، سلمنا أنه معلل ، فلم قلتم : إن الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة ، أليس أن القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا ، وفي الجهل بكونه جهلا؟ سلمنا أنه لا بد من علة مشتركة ، لكن لا نسلم أنه لا مشترك إلا كوننا قادرين بالقدرة ، فلم لا يجوز أن تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف ، فما الدليل على أن الأمر ليس كذلك؟ وأما الوجه الأول : وهو أنه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض ، فنقول : هذا ضعيف ، لأنا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر ، بل لخصوصيتها المعينة التي لأجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم أنها غير حاصلة في سائر القدر . ونظير ما ذكروه أن يقال : ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض ، فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة أن يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض أن يمتنع رؤيته .." (١)

"واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة ، لكنهم اختلفوا في معناها ، فقال جمهور المتكلمين : إن المحبة نوع من أنواع الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات ، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته ، فإذا قلنا : نحب الله ، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته ، أو نحب ثوابه وإحسانه ، وأما العارفون فقد قالوا : العبد قد يحب الله تعالى لذاته ، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة ، واحتجوا بأن قالوا إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها ، والكمال أيضا محبوب لذاته ، أما اللذة فإنه إذا قيل

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢/٢٤٣

لنا : لم تكتسبون؟ قلنا : لنجد المال ، فإن قيل : ولم تطلبون المال؟ قلنا : لنجد به المأكول والمشروب ، فإن قالوا : لم تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا : لتحصل اللذة ويندفع الألم ، فإن قيل لنا : ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم؟ قلنا : هذا غير معلل ، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبا لأجل شيء آخر ، لزم إما التسلسل ، وإما الدور ، وهما محالان ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته ، وإذا أثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها ، والألم مطلوب الدفع لذاته ، لا لسبب آخر ، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال ، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم ، واستفنديار ، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم ، حتى أنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه ، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح ، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته ، إذا ثبت هذا فنقول : الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته ، أو على محبة ثوابه ، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها ، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته ، أما العارفون الذين قالوا : إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته ، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته ، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى ، فإنه لوجوب وجوده : غنى عن كل ما عداه ، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال ، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم ، فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى ، وأنه محبوب في ذاته ولذاته ، سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره ، واعلم أنك لما وقفت على النكتة في هذا الباب ، فنقول : العبد لا سبيل له إلى الإطلاع على الله سبحانه ابتداء ، بل ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول إلى ذلك المقام ، فلا جرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات أتم ، كان علمه بكماله أتم ، فكان له حبه أتم ، ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى ، فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ، ثم تحدث هناك حالة أخرى ، وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى ، كثر ترقيه في مقام محبة الله ، فإذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد ، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فإذا

غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها ، واشتد ألفه بها وكلما كان ذلك الألف أشد كان النفرة عما سواه أشد لأن الإلتفات إلى ما عداه يشغله عن الإلتفات إليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ، ونفرته عما سواه على القلب ، ويشتد كل واحد منهما بالآخر ، إلى أن يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى ، والنفرة توجب الإعراض عما سوى الله ، والإعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بأنوار القدس ، مستضيئا بأضواء عالم العصمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات ، وليس له في هذا العالم مثال إلا العشق الشديد على أي شيء كان فإنك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فإذا عقل ذلك في ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية .." (١)

"[الصافات : ١٦٢ ، ١٦٣] وقال : { فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة } [آل عمران : ٧] أي المحنة في الدين وقال : { واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك } [المائدة : ٤٩] وقال : { ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا } [الممتحنة : ٥] وقال : { ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين } [يونس : ٨٥] والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال : { فستبصر ويبصرون * بأيكم المفتون } [القلم : ٥ ، ٦] قيل : المفتون المجنون ، والجنون فتنة ، إذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول .

فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان ، وإنما قلنا : إن الفتنة أكبر من القتل لأن الفتنة عن الدين تفضي إلى القتل الكثير في الدنيا ، وإلى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة ، فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي .

روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية إلى مؤمني مكة : إذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله A من مكة ، ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال : { ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا } والمعنى ظاهر ، ونظيره قوله تعالى : { ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم } [البقرة : ١٢٠] .

وفيه مسائل :

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٣/٥

المسألة الأولى : ما زال يفعل كذا ، ولا يزال يفعل كذا ، قال الواحدي : هذا فعل لا مصدر له ، ولا يقال منه : فاعل ولا مفعول ، ومثاله في الأفعال كثير نحو { عسى } ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك : ذو ، وما فتيء ، وهلم ، وهاك ، وهات ، وتعال ، ومعنى : { لا يزالون } أي يدومون على ذلك الفعل لأن الزوال يفيد النفي فإذا أدخلت عليه : ما ، كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم .

المسألة الثانية : قوله : { حتى يردوكم عن دينكم } أي إلى أن يردوكم وقيل المعنى : ليردوكم .

المسألة الثالثة : قوله : { إن استطاعوا } استبعاد لاستطاعتهم ، كقول الرجل لعدوه : إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به .

ثم قال تعالى : { ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر } وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قال الواحدي قوله : { ومن يرتدد } أظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني : وهو أكثر في اللغة من الإدغام ، وقوله : { فيمت } هو جزم بالعطف على { يرتدد } وجوابه { فأولئك حبطت أعمالهم } .

المسألة الثانية : لما بين تعالى أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم ، ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة ، فقال : { ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والأخرة } واستوجب العذاب الدائم في النار .

المسألة الثالثة : ظاهر الآية يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على الكفر ، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام ، وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولي وبحث فروعي ، أما البحث الأصولي فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الإيمان والكفر حصول الموافاة ، فالإيمان لا يكون إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا إلا إذا مات الكافر عليه ، قالوا : لأن من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الإيمان الظاهر إيمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الأبدي ، ثم بعد كفره يستحق العقاب الأبدي فإما أن يبقى الاستحقاقان وهو محال ، وإما أن يقال : إن الطارىء يزيل السابق وهذا محال لوجوه أحدها : أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارىء ، فليس كون الطارىء مزيلا للسابق أولى من كون السابق دافعا للطارىء ، بل الثاني أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها : أن المنافاة إذا كانت حاصلة من الجانبين ، كان شرط طريان الطارىء زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال وثالثها : أن ثواب الإيمان السابق

وعقاب الكفر الطارىء ، إما أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر ، فإن تساويا وجب أن يتحابط كل واحد منهما بالآخر ، فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب ولا من أهل العقاب وهو باطل بالإجماع ، وإن ازداد أحدهما على الآخر ، فلنفرض أن السابق أزيد ، فعند طريان الطارىء لا يزول إلا ما يساويه ، فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية ، فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال ، لنفرض أن السابق أقل فحينئذ إما أن يكون الطارىء الزائد ، يكون جملة أجزائه مؤثرة في إزالة السابق فحينئذ يجتمع على الأثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال ، وإما أن يكون المؤثر في إزالة السابق بعض أجزاء الطارىء دون البعض ، وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو محال ، فثبت بما ذكرنا أنه إذا كان مؤمنا ثم كفر ، فذلك الإيمان السابق ، وإن كنا نظنه إيمانا إلا أنه ما كان عند الله إيمانا ، فظهر أن الموافاة شرط لكون الإيمان إيمانا ، والكفر كفرا ، وهذا هو الذي دلت الآية عليه ، فإنها دلت على أن شرط كون الردة موجبة لتلك الأحكام أن يموت المرتد على تلك الردة .." (١)

"المسألة الرابعة : قوله { لا نفرق بين أحد من رسله } فيه محذوف ، والتقدير : يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله { والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا } [الأنعام : ٩٣] معناه يقولون : أخرجوا وقال : { والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله } [الزمر : ٣] أي قالوا هذا .

المسألة الخامسة : قرأ أبو عمرو { يفرق } بالياء على أن الفعل لكل ، وقرأ عبد الله { لا يفرقون } .

المسألة السادسة : أحد في معنى الجمع ، كقوله { فما منكم من أحد عنه حاجزين } [الحاقة : ٤٧] والتقدير : لا نفرق بين جميع رسله ، هذا هو الذي قالوه ، وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحد ههنا في معنى الجمع ، لأنه يصير التقدير : لا نفرق بين جميع رسله ، وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا ، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل ، بل بين البعض وهو محمد A، فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل ، بل معنى الآية : لا نفرق بين أحد من الرسل ، وبين غيره في النبوة ، فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام ، والله أعلم .

ثم قال الله تعالى : { وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير } .

وفي الآية مسائل :

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ٢٦٩/٣

المسألة الأولى : الكلام في نظم هذه الآية من وجوه الأول : وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، واستكمال القوة النظرية بالعلم ، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات ، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية ، والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم { رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين } [الشعراء : ٨٣] فالحكم كمال القوة النظرية { وألحقنى بالصالحين } كمال القوة العملية ، وقد أطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب .

إذا عرفت هذا فنقول : الأمر في هذه الآية أيضا كذلك ، فقوله { كل ءامن بالله وملئكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله } إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله { وقالوا سمعنا وأطعنا } إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة غفل عنها الأكثرون .

والوجه الثاني : من النظم في هذه الآية أن للإنسان أياما ثلاثة : الأمس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر ، والبحث عنه يسمى بعلم الوسط ، والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود { ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله }." (١)

"في الآية مسائل :

المسألة الأولى : في كيفية النظم قولان الأول : ما يتعلق بالقصة فإنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد A في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ، وأيضا روينا أنه E لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن الآخرة خير وأبقى .

القول الثاني : وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة { والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار } ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ،

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ٤/٧٤

وتبقى تبعاتها ، ثم إنه ـتعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله { قل أؤنبئكم بخير من ذلكم } [آل عمران : ١٥] ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية .

المسألة الثانية : اختلفوا في أن قوله { زين للناس } من الذي زين ذلك؟ أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله { ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا } [القصص : ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جدا .
أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة أقوال :
القول الأول : حكي عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لهم ، وكان يحلف على ذلك بالله ، واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها : أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها : أنه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ، ومنتهى مقصوده ، لأن أهل الآخرة يكتفون بالغلبة وثالثها : قوله تعالى : { ذلك متاع الحياة الدنيا } ولا شك أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمتنع أن يكون مزينا له ورابعها : قوله بعد هذه الآية { قل أؤنبئكم بخير من ذلكم }." (١)

"اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله ، تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى : { فمن حاجك } بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٣٢/٤

معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال : { فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم } إلى آخر الآية ، ثم ههنا مسائل :

المسألة الأولى : اتفق أني حين كنت بخوارزم ، أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم ، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث وقال لي : ما الدليل على نبوة محمد A ، فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد A ، فإن رددنا التواتر ، أو قبلناه لكن قلنا : إن المعجزة لا تدل على الصدق ، فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفنا بصحة التواتر ، واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ، ثم إنهما حاصلان في حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول ، فقال النصراني : أنا لا أقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبيا بل أقول إنه كان إلها ، فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوما وقتل بعد أن كان حيا على قولكم وكان طفلا أولا ، ثم صار مترعرعا ، ثم صار شابا ، وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ، وقد تقرر في بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما .

والوجه الثاني : في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة ، وقد مزقوا ضلعه ، وأنه كان يحتال في الهرب منهم ، وفي الاختفاء عنهم ، وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد ، فإن كان إلها أو كان الإله حالا فيه أو كان جزءا من الإله حالا فيه ، فلم لم يدفعهم عن نفسه؟ ولم لم يهلكهم بالكلية؟ وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم! وبالله أنني لأتعجب جدا! إن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته ، فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده .." (١)

"قوله تعالى : { اليوم أحل لكم الطيبات } .

اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الأخبار عن هذا

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٤/٢٣٨

الحكم ، ثم أعاد ذكره في هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال : { اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى } فبين أنه كما أكمل الدين وأتمم النعمة في كل ما يتعلق بالدين ، فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة .

ثم قال تعالى : { وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم } وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعني أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب ، وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاس نسائهم ، وعن علي Bه أنه استثنى نصارى بني تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعي C . وعن ابن عباس Bهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به ، وبه أخذوا أبو حنيفة C .

والوجه الثاني : أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه إلى الذكاة ، وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية ، والثالث : أن المراد جميع المطعومات ، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه : أحدها : أن الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح ، فحمل قوله { وطعام الذين أوتوا الكتاب } على الذبائح أولى ، وثانيها : أن ما سوى الذبائح فهي محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم ، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، وثالثها : ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح ، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى .

ثم قال تعالى : { وطعامكم حل لهم } أي ويحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لأنه لا يمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا ، وأيضا فالفائدة في ذكر ذلك أن إباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين ، وإباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين ، لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين .

ثم قال تعالى : { والمحصنات من المؤمنات } وفي المحصنات قولان : أحدهما : أنها الحرائر ، والثاني : أنها العفائف ، وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الأمة ، والقول الأول أولى لوجوه : أحدها : أنه تعالى قال بعد هذه الآية { إذا آتيتموهن أجورهن } ومهر الأمة لا يدفع إليها بل إلى سيدها ، وثانيها : أنا بينا في تفسير قوله تعالى : { ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات } [النساء : ٢٥] أن نكاح الأمة إنما يحل بشرطين : عدم طول الحرة ، وحصول الخوف من العنت ، وثالثها : أن تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية ، وقد ثبت أنه غير محرم ، أما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الأمة ونحن نقول به على

بعض التقديرات ، ورابعها : أنا بينا أن اشتقاق الاحصان من التحصن ، ووصف التحصن في حق الحرة أكثر ثبوتا منه في حق الأمة لما بينا أن الأمة وإن كانت عفيفة إلا أنها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة ، فثبت أن تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها .." (١)

"قيل : إن هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل : من يعطيهم ذلك الفوز العظيم؟ فقيل : الذي له ملك السموات والأرض . وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها . فالأول : أنه تعالى قال : { لله ملك السموات والأرض وما فيهن } ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء ، والسبب فيه التنبيه على أن كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره ، وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعلم الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم ، وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة . والثاني : أن مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال : { يأيها الذين ءامنوا أوفوا بالعقود } [المائدة : ١] وكمال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية . فالأول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية . فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح ، وهذا المختتم! والثالث : أن السورة اشتملت على أنواع كثيرة من العلوم . فمنها : بيان الشرائع والأحكام والتكاليف . ومنها المناظرة مع اليهود في إنكارهم شريعة محمد E ، ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية بإثبات كل هذه المطالب . فإنه قال : { لله ملك السموات والارض وما فيهن } ومعناه أن كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بإيجاده تعالى . وإذا كان الأمر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الأرواح والأجساد ، وإذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة . وأما حسن التكليف كيف شاء وأراد ، فذاك ثابت ، لأنه سبحانه لما كان مالكا للكل ، كان له أن يتصرف في الكل بالأمر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد . فصح القول بالتكليف على أي وجه أراده الحق سبحانه وتعالى . وأما الرد على اليهود فلأنه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليهما الصلاة والسلام وأما الرد على النصارى فلأن عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لأنا بينا أن الموجد إما أن يكون هو الله تعالى أو غيره ، وعيسى ومريم

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٤٧٣/٥

لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم . فإذا دللنا على أن كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بإيجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك . ولا معنى للعبودية إلا ذلك . فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها . والله أعلم بأسرار كلامه .." (١)

"{ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به } [الأنفال : ١١] وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ماله ارتفاع وعلو وسمو كان سماء ، فلو كان إله العالم موجودا فوق العرش ، لكان ذات الإله تعالى سماء لساكني العرش . فثبت أنه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله : { إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض } فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال .

وإذا ثبت هذا فنقول : قوله : { الذى خلق السموات والأرض } آية محكمة دالة على أن قوله : { ثم استوى على العرش } من المتشابهات التي يجب تأويلها ، وهذه نكتة لطيفة ، ونظير هذا أنه تعالى قال في أول سورة الأنعام : { وهو الله فلسموات } [الأنعام : ٣] ثم قال بعده بقليل : { قل لمن ما فلسموات والأرض قل لله } [الأنعام : ١٢] فدلت هذه الآية المتأخرة على أن كل ما في السموات ، فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه ، وذلك محال فكذا ههنا ، فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية أنه لا يمكن حمل قوله : { ثم استوى على العرش } على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز ، وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان : الأول : أن نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله : { وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون ءامنا به } [آل عمران : ٧] وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه .

والقول الثاني : أن نخوض في تأويله على التفصيل ، وفيه قولان ملخصان : الأول : ما ذكره القفال رحمة الله عليه فقال : { العرش } في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك ، يقال : ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد . وإذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا : استوى على عرشه ، واستقر على سرير ملكه ، هذا ما قاله القفال . وأقول : إن الذي قاله حق وصدق

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢٠٦/٦

وصواب ، ونظيره قولهم للرجل الطويل : فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد ، وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا ، وليس المراد في شيء من هذه الألفاظ إجراؤها على ظواهرها ، إنما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش ، والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ، ثم قال القفال C تعالى : والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله ، إلا أن كل ذلك مشروط بنفي التشبيه ، فإذا قال : إنه عالم فهموا منه أنه لا يخفى عليه تعالى شيء ، ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة ، وإذا قال : قادر علموا منه أنه متمكن من إيجاد الكائنات ، وتكوين الممكنات ، ثم علموا بعقولهم أنه غني في ذلك الإيجاد ، والتكوين عن الآلات والأدوات ، وسبق المادة والمدة والفكرة والروية ، وهكذا القول في كل صفاته ، وإذا أخبر أن له بيتا يجب على عباده حجة فهموا منه أنه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسألة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ، ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه ، وأنه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ، ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه ، فإذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه أنه أمرهم بنهاية تعظيمه ، ثم علموا بعقولهم أنه لا يفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والإعراض عنه .." (١)

"وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى : { هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات } [آل عمران : ٧] .

المسألة الثالثة : في قوله : { فصلت } وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص . والثاني : أنها جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية . الثالث : { فصلت } بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى : { فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ءايات مفصلات } [الأعراف : ١٣٣] والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج إليه العباد أي جعلت مبينة ملخصة . الخامس : جعلت فصولا حلالا وحراما ، وأمثالا وترغيبا ، وترهيبا ومواعظ ، وأمرا ونهيا لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ، ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٢٨/٧

المسألة الرابعة : معنى { ثم } في قوله : { ثم فصلت } ليس للتراخي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الإحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل .

المسألة الخامسة : قال صاحب «الكشاف» : قرىء { أحكمت ءاياته ثم فصلت } أي أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك { ثم فصلت } أي فرقت بين الحق والباطل .

المسألة السادسة : احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذي أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلا لم يصح ذلك لأن الإحكام لا يكون إلا في الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما ، لأن هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث . الثاني : أن قوله : { ثم فصلت } يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكوين مكون ، وذلك أيضا يدل على المطلوب . الثالث : قوله : { من لدن حكيم خبير } والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي ندعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

المسألة السابعة : قال صاحب «الكشاف» قوله : { من لدن حكيم خبير } يحتمل وجوها : الأول : أنا ذكرنا أن قوله : { كتاب } خبر و { أحكمت } صفة لهذا الخبر ، وقوله : { من لدن حكيم خبير } صفة ثانية والتقدير : الر كتاب من لدن حكيم خبير . والثاني : أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير : الر من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله : (أحكمت . وفصلت) أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .." (١)

"المسألة الأولى : احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لأن قوله : { أغفلنا } يدل على هذا المعنى ، قالت المعتزلة : المراد بقوله تعالى : { أغفلنا قلبه

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٣٦٣/٨

عن ذكرنا } أنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه ، والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معديكرب الزبيدي أنه قال لبني سليم : قاتلناكم فما أجبناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم ، وهجوناكم فما أفحمناكم ، أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين . ثم نقول : حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه : الأول : أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم . الثاني : أنه تعالى قال بعد هذه الآية : { فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر } ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك . الثالث : لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال : ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه . لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة ، وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو ، ويقال : كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال : وانكسر واندفع . الرابع : قوله تعالى : { واتبع هواه } ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب : قوله المراد من قوله : { أغفلنا } أي وجدناه غافلا ، وليس المارد تحصيل الغفلة فيه . قلنا : الجواب عنه من وجهين . الأول : أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الأفعال حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه : أحدها : أن مجيء بناء الأفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان . وثانيها : أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان . وثالثها : أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازا في الوجدان لأن العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم ، فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول ، أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان . الوجه الثاني : في الجواب عن السؤال أنا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول يجب حمل قوله : { أغفلنا } على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة ، فأما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين والأول باطل ، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر ، لأن الطبيعة المشترك فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية ، أما الثاني فهو أيضا باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه ، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى

إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين . فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا؛ فثبت أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال ، والموقوف على المحال محال ، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة ، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله ، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب ، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى : { ولا تطع من أغفلنا قلبه } هو إيجاد الغفلة لا وجدانها ، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا وأطوارا بالعلم والداعي ، أما قوله تعالى بعد هذه الآية :." (١)

"ورابعها : لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار ، فلما أبصر النار توجه نحوها { فقال لأهله امكثوا } . فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع ، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم : { إني آنست نارا } أي أبصرت ، والإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد منه الإيناس وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة إني لتوطين أنفسهم ولما كان الإيناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال : { لعلي آتيكم } ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به . والنكتة فيه أن قوما قالوا : كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إني آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما : { أو أجد على النار هدى } والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة ، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها { فلما أتاها } أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما ، قال وهب : فظن

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٠/١٩٨

موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فكأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرته ساطعة في السماء . وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذي يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وفي قوله : { وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى } [طه : ١٣] دلالة على أن في هذه الحالة أوحى الله إليه وجعله نبيا ، وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى : { فلما أتاها نودى ياموسى } وإن كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة قلنا : القاضي إنما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في أن الإرهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بفاء التعقيب فقريب لأن تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب .." (١)

"اعلم أن قوله : { وما تلك بيمينك } لفظتان ، فقوله : { وما تلك } إشارة إلى العصا ، وقوله : { بيمينك } إشارة إلى اليد ، وفي هذا نكت ، إحداها : أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة ، فإذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا ، وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد ، فأي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة . وثانيها : أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة ، فأي عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء . وثالثها : كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا ، وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة ، فأي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية ، ثم ههنا سؤالات : الأول : قوله : { وما تلك بيمينك ياموسى } سؤال ، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه . والجواب فيه فوائد : إحداها : أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم : هذا ما هو؟ فيقولون هذا هو الشيء

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٣٦٣/١٠

الفلاني ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا . فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية ، وكضربه البحر حتى انفلق ، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء ، عرضه أولا على موسى فكأنه قال له : يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعبانا عظيما ، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله : { وما تلك بيمينك ياموسى } . وثانيها : أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ، ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله : { وأنا اخترتك } ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له : { وما تلك بيمينك ياموسى } ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا ، أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة ، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه .." (١)

"{ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه } [آل عمران : ١٠٦] . وسادسها : الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق ، جزيا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي . وسابعها : الشمس تصدع والمعرفة تصعد : { إليه يصعد الكلم الطيب } [فاطر : ١٠] . وثامنها : الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى : { والباقيات الصالحات خير } [الكهف : ٤٦] . وتاسعها : الشمس في السماء زينة لأهل الأرض والمعرفة في الأرض زينة لأهل السماء . وعاشرها : الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الحسد مع التكبر ، والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى ، وذلك يدل على التواضع مع الشرف . وحادي عشرها : الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق . وثاني عشرها : الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى : { رب اشرح لي صدري } وأما النكت : فإحداها : الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء : { كل من عليها فان } [الرحمن : ٢٦] والمعرفة استوقدها للبقاء فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق : { شهابا رصدا } [الجن : ٩] والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٠/٣٧٤

الشيطان : { رب اشرح لي صدري } . وثانيتها : استوقد الله الشمس في السماء وإنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك ، وأوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك . وثالثتها : من استوقد سراجا فإنه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة : { ولكن الله حبب إليكم الإيمان } [الحجرات : ٧] أفلا يمده وهو معنى قوله : { رب اشرح لي صدري } . ورابعتها : اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال : { رب اشرح لي صدري } . وخامستها : المجوس أوقدوا نارا فلا يريدون إطفاءها والملك القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه ، واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات ، أحدها : الحياة : { أو من كان ميتا فأحييناه } [الأنعام : ١٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال : { رب اشرح لي صدري } ثم النكتة أنه عليه السلام قال من أحيا أرضا ميتة فهي له فالعبد لما أحيا أرضا فهي له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب : { قل الله ثم ذرهم } [الأنعام : ٩١] وكما أن الإيمان حياة القلب بالكفر موته : { أموات غير أحياء وما يشعرون } [النحل : ٢١] . وثانيها : الشفاء : { ويشف صدور قوم مؤمنين } [التوبة : ١٤] فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال : { رب اشرح لي صدري } والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فههنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا .." (١)

"وثالثها : الطهارة : { أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى } [الحجرات : ٣] فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال : { رب اشرح لي صدري } والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر : { ليميز الله الخبيث من الطيب } [الأنفال : ٣٧] . ورابعها : الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال : { رب اشرح لي صدري } والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد A لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل : { إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء } [القصص : ٥٦] وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل :

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٣٩٣/١٠

{ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا } [البقرة : ٢٦] أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول : { ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم } [يونس : ٢٥] . وخامسها : الكتابة : { أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان } [المجادلة : ٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال : { رب اشرح لي صدري } وفيه نكت : الأولى : أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه . الثانية : بشر الحافي أكرم كاغدا فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك . والثالثة : كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لا يجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعي C تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف ، وقال الله تعالى : { لا يمسه إلا المطهرون } [الواقعة : ٧٩] فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات : { ولقد كرمنا بني ءادم } [الإسراء : ٧٠] كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم . وسادسها : السكينة : { هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين } [الفتح : ٤] فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال : { رب اشرح لي صدري } والنكتة أن أبا بكر Bه كان مع رسول الله A وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال : لا تحزن فلما نزلت سكينة الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب : { ألا تخافوا ولا تحزنوا } [فصلت : ٣٠] وأيضا لما نزلت السكينة صار من الخلفاء : { وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض } [النور : ٥٥] أي أن يصيروا خلفاء الله في أرضه . وسابعها : المحبة والزينة : { ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم }." (١)

"[الحجرات : ٧] والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها . وثامنها : { وألف بين قلوبكم } [الأنفال : ٦٣] والنكتة أن محمدا A ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم [في] غيبة ولا حضور : « سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » فالرحيم كيف يتركهم . وتاسعها : الطمأنينة : { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } [الرعد : ٢٨] وموسى طلب الطمأنينة فقال : { رب اشرح لي صدري } والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٣٩٤/١٠

له وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال : { ألا بذكر الله تطمئن القلوب } ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه : أحدها : فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم . وثانيها : ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم . وثالثها : في قلوبهم مرض . ورابعها : جعلنا قلوبهم قاسية . وخامسها : إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه . وسادسها : ختم الله على قلوبهم . وسابعها : أم على قلوب أقفالها . وثامنها : كلا بل ران على قلوبهم . وتاسعها : أولئك الذين طبع الله على قلوبهم . إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير . الفصل الخامس : في حقيقة شرح الصدر ، ذكر العلماء فيه وجهين : الأول : أن لا يبقى للقلب التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم ، وأما الرهبة فهي أن يكون خائفا من الأعداء والمنازعين فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته ، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها ، فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى ، فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فإذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فأما إذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فإذا حصلت النفرة توجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية . الثاني : أن موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها إصلاح العالم الجسداني فكأنه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر ، ألا ترى أن المشتغل بالإبصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الإبصار والخيال ، فهذه القوى متجاذبة متنازعة وأن موسى عليه السلام كان محتاجا إلى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كمالا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر .." (١)

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٣٩٥/١٠

"{ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات } [محمد : ١٩] وأما الأمة فقوله : { والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا } [الحشر : ١٠] واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب ، فإن قيل : هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة : التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا : إن من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا ، وههنا نكتة ، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم والظلوم والظلام . فالظالم : { فمنهم ظالم لنفسه } [فاطر : ٣٢] والظلوم : { إنه كان ظلوما جهولا } [الأحزاب : ٧٢] والظلام إذا كثر ذلك منه ، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول : إن كنت ظالما فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت ظلاما فأنا غفار : { وإني لغفار لمن تاب وآمن } [طه : ٨٢] .

المسألة التاسعة : كثير اختلاف المفسرين في قوله تعالى : { ثم اهتدى } وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا ، فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء؟ والوجوه الملخصة فيه ثلاثة . أحدها : المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى : { إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا } [فصلت : ٣٠] وكلمة ثم للتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال : الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة في ذلك إنما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه . وثانيها : المراد من قوله : { ثم اهتدى } أي علم أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعينا بالله في إدامة ذلك من غير تقصير ، عن ابن عباس . وثالثها : المراد من الإيمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية ، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله : { ثم اهتدى } .

المسألة العاشرة : منهم من قال : تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الإتيان بالإيمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فإنه تعالى قدم التوبة على الإيمان ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه .." (١)

"اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا ، وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد .

أما قوله تعالى : { أم اتخذوا الهة من الأرض هم ينشرون } ففيه مسائل :

المسألة الأولى : قال صاحب «الكشاف» : أم ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخاذهم آلهم من الأرض ينشرون الموتى ، ولعمري إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات ، فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فإنهم كانوا مع إقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون : { من يحيي العظام وهى رميم } [يس : ٧٨] فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة ألبتة؟ قلت : لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ,ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل ، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم آلهة .

المسألة الثانية : قوله : { من الأرض } كقولك فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين : أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض .

المسألة الثالثة : النكتة في { هم ينشرون } معنى الخصوصية كأنه قيل : أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم .

المسألة الرابعة : قرأ الحسن { ينشرون } وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها .

أما قوله تعالى : { لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدتا } ففيه مسألتان :

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٠/٤٤٩

المسألة الأولى : قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الإستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم . ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه .

المسألة الثانية : قال المتكلمون : القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه ، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس ، فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين : أحدهما : أنه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة . وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح . وثانيهما : أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال . فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن ، فإذا كان الفساد مبنيا على الإختلاف في الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟ قلنا الجواب من وجهين : أحدهما : لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب . والثاني : وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر ، فنقول : لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلا بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه

إليهما معا وذلك محال . وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد ، فنقول القول بوجود الإلهين يفضي إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع ألبتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا ، أو نقول لو قدرنا إلهين ، فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفا ، فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات ، فإن قلت : لم لا يجوز أن يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجده هو وهذا اختلاف ، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين ، قلت : كونه موجدا له ، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة أو نفس ذلك الأثر أو أمرا ثالثا ، فإن كان الأول لزم الإشتراك في القدرة والإرادة والاشتراك في الموجد ، وإن كان الثاني فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني ، لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير ، وإن كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمرا ثالثا فذلك الثالث إن كان قديما استحال كونه متعلق الإرادة . وإن كان حادثا فهو نفس الأثر ، ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه . واعلم أنك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه . وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه ، واعلم أن هاهنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى . أحدها : وهو الأقوى أن يقال : لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه ، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته . هذا خلف ، فإذن واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر إليه وكل مفتقر في وجوده إلى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث ، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية . لأنا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجبا وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات ، وحينئذ يلزم الفساد فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد في كل العالم . وثانيها : أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر في الإلهية ،

ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد ، فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فإن كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون إلها ، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لايكون صفة كمال فيكون ناقصا ، ويمكن أن يقال : ما به الممايزة إن كان معتبرا في تحقق الإلهية فالخالي عنه لا يكون إلها وإن لم يكن معتبرا في الإلهية لم يكن الاتصاف به واجبا ، فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج . وثالثها : أن يقال : لو فرضنا إلهين لكان لا بد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما ، لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل إلا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الإمتياز . ورابعها : أن أحد الإلهين إما أن يكون كافيا في تدبير العالم أو لا يكون فإن كان كافيا كان الثاني ضائعا غير محتاج إليه ، وذلك نقص والناقص لا يكون إلها . وخامسها : أن العقل يقتضي احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم . فأما ما وراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفضي ذلك إلى وجود أعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال . وسادسها : أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه . والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثاني والتالي محال لأنه يفضي إلى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون إلها . وسابعها : أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئا من أفعاله عن الآخر أو لا يقدر ، فإن قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلا ، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزا . وثامنها : لو قدرنا إلهين لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده ، فيكون كل واحد من القدرتين متناهيا والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا . وتاسعا : العدد ناقص لاحتياجه إلى الواحد ، والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص ، لأن العدد أزيد منه ، والناقص لا يكون إلها فالإله واحد لا محالة . وعاشرها : أنا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا إلهين فإن لم يقدر واحد منهما على إيجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون إلها ، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون إلها ، وإن قدرا جميعا فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا إلى إعانة الآخر ، وإن قدر كل واحد على إيجاده بالاستقلال فإذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لأن إيجاد الموجود محال ، وإن لم يبق فحينئذ يكون الأول قد أزال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه

فلا يكون إلها . فإن قيل الواجد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز ، قلنا : الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا ، أما الشريك فإنه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة ألبتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الأول فيكون تعجيزا . الحادي عشر : أن نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسما وتقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس ، فإن لم يقدر كان عاجزا وإن قدر فنسوق الدلالة إلى أن نقول إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون ، فالأول أزال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون إلها ، وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا إلى قدرتيهما والدلالة الأولى إنما تفيد العجز بالنظر إلى أرادتيهما . وثاني عشرها : أنهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الآخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لأحد المثلين قابلة للمثل الآخر ، فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا فقيرا ناقصا . وثالث عشرها : أن الشركة عيب ونقص في الشاهد ، والفردانية والتوحد صفة كمال ، ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية . ونرى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد ، فما ظنك بملك الله D وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه ، فإن قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون إلها ، وإن لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون إلها . ورابع عشرها : أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر أو يستغني كل واحد منهما عن الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغني عنه ، فإن كان الأول كان كل واحد منهما ناقصا لأن المحتاج ناقص وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا عنه ، والمستغني عنه ناقص ، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصا ، فالإله هو الذي يستغني به ولا يستغنى عنه ، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج إليه هو الإله . واعلم أن هذه الوجوه ظنية إقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة ، أما الدلائل السمعية فمن وجوه : أحدها : قوله تعالى :." (١)

"وثانيها : قوله تعالى : { وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو } [الأنعام : ٥٩] فالنص يقتضي أن لا يكون أحد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص . وثالثها :

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ٢/١١

أن الله تعالى صرح بكلمة { لا إله إلا هو } [البقرة : ١٦٣] في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله : { وإلهكم إله واحد } [البقرة : ١٦٣] وقوله : { قل هو الله أحد } [الإخلاص : ١] وكل ذلك صريح في الباب . ورابعها : قوله تعالى : { كل شيء هالك إلا وجهه } [القصص : ٨٨] حكم بهلاك كل ما سواه ، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ، ومن لا يكون قديما لا يكون إلها . وخامسها : قوله تعالى : { لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا } وهو كقوله : { ولعلا بعضهم على بعض } [المؤمنون : ٩١] وقوله : { إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا } [الإسراء : ٤٢] . وسادسها : قوله : { وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو } [الأنعام : ١٧] { وإن يردك بخير فلا راد لفضله } [يونس : ١٠٧] وقال في آية أخرى : { قل أفرايتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته } [الزمر : ٣٨] . وسابعها : قوله تعالى : { قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به } [الأنعام : ٤٦] وهذا الحصر يدل على نفي الشريك . وثامنها : قوله تعالى : { الله خالق كل شيء } [الزمر : ٦٢] فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة ، واعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فإنه يمكن إثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية ، واعلم أن من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لو كان في السماء والأرض آلهة تقول بإلهيتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله : { أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون } ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق .

أما قوله تعالى : { فسبحان الله رب العرش عما يصفون } ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده : { فسبحان الله رب العرش عما يصفون } أي هو منزه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلها ، وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة .

المسألة الثانية : لقائل أن يقول أي فائدة لقوله : { فسبحان الله رب العرش عما يصفون } ولم لم يكتف بقوله : { فسبحان الله عما يصفون } ؟ وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة

بعبدة الأصنام ، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين .." (١)

"أما قوله تعالى : { لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون } فاعلم أنه مشتمل على بحثين : أحدهما : أن الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت . والثاني : أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم ، أما البحث الأول ففيه مسألتان :

المسألة الأولى : وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا : رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة وألما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا ، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر . ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى . فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك ، لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب . ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم .

المسألة الثانية : في الدلالة على أنه سبحانه : { لا يسأل عما يفعل } أما أهل السنة فإنهم استدلوا عليه بوجوه : أحدها : أنه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الإنتهاء إلى ما يكون غنيا عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الإستناد إلى الموجب والمؤثر . وثانيها : أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فإن كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا ، وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن علة

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١١/٤

فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل . ورابعها : أن من فعل فعلا لغرض ، فإما أن يكون متمكنا من تحصل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أو لا يكون متمكنا منه . فإن كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وإن لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض ، وكل ذلك في حق الله تعالى محال . وخامسها : أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزه عن النفع والضر ، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد وأن يكون عائدا إلى العباد ، ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام ، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط . وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئا لأجل شيء . وسادسها : هو أنه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون ، فإن كان على السواء استحال أن يكون غرضا ، وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك محال ، فإن قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء . أما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم ، قلنا : تحصيل تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ، ويعود التقسيم الأول . وسابعها : وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك . وثامنها : وهو أن من قال لغيره لم فعلت ذلك؟ فهذا السؤال إنما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسؤول منه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال ، فإنه لو فعل أي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك؟ إما بأن يهدده بالعقاب والإيلام وذلك على الله تعالى محال ، أو بأن يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والإنصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضا محال ، لأن استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له ، وما ثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله في أفعاله لم فعلت هذا الفعل؟ فإن كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وأما المعتزلة فإنهم سلموا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر ، وهو أنه تعالى عالم بقبح القبائح ، وعالم بكونه غنيا عنها ، ومن كان كذلك فإنه يستحيل أن يفعل القبيح ، وإذا عرفنا ذلك

عرفنا إجمالا أن كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك لم يجز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا .." (١)

"{ قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى } [يونس : ١٥] لا يدل على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله : { قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرءان غير هذا أو بدله } [يونس : ١٥] ولا مدخل للاجتهاد في ذلك . وأما قوله تعالى : { وما ينطق عن الهوى } [النجم : ٣] فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة في الأداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون بالعقل . والجواب عن الثاني : أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الأصل بكذا ، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه . والجواب عن الثالث : أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهادا ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد . والجواب عن الرابع : لعله عليه السلام كان ممنوعا من الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم أنه توقف . والجواب عن الخامس : لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد . والجواب عن السادس : أن هذا الاحتمال مدفوع باجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : أحدها : أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل ، وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا ، إما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين . أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين ، أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل ، أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس . وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضا في حق الأنبياء عليهم السلام . وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١١/٥

السلام . وثانيها : قوله تعالى : { فاعتبروا } أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم .." (١)

"اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه ، أتبعه بأنواع أخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة .

أولها : قوله تعالى : { ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير } وفيه مسائل :

المسألة الأولى : ذكروا في قوله : { ألم تر } وجوها ثلاثة : أحدها : أن المراد هو الرؤية الحقيقية ، قالوا لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي ، وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى وثانيها : أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها : المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .

المسألة الثانية : قرىء { مخضرة } كمبقلة ومسبعة أي ذات خضرة ، وههنا سؤالات :

السؤال الأول : لم قال : { فتصبح الأرض } ولم يقل فأصبحت؟ الجواب : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروح وأغد شاكرا له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع .

السؤال الثاني : لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ والجواب : لو نصب لأعطى عكس ما هو الغرض ، لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر . وإن نصبته فأنت ناف لشكره شاك لتفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر .

السؤال الثالث : لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة ، كما قال أبو مسلم . الجواب : يحتمل ذلك ويحتمل أنه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه .

السؤال الرابع : ما تعلق قوله : { إن الله لطيف خبير } بما تقدم؟ الجواب : من وجوه أحدها : أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به ، لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١١/٤٧

أمطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع . ومعنى { خبير } أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها : قال ابن عباس { لطيف } بأرزاق عباده { خبير } بما في قلوبهم من القنوط وثالثها : قال الكلبي { لطيف } في أفعاله { خبير } بأعمال خلقه ورابعها : قال مقاتل : { لطيف } باستخراج النبت { خبير } بكيفية خلقه .

الدلالة الثانية : قوله تعالى : { له ما في السموات وما في الأرض وإن الله لهو الغنى الحميد } والمعنى أن كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الأمور ، ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاما عليهم ، لا لحاجة به إلى ذلك . وإذا كان كذلك كان إنعامه خاليا عن غرض عائد إليه فكان مستحقا للحمد . فكأنه قال إنه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله إلا للإحسان ، ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حميدا . فلهذا قال : { وإن الله لهو الغنى الحميد } .." (١)

"إعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم ، ذكر في هذه الآية ما يدل على إبطال قولهم .

أما قوله تعالى : { ضرب مثل } ففيه سؤالات :

السؤال الأول : الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا؟ والجواب : لما كان المثل في الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا .

السؤال الثاني : قوله : { ضرب } يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء؟ الجواب : إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم .

أما قوله : { فاستمعوا له } أي تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع ، وإنما ينفع التدبر . واعلم أن الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين : الأول : قوله : { إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له } قرىء يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول { ولن } أصل في نفي المستقبل إلا أنه ينفيه نفيا مؤكدا فكأنه سبحانه قال : إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها ، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا ، فقوله : { ولو

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١١/١٤٧

اجتمعوا له } نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرداهم والثاني : أن قوله : { وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه } كأنه سبحانه قال : أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه ، فإن الذباب إن سلب منها شيئا ، فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب ، واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة ، أما الثانية فلا ، فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة ، أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم والأول : فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة ، فأي فائدة في إقامة الدلالة عليه وأما الثاني : فهذه الدلالة لا تفيده لأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة ، فإن جهات التعظيم مختلفة ، فالقوم كانوا يعتقدون فيها أنها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب ، أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة ، وأولئك الأنبياء المتقدمين والجواب : أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والانتفاع ، فهو يبطل بهذه الدلالة فإنها لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى ، وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، فقد تقرر في العقل أن تعظيم غير الله تعالى ينبغي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى ، والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم ، وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم ، فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام .." (١)

"اعلم أنهم لما آمنوا بأجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا إلا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيسلكون مثل طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه : أولها : قوله : { ءامنتم له قبل أن ءاذن لكم } وهذا فيه إيهام أن مسارعتكم إلى الإيمان به دالة على أنكم كنتم مائلين إليه ، وذلك يطرق التهمة إليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها : قوله : { إنه لكبيركم الذى علمكم السحر } وهذا تصريح بما رمز به أولا ، وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطأة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصروا في السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام ، وإلا ففي قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام ، وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله وثالثها : قوله : { فلسوف تعلمون } وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها : قوله : { لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين } وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١١/١٥٣

هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم ، وليس في الإهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه فعل ذلك أو لم يفعل ، ثم إنه أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين : الأول : قولهم : { لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون } الضر والضير واحد ، وليس المراد أن ذلك إن وقع لم يضر وإنما عنوا بالإضافة إلى ما عرفوه من دار الجزاء .

واعلم أن قولهم : { إنا إلى ربنا منقلبون } فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرته ، وأنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب ، وإنما مقصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته ، وهذا أعلى درجات الصديقين الجواب الثاني : قولهم : { إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا } فهو إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما ، والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول إبراهيم { والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين } [الشعراء : ٨٢] ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد .

أما قوله : { أن كنا أول المؤمنين } فالمراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ، أو يكون المراد من السحرة خاصة ، أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم ، وقرىء (إن كنا) بالكسر ، وهو من الشرط الذي يجيء به المدل (بأمره لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين) ، ونظيره قول (القائل) لمن يؤخر جعله : إن كنت عملت لك فوفني حقي .." (١)

"النوع الأول ما يتعلق بالسموات

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قال صاحب «الكشاف» : الفرق بين أم وأم في { أما يشركون } و { أمن خلق } أن الأولى متصلة لأن المعنى أيهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل ، والحديقة البستان عليه سور من الإحداق وهو الإحاطة ، وقيل { ذات } لأن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة ، كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن ، لأن الناظر يبتهج به { أإله مع الله } أغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرىء { أإلها مع الله } بمعنى (تدعون أو تشركون) .

المسألة الثانية : أنه تعالى بين أنه الذي اختص بأن خلق السموات والأرض ، وجعل السماء مكانا للماء ، والأرض للنبات ، وذكر أعظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ، ونبه تعالى على أن هذا الإنبات في الحدائق

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١١/٤٧٦

لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، لأن أحدنا لو قدر عليه لما احتاج إلى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة وإذا كان تعالى هو المختص بهذا الإنعام وجب أن يخص بالعبادة ، ثم قال : { بل هم قوم يعدلون } وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل ، يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية أول سورة الإنعام .

المسألة الثالثة : يقال ما حكمة الالتفات في قوله : { فأنبتنا } ؟ جوابه : أنه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى ، وربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان يقول أنا الذي ألقى البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها ، وفاعل السبب فاعل للمسبب ، فإذن أنا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما ، لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله : { فأنبتنا } وقال : { ما كان لكم أن تنبتوا شجرها } لأن الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فإنه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها ، فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا .." (١)

"اعلم أنه تعالى لما بين أنه المختص بالقدرة فكذلك بين أنه هو المختص بعلم الغيب ، وإذا ثبت ذلك ثبت أنه هو الإله المعبود ، لأن الإله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس بأهل العقاب ، فإن قيل الاستثناء حكمه إخراج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عمن في السموات والأرض فوجب كونه ممن في السموات والأرض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان والجواب : هذه الآية متروكة الظاهر لأن من قال إنه تعالى في المكان زعم أنه فوق السموات ، ومن قال إنه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الأمكنة ، فثبت بالإجماع أنه تعالى ليس في السموات والأرض فإذن وجب تأويله فنقول إنه تعالى ممن في السموات والأرض كما يقول المتكلمون : الله تعالى في كل مكان على معنى أن علمه في الأماكن كلها ، لا يقال إن كونه في السموات والأرض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وإرادة المتكلم بعبارة واحدة ومجازا غير جائزة ، لأنا نقول كونهم في السموات والأرض ، كما أنه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في الأحياز فكذلك حاصل مجازا ، وهو كونهم عالمين بتلك الأمكنة فإذا حملنا هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصح الاستثناء .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ١٢/٤٠

أما قوله : { وما يشعرون } فهو صفة لأهل السموات والأرض نفى أن يكون لهم علم الغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله : { أيان يبعثون } فأيان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والآن وهو الوقت وقرىء { إيان } بكسر الهمزة .

أما قوله : { بل ادرك علمهم فى الأخرة } فاعلم أن كلام صاحب «الكشاف» فيه مرتب على ثلاثة أبحاث :

البحث الأول : فيه اثنتا عشرة قراءة بل أدرك بل أدرك بل ادارك بل تدارك بل أأدرك بهمزتين بل آأدرك بألف بينهما بل آدرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بلى أدرك بلى أأدرك أم تدارك أو أدرك .

البحث الثانث : ادارك أصله تدارك فأدغمت التاء في الدال وادرك افتعل .

البحث الثالث : معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وأدرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه : أحدها : أن أسباب استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت لهم ومكنوا من معرفتها وهم شاكون جاهلون ، وذلك قوله : { بل هم فى شك منها بل هم منها عمون } يريد المشركين ممن في السماوات والأرض لأنهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله ناس منهم . فإن قيل الآية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وإن العباد لا علم لهم بشيء منه وإن وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به ، فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بإنكارهم البعث مع استحكام أسباب العلم والتمكن من المعرفة؟ والجواب : كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع أنهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو أخفى الأشياء الوجه الثاني : أن وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لأجهل الناس ما أعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في إثبات ما الطريق إليه واضح ظاهر الوجه الثالث : أن يكون أدرك بمعنى انتهى وفنى من قولك أدركت الثمرة لأن تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك ، أما وجه قراءة من قرأ بل أأدرك على الاستفهام فهو أنه استفهام على وجه الإنكار لإدراك علمهم وكذا من قرأ أم أدرك وأم تدارك لأنها أم هي التي بمعنى بل والهمزة وأما من قرأ بلى أدرك فإنه لما جاء ببلى بعد قوله : { وما يشعرون } كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله أدرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في

نفي العلم ، فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة أنهم لا يعلمون كونها فيرجع إلى نفي الشعور على أبلغ ما يكون ، وأما من قرأ بلى أأدرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ، ثم أنكر علمهم بكونها وإذ أنكر علمهم بكونها وإذا أنكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها . فإن قلت هذه الإضرابات الثلاث ما معناها؟ قلت ماهي إلا بيان درجاتهم وصفهم أولا بأنهم لا يشعرون وقت البعث ، ثم بأنهم لا يعلون أن القيامة كائنة ، ثم بأنهم يخبطون في شك ومرية ، ثم بما هو أسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي أنه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لأن الفكر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم .." (١)

"{ وترى الملائكة حافين من حول العرش } [الزمر : ٧٥] وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية ، وبالمكاشفات الصادقة أنه لا نسبة لعالم الأجساد ، إلى عالم الأرواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الأجساد ، فيجب أن تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الأرواح .

المسألة الثانية : دلت هذه الآية على أنه سبحانه منزه عن أن يكون في العرش ، وذلك لأنه تعالى قال في هذه الآية { الذين يحملون العرش } وقال في آية أخرى { ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية } [الحاقة : ١٧] ولا شك أن حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش ، فلو كان إله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لإله العالم فحينئذ يكونون حافظين لإله العالم والحافظ القادر أولى بالإلهية والمحمول المحفوظ أولى بالعبودية ، فحينئذ ينقلب الإله عبدا والعبد إلها ، وذلك فاسد ، فدل هذا على أن إله العرش والأجسام متعال عن العرش والأجسام .

واعلم أنه تعالى حكى عن حملة العرش ، وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء :

النوع الأول : قوله { يسبحون بحمد ربهم } ونظيره قوله حكاية عن الملائكة { ونحن نسبح بحمدك } [البقرة : ٣٠] وقوله تعالى : { وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم } [الزمر : ٧٥] فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي ، والتحميد الاعتراف بأنه هو المنعم على الإطلاق ، فالتسبيح إشارة إلى الجلال والتحميد إشارة إلى الإكرام ، فقوله { يسبحون بحمد ربهم } قريب من قوله { تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام } [الرحمن : ٧٨] .

النوع الثاني : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى : { ويؤمنون به } فإن قيل فأي فائدة في

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٢/٤٦

قوله { ويؤمنون به } فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا وقد سبق الإيمان بالله؟ قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب «الكشاف» ، وقد أحسن فيه جدا فقال إن المقصود منه التنبيه على أن الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حملة العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ، ولما كان إيمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لأن الإقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء ، ألا ترى أن الإقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء ، فلما ذكر الله تعالى إيمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم ، علم أنهم آمنوا به بدليل أنهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ، ورحم الله صاحب «الكشاف» فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا .

النوع الثالث : مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى : { ويستغفرون للذين ءامنوا } اعلم أنه ثبت أن كمال السعادة مربوط بأمرين : التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، ويجب أن يكون التعظيم لأمر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله { يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به } مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله { ويستغفرون للذين ءامنوا } مشعر بالشفقة على خلق الله .." (١)

"بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه؟ نقول : جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال : أنتم منكرون في أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا ، فإن ههنا لم يبين المبشر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النكتة الزائدة ، ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله : { سلاما } إما لكونه مؤكدا بالمصدر أو لكونه مبلغا ممن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ١٣/٣٠٠

السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام ، لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى : { فما لبث أن جاء } [هود : ٦٩] وقوله ههنا : { فراغ } فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الرواح المخفي أيضا كذلك ، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغيبة المضيف لحظة من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج إليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله : { سمين } ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله : { فقربه إليهم } لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال : { ألا تأكلون } ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه ، يدل عليه قوله تعالى :." (١)

"{ يثقفوكم } يظفروا بكم ويتمكنوا منكم { يكونوا لكم } في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم { ويبسطوا إليكم أيديهم } بالضرب { وألسنتهم } بالشتم { وودوا } أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة { لن تنفعكم أرحامكم } لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بأن له أرحاما ، وهي القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يدا ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال : { لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم } الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال : { يوم القيامة يفصل بينكم } وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار { والله بما تعملون بصير } أي بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

الأول : ما قاله صاحب الكشاف : { إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء } كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال : { وودوا } بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٤/٢٩٥

الثاني : { يوم القيامة } ظرف لأي شيء ، قلنا لقوله : { لن تنفعكم } أو يكون ظرفا ليفصل وقرأ ابن كثير : { يفصل } بضم الياء وفتح الصاد ، و { يفصل } على البناء للفاعل وهو الله ، و (نفصل) و (نفصل) بالنون .

الثالث : قال تعالى : { والله بما تعملون بصير } ولم يقل : خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء ، والجواب : أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر ، والله أعلم .." (١)

"فإن قيل : النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه . لأن النية لا يمكن اعتبارها إلا بعد المعرفة ، فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه . قلنا : هب أنه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة .

المسألة الثالثة : قوله : { أمروا } مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو : { كتب عليكم الصيام } [البقرة : ١٨٣] { كتب عليكم القصاص } [البقرة : ١٧٨] قالوا : فيه وجوه أحدها : كأنه تعالى يقول العبادة شاقة ولا أريد مشقتك إرادة أصلية بل إرادتي لعبادتك كإرادة الوالدة لحجامتك ، ولهذا لما آل الأمر إلى الرحمة قال : { كتب ربكم على نفسه الرحمة } [الأنعام : ٥٤] ، { كتب فى قلوبهم الإيمان } [المجادلة : ٢٢] وذكر في الواقعات إذا أراد الأب من ابنه عملا يقول له أولا : ينبغي أن تفعل هذا ولا يأمره صريحا ، لأنه ربما يرد عليه فتعظم جنايته ، فههنا أيضا لم يصرح بالأمر لتخف جناية الراد وثانيها : أنا على القول بالحسن والقبح العقليين ، نقول : كأنه تعالى يقول : لست أنا الآمر للعبادة فقط ، بل عقلك أيضا يأمرك لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل إليك (أن) نهاية الإنعام واجبة في العقول .

المسألة الرابعة : اللام في قوله : { وما أمروا إلا ليعبدوا الله } تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا : العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة ، أو إلى البعد عن عقاب النار ، بل لأجل أنك عبد وهو رب ، فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب ألبتة ، ثم أمرك بالعبادة . وجبت لمحض العبودية ، وفيها أيضا إشارة إلى أنه من عبد الله للثواب والعقاب ، فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب ، والحق واسطة ، ونعم ما قيل : من آثر العرفان للعرفان فقد قال : بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان ، بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول .

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٥/٣٢٠

المسألة الخامسة : العبادة هي التذلل ، ومنه طريق معبد أي مذلل ، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام ، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله ، أديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم ، واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحدا في ذاته وصفاته الذاتية ، والفعلية ، فإن كان مثل لم يجز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم ، ثم نقول : لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما : غاية التعظيم ، ولذلك قلنا : إن صلاة الصبي ليست بعبادة ، لأنه لا يعرف عظمة الله ، فلا يكون فعله في غاية التعظيم والثاني : أن يكون مأمورا به ، ففعل اليهودي ليس بعبادة ، وإن تضمن نهاية التعظيم ، لأنه غير مأمور به ، والنكتة الوعظية فيه ، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر ، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم؟ .." (١)

"{ ورفعنا لك ذكرك } [الشرح : ٤] القول الحادي عشر : أنه العلم قالوا : وحمل الكوثر على هذا أولى لوجوه أحدها : أن العلم هو الخير الكثير قال : { وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما } [النساء : ١١٣] وأمره بطلب العلم ، فقال : { وقل رب زدنى علما } [طه : ١١٤] وسمى الحكمة خيرا كثيرا ، فقال : { ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا } [البقرة : ٢٦٩] وثانيها : أنا إما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة ، أو على نعم الدنيا ، والأول غير جائز لأنه قال : أعطينا ، ونعم الجنة سيعطيها لا أنه أعطاها ، فوجب حمل الكوثر على ما وصل إليه في الدنيا ، وأشرف الأمور الواصلة إليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم ، فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها : أنه لما قال : { أعطيناك الكوثر } قال عقيبه : { فصل لربك وانحر } والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ، ولذلك قال في سورة النحل (٢) : { أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون } وقال في طه (١٤) : { إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى } فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ، ولأن فاء التعقيب في قوله { فصل } تدل على أن إعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ، ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس إلا العلم ، القول الثاني عشر : أن الكوثر هو الخلق الحسن ، قالوا : الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل ، فأما الانتفاع بالعلم ، فهو مختص بالعقلاء ، فكان نفع الخلق الحسن أعم ، فوجب حمل الكوثر عليه ، ولقد كان عليه السلام كذلك كان للأجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٤٢/١٧

، وبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سنه ، قال : « اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون » القول الثالث عشر : الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة ، فقال في الدنيا : { وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم } [الأنفال : ٣٣] وقال في الآخرة : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » وعن أبي هريرة قال عليه السلام : « إن لكل نبي دعوة مستجابة وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة » القول الرابع عشر : أن المراد من الكوثر هو هذه السورة ، قال : وذلك لأنها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة ، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه أولها : أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع ، أو على كثرة الأولاد ، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب ، وقد وقع مطابقا له ، فكان معجزا وثانيها : أنه قال : { فصل لربك وانحر } وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضا إخبارا عن الغيب وثالثها : قوله : { إن شانئك هو الأبتر } وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزا ورابعها : أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها ، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع ، وتقرر الدين والإسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر : أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل ، وروي أن سعيد بن جبير ، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم : إنا ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ، وقال بعض العلماء ظاهر قوله : { إنا أعطيناك الكوثر } يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال : إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن

يقال : على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة له يصح أن يقال : إنه أعطاه تلك الضيعة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلا للتصرف ، والله أعلم .." (١)

"« ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربي؟ قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا ، وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وإن لكل شيء زينة ، وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة » وثالثها : روي عن علي بن أبي طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة ، وقال : رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها : قال عطاء : معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها : روي عن الضحاك ، وسليمان التيمي أنهما قالا : { وانحر } معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك ، قال الواحدي : وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو إصابة النحر كما يقال : رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه . وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابي : النحر انتصاب الرجل في الصلاة بإزاء المحراب وهو أن ينصب نحره بإزاء القبلة ، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وقال الفراء : منازلهم تتناحر أي تتقابل وأنشد :

أبا حكم هل أنت عم مجالد ... وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتي ونظر عنايتي فلتكن القبلتان متناحرتين قال : الأكثرون حمله على نحر البدن أولى لوجوه أحدها : هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها : أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له : فصل وانحر لربك وثالثها : أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله : { فصل لربك } فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها : أن قوله : { فصل } إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله : { وانحر } إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين وخامسها : أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة ، فيجب حمل كلام الله عليه ، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب – الرازي ١٧/٢٤٥

بأن الله تعالى أمره بالنحر ، ولا بد وأن يكون قد فعله ، لأن ترك الواجب عليه غير جائز ، وإذا فعله النبي E وجب علينا مثله لقوله : { واتبعوه } [الأعراف : ١٥٨] ولقوله : { فاتبعونى يحببكم الله } [آل عمران : ٣١] وأصحابنا قالوا : الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله : « ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر »

المسألة الثالثة : اختلف من فسر قوله : { فصل } بالصلاة على وجوه الأول : أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله ، وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلي ولا ينحر إلا لله تعالى ، واحتج من جوز تأخير بيان المجمل بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة أجاب أبو مسلم ، وقال : أراد به الصلاة المفروضة أعني الخمس وإنما لم يذكر الكيفية ، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني : أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية ، قال المحققون : هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث : عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى ، والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر .." (١)

"ج ٢قسم ١ ، ص : ١٤٢

الحسين بن الفضل وهم يعلمون ان له ربا يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله لا يتعاظمه العفو عن الذنوب وان كثرت - وقيل يعلمون انهم ان استغفروا غفر لهم عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبدا أذنب ذنبا فقال رب أذنبت ذنبا فاغفره لى فقال ربه اعلم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا فقال رب أذنبت ذنبا اخر فاغفره لى فقال اعلم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدى ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا فقال رب أذنبت ذنبا اخر فاغفره لى فقال اعلم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدى فليفعل ما شاء متفق عليه وعن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل من علم انى ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له ولا أبالي ما لم يشرك بي شيئا رواه الطبراني والحاكم بسند صحيح.

أولئك ان كانت الجملة مستانفة فالمشار إليهم المتقون والتائبون جميعا وان كان هذا خبرا للموصول فالمشار إليهم هم التائبون جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وتنكير جنات للدلالة

---

(١) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب - الرازي ٢٤٧/١٧

على ان ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة فى الآية المقدمة ولذا فصل آيتهم ببيان انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله تعالى حافظون على حدود الشرع وفصل هذه الآية بقوله ونعم أجر العاملين (١٣٦) فان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيله بعض ما فوت على نفسه لكن كم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير – ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم اجر العاملين المغفرة والجنات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له رواه البيهقي وابن عساكر عن ابن عباس والقشيري فى الرسالة وابن النجار عن على (فائدة) ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاء لهم ان لا يدخلها غيرهم – وجاز ان يقال العصاة المصرون على الكبائر يدخلهم الله الجنة بعد تطهيرهم من الذنوب بالمغفرة اما بعد العذاب بالنار فان النار فى حق المؤمن كالكير يدفع خبث الفلز واما بالمغفرة." (١)

"ج ٢قسم ٢ ، ص : ٦٦

كتاب الله عليكم مصدر مؤكد أى كتب الله عليكم كتابا تحريم من ذكرن أخرج ابن جرير من طريق عبيدة عن عمر بن الخطاب فى قوله تعالى كتاب الله عليكم قال الأربع وابن المنذر من طريق ابن جريح عن ابن عباس قال واحدة إلى اربع فى النكاح وأحل لكم قرأ أبو جعفر وحمزة والكسائي وحفص على البناء للمفعول والباقون على البناء للفاعل وضمير الفاعل راجع إلى الله تعالى فى كتاب الله معطوف على حرمت أو على فعل مضمر الذي نصب كتاب الله فان قيل العطف يقتضى المشاركة وجملة كتاب الله مؤكد لما سبق من التحريم فما وجه مشاركة هذه الجملة معها فى التوكيد قلنا تحليل ماوراء ذلك يؤكد تحريم ذلك فان قيل على تقدير العطف على حرمت اى نكتة فى إيراد حرمت مجهولا وأحل معروفا على قراءة الجمهور قلنا التحليل انعام بخلاف التحريم فصرح بإسناد الانعام إلى ذاته دون اسناد التحريم ما وراء ذلكم يعنى ما سوى المحرمات المذكورات فى الآيات السابقة وخص عنه بالسنة والإجماع والقياس ما ذكرنا من المحرمات فى الشرح وما فوق الأربع من النساء أن تبتغوا أى تبتغوهن يعنى ما وراء ذلكم من النساء بأموالكم بنكاح أو باشتراء محصنين حال من فاعل تبتغوا أى حال كونكم متعففين فان العفة تحصين الفرج عن الفاحشة والنفس عن اللوم والعقاب غير مسافحين حال بعد حال والسفاح الزنى من السفح وهو صب المنى فانه

---

(١) التفسير المظهرى. ص/٥٩٥

الغرض منه دون بقاء النسل وقوله أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين بدل اشتمال من قوله ما وراء ذلكم لأن المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس الا ابتغاءهن بالأموال حلالا فان النساء ما وراء المحرمات المذكورات لا تحل لاحد مطلقا بل مقيدا بنكاح صحيح « ١ » أو بملك يمين وهو المراد بالابتغاء بالأموال كما ان « ٢ » فى قواك أعجبني زيد علمه ليس المقصود بالإسناد ذات زيد
بل علمه وجاز ان يكون قوله ان تبتغوا متعلقا بقوله احل لكم بتقدير الباء يعنى أحل لكم ما وراء ذلكم بسبب أن تبتغوا بأموالكم بنكاح أو باشتراء فعلى هذا

---

(١) ومن هاهنا يظهران قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ليس بعلم يدل على حل كل امرأة غير المحرمات المذكورة ولا ظاهر فى جواز كل ابتغاء بالمال بل هو مجمل منه ما هو نكاح صحيح موجب للاحصان ومنه ما هو سفاح مما ثبت بالسنة أو الإجماع من شرائط النكاح كالشهادة أو الإعلان والولي ونحو ذلك التحقق بيانا لمجمل الكتاب فلا يرد ما قيل ان اشتراط الشهادة ونحوها يلزم فيه الزيادة على الكتاب أو تخصيص الكتاب بخبر الآحاد منه رحمه الله
(٢) فى الأصل كما ان فى ان قولك." (١)
"ج ٢قسم ٢ ، ص : ٨٢
وقال الشافعي لا ينعقد أصلا ، للجمهور ان العبد يتصرف باهليته وانما يشترط اذن المولى لفوات حقه فى الوطي فى الامة وشغل الذمة بالمهر فى العبد وفى الآية انما اعتبر اذن المولى دون عقده وللشافعى قوله صلى الله عليه وسلم فنكاحه باطل وان الباء فى الآية للالصاق فلا بد ان يكون الاذن ملاصقا بالنكاح فلا يتوقف على اذن متأخر وآتوهن أجورهن قال مالك بظاهر هذه الآية ان المهر للامة وعند الجمهور مهرها ملك لسيدها لانها مملوكة ملحقة بالجمادات لا يتصور كونها مالكة وقالوا فى تأويل الآية اتوهن مهورهن بإذن أهلهن فخذف ذلك لتقدم ذكره أو المعنى أتوا مواليهن فخذف المضاف للعلم بان المهر للسيد ضرورة دينية وفى هذين التأويلين ضعف لأن العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه فى القيد المتأخر وانما الاشتراك فيما تقدم ولا بد لحذف المضاف من دليل ولا بد من نكتة لاختيار اتوهن على أتوهم مع سبق ذكر الأهل قال المحقق التفتازاني النكتة تأكيد إيجاب المهور والاشعار بأنها أجور الابضاع ومن هذا

---

(١) التفسير المظهرى . ص/٧٢١

الجهة يسلم المهر إليهن وانما يأخذ الموالي من جهة ملك اليمين والأقرب ان يقال ان الامة مالكة للمهر يدا كالعبد المأذون والاذن فى النكاح كالاذن فى التجارة فيجب التسليم اليهن ، ولك ان تحمل أجورهن على نفقاتهن فتستغنى عن اعتبار الاذن بالمعروف يعنى بلا مطل ونقصان ويمكن ان يقال المراد بالمعروف ايتاءهن بإذن أهلهن فان الإيتاء بغير اذن أهلهن منكر شرعا محصنات عفيفات غير مسافحات زانيات جهارا ولا متخذات أخدان احباب يزنون بهن سرا قال الحسن المسافحة هى ان كل من دعاها تبعته وذات خدن ان تختص بواحد لا تزنى الا معه والعرب كانوا يحرمون الاولى ويجوزون الثانية قوله غير مسافحات ولا متخذات أخدان بيان لمحصنات وقوله محصنات حال من مفعول فانكحوهن وآتوهن على سبيل التنازع ، وقيد نكاحهن بالاحصان لبيان الأفضل عند أبى حنيفة والشافعي وقال أحمد لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت أو أمة حتى تتوب حيث قال الله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وسنذكر تفسيرها فى سورة النور ان شاء الله تعالى وقال مالك يكره التزويج بالزانية مطلقا وقيد إيتاء المهر بالاحصان انما جاء بناء على تقييد النكاح به لأن النكاح إذا كان فى حالة الإحصان كان الأداء أيضا فى تلك الحالة." (١)

"ج ٣ ، ص : ٢٠٩

ولا تشركوا به شيئا وهو خالقى كما هو خالقكم ان مع صلته عطف بيان للضمير فى به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا حتى يلزم بقاء الموصول بلا عائد أو خبر مبتدأ محذوف اعنى هو أو منصوب بتقدير اعنى ولا يجوز إبداله من ما أمرتني به فان المصدر لا يكون مقول القول ولا ان يكون ان مفسرة لأن الأمر مسند إلى الله وهو لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لا يفسر بان اللهم الا ان يقال القول مأول بالأمر تقديره ما امرتهم الا ما أمرتني به ثم فسر عيسى امر نفسه بقوله ان اعبدوا الله وفى وضع قلت موضع أمرت نكتة جليلة وهى التحاشى عن ان يجعل نفسه كالرب فى كونه امرا وكنت عليهم شهيدا رقيبا ومشاهدا لاحوالهم من الكفر والايمان مرشدهم إلى الحق مانعهم من القول والاعتقاد الباطل ما دمت فيهم فلما توفيتني يعنى قبضتنى ورفعتنى إليك والتوفى أخذ الشيء وافيا والموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها كنت أنت الرقيب عليهم المحافظ بأعمالهم والمراقب لاحوالهم فتمنع من أردت عصمته بالإرشاد إلى الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب

---

(١) التفسير المظهرى . ص/٧٣٧

والتوفيق وأنت على كل شي ء شهيد من قولى وفعلى وقولهم وفعلهم.
إن تعذبهم « ١ » فإنهم عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق بما فعل بملكه كيف وقد عبدوا غيرك وأنت خلقتهم وشكروا سواك وأنت أنعمت عليهم وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز القادر الغالب القوى على الثواب والعقاب فمغفرتك ليست عن عجز حتى يستقبح الحكيم لا تفعل الا بمقتضى الحكمة يعنى ان عذبت

---

(١) أخرج ابن مردوية عن أبى ذر قال قلت يا رسول الله بابى أنت وأمي قمت الليلة باية من القرآن لو فعل هذا بعضنا وجدنا عليه قال دعوت لامتى قال فماذا أجبت قال أجبت بالذي لو اطلع كثير منهم عليه لتركوا الصلاة قال أفلا ابشر الناس قال بلى قال عمر يا رسول الله انك ان تبعث إلى الناس بهذا اتكلوا عن العبادة فناداه ان ارجع فرجع وتلا الآية التي يتلوها ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وأخرج مسلم والنسائي عن عبد الله ابن عمرو بن العاص نحوه ١٢ منه." (١)
"ج ٤ ، ص : ٣٢٦
يقرب ان لم يكن بهم كفاية أو تكاسلوا وهكذا إلى ان يجب على جميع أهل الإسلام شرقا وغربا كذا جهاز الميت والصلاة عليه وليجدوا فيكم غلظة شدة وحمية قال الحسن صبرا على الجهاد وظاهر الآية امر للكفار والمراد منه الأمر للمؤمنين بالتغليظ يعنى اغلطوا عليهم واعلموا أن الله مع المتقين (١٢٢) دون الكفار بالعون والنصر فلا تبالوا بقتالهم قوله تعالى.
وإذا ما أنزلت سورة ما صلة مؤكدة فمنهم يعنى من المنافقين من يقول لاخوانه استهزاء أيكم زادته هذه السورة إيمانا يقينا وتعديقا قال الله تعالى فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا بزيادة العلم الحاصل من تدبير السورة بما فيها من الاعجاز وبانضمام الايمان بها وبما فيها إلى ايمانهم وهم يستبشرون (١٢٣) بنزولها لأنه سبب لزيادة علمهم وكما لهم وارتفاع ورجاتهم.
وأما الذين في قلوبهم مرض شك ونفاق فزادتهم السورة رجسا كفرا بها مضموما إلى رجسهم كفرهم بغيرها وماتوا وهم كافرون (١٢٤) فان الايمان امر وهبى لا يفيد النذر والآيات مالم يشاء الله قال مجاهد فى هذه الآية دلالة على ان الايمان يزيد وينقص وكان عمر رضى الله عنه يأخذ بيد الرجل والرجلين من أصحابه

---

(١) التفسير المظهرى . ص/١١٧٥

فيقول تعالوا حتى نزداد ايمانا وقال على رضى الله عنه ان الايمان يبدوا لمظة « ١ » بيضاء فى القلب كلما ازاد الايمان عظما ازداد ذلك البياض من حتى يبيض القلب كله وان النفاق يبدو لمظة سوداء فى القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب وايم الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض لو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسودا.

أولا يرون قراءة حمزة ويعقوب بالتاء الفوقانية على خطاب المؤمنين والباقون بالياء التحتانية حكاية عن المنافقين المذكورين أنهم أى المنافقون يفتنون أى يبتلون بأصناف البليات من الأمراض والشدائد وقال مجاهد بالقحط والشدة وقال قتادة بالغزو والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعاينون ما يظهر من الآيات وقال مقاتل بن حبان يفضحون بإظهار نفاقهم وقال عكرمة

---

(١) المظة النكتة من البياض ١٢.." (١)

"ج ٥ ، ص : ١١٩

فى صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم يفارقون عن الجنة ايام عذابهم فان التأبيد من مبدا معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم - ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد تقسيما صحيحا لأن من شرطه ان يكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه - لأن ذلك الشرط انما يكون فى الانفصال الحقيقي أو مانع الجمع والمراد هاهنا منع الخلو - والمعنى ان أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين ولا يخرج حالهم عن الشقاوة والسعادة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين فى شخص باعتبارين انتهى - وقيل ما شاء هاهنا بمعنى من شاء والمراد بهم أيضا عصاة المؤمنين فى الاستثنائين - ومرجع هذا القول إلى القول الثاني وقيل المستثنى فى الفريقين زمان توقفهم فى الموقف للحساب لأن الظاهر يقتضى ان يكونوا فى النار أو فى الجنة حين يأتى اليوم - أو مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ ان كان الحكم مطلقا غير مقيد باليوم - وعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود على ما عرفت فى كلام البيضاوي المذكور سابقا - وقيل هو استثناء من قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق - وقال السيوطي فى البدور السافرة أشبه الأقوال بالصواب انه ليس باستثناء وانما الا بمعنى سوى كما تقول لك على الف درهم الا الألفان

---

(١) التفسير المظهرى . ص/١٧١٣

القديمان أى سوى الألفين – والمعنى خالدين فيها مدة دوام السموات والأرض فى الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها مما لا منتهى له – وذلك عبارة عن الخلود – والنكتة فى تقديم ذكر مدة السموات والأرض التقريب إلى الأذهان بذكر المعهود اولا – ثم اردافه بما لا احاطة للذهن به – وقيل الا بمعنى الواو يعنى ما دامت السموات والأرض فى الدنيا وما شاء ربك من الخلود

كقوله تعالى { لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين

ظلموا }

يعنى ولا للذين ظلموا – وقال الفراء هذا استثناء استثناه ولا يفعله كقولك والله اضربنك الا ان ارى غير ذلك وعزيمتك ان تضربه – فالمعنى الا ما شاء ربك يعنى لو شاء ربك لاخرجهم منها ولكنه لم يشأ – وقال قتادة الله اعلم بثنياه إن ربك فعال لما يريد (١٠٧)

وأما الذين سعدوا قرأ حفص وحمزة وخلف – أبو محمد والكسائي بضم السين على البناء." (١)

"ج ٦ ، ص : ١٦٦

للحى القيوم وقد خاب من الشرك ولم يسجد له – وجملة عنت الوجوه معطوفة على خشعت أو حال من فاعله بتقدير قد.

ومن يعمل من الصالحات شرط وكلمة من للتبعيض أى بعض الصالحات يعنى الفرائض منها وجاز ان يكون من للابتداء والتقدير ومن يعمل عملا كائنا من النيات الصالحات وهو مؤمن حال من الضمير المرفوع في يعمل يعنى ان الايمان شرط لصحة الطاعات وقبول الخيرات فلا يخاف جزاء للشرط قرأ ابن كثير فلا يخف بالجزم والظاهر انه مجذوم على انه جزاء للشرط – وقال البيضاوي وغيره مجزوم على النهى – وقرأ الجمهور فلا يخاف بالرفع اما بناء على انه تعليل لجزاء محذوف والفاء للسببية تقديره من يعمل من الصلحت وهو مؤمن يفلح لأنه لا يخاف – واما خبر لمبتدأ محذوف والجملة الاسمية جزاء للشرط تقديره فهو لا يخاف ظلما أى لا يخاف ان يراد على سيأته ولا هضما (١١٢) ان ينقض من ثواب حسناته كذا قال ابن عباس وقال الحسن لا ينقص من ثواب حسناته ولا تحمل عليه ذنب مسئ – وقال الضحاك لا يوخذ بذنب من لم يعمله أو لا يبطل حسنة عملها – واصل الهضم النقص والكسر ومنه هضم الطعام – والجملة الشرطية معطوفة على عنت الوجوه – .

---

(١) التفسير المظهرى . ص/١٨٤٣

وكذلك عطف على قوله وكذلك نقص عليك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله أنزلناه الضمير المنصوب راجع إلى القرآن يعنى كما قصصنا عليك أبناء السلف من الأمم الماضية أنزلنا عليك القرآن انزالا مثل ذلك الانزال في كونه ممن خلق الأرض والسموات العلى وفي كونه متضمنا للوعد والوعيد حال كونه قرآنا عربيا مقروا بلسان العرب كله على وتيرة واحدة واسلوب بديع معجز وصرفنا أى كررنا فيه من آيات الوعيد لعلهم يتقون أى لكى يجتنبوا للشرك والمعاصي فيصيرا التقوى ملكة لهم أو يحدث ذلك القرآن لهم ذكرا (١١٣) عظة واعتبارا ما حين يسمعونه فيمنعم عن المعاصي ولو في الجملة - ولهذه النكتة أسند التقوى إليهم لكون التقوى ملكة لهم والأحداث إلى القرآن - ونسبة الأحداث إلى القرآن مجاز من قبيل الاسناد إلى السبب والمعنى يحدث الله لهم بسبب القرآن ذكرا - وقيل كلمة أو بمعنى الواو.

فتعالى الله فيه التفات من التكلم إلى الغيبة والفاء للسببية يعنى جل الله وعلا من ان تماثل كلامه كلام غيره كما لا يماثل هو في." (١)

"ج ١٠ ، ص : ٢٤٦

رسول الله وذكر اسم ربه فصلى قال هى الصلاة الخمس والمحافظة عليها والاهتمام بها قالت الحنفية كبر لافتتاح الصلاة فصلى ومن ثم قالوا ان تكبيرة الافتتاح ليست ركنا من الصلاة بل هو شرط عملا بمقتضى الفاء العاطفة الدالة على المغايرة والتعقيب لا يقال عطف العام على الخاص جايز اجماعا مع كون العام مشتملا على الخاص فكذا عطف الكل على الجزء لانا نقول جواز عطف العام على الخاص لنكتة بلاغية وهى منعدمة فى عطف الكل على الجزء ولا نظير له فى الاستعمال فعلى هذا جوز وأبناء النافلة على الفريضة وعلى النافلة وروى عن أبى اليسر جواز بناء الفريضة على النافلة أيضا وجمهور الحنفية على منعه وكذا على منع بناء الفرض على الفرض قلت وكونه شرطا لا يقتضى جواز البناء الا ترى ان النية شرط ولا يجوز الصلاتان بنية واحدة والوضوء شرط وكان فى صدر الإسلام واجبا لكل صلوة غير ان بناء النفل على الفرض يجوز تبعا كمن صلى الظهر خمسا ناصيا وقعد للاخيرة ضم إليها السادسة وسجد للسهو والركعتان نافلة وقال الشافعي وغيره تكبيرة الإحرام ركن لأنه يشترط له كسائر الأركان وهذا اية الركنية قالت الحنفية مراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام لا لنفسها ولذا قالوا لو تحرم حامل النجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو متحرفا عن القبلة والقاها واستتر لعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع اخر الجزء من التحريمة

---

(١) التفسير المظهرى . ص/٢٣٨٧

جاز وذكر فى الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا يصح هذا الفروع والله تعالى أعلم قلت ويحتمل ان يكون المراد بذكر اسم ربه الاذان والاقامة يعنى اذن واقام فصلى وحينئذ لا دليل على نفى ركنية تكبيرة الافتتاح وقيل تزكى أى تصدق للفطر وذكر اسم أى كبر يوم العيد فصلى صلوته كذا قال عطاء وقال ابن مسعود رحم الله امرأ تصدق ثم صلى ثم قرء هذه الآية وقال نافع كان ابن عمر إذا

صلى الغداة يعنى يوم العيد قال يا نافع أخرجت الصدقة فان قلت نعم مضى إلى المصلى وان قلت لا قال فالان فاخرج فانما نزلت هذه الآية فى هذا قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وهو قول أبو العالية وابن سيرين وقال بعضهم لا أدرى ما وجه هذا التأويل فان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة ولا فطر قال البغوي يجوز ان يكون النزول سابقا عن الحكم قال الله تعالى وأنت حل بهذا البلد فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح وكذا نزل بمكة سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب لا أدرى أى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبي . صلى الله عليه وسلم . يثب فى الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر قلت سيهزم الجمع." (١)

ونكتة ذلك أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين فما كان من آيات الإزدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ وما كان من آيات الأحكام فالمراد به الامتثال له والاقتداء به

قال ابن عباس رضي الله عنه قال الله تعالى ({ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده }) [الأنعام ٩]

فنبينا صلى الله عليه وسلم ممن أمر أن يقتدي بهم وبهذا يقع الرد على ابن الجويني حيث قال إن نبينا لم يسمع قط أنه رجع إلى أحد منهم ولا باحثهم عن حكم ولا استفهمهم فإن ذلك لفساد ما عندهم أما الذي نزل به عليه الملك فهو الحق المفيد للوجه الذي ذكرناه ولا معنى له غيره المسألة الرابعة

لما ضرب بنو إسرائيل الميت بتلك القطعة من البقرة قال دمي عند فلان فتعين قتله وقد استدل مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب عنه على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان بهذا وقال مالك هذا مما يبين أن قول الميت دمي عند فلان مقبول ويقسم عليه

فإن قيل كان هذا آية ومعجزة على يدي موسى صلى الله عليه وسلم لبني إسرائيل

---

(١) التفسير المظهرى . ص/٤١٩٧

". (١)
"

الثاني أن تطهر لا يستعمل إلا فيما يكتسبه الإنسان وهو الاغتسال بالماء فأما انقطاع الدم فليس بمكتسب

فإن قيل بل يستعمل تفعل في غير الاكتساب كما يقال تقطع الحبل وكما يقال في صفات الله سبحانه تجبر وتكبر وليس في ذلك اكتساب ولا تكلف

فالجواب عنه من أوجه أحدها أن الظاهر من اللغة ما قلناه وقوله تقطع الحبل نادر فلا يقاس عليه حكم

جواب آخر هبكم سلمنا لكم أنه مستعمل ففي مسألتنا لا يستعمل فلا يقال تطهرت المرأة بمعنى انقطع دمها وإذا لم يجز استعماله في مسألتنا لم يقع استعماله في غيرها وهذه نكتة بديعة من المجاز وذلك أنه إنما يحمل اللفظ على الشيء إذا كان مستعملا على سبيل المجاز وأما مجاز استعمل في موضع آخر فلا يجوز أن يجعل طريقا إلى تأويل اللفظ فيما لم يستعمل فيه وفي ذلك الموضع إنما حملناه على ذلك للضرورة وهو أن الجمادات لا توصف بالاكتساب للأفعال وتكلفها ولذلك يستحيل في صفات الله تعالى وفي أفعاله التكلف فحمل اللفظ على ما وضع له من أجل الضرورة وهذا لا يوجب خروجه عن مقتضاه لغير ضرورة وهذا جواب القاضي أبي الطيب الطبري

جواب ثالث قال تعالى في آخر الآية ({ ويحب المتطهرين }) فمدحهن وأثنى عليهن فلو كان المراد به انقطاع الدم ما كان فيه مدح لأنه من غير عملهن والباري سبحانه قد ذم على مثل هذا فقال ({ ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا }) [آل عمران ١٨٨]

فإن قيل هذا ابتداء كلام وليس براجع إلى ما تقدم بدليل قوله تعالى ({ يحب التوابين }) ولم يجر للتوبة ذكر

قلنا سيأتي الجواب عنه إن شاء الله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٩

". (١)

" الاستثناء لا يحل اليمين وإنما هو بدل من الكفارة ورأى ابن الماجشون أنه يحلها وهو مذهب فقهاء الأمصار وهو الصحيح لأنه يتبين به أنه غير عازم على الفعل ولهذه النكتة قال مالك إنه إذا أراد بقوله إن شاء الله معنى قوله ({ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله }) [الكهف ٢٣٢٤] ومورد الأشياء كلها إلى مشيئة الله تعالى فلا ثنيا له لأن الحال في الحقيقة كذلك وإن أراد وقصد بهذا القول حل اليمين فإنها تنحل عنه المسألة الثامنة في مدة الإيلاء

اختلف العلماء فيها على قولين

أحدهما قال الأكثر الأربعة الأشهر فسحة للزوج لا حرج عليه فيها ولا كلام معه لأجلها فإن زاد عليها حينئذ يكون عليه الحكم ويوقت له الأمد وتعتبر حاله عند انقضائه

وقال آخرون يمين أربعة أشهر موجب الحكم

وظاهر الآية يقتضي أنها لمن آلى أكثر من أربعة أشهر لأنها لا تخلو من ثلاثة تقديرات

الأول للذين يؤلون من نسائهم أكثر من أربعة أشهر تربص أربعة أشهر

الثاني للذين يؤلون من نسائهم أربعة أشره تربص أربعة أشهر

الثالث للذين يؤلون من نسائهم أقل من أربعة أشهر تربص أربعة أشهر

فالثالث باطل قطعا والأول مراد قطعا والثاني محتمل للمراد احتمالا بعيدا والأصل عدم الحكم فيه فلا يقضى به بغير دليل يدل عليه وللزوج أن يقول حلفت على مدة هي لي فلا كلام معي وليس عن هذا جواب المسألة التاسعة قوله تعالى ({ فإن فاؤوا })

والمعنى إن رجعوا والرجوع لا يكون إلا عن مرجوع عنه وقد كان تقدم منه يمين واعتقاد فأما اليمين فيكون الرجوع عنها بالكفارة لأنها تحلها وأما الاعتقاد فيكون الرجوع عنه بالفعل لأن اعتقاده مستتر لا يظهر إلا بما يكشف عنه من فعل

". (٢)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٣١

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٤٥

" يتبين به كحل اليمين بالكفارة أو إتيان ما امتنع منه فأما مجرد قوله رجعت فلا يعد فيئا وإذا ثبت هذا التحقيق فلا معنى بعده لقول إبراهيم وأبي قلابة إن الفيء قوله رجعت أما أنه تبقى هنا نكتة وهي أن يحلف فيقول والله لقد رجعت فهل تنحل اليمين التي قبلها أم لا

قلنا لا يكون فيئا لأن هذه اليمين توجب كفارة أخرى في الذمة وتجتمع مع اليمين الأول ولا يرفع الشيء إلا بما يضاده وهذا تحقيق بالغ المسألة العاشرة

إذا كان ذا عذر من مرض أو مغيب فقوله رجعت فيء قاله الحسن وعكرمة

وقال مالك يقال له كفر أو أوقع ما حلفت عليه فإن فعل وإلا طلقت عليه

وعن ابن القاسم أنه يكفي في اليمين بالله قوله رجعت ثم إذا أمكنه الوطء فلم يطأ طلق عليه ولو كفر ثم أمكنه الوطء لزوال العذر لم تطلق عليه

وقال أبو حنيفة تستأنف له المدة إذا انقضت وهو مغيب أو مريض ثم زال عذره

قلنا لأبي حنيفة لا تستأنف له مدة لأن هذا العذر لا يمنعه عن الكفارة فإن كان فعلا لا يقدر عليه إلا بالخروج فيفعله عند خروجه وقد بيناها في كتاب المسائل مستوفاة الحجج المسألة الحادية عشرة

إذا ترك الوطء مضارا بغير يمين فلا تظهر فيئته عندنا إلا بالفعل لأن اعتقاد الكراهة قد ظهر بالامتناع فلا يظهر اعتقاده للإرادة إلا بالإقدام وهذا تحقيق بالغ المسألة الثانية عشرة قوله تعالى ({ وإن عزموا الطلاق })

اختلف الصحابة والتابعون في وقوع الطلاق بمضي المدة هذا وهم القدوة الفصحاء اللسن البلغاء من العرب العرب فإذا أشكلت عليهم فمن ذا الذي تتضح له منا بالأفهام المختلفة واللغة المعتلة ولكن إن ألقينا الدلو في الدلاء لم نعدم بعون الله الدواء ولم نحرم الاهتداء في الاقتداء

". (١)

"

وقال أبو حنيفة يريد ستة أشهر وقال زفر ثلاث سنين وهذا كله تحكم

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢٤٦/١

والصحيح أن ما قرب من أمد الفطام عرفا لحق به وما بعد منه خرج عنه من غير تقدير وفي مسائل الفروع تتمة ذلك المسألة الرابعة قوله تعالى ({ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف })

دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لعجزه وضعفه فجعل الله تعالى ذلك على يدي أبيه لقرابته منه وشفقته عليه وسمى الله تعالى الأم لأن الغذاء يصل إليه بوساطتها في الرضاعة كما قال تعالى ({ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن }) [الطلاق ٦] لأن الغذاء لا يصل إلى الحمل إلا بوساطتهن في الرضاعة وهذا باب من أصول الفقه وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مثله المسألة الخامسة قوله تعالى ({ بالمعروف })

يعني على قدر حال الأب من السعة والضيق كما قال تعالى في سورة الطلاق ({ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله }) [الطلاق ٧] ومن هذه النكتة أخذ علماؤنا جواز إجارة الظئر بالنفقة والكسوة وبه قال أبو حنيفة وأنكره صاحباه لأنها إجارة مجهولة فلم تجز كما لو كانت الإجارة به على عمل الآخر وذلك عند أبي حنيفة استحسان وهو عند مالك والشافعي أصل في الارتضاع وفي كل عمل وحمل على العرف والعادة في مثل ذلك العمل ولولا أنه معروف ما أدخله الله تعالى في المعروف

فإن قيل الذي يدل على أنه مخصوص أنه قدر بحال الأب من عسر ويسر ولو كان على رسم الأجرة لم يختلف كبدل سائر الأعواض

قلنا قدروه بالمعروف أصلا في الإجارات ونوعه باليسار والإقتار رفقا فانتظم الحكمان واطردت الحكمتان

وفي مسائل الخلاف ترى تمام ذلك إن شاء الله تعالى

---

(١) ".

"

أحدهما أن الناس لما كانوا يتعاملون حتى لا يشذ أحد منهم عن المعاملة وكان منهم من يكتب ومن لا يكتب أمر سبحانه أن يكتب بينهم كاتب بالعدل

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٧٤

الثاني أنه لما كان الذي له الدين يتهم في الكتابة للذي عليه وكذلك بالعكس شرع الله سبحانه كاتبا يكتب بالعدل لا يكون في قلبه ولا في قلمه هوادة لأحدهما على الآخر المسألة السادسة قوله تعالى (ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله)

فيها أربعة أقوال

الأول أنه فرض على الكفاية كالجهاد والصلاة على الجنائز قاله الشعبي

الثاني أنه فرض على الكاتب في حال فراغه قاله بعض أهل الكوفة

الثالث أنه ندب قاله مجاهد وعطاء

الرابع أنه منسوخ قاله الضحاك

والصحيح أنه أمر إرشاد فلا يكتب حتى يأخذ حقه المسألة السابعة قوله تعالى ({ وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا })

قال علماؤنا إنما أملى الذي عليه الحق لأنه المقر به الملتزم له فلو قال الذي له الحق لي كذا وكذا لم ينفع حتى يقر له الذي عليه الحق فلأجل ذلك كانت البداءة به لأن القول قوله وإلى هذه النكتة وقعت الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم البينة على من ادعى واليمين على من أنكر على نحو ما تقدم في قوله تعالى (ولا يحل لهن

". (١)

"

فأما ما كان في أيديهم من زوجة أو أم ولد تمكنوا منهما فكلامهم نافذ فيهما وينفذ طلاق الزوجة وعتق أم الولد عليهم لأنهم تمكنوا من ذلك فعلا فينفذ القول فيهما شرعا

وهذه نكتة بديعة في الحجة لإنفاذ الطلاق والعتق المسألة الحادية عشرة

إذا كان الاختبار إلى بلوغ النكاح في الحرة وقلنا إنه في ذات الأب ستة أو سبعة وفي اليتيمة ستة فما عملنا في أثناء الستة أو السبعة محمول على الرد وما كان من العمل بعده محمول على الجواز

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٢٩

وقال بعض علمائنا ما عملت في الستة والسبعة محمول على الرد إلا أن يتبين فيه السداد وما عملت بعد ذلك محمول على الإمضاء حتى يتبين فيه السفه

ولقد وقعت هذه المسألة في زماننا في محجورة أرادت نحلة ابنتها بمال لا تنكح إلا به فقال بعضهم لا يجوز فعل المحجور وقلنا نحن يجوز لأن إيناس الرشد إنما يكون بمثل هذا ومن نظر لولده واهتبل به فهو في غاية السداد والرشد له ولنفسه فوفق الله متولي الحكم يومئذ وأمضى النحلة على ما أفتيناه المسألة الثانية عشرة قوله تعالى ({ ومن كان غنيا فليستعفف })

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال

الأول أنه لا يأكل من مال اليتيم شيئا بحال وهذه الرخصة في قوله سبحانه ({ فليأكل بالمعروف }) منسوخة بقوله تعالى ({ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما }) [النساء ١] واختاره زيد بن أسلم واحتج به

الثاني أن المراد به اليتيم وإذا كان فقيرا أنفق عليه واليه بقدر فقره من مال اليتيم وإن كان غنيا أنفق عليه بقدر غناه ولم يكن للولي فيه شيء

الثالث أن المراد به الولي إن كان غنيا عف وإن كان فقيرا أكل بالمعروف

". (١)

" الثاني مكفول بقرابة أو جوار

وعند المالكية أن الكافل له ناظر كما لو وصى إليه الأب إلا أن الكافل ناظر في حفظ الموجود والمعهود إليه قائم مقام الأب في التصرف المطلق فإن كان اليتيم عريا عن كافل ووصي فالمخاطب ولي الأولياء وهو السلطان فهو ولي من لا ولي له وهو ولي على الأولياء فصار تقدير الآية يا من إليه يتيم بكفالة أو عهد أو ولاية عامة افعل كذا المسألة الرابعة عشرة

قال علماؤنا في قوله تعالى ({ وابتلوا اليتامى }) دليل على أن للوصي والكافل أن يحفظ الصبي في بدنه وماله إذ لا يصح الابتلاء إلا بذلك فالمال يحفظه بضبطه والبدن يحفظه بأدبه

وروي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن في حجري يتيما أآكل من ماله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٢٢

قال نعم غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله قال يا رسول الله أفأضربه قال ما كنت ضاربا منه ولدك
وهذا وإن لم يثبت مسندا فليس يجد عنه أحد ملتحدا لأن المقصود الإصلاح وإصلاح البدن أوكد من إصلاح المال والدليل عليه أنه يعلمه الصلاة ويضربه عليها ويكفه عن الحرام بالكهر والقهر المسألة الخامسة عشرة قوله تعالى ({ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم })

قال علماؤنا أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيها على التحصين وإرشادا إلى نكتة بديعة وهي أن كل مال قبض على وجه الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلا بإشهاد على دفعه لقوله تعالى ({ فأشهدوا عليهم }) وهو عنده أمانة فلو ضاع قبل قوله فإذا قال دفعت لم يقبل إلا بالإشهاد لأن الضياع لا يمكنه إقامة البينة عليه وقت ضياعه فلا

". (١)

" المسألة الرابعة في المختار

دعنا من ترتان ومالنا ولاختلاف اللغة وتتبع الاشتقاق ولسان العرب واسع ومعنى القرآن ظاهر وظاهر القرآن أن الكلالة من فقد أباه وابنه والزوجات وترك الإخوة [والدليل عليه أن الله تعالى ترك سهام الفرائض مع الآباء والأبناء والزوجات وترك الإخوة] فجعل هذه آيتهم وجعلهم كلالة اسما موضوعا لغة بأحد معاني الكلالة مستعملا شرعا وكذلك ذكره في آخر السورة في آية الصيف سماه كلالة وذكر فريضة لا أب فيها ولا ابن فتحققنا بذلك مراد الله عز وجل في الكلالة

تبقى هاهنا نكتة تفطن لها أبو عمرو وهي إلحاق فقد الأخ للعين أو لعلة بالكلالة لأنها نازلة الآية في سورة النساء الأولى وهي هذه وفي الآية الأخرى آية الصيف الكلالة فقد الأب والابن فدل على أن الاشتقاق يقتضي ذلك كله ومطلق اللغة يقتضيه لأن القرآن جاء بها فاستعمله الشرع في كل موضع قصدا لبيان الأحكام بحسب الأدلة والمصالح فهذا جريان الأمر على الاشتقاق وتصريف اللغة فأما اعتبار المعنى على رسم الفتوى وهي المسألة الخامسة واختلف العلماء في المراد بالكلالة على ثلاثة أقوال

الأول أن قوما اختاروا أن الكلالة من لا ولد له ولا والد وهو قول أبي بكر الصديق وإحدى الروايتين عن عمر

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٢٥

الثاني من لا ولد له وإن كان له أب أو أخوة

الثالث قول طريف لم يذكر في التقسيم الأول وهو أن الكلالة المال

فأما من قال إنه المال فلا وجه له وأما من قال إنه الذي ذهب طرفاه الأسفل فمشكل تحقيق القول فيه وذلك أن عمر أشكلت عليه هذه الآية حتى ألحف على

". (١)

"

ورد عليه الطبري وأبو عبد الله النحوي وغيرهما وقالوا إن لفظ الآية الثانية يصلح للذكر والأنثى

قال ابن العربي والصواب مع مجاهد وبيانه أن الآية الأولى نص في النساء بمقتضى التأنيث والتصريح باسمهن المخصوص لهن فلا سبيل لدخول الرجال فيه ولفظ الثانية يحتمل الرجال والنساء وكان يصح دخول النساء معهم فيها لولا أن حكم النساء تقدم والآية الثانية لو استقلت لكانت حكما آخر معارضا له فينظر فيه ولكن لما جاءت منوطة بها مرتبطة معها محالة بالضمير عليها فقال ({ يأتيانها منكم }) علم أنه أراد الرجال ضرورة وإذا ثبت هذا قلنا وهي المسألة الثانية

إن قوله ({ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما }) عام في البكر والثيب فاقتضى مساق الآيتين أن الله تعالى جعل في زنا النساء عقوبة الإمساك في البيوت وجعل في زنا الرجال على الإطلاق فيهما جميعا الإيذاء فاحتمل وهي المسألة الثالثة

أن يكون الإيذاء الذي جعل الله عقوبة لهم عقوبة دون الإمساك واحتمل الإيذاء والإمساك حملا على النساء والأول أظهر وإذا ثبت هذا فهاهنا نكتة حسنة وهي المسألة الرابعة

أن الجلد بالآية والرجم بالحديث نسخ هذا الإيذاء في الرجال لأنه لم يكن ممدودا إلى غاية وقد حصل التعارض وعلم التاريخ ولم يمكن الجمع فوجب القضاء بالنسخ وأما الجلد فقرآن نسخ قرآنا وأما الرجم فخبر متواتر نسخ قرآنا ولا خلاف فيه بين المحققين وقد بيناه في أصول الفقه وأوعبنا القول في القسم الثاني قبل هذا فيه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٤٩

". (١)

" اللاتي لا يجوز الجمع بينهن وبينها واليتيمة الصغيرة والمنكوحة عند النداء يوم الجمعة والمنكوحة عند الخطبة بعد التراكن

فأما السبع عشرة منهن فدليلهن ظاهر وأما الملاعنة فمختلف فيها قال أبو حنيفة ليس تحريمها مؤبدا فإنه إذا أكذب نفسه حل له رجعتها وبناء على أن فرقة اللعان طلاق لأجل أنها متعلقة بلفظ الزوج كالطلاق مفتقرة إلى الحاكم كطلاق العنين ولأنه سبب أوجبه اللعان فزال بالتكذيب فنفى بلعانه ويعود بتكذيبه

والنكتة العظمى لهم أنهم قالوا أوجب حرمة لأوجد محرمية كالرضاع

وبالجملة فالمعاني لهم والنظائر والأصول معهم وليس لنا نحن إلا حديث ابن عمر في صحيح مسلم وغيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسابكما على الله أحدكما كاذب لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وإن كنت كذبت عليها فذلك أبعد لك منها

وأما المنكوحة في العدة فهو النظر الصحيح لأنه استعجل محرما قبل حله فحرمه أبدا كالقاتل لا يمكن من الميراث والمستبرأة معتدة العلة واحدة والمحل واحد والسبب واحد فلما اتحدا اتحد الحكم والحامل أوقع والدليل فيها الجمع والمطلقة ثلاثا قرآنية وكذلك المشركة والأمتان تأتيان مبينتين إن شاء الله

وأما أمة الابن فكل محرم في كتاب الله مما تقدم بيانه فإن لفظه ومعناه عام في النكاح وملك اليمين فدخل فيه تحريم ملك اليمين وأمة الابن من حلائل الابن لفظا أو معنى ولفظا أو معنى من غير لفظ والكل في اقتضاء التحريم درجات وله مقتضيات وكذلك تحريم الجمع دخل فيه الجمع بملك اليمين لما بيناه

". (٢)

" للأجر فيقتضي التقدير معناه أعطوها صداقها كاملا ولا تأخذوا منه شيئا كما قال ({ وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا }) [النساء ٢] المسألة الموفية عشرين قوله تعالى ({ ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة })

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٦٥

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٩٥

إذا وجب المهر وعلم فلا بأس أن يقع فيه التراضي بعد ذلك بين الرجال والنساء في تركه كله أو بعضه أو الزيادة عليه فإن كان ذلك بين المرأة والرجل وهما مالكان أمرهما فذلك مستمر على ظاهر الآية وإن كان منهما من لا يملك أمر نفسه فذلك إلى الولي الذي أوجبه كما تقدم في قوله ({ إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح }) [البقرة ٢٣٧] وكما توجب امرأة لنفسها صداقها ثم تسقطه كذلك يوجبه وليها لها ثم يسقطه إذا رأى ذلك مصلحة لها وقد تقدم بيان ذلك في موضعه

وأما الزيادة فيه وهي المسألة الحادية والعشرون

فقد قال مالك إن الزيادة بالثمن في البيع وبالصداق في النكاح تلحقهما ويجري مجراهما في أحد القولين وبه قال أبو حنيفة وفي القول الثاني يجري مجرى الهبات وبه قال الشافعي وهي في مسائل الخلاف مذكورة

ونكتة المسألة أنهما يملكان فسخ العقد وتجديده صريحا فملكاه عنهما ولهما أن يتصرفا فيه كيف شاءا الآية الموفية عشرين

قوله تعالى ({ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض }) [الآية ٢٥]

فيها اثنتا عشرة مسألة

---

(١) ".

") فكل كاسب جارح إذا كسب كيفما كان وممن كان إلا أن هاهنا نكتة وهي أن الله تعالى قال ({ أحل لكم الطيبات }) فنحن فريق والطيبات فريق وما علمتم من الجوارح فريق غير الاثنين وذلك من البهائم التي يعلمها بنو آدم وقد كانت عندهم معلومة وهي الكلاب المعلمة فأذن الله سبحانه وتعالى لهم في أكل ما صيد بها على ما بيناه آنفا إن شاء الله تعالى المسألة الرابعة

فإن قيل فما يبين ذلك تحقيقا

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٠٠

قلنا يبينه ظاهر القرآن والسنة أما ظاهر القرآن فقوله ({ مكلبين }) كلب الرجل وأكلب إذا اقتنى كلبا وأما السنة فالحديث الصحيح لجميع الأئمة قال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا ليس بكلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان والضاري هو الذي ضرى الصيد في اللغة

وروى جميعهم عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي واذكر الله تعالى فقال إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك فإن ذكاته أخذه وإن قتل ما لم يشركه كلبا آخر قال وإن أدركته حيا فاذبحه وإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل منه فإنك لا تدري أيهما قتله وعند جميعهم فإن أكل فلا تأكل فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه

." (١)

"

فإن قيل هذا لا يوجب إجراء الباغي بالفساد في الأرض خاصة مجرى الذي يضم إليه القتل وأخذ المال لعظيم الزيادة من أحدهما على الآخر

والذي يدل على عدم التسوية بينهما أن الذي يضم إلى السعي بالفساد في الأرض القتل وأخذ المال يجب القتل عليه ولا يجوز اسقاطه عنه والذي ينفرد بالسعي في إخافة السبيل خاصة يجوز ترك قتله يؤكده أن المحارب إذا قتل قوبل بالقتل وإذا أخذ المال قطعت يده لأخذه المال ورجله لإخافته السبيل وهذه عمدة الشافعية علينا وخصوصا أهل خراسان منهم وهي باطلة لا يقولها مبتدئ

أما قولهم كيف يسوى بين من أخاف السبيل وقتل وبين من أخاف السبيل ولم يقتل وقد وجدت منه الزيادة العظمى وهي القتل

قلنا وما الذي يمنع من استواء الجريمتين في العقوبة وإن كانت إحداهما أفحش من الأخرى ولم أحلتم ذلك أعقلا فعلتم ذلك أم شرعا

أما العقل فلا مجال له في هذا وإن عولتم على الشرع فأين الشرع بل قد شاهدنا ذلك في الشرع فإن عقوبة القاتل كعقوبة الكافر وإحداهما أفحش

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣٣/٢

وأما قوله لو استوى حكمهما لم يجز إسقاط القتل عمن أخاف السبيل ولم يقتل كما لم يجز إسقاطه عمن أخاف وقتل قلنا هذه غفلة منكم فإن الذي يخيف ويقتل أجمعت الأمة على تعين القتل عليه فلم يجز مخالفته

أما إذا أخاف ولم يقتل فهي مسألة مختلف فيها ومحل اجتهاد فمن أداه اجتهاده إلى القتل حكم به ومن أداه اجتهاده إلى إسقاطه أسقطه ولهذه النكتة قال مالك وليستشر ليعلم الحقيقة من الإجماع والخلاف وطرق الاجتهاد لئلا يقدم على جهالة كما أقدمتم

وأما قولهم إن القتل يقابل القتل وقطع اليد يقابل السرقة وقطع الرجل يقابل

". (١)

"

جواب آخر وذلك أن هذا عموم يدخله التخصيص بما روى أبو داود والترمذي والنسائي وبعضهم أوعب من بعض عن علي وقد سئل هل خصه رسول الله بشيء قال لا إلا ما في هذا وأخرج كتابا من قراب سيفه وإذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده

جواب ثالث

وذلك أن الله سبحانه قال في سورة البقرة ({ ولكم في القصاص حياة }) وقال ({ كتب عليكم القصاص في القتلى }) فاقتضى لفظ القصاص المساواة ولا مساواة بين مسلم وكافر لأن نقص الكفر المبيح للدم موجود به فلا تستوي نفس مبيحها معها مع نفس قد تطهرت عن المبيحات واعتصمت بالإيمان الذي هو أعلى العصم

وقد ذكر بعض علمائنا في ذلك نكتة حسنة قال إن الله تعالى قال ({ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس }) فأخبر أنه فرض عليهم في ملتهم أن كل نفس منهم تعادل نفسا فإذا التزمنا نحن ذلك في ملتنا على أحد القولين وهو الصحيح كان معناه أن في ملتنا نحن أيضا أن كل نفس منا تقابل نفسا فأما مقابلة كل نفس منا بنفس منهم فليس من مقتضى الآية ولا من مواردها المسألة الثالثة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩٦

قال أبو حنيفة وغيره قوله تعالى ({ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس }) يوجب قتل الحر بالعبد خاصة

" (١).

" يترتب عليها فرع حسن وهو أن الحالف إذا قال والله لا دخلت الدار أو أنت طالق إن دخلت الدار واستثنى في يمينه الأول إن شاء الله في قلبه واستثنى في اليمين الثانية في قلبه أيضا ما يصلح للاستثناء الذي يرفع اليمين لمدة ولسبب أو لمشيئة أحد ولم يظهر شيئا من الاستثناء إرهابا على المحلوف له فإن ذلك ينفعه ولا ينعقد اليمينان عليه وهذا في الطلاق ما لم تحضره البينة فإن حضرته بينة لم يقبل منه دعواه لئلا يكون ندما

وقد تيقنا التحريم بوقوع الطلاق فلا ينفعه دعواه الاستثناء وإنما يكون ذلك نافعا له وحده إذا جاء مستفتيا نكتة

كان أبو الفضل المراغي يقرأ بمدينة السلام فكانت الكتب تأتي إليه من بلده فيضعها في صندوق ولا يقرأ منها واحدا مخافة أن يطلع فيها على ما يزعجه أو يقطع به عن طلبه فلما كان بعد خمسة أعوام وقضى غرضا من الطلب وعزم على الرحيل شد رحله وأبرز كتبه وأخرج تلك الرسائل وقرأ منها ما لو أن واحدة منها قرأها في وقت وصولها ما تمكن بعدها من تحصيل حرف من العلم فحمد الله تعالى ورحل على دابتة قماشة وخرج إلى باب الحلبة طريق خراسان وتقدمه الكري بالدابة وأقام هو على فامي يبتاع منه سفرته فبينما هو يحاول ذلك معه إذ سمعه يقول لفامي آخر أي فل أما سمعت العالم يقول يعني الواعظ إن ابن عباس يجوز الاستثناء ولو بعد سنة لقد اشتغل بالي بذلك منه منذ سمعته يقوله وظللت فيه متفكرا ولو كان ذلك صحيحا لما قال الله تعالى لأيوب ({ وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث }) وما الذي كان يمنعه من أن يقول حينئذ قل إن شاء الله فلما سمعته يقول ذلك قلت بلد يكون الفاميون به من العلم في هذه المرتبة اخرج عنه إلى المراغة لا أفعله أبدا واقتفى أثر الكري وحلله من الكراء وصرف رحله وأقام بها حتى مات رحمه الله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٢٩/٢

". (١)

"

وتقول زيد قدامك وعمر وراءك فإذا قلت زيد قدامك احتمل المسافة من لدن جسمه إلى ما لا ينحصر منتهاه قدما وكذلك وراءك فصغروه إذا أرادوا قرب المسافة من المخبر عنه فقالوا قديديمة وإذا أرادوا تخليص القرب بغاية الدنو قالوا زيد عندك عبروا به عن نهاية القرب ولذلك لم يصغروه فيقولوا فيه عنيد

وقد يعبر بها أيضا عما في ملك الإنسان فيقال عنده كذا وكذا أي في ملكه لأن الملك يختص بالمرء اختصاص الصفة بالموصوف فعبروا بأقرب الوجوه إليه بقوله عنده وهو المراد بقوله في الحديث نهى النبي عن بيع ما ليس عندك يعني في ملكك إذا ثبت هذا وهي المسألة الثانية

فقوله تعالى ({ وعنده مفاتح الغيب }) يحتمل أن يريد به قربها منه قرب مكانة وتيسير لا قرب مكان ويحتمل أن يريد أنها في ملكه يظهر منها ما يشاء ويخفي ما يشاء المسألة الثالثة

هذه الآية أصل من أصول عقائد المسلمين وركن من قواعد الدين معظمها يتفسر بها وفيها من الأحكام نكتة واحدة فأما منزعها في الأصول فقد أوضحناه في كتاب المشكلين وأما نكتتها الأحكامية فنشير إليها في هذا المجموع لأنها من جنس مضمونه ومع هذا فلا بد من الإشارة إلى ما تضمنه كتاب المشكلين لينفتح بذلك غلق الحكم المطلوب في هذا المجموع المسألة الرابعة قوله تعالى ({ مفاتح الغيب })

واحدها مفتح ومفتاح وجمعه مفاتح ومفاتيح وهو في اللغة عبارة عن كل معنى يحل غلقا محسوسا كان كالقفل على البيت أو معقولا كالنظر والخبر يفتح قفل الجهل عن العلم والغيب وهي

". (٢)

" قلنا قد آن أن نكشف لكم نكتة أصولية وقعت تفاريق في أقوال العلماء تلقفتها جملة من فك شديد وذلك أنا نقول مهما قلنا إن اللفظ الوارد على سبب هل يقصر عليه أم لا فإنا لا نخرج السبب عنه بل نقره فيه ونعطف به عليه ولا نمتنع أن يضاف غيره إليه إذا احتمله اللفظ أو قام عليه الدليل فقوله ({

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٥٤/٢

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٥/٢

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه }) ظاهر في تناول الميتة بعموم لفظه وكونها سببا لوروده ويدخل فيه ما ذكر اسم الله عليه اسم غير الله من الآلهة المبطلة وهي المسألة السابعة

بعموم أنه لم يذكر اسم الله عليه وبزيادة ذكر غير الله عليه الذي يقتضي تحريمه هذا اللفظ عموما ومعناه تنبيها من طريق الأولى ويقتضي تحريمه نصا قوله ({ وما أهل لغير الله به }) فقد توارد على تحريم ذلك النص والعموم والتنبيه من طريق الأولى بالتحريم لظاهر أدلة الشرع عليه أولا

وهذا من بديع الإستنباط في موارد الأدلة المماثلة في اقتضاء الحكم الواحد عليه وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسمية عليه عمدا من الذبائح أم لا مسألة مشكلة جدا قد مهدنا القول فيها في تخليص الطريقتين ولكننا نشير فيها ها هنا إلى نكتة تتعلق بالمقصود فنقول اختلف العلماء في متروك التسمية على ستة أقوال

الأول إن تركها سهوا أكلت وإن تركها عمدا لم تؤكل قاله في الكتاب مالك وابن القاسم وأبو حنيفة وعيسى وأصبغ

الثاني إن تركها عامدا أو ناسيا تؤكل قاله الحسن والشافعي

الثالث أنه إن تركها عامدا أو ناسيا حرم أكلها قاله ابن سيرين وأحمد

الرابع إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من أصحابنا وهو ظاهر قول الشافعي

". (١)

"

قلنا الذكر يكون باللسان ويكون بالقلب والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب باللسان فنسخ الله ذلك بذكر الله في الألسنة واستمر ذلك في الشريعة حتى قيل لمالك هل يسمي الله إذا توضأ فقال أيريد أن يذبح إشارة إلى أن موضع التسمية وموضوعها إنما هو في الذبائح لا في الطهارة

وأما الحديث الذي تعلقوا به في قوله اسم الله على قلب كل مؤمن فحديث ضعيف لا تلتفتوا إليه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٧١

وأما الناسي للتسمية على الذبيحة فإنها لم تحرم عليه لأن الله تعالى قال ({ وإنه لفسق }) وليس الناسي فاسقا بإجماع فلا تحرم عليه

فإن قيل وكذلك المتعمد ليس بفاسق إن أكلها إجماعا لأنها مسألة اجتهاد اختلف العلماء فيها

قلنا قد أجبنا عن هذه النكتة في مسائل الخلاف وصرحنا فيه بالحق من وجوه أظهرها أن تارك التسمية عمدا لا يخلو من ثلاثة أحوال

أحدها أن يترك التسمية إذا أضجع الذبيحة لأنه يقول قلبي مملوء من أسماء الله وتوحيده فلا أفتقر إلى ذكر ذلك بلساني فذلك يجزيه لأنه قد ذكر الله وعظمه

وإن قال ليس هذا موضع التسمية صريحة فإنها ليست بقربة فهذا يجزيه لكونه على مذهب يصح اعتقاده اجتهادا للمجتهد فيه وتقليدا لمن قلده وإن قال لا أسمي وأي قدر للتسمية فهذا متهاون كافر فاسق لا تؤكل ذبيحته فإنما يتصور الخلاف في المسألة على الصورتين الأوليين فأما على الصورة الثالثة فلا تشخيص لها

والذي نعتمد عليه في صورة الناسي أن الخطاب لا يتوجه إليه لاستحالة خطاب الناسي فالشرط ليس بواجب عليه المسألة الثامنة قوله تعالى ({ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم }

سمى الله تعالى ما يقع في القلوب من إلهام وحيا وهذا مما يطلقه شيوخ

". (١)

" وحب الحصيد فجعله قسما آخر فلما عادل الجميع اكتفى بذكره عن ذكر غيره

فإن قيل فلم ينقل عن النبي أنه أخذ الزكاة من خضر المدينة ولا خيبر

قلنا كذلك عول علماؤنا وتحقيقه أنه عدم دليل لا وجود دليل

فإن قيل لو أخذها لنقل

قلنا وأي حاجة إلى نقله والقرآن يكفي عنه

فإن قيل الآية منسوخة بأنها مكية وآية الزكاة مدنية

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٧٤

قلنا قد قال مالك أن المراد به الزكاة المفروضة وتحقيقه في نكتة بديعة وهي أن القول في أنها مكية أو مدنية يطول فهبكم أنها مكية إن الله أوجب الزكاة بها إيجابا مجملا فتعين فرض اعتقادها ووقف العمل بها على بيان الجنس والقدر والوقت فلم تكن بمكة حتى تمهد الإسلام بالمدينة فوقع البيان فتعين الامتثال وهذا لا يفقهه إلا العلماء بالأصول

فإن قيل قول النبي فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر 'كلام جاء لبيان تفصيل قدر الواجب بحال الموجب فيه وليس القصد منه العموم حتى يقع التعويل عليه في استعمام ما سقت السماء

قلنا هذا هو كلام إمام الحرمين وهو من مذهباته التي بنى عليها كتاب البرهان وظن أنها لم تدرك في غابر الأزمان وليس لها في الدلائل مكان

نحن نقول إن الحديث جاء للعموم في كل مسقي ولتفصيل قدر الواجب باختلاف حال الموجب فيه ولا يتعارض ذلك فيمتنع اجتماعه وقد مهدناه في أصول الفقه

فإن قيل فقد خصصتم الحديث في المأكولات من المقتات فنحن نخصه في المأكولات أيضا

". (١)

"

ويروى عن ابن عباس وسائر العلماء أن الآية باقية إلى يوم القيامة وإنما شذ من شذ بخصوص ذلك يوم بدر بقوله ({ ومن يولهم يومئذ دبره }) فظن قوم أن ذلك إشارة إلى يوم بدر وليس به وإنما ذلك إشارة إلى يوم الزحف والدليل عليه أن الآية نزلت بعد القتال وانقضاء الحرب وذهاب اليوم بما فيه وقد ثبت عن النبي حسبما قدمناه في الحديث الصحيح أن الكبائر كذا وعد الفرار يوم الزحف وهذا نص في المسألة يرفع الخلاف ويبين الحكم وقد نبهنا على النكتة التي وقع الإشكال فيها لمن وقع باختصاصه بيوم بدر

المسألة الثالثة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٨٦

أما يوم بدر مع النبي فلم يجز لهم أن يفروا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ولا يسلموه لأعدائه حتى لا يبقى منهم على الأرض عين تطرف وأما سائر الجيوش وأيام القتال فلها أحكام تستقصى في مواضعها إن شاء الله تعالى الآية الرابعة

قوله تعالى ({ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا إن الله سميع عليم }) هي من توابع ما تقدم وروابطه فإن السورة هي سورة بدر كلها وكلها مدنية إلا سبع آيات فإنها نزلت بمكة وهي قوله ({ وإذ يمكر بك الذين كفروا }) إلى آخر الآيات السبع

وقد روى ابن وهب قال أخبرني مالك في قوله ({ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى }) هذا في حصب رسول الله المشركين يوم حنين قال مالك ولم يبق في ذلك اليوم أحد إلا وقد أصابه ذلك وذكر ما قالت له أم سليم

وكذلك روى عنه ابن القاسم أيضا وقد روى عن محمد بن إسحاق أنها كانت في

". (١)

"

وقد روي عن النبي أنه قال أعطيت السبع الطوال مكان التوراة وأعطيت المئين مكان الزبور وأعطيت المثاني مكان الإنجيل وفضلت بالمفصل نكتة أصولية

في هذا كله دليل على أن تأليف القرآن كان منزلا من عند الله وأن تأليفه من تنزيله يبينه النبي لأصحابه ويميزه لكتابه ويرتبه على أبوابه إلا هذه السورة فلم يذكر لهم فيها شيئا ليتبين الخلق أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عن ذلك كله ولا يعترض عليه ولا يحاط بعلمه إلا بما أبرز منه إلى الخلق وأوضحه بالبيان ودل بذلك على أن القياس أصل في الدين ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجأوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ورأوا أن قصة براءة شبيهة بقصة الأنفال فألحقوها بها ؟ فإذا كان الله قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام وفي

هذه السورة إحدى وخمسون آية الآية الأولى

قوله تعالى ({ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين })

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣٨٧/٢

فيها أربع مسائل المسألة الأولى قوله تعالى ({ براءة })

أي هذه الآيات براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين يقال برئت من الشيء أبرأ براءة فأنا منه بريء إذا أزلته عن نفسك وقطعت سبب ما بينه وبينك

". (١)

" وجاء معهم يوم الخندق فلما خذله الله لحق بالروم يطلب النصر من ملكهم على رسول الله وكتب إلى أهل مسجد الضرار يأمرهم ببناء المسجد المذكور ليصلي فيه إذا رجع وأن يستعدوا قوة وسلاحا وليكون فيه اجتماعهم للطعن على رسول الله وأصحابه فأطلعه الله على أمرهم وأرسل لهدمه وحرقه ونهاه عن دخوله فقال وهي الآية التاسعة والثلاثون

قوله تعالى ({ لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين })

فيها سبع مسائل المسألة الأولى قوله تعالى ({ أبدا })

ظرف زمان وظروف الزمان على قسمين ظرف مقدر كاليوم والليلة وظرف مبهم على لغتهم ومطلق على لغتنا كالحين والوقت والأبد من هذا القسم وكذلك الدهر وقد بيناه في المشكلين وشرح الصحيحين وملجئة المتفقهين بيد أنا نشير فيه ها هنا إلى نكتة من تلك الجمل وهي أن أبدا وإن كان ظرفا مبهما لا عموم فيه ولكنه إذا اتصل بالنهي أفاد العموم لا من جهة مقتضاه ولكن من جهة النهي فإنه لو قال لا تقم فيه لكفى في الانكفاف المطلق فإذا قال أبدا فكأنه قال لا تقم في وقت من الأوقات ولا في حين من الأحيان وقد فهم ذلك أهل اللسان وقضى به فقهاء الإسلام فقالوا لو قال رجل لامرأته أنت طالق أبدا طلقت طلقة واحدة المسألة الثانية قوله تعالى ({ لمسجد أسس على التقوى })

اختلف فيه فقيل هو مسجد قباء يروى عن جماعة منهم ابن عباس والحسن وتعلقوا بقوله ({ من أول يوم }) ومسجد قباء كان في أول يوم أسس بالمدينة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٤٤٦

." (١)

" المسألة الثانية

قلنا لا يلزمه ؛ وإنما كان كذلك في يوسف لأنه نبي وقد قال إنه يكون كذا ويقع كذا فأوجد الله ما أخبر كما قال ؛ تحقيقا لنبوته

فإن قيل إنما مخرج كلام يوسف في أنه يكون كذا إن كانا رأياه

قلنا ذلك جائز ؛ ولكن الفتيان أرادا اختباره بذلك فحقق الله قوله [آية] وقابل الهزل بالجد كما قال الله تعالى ({ الله يستهزئ بهم }) الآية

فإن قيل فقد روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال جاء رجل إلى عمر ابن الخطاب فقال له إني رأيت كأني أعشبت ثم أجدبت ثم أعشبت ثم أجدبت فقال له عمر أنت رجل تؤمن ثم تكفر ثم تؤمن ثم تكفر ثم تموت كافرا فقال له الرجل ما رأيت شيئا فقال عمر قد قضي لك ما قضي لصاحب يوسف

قلنا ليست لأحد بعد عمر ؛ لأن عمر كان محدثا وكان إذا ظن ظنا كان وإذا تكلم به وقع على ما ورد في أخباره وهي كثيرة ؛ منها أنه دخل عليه رجل فقال له أظنك كاهنا فكان كما ظن - خرجه البخاري

ومنها أنه سأل رجلا عن اسمه فقال له أسماء فيها النار كلها فقال له أدرك أهلك فقد احترقوا ؛ فكان كما قال والله أعلم المسألة الثالثة

ها هنا نكتة بديعة وهي أن يوسف وإن كان قال لهما ({ قضي الأمر الذي فيه })

." (٢)

"

الثاني حديث أبي عبيدة في جيش الخبط وأن النبي بعثهم وفقدوا الزاد فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش فجمعت فكان يقوتنا كل يوم قليلا

وهذا دون الأول في الظهور لأنه كان يحتمل أن يكون أبو عبيدة كان يعطيهم كفافا من ذلك القوت ولا يجمعهم عليه وقد بينا أحاديث ذلك ومسائله في شرح الصحيح المسألة الثالثة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٥٨٣/٢

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٥٣/٣

في هذه الآية نكتة وهي أن الوكالة فيها إنما كانت مع التقية وخوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا يخافون على أنفسهم منهم وجواز توكيل ذي العذر متفق عليه فأما من لا عذر له فأكثر العلماء على جواز توكيله

وقال أبو حنيفة لا يجوز وكان سحنون قد تلقفه عن أسد بن الفرات فحكم به أيام قضائه ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت إنصافا منهم وإرذالا بهم وهو الحق فإن الوكالة معونة ولا تكون لأهل الباطل

والدليل على جواز النيابة في ذلك قائم لأنه حق من الحقوق التي تجوز النيابة فيها فجازت الوكالة عليه أصله دفع الدين

ومعولهم على أن الحقوق تختلف والناس في الأخلاق يتفاوتون فربما أضر الوكيل بالآخر

قلنا وربما كان أحدهما ضعيفا فينظر لنفسه فيمن يقاوم خصمه وهذا مما لا ينضبط فرجعنا إلى الأصل وهو جواز النيابة على الإطلاق وللوكالة مسائل يأتي في أبوابها ذكر فروعها إن شاء الله المسألة الرابعة قوله ({ فلينظر أيها أزكى طعاما })

قيل أراد أكثر

". (١)

"

فإن قيل الذكر مصدر في الإثبات ولا يحتمل العموم

قلنا بل يحتمل العموم كما تقول عجبت من ضربي زيدا إذا كان الضرب الواقع به عاما في جميع أنواع الضرب فيكون العموم في كيفيات الضرب ومتعلقاته والإثبات في النكرة التي لا تعم ما يتناول الأشخاص المسألة الثالثة

قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها يقتضي وجوب الصلاة على كل ذاكر إذا ذكر سواء كان الذكر دائما كالتارك لها عن علم أو كان الذكر طارئا كالتارك لها عن غفلة وكل ناس تارك إلا أنه قد يكون بقصد وبغير قصد فمتى كان الذكر وجب الفعل دائما أو منقطعا

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٢٢٣

فافهموا هذه النكتة تريحوا أنفسكم من شغب المبتدعة فما زالوا يزهدون الناس في الصلاة حتى قالوا إن من تركها متعمدا لا يلزمه قضاؤها ونسبوا ذلك إلى مالك وحاشاه من ذلك فإن ذهنه أحد وسعيه في حياطة الدين آكد من ذلك إنما قال إن من ترك صلاة متعمدا لا يقضي أبدا كما قال في الأثر من أفطر يوما من رمضان متعمدا لم يجزه صيام الدهر وإن صامه إشارة إلى أن ما مضى لا يعود لكن مع هذا لا بد من توفية التكليف حقه بإقامة القضاء مقام الأداء وإتباعه بالتوبة ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء المسألة الرابعة

قالت المتزهدة معنى ({ وأقم الصلاة لذكري }) أي لا تذكر فيها غيري فإنه قال فاعبدني أي لي تذلل وأقم الصلاة لمجرد ذكري تحرم عن الدنيا وأخلص للأخرى واعمر لسانك وقلبك بذكر المولى

وقد بينا أن هذا لمن قدر عليه هو الأولى فمن لم يفعل كتب له منها بمقدار ذلك فيها وقد مهدنا هذا في شرح الحديث

". (١)

" إنما اتخذت خليلا من وراء وراء يعني بشرط أن تتبع عثراتي وتختبر أحوالي والخلة المطلقة لمحمد لأنه قال له ({ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر }) الفتح ٢ ولذلك تقول العرب في أمثالها ابغني من ورائي أي اختبر حالي المسألة الرابعة

في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر وهي أنه قال رسول الله لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتين منها ما حل بهما عن دين الله وهي قوله إني سقيم وبل فعله كبيرهم هذا ولم يعد قوله هذه أختي في ذات الله وإن كان دفع بها مكروها ولكنه لما كان لإبراهيم فيها حظ من صيانة فراشه وحماية أهله لم يجعل في جنب الله ذلك لأنه لا يجعل في ذات الله إلا العمل الخالص من شوائب الحظوظ الدنياوية أو المعاني التي ترجع إلى النفس حتى إذا خلصت للدين كانت لله كما قال ({ ألا لله الدين الخالص }) الزمر ٣ وهذا لو صدر منا لكان لله ولكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا والله أعلم الآية الثانية

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢٥٦/٣

قوله تعالى ({ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين }) الآيتان ٧٨ ٧٩

فيها ثماني عشرة مسألة المسألة الأولى قوله ({ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث })

لم يرد إذ جمعهما في القول اجتماعهما في الحكم فإن حاكمين على حكم واحد لا يجوز كما قدمناه وإنما حكم كل منهما على انفراد بحكم وكان سليمان هو الفاهم لها

". (١)

"

قال أبو عبدالله لا علم لي به كنت مشتغلا بنفسي وصلاتي عن الناس وصلاتهم فخجل الرجل وأعجب الحاضرون بالقول

وصدق شيخنا أبو عبدالله الزاهد لو كان لصلاته قدر أو له بها شغل وإقبال بالكلية لما علم من عن يمينه أو عن يساره فضلا عن معرفته كيفية صلاته وإلا فأحد الرجلين أساء صلاته في حذف صفاتها واختصار أركانها وهذا أساء صلاته في الاشتغال بصلاة هذا حتى ذهب حفظ صلاته وخشوعها

ونكتة المسألة أن قولك الله أكبر يحرم عليك الأفعال بالجوار والكلام باللسان ونية الصلاة تحرم عليك الخواطر بالقلب والاسترسال عن الأفكار إلا أن الشرع لما علم أن ضبط الشر من السر يفوت طوق البشر سمح فيه كما تقدم بياننا له والله أعلم الآية الثانية

قوله تعالى ({ والذين هم لفروجهم حافظون }) الآية ٥

فيها أربع مسائل المسألة الأولى

من غريب القرآن أن هؤلاء الآيات العشر هي عامة في الرجال والنساء كسائر ألفاظ القرآن التي هي محتملة لهم فإنها عامة فيهم إلا قوله ({ والذين هم لفروجهم حافظون }) فإنه خطاب للرجال خاصة دون النساء بدليل قوله ({ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم }) المؤمنون ٦ ولا إباحة بين النساء

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٢٦٤

وبين ملك اليمين في الفرج وإنما عرف حفظ المرأة فرجها من أدلة أخر كآيات الإحصان عموما وخصوصا وغير ذلك من الأدلة المسألة الثانية

قال محمد بن عبدالحكم سمعت حرملة بن عبدالعزيز قال سألت مالكا عن الرجل يجلد عميرة فتلا هذه ({ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على }

". (١)

" ١١ لأن الماءين التقيا على أمر قد قدر ما كان في الأرض وما نزل من السماء بالإقلاع فلم تمتص الأرض من قطره وأمر الأرض بابتلاع ما خرج منها فقط وذلك قوله تعالى ({ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء }) هود ٤٤

وهذا يدل على أن الأرض لم تشرب من ماء السماء قطرة

نكتة أصولية قال القاضي أبو بكر قوله ({ والسماء ذات الرجع }) فيه ثلاثة أقوال

أحدها أنه ذات المطر لأنها ترجع في كل عام إلى الحالة التي كانت عليها من إنزال المطر منها

وظن بعض الناس كما بينا أنها ترد ما أخذت من الأرض من الماء إذ السحاب يستقي من البحر وأنشدوا في ذلك قول الهذلي

(شربن بماء البحر ثم ترفعت % متى لجج لهن نئيج)

يعني السحاب وهذه دعوى عريضة طويلة وهي في قدرة الله جائزة ولكنه أمر لا يعلم بالنظر وإنما طريقه الخبر ولم يرد بذلك أثر المسألة الثالثة قوله تعالى ({ وإنا على ذهاب به لقادرون })

يعني لقادرون على إذهاب الماء الذي أسكناه في الأرض فيهلك الناس بالعطش وتهلك مواشيهم وهذا كقوله ({ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين }) الملك ٣ وقد قال ({ وأنزلنا من السماء ماء طهورا }) الفرقان ٤٨ وهي المسألة الرابعة

فهذا عام في ماء المطر والماء المختزن في أرض فصارت إحدى الآيتين عامة وهي آية الطهور والآية الأخرى خاصة وهي ماء القدر المسكن في الأرض ومن هاهنا

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٣١٤

". (١)

" الآية السابعة

قوله تعالى ({ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين }) الآية ٥

فيها أربع مسائل المسألة الأولى قوله ({ ربوة })

فيها خمس لغات كسر الراء وفتحها وضمها ثلاث لغات ويقال رباوة بفتح الراء وكسرها ولم أقيد غيره فيما وجدته الآن عندي المسألة الثانية في تعيين هذه الربوة ستة أقوال

الأول أنها الرملة وهي فلسطين قاله أبو هريرة ورواه

الثاني قال قتادة هي بيت المقدس أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا

الثالث أنها دمشق قاله ابن المسيب ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك

الرابع أنها مصر قاله ابن زيد بن أسلم وليس الربا إلا بمصر والماء يرسل فيكون الربا عليها القرى ولولا ذلك غرقت

الخامس أنه المرتفع من الأرض قاله ابن جبير والضحاك

السادس أنها المكان المستوي قاله ابن عباس

قال القاضي هذه الأقوال منها ما تفسر لغة ومنها ما تفسر نقلا فأما التي تفسر لغة فكل أحد يشترك فيه لأنها مشتركة المدرك بين الخلق

وأما ما يفسر منها نقلا فمفتقر إلى سند صحيح يبلغ إلى النبي إلا أنه تبقى هاهنا نكتة وذلك أنه إذا نقل الناس تواترا أن هذا موضع كذا أو أن هذا الأمر جرى كذا أو وقع لزم قبوله والعلم به لأن الخبر المتواتر ليس من شرطه الإيمان وخبر الآحاد لا بد من كون المخبر به بصفة الإيمان لأنه بمنزلة الشاهد والخبر المتواتر بمنزلة العيان وقد بينا ذلك في أصول الفقه

". (٢)

" المسألة الرابعة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣١٨/٣

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣٢٠/٣

المراد بالرمي هاهنا التعيير بالزنا خاصة لقول ابن عباس إن هلال بن أمية قذف زوجه بشريك بن السحماء فقال له النبي البينة وإلا حد في ظهرك

والنكتة البديعة فيه أنه قال ({ ثم لم يأتوا بأربعة شهداء }) والذي يفتقر إلى أربعة شهداء هو الزنا وهذا قاطع المسألة الخامسة قوله ({ يرمون })

اتفق العلماء على أنه إذا صرح بالزنا كان قذفا وذنبا موجبا للحد فإن عرض ولم يصرح فقال مالك هو قذف وقال الشافعي وأبو حنيفة ليس بقذف ومالك أسد طريقة فيه لأن التعريض قول يفهم منه سامعه الحد فوجب أن يكون قذفا كالتصريح والمعول على الفهم وقد قال الله مخبرا عن قوم شعيب ({ إنك لأنت الحليم الرشيد }) هود ٨٧ وقال في أبي جهل ({ ذق إنك أنت العزيز الكريم }) الدخان ٤٩ وهذا ظاهر المسألة السادسة

فإن قال له يا من وطئ بين الفخذين

قال ابن القاسم فيه الحد لأنه تعريض وقال أشهب لا حد فيه لأنه نسبه إلى فعل لا يعد زنا إجماعا

وقال ابن القاسم أصوب من جهة التعريض المسالة السابعة

إذا رمى صبية يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنا كان قذفا عن مالك وقال أبو حنيفة والشافعي ليس بقذف لأنه ليس بزنا إذ لا حد عليها

". (١)

" لله وأتقاكم له ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء من يرغب عن سنتي فليس مني

الثاني قال عروة سألت عائشة عن قوله ({ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء }) إلى قوله ({ ألا تعدلوا }) النساء ٣ قالت يابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ويريد أن يتزوجها بأدنى من سنة صداقها فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن فيكملوا الصداق وأمروا بنكاح من سواهن من النساء المسألة الرابعة قوله ({ والصالحين من عبادكم وإمائكم })

وفيها قولان

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٣٤٢

أحدهما وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وأنكحوا إماءكم وتقريرها وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم بعضهم ببعض

الثاني وهو الأظهر أنه أمر بإنكاح العبيد والإماء كما أمر بإنكاح الأيامى وذلك بيد السادة في العبيد والإماء كما هو في الأحرار بيد الأولياء إلا من ملك نفسه وائتمر أمره وأبصر رشده

أما أن أصحاب الشافعي تعلقوا بأن العبد مكلف فلم يجبر على النكاح لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية وإنما يتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة فله حق المملوكية في بضع الأمة ليستوفيه ويملكه

فأما بضع العبد فلا حق له فيه ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها هذه عمدة أهل خراسان والعراق ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه إجماعا

". (١)

"

وقد روى ابن نافع عن مالك أن النجاسة القليلة إذا وقعت في الزيت الكثير لم ينجس إذا لم يتغير

وهذه رواية ضعيفة لا يلتفت إليها لأن النبي في الصحيح سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه

وفي رواية وإن كان مائعا فأريقوه

وقوله إن كان جامدا فألقوها وما حولها دليل على أنها تفسد المائع لأنه عموم سئل عنه فخص أحد صنفيه بالجواز وبقي الآخر على المنع

وليس هذا بدليل الخطاب حسبما بيناه في أصول الفقه

وهذه نكتة بديعة تفهمونها فهي خير لكم من كتاب وليست النجاسة معنى محسوسا حتى يقال كلما أزالها فقد قام به الفرض وإنما النجاسة حكم شرعي عين له صاحب الشريعة الماء فلا يلحق به غيره إذ ليس في معناه ولأنه لو لحق به لأسقطه والفرع إذا عاد إلحاقه بالأصل بالإسقاط سقط في نفسه وقد كان تاج السنة ذو العز بن المرتضى الدبوسي يسميه فرخ زنا المسألة السابعة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٣٩٢

توهم قوم أن الماء إذا فضلت للجنب منه فضلة أنه لا يتوضأ بها وهذا مذهب باطل فقد ثبت عن ميمونة أنها قالت أجنبت أنا ورسول الله واغتسلت من جفنة وفضلت فضلة فجاء رسول الله ليغتسل منها فقلت إني قد اغتسلت منه فقال إن الماء ليس عليه نجاسة أو إن الماء لا يجنب وقد روي هذا الحديث من طرق

---

(١) ".

" المسألة الثالثة

في هذا دليل على أن مالكا كان يذكر من أخبار الإسرائيليات ما وافق القرآن أو وافق السنة أو الحكمة أو قامت به المصلحة التي لم تختلف فيها الشرائع وعلى هذه النكتة عول في جامع الموطأ الآية الثانية

قوله تعالى ({ واجعل لي لسان صدق في الآخرين }) الآية ٨٤

فيها ثلاث مسائل المسألة الأولى قوله ({ واجعل لي لسان صدق في الآخرين })

قال مالك لا بأس أن يحب الرجل أن يثني عليه صالحا ويرى في عمل الصالحين إذا قصد به وجه الله وهو الثناء الصالح وقد قال الله ({ وألقيت عليك محبة مني }) طه ٣٩ المسألة الثانية قوله ({ واجعل لي لسان صدق في الآخرين })

يعني أن يجعل من ولده من يقوم بالحق من بعده إلى يوم الدين فقبلت الدعوة ولم تزل النبوة فيهم إلى محمد ثم إلى يوم القيامة

وقيل إن المطلوب اتفاق الملل كلها عليه إلى يوم القيامة فلا أمة إلا تقول به وتعظمه وتدعيه إلا أن الله تعالى قد قطع ولاية الأمم كلها إلا ولايتنا فقال سبحانه ({ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين }) آل عمران ٦٨

---

(٢) ".

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٤٤٢

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٤٥٨

" فسترت جسدها فهذا لا حرج عليه فيه بإجماع الأمة لأن النظرة الأولى لكشف المنظور إليه ولا يأثم الناظر بها

وأما قولهم أنها لما أعجبته أمر بتقديم زوجها للقتل في سبيل الله فهذا باطل قطعا لأن داود عليه السلام لم يكن ليريق دمه في غرض نفسه وإنما كان من الأمر أن داود قال لبعض أصحابه انزل لي عن أهلك وعزم عليه في ذلك كما يطلب الرجل من الرجل الحاجة برغبة صادقة كانت في الأهل أو المال وقد قال سعيد بن الربيع لعبد الرحمن بن عوف حين آخى رسول الله بينهما ولي زوجتان أنزل لك عن إحداهما فقال له بارك الله لك في أهلك ومالك

وما يجوز فعله ابتداء يجوز طلبه وليس في القرآن أن ذلك كان ولا أنه تزوجها بعد زوال عصمة الرجل عنها ولا ولادتها لسليمان فعن من يروى هذا ويسند وعلى من في نقله يعتمد وليس يؤثره عن الثقات الأثبات أحد أما إن في سورة الأحزاب نكتة تدل على أن داود قد صارت له المرأة زوجة وذلك قوله ({ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل }) الأحزاب ٣٨ يعني في أحد الأقوال كان تزويج المرأة التي نظر إليها كما زوج النبي بعده بزينب بنت جحش إلا أن تزويج زينب كان من غير سؤال للزوج في فراق بل أمره بالتمسك بزوجيتها وكان تزويج داود المرأة بسؤال زوجها فراقها فكانت هذه المنقبة لمحمد على داود مضافة إلى مناقبه العلية ولكن قد قيل إن معنى قوله تعالى ({ سنة الله في الذين خلوا من قبل }) تزويج الأنبياء بغير صداق من وهبت نفسها من النساء بغير صداق

وقيل أراد بقوله تعالى ({ سنة الله في الذين خلوا من قبل }) أن الأنبياء فرض لهم ما يمتثلون في النكاح وغيره وهذا أصح الأقوال

". (١)

"كنت قرأته لقد وجدته أما قرأت ({ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا }) قالت بلى قال فإنه قد نهى عنه وذكر الحديث الآية الثامنة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٥٤

قوله تعالى ({ والذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون }) الآية ٩

فيها سبع مسائل المسألة الأولى

قال الخلق بأجمعهم يريد بذلك الأنصار الذين آووا رسول الله حين طرد ونصروه حين خذل فلا مثل لهم ولا لأجرهم المسألة الثانية

قال ابن وهب سمعت مالكا وهو يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق فقال إن المدينة تبوئت بالإيمان والهجرة وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف ثم قرأ الآية ({ والذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم }) الآية

وقد بينا فضل المدينة على كل بقعة في كتاب الإنصاف ولا معنى لإعادته بيد أن القارئ ربما تعلقت نفسه بنكتة كافية في ذلك مغنية عن التطويل فيقال له إن أردت الوقوف على الحقيقة في ذلك فاتل مناقب مكة إلى آخرها فإذا استوفيتها قل إن النبي قال في الصحيح اللهم إن إبراهيم حرم مكة وأنا أحرم المدينة بمثل ما حرم به إبراهيم مكة ومثله معه فقد جعل حرمة المدينة ضعفي حرمة مكة

وقال عمر في وصيته أوصي الخليفة بالمهاجرين وبالأنصار الأولين أن يعرف لهم

". (١)

" سورة الجمعة فيها آيتان   الآية الأولى

قوله تعالى ({ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون }) الآية ٩

فيها ست عشرة مسألة المسألة الأولى قوله تعالى ({ يا أيها الذين آمنوا })

ظاهر في أن المخاطب بالجمعة المؤمنون دون الكفار وقد بينا في كتب الأصول وغيرها وها هنا أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ومن جملتها الجمعة وإنما خص بهذه الآية المؤمنون دون الكفار تشريفا لهم بالجمعة وتخصيصا دون غيرهم وذلك لما ثبت عن النبي أنه قال في الصحيح نحن الآخرون السابقون

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٢١٧

يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فغدا لليهود وللنصارى بعد غد المسألة الثانية الجمعة خاصة بهذه الأمة

" المسألة الرابعة قوله تعالى ({ إذا نودي للصلاة })

النداء هو الأذان وقد بينا جملة منه في سورة المائدة وقد كان الأذان في عهد النبي في الجمعة كسائر الأذان في الصلوات يؤذن واحد إذا جلس على المنبر وكذلك كان يفعل أبو بكر وعمر وعلي بالكوفة ثم زاد عثمان على المنبر أذانا ثالثا على الزوراء حتى كثر الناس بالمدينة فإذا سمعوا أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي ثم يخطب عثمان

وفي الحديث الصحيح أن الأذان كان على عهد النبي واحدا فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء وسماه في الحديث ثالثا لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالث الإقامة كما قال النبي بين كل أذانين صلاة لمن شاء يعني الأذان والإقامة فتوهم الناس أنه أذان أصلي فجعلوا المؤذنين ثلاثة فكان وهما ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهما على وهم ورأيتهم بمدينة السلام يؤذنون بعد أذان المنار بين يدي الإمام تحت المنبر في جماعة كما كانوا يفعلون عندنا في الدول الماضية وكل ذلك محدث المسألة الخامسة قوله تعالى ({ للصلاة })

يعني بذلك الجمعة دون غيرها وقال بعض العلماء كون الصلاة الجمعة ها هنا معلوم بالإجماع لا من نفس اللفظ وعندي أنه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قوله ({ من يوم الجمعة }) وذلك يفيده لأن النداء الذي يختص بذلك اليوم هو

". (١)

" الآية الثانية

قوله تعالى ({ وليال عشر }) الآية ٢

فيها أربع مسائل المسألة الأولى في تعيينها

أربعة أقوال

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٢٤٧

الأول أنها عشر ذي الحجة روي عن ابن عباس وقاله جابر ورواه عن النبي ولم يصح

الثاني عشر المحرم قاله الطبري

الثالث أنها العشر الأواخر من رمضان

الرابع أنها العشر التي أتمها الله لموسى عليه السلام في ميقاته معه المسألة الثانية

أما كل مكرمة فداخلة معه في هذا اللفظ بالمعنى لا بمقتضى اللفظ لأنها نكرة في إثبات والنكرة في الإثبات لا تقتضي العموم ولا توجب الشمول وإنما تتعلق بالعموم مع النفي فهذا القول يوجب دخول ليال عشر فيه ولا يتعين المقصود منه فربك أعلم بما هي لكن تبقى هاهنا نكتة وهي أن تقول فهل من سبيل إلى تعيينها وهي المسألة الثالثة

قلنا نحن نعينها بضرب من النظر وهي العشر الأواخر من رمضان لأنا لم نر في هذه الليالي المعتبرات أفضل منها لا سيما وفيها ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر فلا يعادلها وقت من الزمان

". (١)

" المسألة الرابعة

قال ابن وهب عن مالك ({ وليال عشر }) قال الأيام مع الليالي والليل قبل النهار وهو حساب القمر الذي وقت الله عليه العبادات كما رتب على حساب الشمس الذي يتقدم فيه النهار على الليل بالعادات في المعاش والأوقات

وقد ذكر شيخ اللغة وحبرها أبو عمرو الزاهد أن من العرب من يحسب النهار قبل الليل ويجعل الليلة لليوم الماضي وعلى هذا يخرج قول عائشة في حديث إيلاء رسول الله من نسائه فلما كان صبيحة تسع وعشرين ليلة أعدهن عدا دخل علي رسول الله قلت يا رسول الله ألم تكن آليت شهرا

فقال إن الشهر تسع وعشرون ولو كانت الليلة لليوم الآتي لكان قد غاب عنهن ثمانية وعشرين يوما وهذا التفسير بالغ طالما سقته سؤالا للعلماء باللسان وتقليبا للدفاتر بالبيان حتى وجدت أبا عمرو قد ذكر هذا فإما أن تكون لغة نقلها وإما أن تكون نكتة أخذها من هذا الحديث واستنبطها والغالب في ألسنة

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٣٨٦

الصحابة والتابعين غلبة الليالي للأيام حتى إن من كلامهم صمنا خمسا يعبرون به عن الليالي وإن كان الصوم في النهار والله أعلم الآية الثالثة

قوله تعالى ({ والشفع والوتر }) الآية ٣

فيها خمس مسائل المسألة الأولى للعلماء في تعيينها ثمانية أقوال

الأول أن الصلاة شفع كلها والمغرب وتر قاله عمران بن حصين عن النبي خرجه الترمذي

الثاني أن الشفع أيام النحر والوتر يوم عرفة رواه جابر عن النبي

الثالث أن الشفع يوم منى والوتر الثالث من أيام منى وهو الثالث عشر من ذي الحجة

." (١)

" طلب بها فضل الجماعة لانقلبت شفعا حتى تناهى علماؤنا في ذلك فقالوا لو أعادها رجل في جماعة غفلة لقيل له أعدها ثالثة حتى تكون وترا تسع ركعات وهذا باطل فإن المغرب لو صارت بالإعادة في الجماعة شفعا لصارت الظهر بإعادتها ثمانيا ويعود ذلك في حال التخليط الذي يضرب به المثل فيقال فيه

(فوالله ما أدري إذا ما ذكرتها % اثنتين صليت الضحى أم ثمانيا)

فكما لا تتضاعف الظهر بالإعادة كذلك لا تتضاعف المغرب وأشده الصلاة الثالثة فإنه من الغلو في الدين المسألة الخامسة

لما قال علماؤنا إن أقل النفل ركعتان

قلنا إن قول الله تعالى ({ والشفع }) يصح أن يكون المراد به الصلوات كلها فرضها ونفلها

وقوله تعالى ({ والوتر }) ينطلق على الوتر وحده الذي هو فرد

وفي صحيح الحديث واللفظ لمسلم الاستجمار وتر والطواف وتر والفرد كثير وما أشرنا إليه يكفي فيه الآية الرابعة

قوله تعالى ({ والليل إذا يسر }) الآية ٤

فيها ثلاث مسائل المسألة الأولى

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣٨٧/٤

أقسم الله بالليل والنهار كما أقسم بسائر المخلوقات عموما وخصوصا وجملة وتفصيلا وخصه ها هنا بالسرى لنكتة هي المسألة الثانية

أن الله تعالى قال ({ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه }) يونس ٦٧

". (١)

"المسألة الثالثة : أخبرهم سبحانه في هذه القصة عن حكم جرى في زمن موسى عليه السلام هل يلزمنا حكمه أم لا ؟ : اختلف الناس في ذلك ، والمسألة تلقب بأن شرع من قبلنا من الأنبياء هل هو شرع لنا حتى يثبت نسخه أم لا ؟ في ذلك خمسة أقوال : الأول : أنه شرع لنا ولنبينا ؛ لأنه كان متعبدا بالشريعة معنا ، وبه قال طوائف من المتكلمين ، وقوم من الفقهاء ؛ واختاره الكرخي ونص عليه ابن بكير القاضي من علمائنا .

وقال القاضي عبد الوهاب : هو الذي تقتضيه أصول مالك ومنازعه في كتبه ، وإليه ميل الشافعي رحمه الله .

الثاني : أن التعبد وقع بشرع إبراهيم عليه السلام واختاره جماعة من أصحاب الشافعي .

الثالث : أنا تعبدنا بشرع موسى عليه السلام .

الرابع : أنا تعبدنا بشرع عيسى عليه السلام .

الخامس : أنا لم نتعبد بشرع أحد ، ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بملة بشر ، وهذا الذي اختاره القاضي أبو بكر .

وما من قول من هذه الأقوال إلا وقد نزع فيه بآية ، وتلا فيها من القرآن حرفا ؛ وقد مهدنا ذلك في أصول الفقه ، وبينا أن الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لنا مما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم عنهم دون ما وصل إلينا من غيره ؛ لفساد الطرق إليهم ؛ وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها ، وستراها موروده بالتبيين حيث تصفحت المسائل من كتابنا هذا أو غيره .

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/٣٨٩

ونكتة ذلك أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين ، فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ،." (١)

"وجهين : أحدهما : أنه يحفظ حكم الغاية ويقرها على أصلها .

والثاني : أن الظاهر من لفظ الشرط أنه المذكور في الغاية .

فالجواب عنه من تسعة أوجه : أحدها : أنا نقول : روى عطية ، عن ابن عباس أنه قال : " فإذا تطهرن بالماء " ، وهو قول مجاهد وعكرمة .

الثاني : أن تطهر لا يستعمل إلا فيما يكتسبه الإنسان وهو الاغتسال بالماء ، فأما انقطاع الدم فليس بمكتسب .

فإن قيل : بل يستعمل تفعل في غير الاكتساب ، كما يقال : تقطع الحبل ، وكما يقال في صفات الله سبحانه : تجبر وتكبر ، وليس في ذلك اكتساب ولا تكلف .

فالجواب عنه من أوجه : أحدها : أن الظاهر من اللغة ما قلناه ، وقوله : تقطع الحبل نادر ، فلا يقاس عليه حكم .

جواب آخر : هبكم سلمنا لكم أنه مستعمل ، ففي مسألتنا لا يستعمل ، فلا يقال تطهرت المرأة بمعنى انقطع دمها .

وإذا لم يجز استعماله في مسألتنا لم يقع استعماله في غيرها ، وهذه نكتة بديعة من المجاز ؛ وذلك أنه إنما يحمل اللفظ على الشيء إذا كان مستعملا على سبيل المجاز .

وأما مجاز استعمل في موضع آخر فلا يجوز أن يجعل طريقا إلى تأويل اللفظ فيما لم يستعمل فيه ؛ وفي ذلك الموضع إنما حملناه على ذلك للضرورة ، وهو أن الجمادات لا توصف بالاكتساب للأفعال وتكلفها ، ولذلك يستحيل في صفات الله تعالى وفي أفعاله التكلف ، فحمل اللفظ على ما وضع له من أجل الضرورة ، وهذا لا يوجب خروجه عن مقتضاه لغير ضرورة .

وهذا جواب القاضي أبي الطيب الطبري .

جواب ثالث : قال." (٢)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤١/١

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣٣٢/١

"المسألة السابعة : إذا حلف بالله ألا يطأها إن شاء الله قال ابن القاسم : يكون موليا .

وقال عبد الملك بن الماجشون : ليس بمول .

وهذا الخلاف ينبني على أصل ، وهو معرفة فائدة الاستثناء ؛ فرأى ابن القاسم أن الاستثناء لا يحل اليمين ، وإنما هو بدل من الكفارة ، ورأى ابن الماجشون أنه يحلها ، وهو مذهب فقهاء الأمصار ، وهو الصحيح ؛ لأنه يتبين به أنه غير عازم على الفعل ، ولهذه النكتة قال مالك : إنه إذا أراد بقوله : " إن شاء الله " معنى قوله : { ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله } ومورد الأشياء كلها إلى مشيئة الله تعالى فلا ثنيا له ، لأن الحال في الحقيقة كذلك ، وإن أراد وقصد بهذا القول حل اليمين فإنها تنحل عنه .." (١)

"المسألة التاسعة : قوله تعالى : { فإن فاءوا } : والمعنى : إن رجعوا ، والرجوع لا يكون إلا عن مرجوع عنه ، وقد كان تقدم منه يمين واعتقاد ؛ فأما اليمين فيكون الرجوع عنها بالكفارة ، لأنها تحلها ، وأما الاعتقاد فيكون الرجوع عنه بالفعل ؛ لأن اعتقاده مستتر لا يظهر إلا بما يكشف عنه من فعل يتبين به ؛ كحل اليمين بالكفارة أو إتيان ما امتنع منه ؛ فأما مجرد قوله : رجعت فلا يعد فيئا ؛ وإذا ثبت هذا التحقيق فلا معنى بعده لقول إبراهيم وأبي قلابة : إن الفيء قوله رجعت .

أما أنه تبقى هنا نكتة وهي أن يحلف فيقول : والله لقد رجعت فهل تنحل اليمين التي قبلها أم لا ؟ قلنا : لا يكون فيئا ، لأن هذه اليمين توجب كفارة أخرى في الذمة ، وتجتمع مع اليمين الأول ، ولا يرفع الشيء إلا بما يضاده وهذا تحقيق بالغ .

المسألة العاشرة : إذا كان ذا عذر من مرض أو مغيب فقوله : رجعت فيء ؛ قاله الحسن وعكرمة .

وقال مالك : يقال له كفر أو أوقع ما حلفت عليه ؛ فإن فعل ، وإلا طلقت عليه .

وعن ابن القاسم أنه يكفي في اليمين بالله قوله : رجعت ، ثم إذا أمكنه الوطء ، فلم يطأ طلق عليه ، ولو كفر ثم أمكنه الوطء لزوال العذر لم تطلق عليه .

وقال أبو حنيفة : تستأنف له المدة إذا انقضت ، وهو مغيب أو مريض ثم زال عذره .

قلنا لأبي حنيفة : لا تستأنف له مدة ؛ لأن هذا العذر لا يمنعه عن الكفارة ؛ فإن كان فعلا لا يقدر عليه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٥٤

إلا بالخروج فيفعله عند خروجه .

وقد بيناها في كتاب " المسائل "." (١)

"المسألة الرابعة : قوله تعالى : { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف } دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد لعجزه وضعفه ؛ فجعل الله تعالى ذلك على يدي أبيه لقرابته منه وشفقته عليه ؛ وسمى الله تعالى الأم لأن الغذاء يصل إليه بوساطتها في الرضاعة ، كما قال تعالى : { وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن } لأن الغذاء لا يصل إلى الحمل إلا بوساطتهن في الرضاعة ؛ وهذا باب من أصول الفقه ، وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب مثله .

المسألة الخامسة : قوله تعالى : { بالمعروف } يعني على قدر حال الأب من السعة والضيق ، كما قال تعالى في سورة الطلاق : { لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله } ومن هذه النكتة أخذ علماؤنا جواز إجارة الظئر بالنفقة والكسوة ، وبه قال أبو حنيفة ، وأنكره صاحباه ، لأنها إجارة مجهولة فلم تجز ، كما لو كانت الإجارة به على عمل الآخر ، وذلك عند أبي حنيفة استحسان ، وهو عند مالك والشافعي أصل في الارتضاع ، وفي كل عمل ، وحمل على العرف والعادة في مثل ذلك العمل .

ولولا أنه معروف ما أدخله الله تعالى في المعروف .

فإن قيل : الذي يدل على أنه مخصوص أنه قدر بحال الأب من عسر ويسر ، ولو كان على رسم الأجرة لم يختلف كبدل سائر الأعواض .

قلنا : قدروه بالمعروف أصلا في الإجارات ، ونوعه باليسار والإقتار رفقا ؛ فانتظم الحكمان ، واطردت الحكمتان .

وفي مسائل الخلاف ترى تمام ذلك إن شاء الله تعالى .." (٢)

"المسألة السابعة : قوله تعالى : { وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا } قال علماؤنا : إنما أملى الذي عليه الحق ؛ لأنه المقر به الملتزم له ، فلو قال الذي له الحق : لي كذا وكذا لم ينفع حتى يقر له الذي عليه الحق ، فلأجل ذلك كانت البداءة به ؛ لأن القول قوله ، وإلى هذه النكتة وقعت الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : { البينة على من ادعى واليمين على من أنكر } ، على نحو

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣٥٦/١

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤٠٢/١

ما تقدم في قوله تعالى : { ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن } وفي هذه الآية أيضا نحو منه ، وهو قوله تعالى : { ولا تكتموا الشهادة } لما كان القول قولهن في الذي تشتمل عليه أرحامهن ، وقول الشاهد أيضا فيما وعاه قلبه من علم ما عنده مما بينهما من التنازع .." (١)

"المسألة التاسعة : قوله تعالى : { ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا } إسرافا : يعني مجاوزة من أموالكم التي تنبغي لكم إلى ما لا يحل لكم من أموالهم .

والإسراف : مجاوزة الحد المباح إلى المحظور .

وبدارا : يعني مبادرة أن يكبروا ، واستباقا لمعرفتهم لمصالحهم ، واستئثارا عليهم بأموالهم .

المسألة العاشرة : قال علماؤنا : لما لم يكن لهم عمل في أموالهم وقبضت عنها أيديهم لم يكن لهم فيها قول ، ولا نفذ لهم فيها عقد ولا عهد ، فلا يجوز فيها بيعهم ولا نذرهم ؛ لأن العلة التي لأجلها قبضت أيديهم عنها الصيانة لها عن تبذيرهم والحفظ لها إلى وقت معرفتهم وتبصرهم ؛ فلو جاز لهم فيها بيع أو هبة أو عهد لبطلت فائدة المنع لهم عنها ، وسقط مقصود حفظها عليهم .

فأما ما كان في أيديهم من زوجة أو أم ولد تمكنوا منهما فكلامهم نافذ فيهما ، وينفذ طلاق الزوجة وعتق أم الولد عليهم ؛ لأنهم تمكنوا من ذلك فعلا فينفذ القول فيهما شرعا .

وهذه نكتة بديعة في الحجة لإنفاذ الطلاق والعتق .

المسألة الحادية عشرة : إذا كان الاختبار إلى بلوغ النكاح في الحرة ، وقلنا : إنه في ذات الأب ستة أو سبعة ، وفي اليتيمة ستة فما عملنا في أثناء الستة أو السبعة محمول على الرد وما كان من العمل بعده محمول على الجواز .

وقال بعض علمائنا : ما عملت في الستة والسبعة محمول على الرد ، إلا أن يتبين فيه السداد ، وما عملت بعد ذلك محمول على الإمضاء حتى يتبين فيه السفه .

ولقد وقعت هذه المسألة." (٢)

"المسألة الخامسة عشرة : قوله تعالى { فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم } قال علماؤنا : أمر الله تعالى بالإشهاد تنبيها على التحصين وإرشادا إلى نكتة بديعة ؛ وهي أن كل مال قبض على وجه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/١

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/١٧٧

الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلا بإشهاد على دفعه ؛ لقوله تعالى : { فأشهدوا عليهم } وهو عنده أمانة ، فلو ضاع قبل قوله ، فإذا قال دفعت لم يقبل إلا بالإشهاد ؛ لأن الضياع لا يمكنه إقامة البينة عليه وقت ضياعه ، فلا يكلف ما لا سبيل إليه ؛ والبينة يقدر أن يقيمها حال الدفع فتفريطه فيها موجب عليه الضمان .

وقال علماؤنا في الوديعة مثله ، وهي عندنا محمولة ونظيرة له .

وخالف في ذلك أبو حنيفة والشافعي وقالا : إنها أمانة ؛ فكان القول قوله .

قلنا : لو رضي أمانته بالرد ما كتب عليه الشهادة بالعقد .." (١)

"واحدة ، وقد قال الشاعر : فإن أبا المرء أحمى له ومولى الكلالة لا يغضب وأما من قال : إنه الميت نفسه فقد نزع بقول الشاعر : ورثتم قناة المجد لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم ومن قال : إنهم المحيطون بالميراث نزع بأن العرب تقول : كلله النسب : أحاط به ، ومنه سمي التاج إكليلا ؛ لأنه يحيط بجوانب الرأس .

وقال أبو عبيدة : هو الذي لا والد له ولا ولد ، مأخوذ من تكلله النسب ، أي أحاط به ؛ كأنه سماه بضده كالمفازة والسليم على أحد الأقوال .

المسألة الرابعة : في المختار : دعنا من ترتان ، وما لنا ولاختلاف اللغة وتتبع الاشتقاق ؟ ولسان العرب واسع ، ومعنى القرآن ظاهر ، وظاهر القرآن أن الكلالة من فقد أباه وابنه والزوجات وترك الإخوة [والدليل عليه أن الله تعالى ترك سهام الفرائض مع الآباء والأبناء والزوجات وترك الإخوة] ؛ فجعل هذه آيتهم وجعلهم كلالة اسما موضوعا لغة بأحد معاني الكلالة مستعملا شرعا ، وكذلك ذكره في آخر السورة في آية الصيف سماه كلالة ، وذكر فريضة لا أب فيها ولا ابن ، فتحققنا بذلك مراد الله عز وجل في الكلالة .

تبقى هاهنا نكتة تفطن لها أبو عمرو ، وهي إلحاق فقد الأخ للعين أو لعلة بالكلالة ؛ لأنها نازلة الآية في سورة النساء الأولى ، وهي هذه ؛ وفي الآية الأخرى آية الصيف : الكلالة فقد الأب والابن ؛ فدل على أن الاشتقاق يقتضي ذلك كله ؛ ومطلق اللغة يقتضيه ؛ لأن القرآن جاء بها فاستعمله الشرع في كل موضع قصدا لبيان الأحكام." (٢)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/١٨٣

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢١٢

"الإيذاء والإمساك حملا على النساء ، والأول أظهر .

وإذا ثبت هذا فهاهنا نكتة حسنة وهي : المسألة الرابعة : أن الجلد بالآية والرجم بالحديث نسخ هذا الإيذاء في الرجال ؛ لأنه لم يكن ممدودا إلى غاية ، وقد حصل التعارض ؛ وعلم التاريخ ، ولم يمكن الجمع ، فوجب القضاء بالنسخ ؛ وأما الجلد فقرآن نسخ قرآنا ، وأما الرجم فخبر متواتر نسخ قرآنا ، ولا خلاف فيه بين المحققين ، وقد بيناه في أصول الفقه ، وأوعبنا القول في القسم الثاني قبل هذا فيه .." (١)

"سبب أوجبه اللعان ، فزال بالتكذيب ؛ فنفي بلعانه ويعود بتكذيبه .

والنكتة العظمى لهم أنهم قالوا : أوجب حرمة لأوجد محرمية كالرضاع .

وبالجملة فالمعاني لهم ، والنظائر والأصول معهم ، وليس لنا نحن إلا حديث ابن عمر في صحيح مسلم وغيره قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : { حسابكما على الله ، أحدكما كاذب .

لا سبيل لك عليها .

قال : يا رسول الله ، مالي ؟ قال : لا مال لك .

إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها ، وإن كنت كذبت عليها فذلك أبعد لك منها } .

وأما المنكوحة في العدة فهو النظر الصحيح ؛ لأنه استعجل محرما قبل حله فحرمه أبدا ؛ كالقاتل لا يمكن من الميراث ، والمستبرأة معتدة ، العلة واحدة ، والمحل واحد ، والسبب واحد ؛ فلما اتحدا اتحد الحكم والحامل أوقع ، والدليل فيها الجمع ، والمطلقة ثلاثا قرآنية ، وكذلك المشركة ، والأمتان تأتيان مبينتين إن شاء الله .

وأما أمة الابن فكل محرم في كتاب الله مما تقدم بيانه فإن لفظه ومعناه عام في النكاح وملك اليمين ، فدخل فيه تحريم ملك اليمين ، وأمة الابن من حلائل الابن لفظا ، أو معنى ولفظا ، أو معنى من غير لفظ ، والكل في اقتضاء التحريم درجات ، وله مقتضيات ؛ وكذلك تحريم الجمع دخل فيه الجمع بملك اليمين لما بيناه .

وأما المحرمة فقال أبو حنيفة والبخاري وجماعة : نكاح المحرم جائز بالعقد دون الوطء .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٤٠

وقال مالك والشافعي : لا يجوز ، ولا عمدة لهما فيه إلا حديث نبيه بن وهب ، خرجه مالك : { لا." (١)

"المسألة الموفية عشرين : قوله تعالى : { ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة } : إذا وجب المهر وعلم فلا بأس أن يقع فيه التراضي بعد ذلك بين الرجال والنساء في تركه كله أو بعضه ، أو الزيادة عليه ، فإن كان ذلك بين المرأة والرجل وهما مالكان أمرهما فذلك مستمر على ظاهر الآية ، وإن كان منهما من لا يملك أمر نفسه فذلك إلى الولي الذي أوجبه كما تقدم في قوله : { إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح } ، وكما توجب امرأة لنفسها صداقها ثم تسقطه ، كذلك يوجبه وليها لها ثم يسقطه إذا رأى ذلك مصلحة لها ، وقد تقدم بيان ذلك في موضعه .

وأما الزيادة فيه وهي : المسألة الحادية والعشرون : فقد قال مالك : إن الزيادة بالثمن في البيع وبالصداق في النكاح تلحقهما ويجري مجراهما في أحد القولين ، وبه قال أبو حنيفة .

وفي القول الثاني يجري مجرى الهبات ، وبه قال الشافعي ؛ وهي في مسائل الخلاف مذكورة .

ونكتة المسألة أنهما يملكان فسخ العقد وتجديده صريحا فملكاه عنهما ، ولهما أن يتصرفا فيه كيف شاءا .." (٢)

"المسألة الثالثة : قوله تعالى : { من الجوارح مكلبين } قيل : معناه الكواسب ، يقال : جرح إذا كسب ، ومنه قوله تعالى : { ويعلم ما جرحتم بالنهار } فكل كاسب جارح إذا كسب كيفما كان ، وممن كان ، إلا أن هاهنا نكتة ، وهي أن الله تعالى قال : { أحل لكم الطيبات } .

فنحن فريق والطيبات فريق ، وما علمتم من الجوارح فريق غير الاثنين ، وذلك من البهائم التي يعلمها بنو آدم ، وقد كانت عندهم معلومة وهي الكلاب المعلمة ؛ فأذن الله سبحانه وتعالى لهم في أكل ما صيد بها على ما بيناه آنفا إن شاء الله تعالى .

المسألة الرابعة : فإن قيل : فما يبين ذلك تحقيقا ؟ قلنا : يبينه ظاهر القرآن والسنة ؛ أما ظاهر القرآن فقوله : { مكلبين } ، كلب الرجل وأكلب إذا اقتنى كلبا .

وأما السنة فالحديث الصحيح لجميع الأئمة ؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم : { من اقتنى كلبا ليس

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٨١

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٢٨٨

بكلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان } .
والضاري : هو الذي ضرى الصيد في اللغة .
وروى جميعهم عن عدي بن حاتم قال : { قلت : يا رسول الله ؛ إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي ، وأذكر الله تعالى .
فقال : إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك ؛ فإن ذكاته أخذه وإن قتل ، ما لم يشركه كلب آخر .
قال : وإن أدركته حيا فاذبحه ، وإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل منه ؛ فإنك لا تدري أيهما قتله } .
وعند جميعهم : { فإن أكل فلا تأكل فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه } .
وروى أبو داود عن أبي ثعلبة." (١)
"الآخر .
والذي يدل على عدم التسوية بينهما أن الذي يضم إلى السعي بالفساد في الأرض القتل وأخذ المال يجب القتل عليه ، ولا يجوز إسقاطه عنه ، والذي ينفرد بالسعي في إخافة السبيل خاصة يجوز ترك قتله ؛ يؤكده أن المحارب إذا قتل قوبل بالقتل ، وإذا أخذ المال قطعت يده لأخذه المال ، ورجله لإخافته السبيل ، وهذه عمدة الشافعية علينا ، وخصوصا أهل خراسان منهم ، وهي باطلة لا يقولها مبتدئ .
أما قولهم : كيف يسوى بين من أخاف السبيل وقتل ، وبين من أخاف السبيل ولم يقتل ، وقد وجدت منه الزيادة العظمى ، وهي القتل ؟ قلنا : وما الذي يمنع من استواء الجريمتين في العقوبة وإن كانت إحداهما أفحش من الأخرى ؟ ولم أحلتم ذلك ؟ أعقلا فعلتم ذلك أم شرعا ؟ أما العقل فلا مجال له في هذا ، وإن عولتم على الشرع فأين الشرع ؟ بل قد شاهدنا ذلك في الشرع ؛ فإن عقوبة القاتل كعقوبة الكافر ، وإحداهما أفحش .
وأما قوله : لو استوى حكمهما لم يجز إسقاط القتل عمن أخاف السبيل ولم يقتل ، كما لم يجز إسقاطه عمن أخاف وقتل .
قلنا : هذه غفلة منكم ؛ فإن الذي يخيف ويقتل أجمعت الأمة على تعين القتل عليه ، فلم يجز مخالفته .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٦٣

أما إذا أخاف ولم يقتل فهي مسألة مختلف فيها ومحل اجتهاد ، فمن أداه اجتهاده إلى القتل حكم به ، ومن أداه اجتهاده إلى إسقاطه أسقطه ؛ ولهذه النكتة قال مالك : وليستشر ليعلم الحقيقة من الإجماع والخلاف وطرق الاجتهاد لئلا يقدم على جهالة كما أقدمتم .

وأما قولهم." (١)

"المسألة الثانية : تعلق أبو حنيفة وغيره بهذه الآية ، فقال : يقتل المسلم بالذمي ؛ لأنه نفس بنفس .

قالت له الشافعية : هذا خبر عن شرع من قبلنا وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا .

وقلنا نحن له : هذه الآية ، إنما جاءت للرد على اليهود في المفاضلة بين القبائل وأخذهم من قبيلة رجلا برجل ، ونفسا بنفس ، وأخذهم من قبيلة أخرى نفسين بنفس ، فأما اعتبار أحوال النفس الواحدة بالنفس الواحدة فليس له تعرض في ذلك ، ولا سيقت الآية له ، وإنما تحمل الألفاظ على المقاصد .

جواب آخر : وذلك أن هذا عموم يدخله التخصيص بما روى أبو داود والترمذي والنسائي ، وبعضهم أوعب من بعض ؛ { عن علي ، وقد سئل : هل خصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ؟ قال : لا ، إلا ما في هذا ، وأخرج كتابا من قراب سيفه ، وإذا فيه : المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده } .

جواب ثالث : وذلك أن الله سبحانه قال في سورة البقرة : { ولكم في القصاص حياة } .

وقال : { كتب عليكم القصاص في القتلى } فاقتضى لفظ القصاص المساواة ، ولا مساواة بين مسلم وكافر ؛ لأن نقص الكفر المبيح للدم موجود به ، فلا تستوي نفس مبيحها معها مع نفس قد تطهرت عن المبيحات ، واعتصمت بالإيمان الذي هو أعلى العصم .

وقد ذكر بعض علمائنا في ذلك نكتة حسنة ، قال : إن الله تعالى قال : { وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس } ، فأخبر أنه فرض عليهم في ملتهم أن كل نفس منهم تعادل نفسا ؛." (٢)

"الذي يرفع اليمين لمدة ولسبب أو لمشيئة أحد ، ولم يظهر شيئا من الاستثناء إرهابا على المحلوف له ، فإن ذلك ينفعه ولا ينعقد اليمينان عليه وهذا في الطلاق ما لم تحضره البينة ، فإن حضرته بينة لم يقبل

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٦٠

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٢١٥

منه دعواه ، لئلا يكون ندما .

وقد تيقنا التحريم بوقوع الطلاق ، فلا ينفعه دعواه الاستثناء ، وإنما يكون ذلك نافعا له وحده إذا جاء مستفتيا .

نكتة : كان أبو الفضل المراغي يقرأ بمدينة السلام ، فكانت الكتب تأتي إليه من بلده ، فيضعها في صندوق ، ولا يقرأ منها واحدا مخافة أن يطلع فيها على ما يزعجه أو يقطع به عن طلبه ، فلما كان بعد خمسة أعوام ، وقضى غرضا من الطلب ، وعزم على الرحيل شد رحله ، وأبرز كتبه ، وأخرج تلك الرسائل وقرأ منها ما لو أن واحدة منها قرأها في وقت وصولها ما تمكن بعدها من تحصيل حرف من العلم ، فحمد الله تعالى ، ورحل على دابته قاشه ، وخرج إلى باب الحلبة طريق خراسان ، وتقدمه الكري بالدابة ، وأقام هو على فامي يبتاع منه سفرته ؛ فبينما هو يحاول ذلك معه إذ سمعه يقول لفامي آخر : أي فل ، أما سمعت العالم يقول يعني الواعظ : إن ابن عباس يجوز الاستثناء ولو بعد سنة ، لقد اشتغل بالي بذلك منه منذ سمعته يقوله : وظللت فيه متفكرا ؛ ولو كان ذلك صحيحا لما قال الله تعالى لأيوب : { وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث } .

وما الذي كان يمنعه من أن يقول حينئذ : قل إن شاء الله ؟ فلما سمعته يقول ذلك قلت : بلد يكون الفاميون به من العلم في هذه." (١)

"المسألة الثانية : فقوله تعالى : { وعنده مفاتح الغيب } يحتمل أن يريد به قربها منه قرب مكانة وتيسير ، لا قرب مكان .

ويحتمل أن يريد أنها في ملكه يظهر منها ما يشاء ويخفي ما يشاء .

المسألة الثالثة : هذه الآية أصل من أصول عقائد المسلمين ، وركن من قواعد الدين ، معظمها يتفسر بها ، وفيها من الأحكام نكتة واحدة ؛ فأما منزعها في الأصول فقد أوضحناه في كتاب المشكلين ؛ وأما نكتتها الأحكامية فنشير إليها في هذا المجموع ؛ لأنها من جنس مضمونه ، ومع هذا فلا بد من الإشارة إلى ما تضمنه كتاب المشكلين لينفتح بذلك غلق الحكم المطلوب في هذا المجموع .

المسألة الرابعة : قوله تعالى : { مفاتح الغيب } واحدها مفتح ومفتاح ، وجمعه مفاتح ومفاتيح ، وهو في اللغة عبارة عن كل معنى يحل غلقا ، محسوسا كان كالقفل على البيت ، أو معقولا كالنظر ، والخبر يفتح

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٢٦٦

قفل الجهل عن العلم والغيب ، وهي : المسألة الخامسة : عبارة عن متعلق لا يدرك حسا أو عقلا ، وكما لا يدرك البصر ما وراء الجدار أو ما في البيت المقفل ، كذلك لا تدرك البصيرة ما وراء المحسوسات الخمس ، والمحسوسات منحصرة الطرق بانحصار الحواس والمعقولات لا تنحصر طرقها إلا من جهة قسمين : أحدهما : ما يدرك ببديهة النظر .

الثاني : ما يتحصل من سبيل النظر .

أما إنه له أمهات خمس وقعت الإشارة إليها وجاءت العبارة عنها بقوله تعالى { إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري." (١)

"المسألة الخامسة : قوله تعالى : { ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه } يعني : فمطلق سبب الآية الميتة ، وهي التي قالوا هم فيها : ولا نأكل مما قتل الله .

فقال الله لهم : لا تأكلوا منها ؛ فإنكم لم تذكروا اسم الله عليها .

فإن قيل وهي : المسألة السادسة : هذا هو السبب الذي خرجت عليه الآية ، وقصر اللفظ الوارد على السبب المورود عليه إذا كان اللفظ مستقلا دون عطفه عليه لا يجوز لغة ولا حكما .

قلنا : قد آن أن نكشف لكم نكتة أصولية وقعت تفاريق في أقوال العلماء تلقفتها جملة من فك شديد ؛ وذلك أنا نقول : مهما قلنا : إن اللفظ الوارد على سبب ، هل يقصر عليه أم لا ؟ فإنا لا نخرج السبب عنه ، بل نقره فيه ، ونعطف به عليه ، ولا نمتنع أن يضاف غيره إليه إذا احتمله اللفظ ، أو قام عليه الدليل ؛ فقوله : { ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه } ظاهر في تناول الميتة بعموم لفظه ، وكونها سببا لوروده ، ويدخل فيه ما ذكر اسم الله عليه اسم غير الله من الآلهة المبطلة وهي :." (٢)

"المسألة السابعة : بعموم أنه لم يذكر اسم الله عليه ، وبزيادة ذكر غير الله عليه الذي يقتضي تحريمه هذا اللفظ عموما ومعناه تنبيها من طريق الأولى ، ويقتضي تحريمه نصا قوله : { وما أهل لغير الله به } ، فقد توارد على تحريم ذلك النص والعموم والتنبيه من طريق الأولى بالتحريم لظاهر أدلة الشرع عليه أولا .

وهذا من بديع الاستنباط في موارد الأدلة المماثلة في اقتضاء الحكم الواحد عليه ، وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسمية عليه عمدا من الذبائح أم لا ؟ مسألة مشكلة جدا قد مهدنا القول فيها في تخليص الطريقتين

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤٢٦/٣

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤٤٨/٣

، ولكننا نشير فيها هاهنا إلى نكتة تتعلق بالمقصود ؛ فنقول : اختلف العلماء في متروك التسمية على ستة أقوال : الأول : إن تركها سهوا أكلت .

وإن تركها عمدا لم تؤكل قاله في الكتاب مالك وابن القاسم وأبو حنيفة ، وعيسى ، وأصبغ .

الثاني : إن تركها عامدا أو ناسيا تؤكل ؛ قاله الحسن ، والشافعي .

الثالث : أنه إن تركها عامدا أو ناسيا حرم أكلها ؛ قاله ابن سيرين ، وأحمد .

الرابع : إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم ؛ قاله القاضي أبو الحسن ، والشيخ أبو بكر من أصحابنا ، وهو ظاهر قول الشافعي .

الخامس : قال أحمد بن حنبل : التسمية شرط في إرسال الكلب دون السهم في إحدى روايتيه .

السادس : قال القاضي أبو بكر رضي الله عنه : يجب أن تعلق هذه الأحكام بالقرآن والسنة والدلائل المعنوية التي أسستها الشريعة .

فأما القرآن فقد قال تعالى : { فكلوا مما ذكر اسم الله عليه } .

{." (١)

"يسمي أو لم يسم } ، ولهذا تجزئه الذبيحة إذا نسي التسمية تعويلا على ما في قلبه من اسم الله سبحانه .

قلنا : الذكر يكون باللسان ، ويكون بالقلب ، والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب باللسان ، فنسخ الله ذلك بذكر الله في الألسنة ، واستمر ذلك في الشريعة ، حتى قيل لمالك : هل يسمي الله إذا توضأ ؟ فقال : أيريد أن يذبح ؟ إشارة إلى أن موضع التسمية وموضوعها إنما هو في الذبائح لا في الطهارة .

وأما الحديث الذي تعلقوا به في قوله : { اسم الله على قلب كل مؤمن } فحديث ضعيف لا تلتفتوا إليه .

وأما الناسي للتسمية على الذبيحة فإنها لم تحرم عليه ؛ لأن الله تعالى قال : { وإنه لفسق } وليس الناسي فاسقا بإجماع ، فلا تحرم عليه .

فإن قيل : وكذلك المتعمد ليس بفاسق إن أكلها إجماعا ؛ لأنها مسألة اجتهاد اختلف العلماء فيها .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٤٤٩

قلنا : قد أجبنا عن هذه النكتة في مسائل الخلاف ، وصرحنا فيه بالحق من وجوه ؛ أظهرها أن تارك التسمية عمدا لا يخلو من ثلاثة أحوال : أحدها : أن يترك التسمية إذا أضجع الذبيحة ؛ لأنه يقول : قلبي مملوء من أسماء الله وتوحيده ، فلا أفتقر إلى ذكر ذلك بلساني : فذلك يجزيه ؛ لأنه قد ذكر الله وعظمه .

وإن قال : ليس هذا موضع التسمية صريحة ، فإنها ليست بقربة ، فهذا يجزيه لكونه على مذهب يصح اعتقاده اجتهادا للمجتهد فيه وتقليدا لمن قلده .

وإن قال : لا أسمي ، وأي قدر للتسمية ؟ فهذا متهاون كافر فاسق لا تؤكل ذبيحته ، فإنما يتصور الخلاف في." (١)

"حاجة إلى نقله ، والقرآن يكفي عنه .

فإن قيل : الآية منسوخة بأنها مكية و [آية] الزكاة مدنية .

قلنا : قد قال مالك : إن المراد به الزكاة المفروضة .

وتحقيقه : في نكتة بديعة ؛ وهي أن القول في أنها مكية أو مدنية يطول .

فهبكم أنها مكية ؛ إن الله أوجب الزكاة بها إيجابا مجملا فتعين فرض اعتقادها ، ووقف العمل بها على بيان الجنس والقدر والوقت ، فلم تكن بمكة حتى تمهد الإسلام بالمدينة ؛ فوقع البيان ، فتعين الامتثال ، وهذا لا يفقهه إلا العلماء بالأصول .

فإن قيل : قول النبي صلى الله عليه وسلم : { فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر } كلام جاء لبيان تفصيل قدر الواجب بحال الموجب فيه ، وليس القصد منه العموم حتى يقع التعويل عليه في استعمال ما سقت السماء .

قلنا : هذا هو كلام إمام الحرمين ، وهو من مذهباته التي بنى عليها كتاب البرهان ، وظن أنها لم تدرك في غابر الأزمان ، وليس لها في الدلائل مكان .

نحن نقول : إن الحديث جاء للعموم في كل مسقي ، ولتفصيل قدر الواجب باختلاف حال الموجب فيه ، ولا يتعارض ذلك ؛ فيمتنع اجتماعه ، وقد مهدناه في أصول الفقه .

فإن قيل : فقد خصصتم الحديث في المأكولات من المقتات ، فنحن نخصه في المأكولات أيضا .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٤٥١

قلنا : نحن خصصناه في المأكولات من المقتات بدليل الإجماع ، ولا دليل لكم على تخصيصه في المقتات ؛ فإن أعادوا لما تقدم من أقوالهم أعدنا ما سبق عليها من الأجوبة .

المسألة التاسعة : قال الشافعي : لا." (١)

"المسألة الثانية : اختلف الناس : هل الفرار يوم الزحف مخصوص بيوم بدر أم عام في الزحوف كلها إلى يوم القيامة ؟ فروي عن أبي سعيد الخدري أن ذلك يوم بدر لم يكن لهم فئة إلا رسول الله ؛ وبه قال نافع ، والحسن ، وقتادة ، ويزيد بن أبي حبيب ، والضحاك .

ويروى عن ابن عباس وسائر العلماء أن الآية باقية إلى يوم القيامة ، وإنما شذ من شذ بخصوص ذلك يوم بدر بقوله : { ومن يولهم يومئذ دبره } فظن قوم أن ذلك إشارة إلى يوم بدر ، وليس به ؛ وإنما ذلك إشارة إلى يوم الزحف .

والدليل عليه أن الآية نزلت بعد القتال وانقضاء الحرب ، وذهاب اليوم بما فيه ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم حسبما قدمناه في الحديث الصحيح أن الكبائر كذا .

وعند الفرار يوم الزحف .

وهذا نص في المسألة يرفع الخلاف ، ويبين الحكم ، وقد نبهنا على النكتة التي وقع الإشكال فيها لمن وقع باختصاصه بيوم بدر .

المسألة الثالثة : أما يوم بدر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجز لهم أن يفروا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ، ولا يسلموه لأعدائه حتى لا يبقى منهم على الأرض عين تطرف .

وأما سائر الجيوش وأيام القتال فلها أحكام تستقصى في مواضعها إن شاء الله تعالى .." (٢)

"نكتة أصولية : في هذا كله دليل على أن تأليف القرآن كان منزلا من عند الله ، وأن تأليفه من تنزيله يبينه النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه ، ويميزه لكتابه ، ويرتبه على أبوابه ، إلا هذه السورة فلم يذكر لهم فيها شيئا ؛ ليتبين الخلق أن الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا يسأل عن ذلك كله ، ولا يعترض عليه ، ولا يحاط بعلمه إلا بما أبرز منه إلى الخلق ، وأوضحه بالبيان .

ودل بذلك على أن القياس أصل في الدين ؛ ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤٦٩/٣

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١٠٢/٤

الشبه عند عدم النص ، ورأوا أن قصة " براءة " شبيهة بقصة " الأنفال " فألحقوها بها ؟ فإذا كان الله قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام .." (١)

"الآية التاسعة والثلاثون : { لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين } .

فيها سبع مسائل : المسألة الأولى : قوله تعالى { أبدا } : ظرف زمان ، وظروف الزمان على قسمين : ظرف مقدر كاليوم والليلة ، وظرف مبهم على لغتهم ، ومطلق على لغتنا ؛ كالحين والوقت .

والأبد من هذا القسم ، وكذلك الدهر ، وقد بيناه في المشكلين وشرح الصحيحين ، وملجئة المتفقهين ، بيد أنا نشير فيه هاهنا إلى نكتة من تلك الجمل ، وهي أن " أبدا " وإن كان ظرفا مبهما لا عموم فيه ، ولكنه إذا اتصل بالنهي أفاد العموم ، لا من جهة مقتضاه ، ولكن من جهة النهي فإنه لو قال : لا تقم فيه لكفى في الانكفاف المطلق ، فإذا قال " أبدا " فكأنه قال : لا تقم في وقت من الأوقات ، ولا في حين من الأحيان ، وقد فهم ذلك أهل اللسان ، وقضى به فقهاء الإسلام ، فقالوا : لو قال رجل لامرأته : أنت طالق أبدا طلقت طلقة واحدة .." (٢)

"المسألة الثالثة : هاهنا نكتة بديعة : وهي أن يوسف وإن كان قال لهما { قضي الأمر الذي فيه تستفتيان } فقد قال الله عنه : { وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك } فكيف يقول قضي الأمر ثم يجعل نجاته ظنا ؟ وأجاب عنه الناس من وجهين : الأول : قالوا : إنما أخبر عنه بالظن ؛ لأن تفسير الرؤيا ليس بقطع ، وإنما هو ظن ، وهذا باطل ؛ وإنما يكون ذلك في حق الناس ، فأما في حق الأنبياء فلا ؛ فإن حكمهم حق كيفما وقع .

الثاني : إن ظن هاهنا بمعنى أيقن وعلم ، وقد يستعمل أحدهما موضع الآخر لغة .." (٣)

"المسألة الثالثة : في هذه الآية نكتة وهي أن الوكالة فيها إنما كانت مع التقية وخوف أن يشعر بهم أحد لما كانوا يخافون على أنفسهم منهم ، وجواز توكيل ذي العذر متفق عليه ، فأما من لا عذر له فأكثر العلماء على جواز توكيله .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٩٠/٤

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤٢٤/٤

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤٨/٥

وقال أبو حنيفة : لا يجوز .

وكان سحنون قد تلقفه عن أسد بن الفرات ، فحكم به أيام قضائه .

ولعله كان يفعل ذلك بأهل الظلم والجبروت ؛ إنصافا منهم ، وإرذالا بهم .

وهو الحق ، فإن الوكالة معونة ، ولا تكون لأهل الباطل .

والدليل على جواز النيابة في ذلك قائم ؛ لأنه حق من الحقوق التي تجوز النيابة فيها ، فجازت الوكالة عليه ؛ أصله دفع الدين .

ومعولهم على أن الحقوق تختلف ، والناس في الأخلاق يتفاوتون ، فربما أضر الوكيل بالآخر .

قلنا : وربما كان أحدهما ضعيفا فينظر لنفسه فيمن يقاوم خصمه ، وهذا مما لا ينضبط ، فرجعنا إلى الأصل ، وهو جواز النيابة في الإطلاق ، وللوكالة مسائل يأتي في أبوابها ذكر فروعها إن شاء الله .." (١)

"المسألة الثالثة : قوله : { من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها } يقتضي وجوب الصلاة على كل ذاكر إذا ذكر ، سواء كان الذكر دائما ، كالتارك لها عن علم ، أو كان الذكر طارئا ، كالتارك لها عن غفلة ، وكل ناس تارك ، إلا أنه قد يكون بقصد وبغير قصد ، فمتى كان الذكر وجب الفعل دائما أو منقطعا .

فافهموا هذه النكتة تريحوا أنفسكم من شغب المبتدعة ، فما زالوا يزهدون الناس في الصلاة ، حتى قالوا : إن من تركها متعمدا لا يلزمه قضاؤها ، ونسبوا ذلك إلى مالك .

وحاشاه من ذلك ، فإن ذهنه أحد ، وسعيه في حياطة الدين آكد من ذلك ، إنما قال : إن من ترك صلاة متعمدا لا يقضي أبدا .

كما قال في الأثر : { من أفطر يوما من رمضان متعمدا لم يجزه صيام الدهر وإن صامه } إشارة إلى أن ما مضى لا يعود ، لكن مع هذا لا بد من توفية التكليف حقه بإقامة القضاء مقام الأداء ، وإتباعه بالتوبة ، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء .." (٢)

"المسألة الرابعة : في هذا الحديث نكتة عظمى تقصم الظهر ، وهي أنه قال رسول الله : { لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات : ثنتين منها ماحل بهما عن دين الله } وهي قوله : إني سقيم ، وبل فعله

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٥/٣٠٠

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٥/٣٥٤

كبيرهم هذا ، ولم يعد قوله : هذه أختي في ذات الله ، وإن كان دفع بها مكروها ، ولكنه لما كان لإبراهيم فيها حظ من صيانة فراشه ، وحماية أهله ، لم يجعل في جنب الله ذلك ؛ لأنه لا يجعل في ذات الله إلا العمل الخالص من شوائب الحظوظ الدنيوية ، أو المعاني التي ترجع إلى النفس ، حتى إذا خلصت للدين كانت لله ، كما قال : { ألا لله الدين الخالص } وهذا لو صدر منا لكان لله ، ولكن منزلة إبراهيم اقتضت هذا ، والله أعلم .." (١)

"سلمنا تمارى رجلان كانا عن يمين أبي عبد الله المغربي ؛ وجعل أحدهما يقول للآخر : أسأت صلاتك ، ونقرت نقر الغراب .

والآخر يقول له : كذبت ؛ بل أحسنت وأجملت .

فقال المعترض لأبي عبد الله الزاهد : ألم يكن إلى جانبك ؛ فكيف رأيته يصلي ؟ قال أبو عبد الله : لا علم لي به ، كنت مشتغلا بنفسي وصلاتي عن الناس وصلاتهم .

فخجل الرجل وأعجب الحاضرون بالقول .

وصدق شيخنا أبو عبد الله الزاهد ؛ لو كان لصلاته قدر ، أو له بها شغل وإقبال بالكلية لما علم من عن يمينه ، أو عن يساره فضلا عن معرفته كيفية صلاته ، وإلا فأحد الرجلين أساء صلاته في حذف صفاتها ، واختصار أركانها ، وهذا أساء صلاته في الاشتغال بصلاة هذا ، حتى ذهب حفظ صلاته وخشوعها .

ونكتة المسألة أن قولك : " الله أكبر " يحرم عليك الأفعال بالجوار ، والكلام باللسان ؛ ونية الصلاة تحرم عليك الخواطر بالقلب ، والاسترسال عن الأفكار ، إلا أن الشرع لما علم أن ضبط الشر من السر يفوت طوق البشر سمح فيه ، كما تقدم بيانا له .

والله أعلم .." (٢)

"بحفظ ملك موكل به ، إلا ما كان من ماء الطوفان ، فإنه خرج منه ما لم يحفظه الملك } ، وذلك قوله تعالى : { إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية } لأن الماءين التقيا على أمر قد قدر ما كان في الأرض وما نزل من السماء بالإقلاع ، فلم تمتص الأرض من قطره ، وأمر الأرض بابتلاع ما خرج منها فقط ، وذلك قوله تعالى : { وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء } .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٥/٣٦٩

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٥/٤٥٠

وهذا يدل على أن الأرض لم تشرب من ماء السماء قطرة .
نكتة أصولية : قال القاضي أبو بكر : قوله : { والسماء ذات الرجع } فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أنه ذات المطر ؛ لأنها ترجع في كل عام إلى الحالة التي كانت عليها من إنزال المطر منها .
وظن بعض الناس كما بينا أنها ترد ما أخذت من الأرض من الماء ؛ إذ السحاب يستقي من البحر ، وأنشدوا في ذلك قول الهذلي : شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج لهن نئيج يعني السحاب ، وهذه دعوى عريضة طويلة ، وهي في قدرة الله جائزة ، ولكنه أمر لا يعلم بالنظر ، وإنما طريقه الخبر ، ولم يرد بذلك أثر .
المسألة الثالثة : قوله تعالى : { وإنا على ذهاب به لقادرون } : يعني لقادرون على إذهاب الماء الذي أسكناه في الأرض ، فيهلك الناس بالعطش ، وتهلك مواشيهم ، وهذا كقوله : { قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين } وقد قال : { وأنزلنا من السماء ماء طهورا } وهي : المسألة الرابعة : فهذا عام في ماء المطر والماء المختزن في أرض ، فصارت إحدى الآيتين عامة وهي آية الطهور . والآية." (١)

"الآية السابعة قوله تعالى : { وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين } .
فيها أربع مسائل : المسألة الأولى : قوله : (ربوة) فيها خمس لغات : كسر الراء ، وفتحها ، وضمها ، ثلاث لغات ، ويقال رباوة بفتح الراء وكسرها ، ولم أقيد غيره فيما وجدته الآن عندي .
المسألة الثانية : في تعيين هذه الربوة ستة أقوال : الأول : أنها الرملة ؛ وهي فلسطين ؛ قاله أبو هريرة ورواه .

الثاني : قال قتادة : هي ببيت المقدس أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا .
الثالث : أنها دمشق ؛ قاله ابن المسيب ، ورواه ابن وهب وأشهب عن مالك .
الرابع : أنها مصر قاله ابن زيد بن أسلم .
وليس الربا إلا بمصر ، والماء يرسل فيكون الربا عليها القرى ، ولولا ذلك غرقت .
الخامس : أنه المرتفع من الأرض ؛ قاله ابن جبير والضحاك .
السادس : أنها المكان المستوي ؛ قاله ابن عباس .

---
(١) أحكام القرآن لابن العربي ٥/٤٥٨

قال القاضي : هذه الأقوال منها ما تفسر لغة ، ومنها ما تفسر نقلا ؛ فأما التي تفسر لغة فكل أحد يشترك فيه ؛ لأنها مشتركة المدرك بين الخلق .

وأما ما يفسر منها نقلا فمفتقر إلى سند صحيح يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه تبقى هاهنا نكتة ؛ وذلك أنه إذا نقل الناس تواترا أن هذا موضع كذا ، أو أن هذا الأمر جرى كذا ، أو وقع لزم قبوله ، والعلم به ؛ لأن الخبر المتواتر ليس من شرطه الإيمان ، وخبر الآحاد لا بد من كون المخبر به بصفة الإيمان ؛ لأنه بمنزلة الشاهد ، والخبر المتواتر بمنزلة العيان ، وقد." (١)

"المسألة الرابعة : المراد بالرمي هاهنا التعبير بالزنا خاصة ؛ لقول ابن عباس : إن هلال بن أمية قذف زوجه بشريك بن السحماء ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : { البينة وإلا حد في ظهرك } والنكتة البديعة فيه أنه قال : { ثم لم يأتوا بأربعة شهداء } ، والذي يفتقر إلى أربعة شهداء هو الزنا ؛ وهذا قاطع .

المسألة الخامسة : قوله : { يرمون } اتفق العلماء على أنه إذا صرح بالزنا كان قذفا وذنبا موجبا للحد ؛ فإن عرض ولم يصرح ، فقال مالك : هو قذف .

وقال الشافعي وأبو حنيفة : ليس بقذف .

ومالك أسد طريقة فيه ؛ لأن التعريض قول يفهم منه سامعه الحد ، فوجب أن يكون قذفا ، كالتصريح .

والمعول على الفهم .

وقد قال الله مخبرا عن قوم شعيب : { إنك لأنت الحليم الرشيد } وقال في أبي جهل : { ذق إنك أنت العزيز الكريم } وهذا ظاهر .." (٢)

"المسألة الرابعة : قوله : { والصالحين من عبادكم وإمائكم } وفيها قولان : أحدهما : وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وأنكحوا إماءكم .

وتقريرها : وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم بعضهم ببعض .

الثاني : وهو الأظهر أنه أمر بإنكاح العبيد والإماء ، كما أمر بإنكاح الأيامى ، وذلك بيد السادة في العبيد والإماء ، كما هو في الأحرار بيد الأولياء ، إلا من ملك نفسه ، وائتمر أمره ، وأبصر رشده .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤٦١/٥

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤٩٤/٥

أما أن أصحاب الشافعي تعلقوا بأن العبد مكلف فلم يجبر على النكاح ؛ لأن التكليف يدل على أن العبد كامل من جهة الآدمية ، وإنما يتعلق به المملوكية فيما كان حظا للسيد من ملك الرقبة والمنفعة ، فله حق المملوكية في بضع الأمة ليستوفيه ويملكه .

فأما بضع العبد فلا حق له فيه ، ولأجل ذلك لا تباح السيدة لعبدها ؛ هذه عمدة أهل خراسان والعراق .

ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد ؛ ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه إجماعا .

والنكاح وبابه إنما هو من المصالح ، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد ، هو يراها ويقيمها للعبد ، ولذلك زوج الأمة بملكه لرقبتها ، لا باستيفائه لبضعها .

والدليل على صحة ما نقوله من ذلك أنه لا يملك بضع امرأته وإن كان يملكها ، ويملك بضع أخته من الرضاع أمة ، وإن كان لا يستوفيه .

والمالكية في رقبة العبد كالمالكية في رقبة الأمة .

والمصلحة في كل واحد منهما بيد السيد استيفاؤها وإقامتها والنظر." (١)

"المسألة السادسة : لما وصف الله الماء بأنه طهور ، وامتن بإنزاله من السماء ليطهرنا به دل على اختصاصه بذلك ، وكذلك قال لأسماء بنت الصديق في دم الحيض يصيب الثوب : { حتيه ثم اقرصيه ، ثم اغسليه بالماء } ، فلذلك لم يلحق غير الماء بالماء لوجهين : أحدهما : ما في ذلك من إبطال فائدة الامتنان .

والثاني : لأن غير الماء ليس بمطهر ، بدليل أنه لا يرفع الحدث والجنابة ، فلا يزيل النجس .

وقال بعض علمائنا ، وأهل العراق : إن كل مائع طاهر يزيل النجاسة ، وهذا غلط ؛ لأن ما لا يدفع النجاسة عن نفسه فكيف يدفعها عن غيره .

وقد روى ابن نافع عن مالك أن النجاسة القليلة إذا وقعت في الزيت الكثير لم ينجس إذا لم يتغير .

وهذه رواية ضعيفة لا يلتفت إليها " لأن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح { سئل عن فأرة سقطت في سمن ، فقال : إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه } .

وفي رواية : { وإن كان مائعا فأريقوه } .

وقوله : { إن كان جامدا فألقوها وما حولها } دليل على أنها تفسد المائع ؛ لأنه عموم سئل عنه ، فخص

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٨٢/٦

أحد صنفيه بالجواز ، وبقي الآخر على المنع .

وليس هذا بدليل الخطاب ، حسبما بيناه في أصول الفقه .

وهذه نكتة بديعة تفهمونها ، فهي خير لكم من كتاب ، وليست النجاسة معنى محسوسا ، حتى يقال : كلما أزالها فقد قام به الفرض ، وإنما النجاسة حكم شرعي عين له صاحب الشريعة الماء ، فلا يلحق به غيره ، إذ ليس في معناه ، ولأنه لو لحق به لأسقطه ، والفرع إذا عاد إلحاقه بالأصل." (١)

"سورة الشعراء فيها ست آيات : الآية الأولى قوله تعالى : { فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم } .

فيها ثلاث مسائل : المسألة الأولى : قال ابن القاسم : قال مالك : خرج مع موسى رجلان من التجار إلى البحر ، فلما أتيا إليه قالا له : بم أمرك الله ؟ قال : أمرني أن أضرب البحر بعصاي هذه فيجف .

فقالا له : افعل ما أمرك به ربك ، فلن يخلفك .

ثم ألقيا أنفسهما في البحر تصديقا له ، فما زال كذلك البحر حتى دخل فرعون ومن معه ، ثم ارتد كما كان .

وفي رواية عمرو بن ميمون أن موسى قال للبحر : انفلق .

قال : لقد استكبرت يا موسى ، ما انفرقت لأحد من ولد آدم ، فأنفلق لك .

فأوحى الله إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم .

فصار لموسى وأصحابه البحر طريقا يابسا .

فلما خرج أصحاب موسى ، وتكامل آخر أصحاب فرعون ، انصب عليهم البحر ، وغرق فرعون .

فقال بعض أصحاب موسى : ما غرق فرعون .

فنبذ على ساحل البحر ، حتى نظروا إليه .

المسألة الثانية : قال مالك : دعا موسى فرعون أربعين سنة إلى الإسلام ، وإن السحرة آمنوا في يوم واحد .

المسألة الثالثة : في هذا دليل على أن مالكا كان يذكر من أخبار الإسرائيليات ما وافق القرآن ، أو وافق

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٦/١٥٧

السنة أو الحكمة ، أو قامت به المصلحة التي لم تختلف فيها الشرائع ؛ وعلى هذه النكتة عول في جامع الموطأ .." (١)

"رب ، ولكن لا غنى لي عن بركتك " .

وأما قولهم : إنه وقع بصره على امرأة تغتسل عريانة فلما رأته أرسلت شعرها فسترت جسدها ، فهذا لا حرج عليه فيه بإجماع الأمة ؛ لأن النظرة الأولى لكشف المنظور إليه ، ولا يأثم الناظر بها .

وأما قولهم : أنها لما أعجبته أمر بتقديم زوجها للقتل في سبيل الله ، فهذا باطل قطعا ؛ لأن داود عليه السلام لم يكن ليريق دمه في غرض نفسه ، وإنما كان من الأمر أن داود قال لبعض أصحابه : انزل لي عن أهلك ، وعزم عليه في ذلك ، كما يطلب الرجل من الرجل الحاجة برغبة صادقة كانت في الأهل أو المال ، وقد قال سعيد بن الربيع لعبد الرحمن بن عوف حين آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما : ولي زوجتان ، أنزل لك عن إحداهما ، فقال له : بارك الله لك في أهلك ومالك .

وما يجوز فعله ابتداء يجوز طلبه ، وليس في القرآن أن ذلك كان ، ولا أنه تزوجها بعد زوال عصمة الرجل عنها ، ول ولادتها لسليمان ، فعن من يروي هذا ويسند ؟ وعلى من في نقله يعتمد ، وليس يؤثره عن الثقات الأثبات أحد ؟ أما إن في سورة الأحزاب نكتة تدل على أن داود قد صارت له المرأة زوجة ، وذلك قوله : { ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل } يعني في أحد الأقوال [كان] تزويج المرأة التي نظر إليها ، "كما زوج النبي صلى الله عليه وسلم بعده بزينب بنت جحش " إلا أن تزويج زينب كان من غير سؤال للزوج في فراق ، بل أمره بالتمسك بزوجيتها ، وكان." (٢)

"المسألة الثانية قال ابن وهب : سمعت مالكا وهو يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق فقال : إن المدينة تبوئت بالإيمان والهجرة ، وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف ثم قرأ الآية : { والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم } الآية .

وقد بينا فضل المدينة على كل بقعة في كتاب الإنصاف ، ولا معنى لإعادته ، بيد أن القارئ ربما تعلقت نفسه بنكتة كافية في ذلك مغنية عن التطويل ، فيقال له : إن أردت الوقوف على الحقيقة في ذلك فاتل مناقب مكة إلى آخرها ، فإذا استوفيتها قل : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصحيح : { اللهم إن

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٦/١٧٨

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٧/١٩

إبراهيم حرم مكة ، وأنا أحرم المدينة بمثل ما حرم به إبراهيم مكة ، ومثله معه } ؛ فقد جعل حرمة المدينة ضعفي حرمة مكة .

وقال عمر في وصيته : أوصي الخليفة بالمهاجرين وبالأنصار الأولين أن يعرف لهم حقهم .

وأوصي الخليفة بالأنصار الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم .." (١)

"الآية الثانية قوله تعالى : { وليال عشر } : فيها أربع مسائل : المسألة الأولى في تعيينها أربعة أقوال : الأول أنها عشر ذي الحجة ؛ روي عن ابن عباس ، وقاله جابر ، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصح .

الثاني : عشر المحرم ؛ قاله الطبري .

الثالث : أنها العشر الأواخر من رمضان .

الرابع أنها العشر التي أتمها الله لموسى عليه السلام في ميقاته معه .

المسألة الثانية أما كل مكرمة فداخلة معه في هذا اللفظ بالمعنى لا بمقتضى اللفظ ؛ لأنها نكرة في إثبات ، والنكرة في الإثبات لا تقتضي العموم ، ولا توجب الشمول ؛ وإنما تتعلق بالعموم مع النفي ؛ فهذا القول يوجب دخول ليال عشر فيه ، ولا يتعين المقصود منه ، فربك أعلم بما هي ؛ لكن تبقى هاهنا نكتة ؛ وهي أن تقول : فهل من سبيل إلى تعيينها وهي : المسألة الثالثة قلنا : نحن نعينها بضرب من النظر ، وهي العشر الأواخر من رمضان ؛ لأنا لم نر في هذه الليالي المعتبرات أفضل منها ، لا سيما وفيها ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر ؛ فلا يعادلها وقت من الزمان .

المسألة الرابعة قال ابن وهب عن مالك : { وليال عشر } ؛ قال : الأيام مع الليالي ، والليل قبل النهار ، وهو حساب القمر الذي وقت الله عليه العبادات كما رتب على حساب الشمس الذي يتقدم فيه النهار على الليل بالعادات في المعاش والأوقات .

وقد ذكر شيخ اللغة وحبرها أبو عمرو الزاهد أن من العرب من يحسب النهار قبل الليل ، ويجعل الليلة لليوم الماضي ، وعلى هذا يخرج { قول." (٢)

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٧/٢٨٢

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٨/٤١

"عائشة في حديث إيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه ، فلما كان صبيحة تسع وعشرين ليلة أعدهن عدا دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت : يا رسول الله ، ألم تكن آليت شهرا فقال : إن الشهر تسع وعشرون } ، ولو كانت الليلة لليوم الآتي لكان قد غاب عنهن ثمانية وعشرين يوما ، وهذا التفسير بالغ طالما سقته سؤالا للعلماء باللسان وتقليبا للدفاتر بالبيان حتى وجدت أبا عمرو وقد ذكر هذا ؛ فإما أن تكون لغة نقلها ، وإما أن تكون نكتة أخذها من هذا الحديث واستنبطها .

والغالب في ألسنة الصحابة والتابعين غلبة الليالي للأيام ، حتى إن من كلامهم : " صمنا خمسا " يعبرون به عن الليالي ، وإن كان الصوم في النهار .

والله أعلم .." (١)

"الآية الرابعة قوله تعالى : { والليل إذا يسر } .

فيها ثلاث مسائل : المسألة الأولى أقسم الله بالليل والنهار ، كما أقسم بسائر المخلوقات عموما وخصوصا ، وجملة وتفصيلا ، وخصه هاهنا بالسرى لنكتة هي : المسألة الثانية أن الله تعالى قال : { هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه } .

وقال : { وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا } وأشار هاهنا إلى أن الليل قد يتصرف فيه للمعاش ، كما يتصرف في النهار ، ويتقلب في الحال فيه للحاجة إليه .

وفي الصحيح { أن جابر بن عبد الله أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بليل ، فقال له : السرى يا جابر } .

وخاصة المسافر ، كما تقدم بيانه .

المسألة الثالثة كنت قد قيدت في فوائدي بالمنار أن الأخفش قال لمؤرج : ما وجه من حذف من عدا ابن كثير الياء من قوله : يسري ؟ فسكت عنها سنة ، ثم قلنا له : نختلف إليك نسألك منذ عام عن هذه المسألة فلا تجيبنا ؟ فقال : إنما حذفها لأن الليل يسرى فيه ولا يسري .

فعجبت من هذا الجواب المقصر من غير مبصر ؛ فقال لي بعض أشياخي : تمامه في بيانه أن ذلك لفقه

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٨/٤٢

، هو أن الحذف يدل على الحذف ، وهو مثل الأول .
والجواب الصحيح قد بيناه في الملجئة .." (١)

"وهنا نكتة دقيقة وهي أن أمر الله تعالى بالتبين والتثبت في خبر الفاسق يدل على عدم إهمال خبر الفاسق مطلقا في نفس الوقت الذي لا يعتمد عليه بثقة مطلقة(١)، فلا يقال : خبر فاسق لا يؤبه له، إذ ربما فوت ذلك على الأمة مصلحة ما قد تكون حقيقية في نفس الأمر، وقد ضبطت الآية الهدف من التبين وعللته بالحذر من الوقوع في المفاسد ومنها إصابة قوم من المسلمين بجهالة وما يترتب على ذلك من ندم.

ثانيا: الإصلاح بين المؤمنين:

إن المجتمع الإسلامي لا يخرج عن طبيعته البشرية التي قد تدفع به أحيانا إلى بعض المواقف التي تحيد بأفراده عن الجادة، فتوقع الضغائن والشحناء مع ما يترتب على ذلك من خصومة وشجار وربما قتال في بعض الأحيان؛ وتأمل معي حديث أنس رضي الله عنه قال :

---

(١) قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله – عبد الرحمن حبنكة الميداني - ٥٨٥." (٢)

"إن من الإثم أن يتهم المسلم أخاه المسلم ويخونه، وما ذلك إلا إثم محض حري بالمسلم أن يجتنبه ويترفع عنه، ولما كانت كثرة الظنون مفضية إليه جاءت السورة بالتوجيه الرباني لتأمر المؤمنين باجتناب الظن احتياطا لاحتمال التهمة في غير محلها، وما ذلك التحفظ والاحتياط إلا لعظم حرمة المسلم وشدة قبح هذه الرذيلة؛فقال تعالى:" يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم"(١)فناسب أن يأتي أسلوب التعبير بالاجتناب الكلي لأن من جرى مع ظنونه واسترسل معها أوصلته إلى ما لا يحمد عقباه مما يأثم به حتما، ولقد جاءت السنة النبوية المطهرة لتؤكد هذا النهي حيث قال صلى الله عليه وسلم:" إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث"(٢)، فكان هذا أبلغ ما يكون في تطهير المجتمع المسلم من هذه القبيحة.

خامسا: النهي عن التجسس:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٨/٤٧

(٢) أخلاق وآداب المجتمع الإسلامي من خلال سورة الحجرات ص/١٦

قال الحافظ ابن كثير: والتجسس غالبا يطلق على الشر، ومنه الجاسوس، وأما التحسس فيكون غالبا في الخير، وقد يستعمل كل منهما في الشر.(٣)، والشاهد أن النهي قد جاء في الآية باللفظ الذي يغلب استعماله في الشر فقال تعالى:" ولا تجسسوا". وهنا نكتة لطيفة وهي أن المرء لا يقوم بالتجسس على غيره عادة إلا عندما يتهمه ويسيء الظن به، فناسب والحال كذلك أن يكون الترتيب في النهي في هذه الآية عن سوء الظن أولا ثم عن التجسس، وما هذا التناسب إلا دليل من الأدلة الكثيرة على موافقة التوجيهات الشرعية للطبائع البشرية، قال تعالى:" ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"(٤)

سادسا: النهي عن الغيبة:

---

(١) سورة الحجرات – آية ١٢

(٢) صحيح البخاري –كتاب الأدب - ٥٦٠٦

(٣) تفسير القرآن العظيم – ابن كثير – ٧/٥٠٤

(٤) سورة الملك – آية ١٤." [1]

"ولعل من أصرح العبارات القرآنية في هذا السياق قوله تعالى:" يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين"(١)، وهنا نكتة دقيقة وهي أنه لما ذكر امتنان الأعراب بالاستجابة لدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بلفظ الإسلام ليدل على عدم بلوغهم مراتب الكمال في حين أنه لما ذكر امتنان الله عليهم بهذا الدين جاء بلفظ الإيمان الدال على تمام نعمة الهداية(٢)فتم فضل الله وظهر قصور عباده عن أداء حق الشكر كما زعموا، والله أعلم.

ثالثا: بيان عواقب عدم التزام هذه الآداب:

لقد جاءت الآيات في هذه السورة بجملة من التنبيهات على خطورة العواقب المترتبة على ترك التزام منظومة الأخلاق القرآنية المعروضة، ففي سياق الأمر بالتثبت في الأخبار جاء التحذير من عاقبة الندم المترتبة على التصرف بغير علم وتثبت وتبين ، فقال تعالى :"فتصبحوا على ما فعلتم نادمين"(٣)، وفي سياق النهي عن القبائح الاجتماعية –كالسخرية والتنابز واللمز – جاء التحذير من وقوع الظلم بين أفراد

---

(١) أخلاق وآداب المجتمع الإسلامي من خلال سورة الحجرات ص/٢٤

المجتمع نتيجة الاستهزاء بالغير والافتراء عليه ومبالغة الغير في الرد على تلك السخرية والافتراءات، فقال تعالى :"ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون"(٤)وهكذا.

رابعا: تنمية الوازع النفسي للالتزام بهذه الأخلاق:

---

(١) سورة الحجرات – آية ١٧

(٢) من المعروف أن لفظي الإسلام والإيمان إذا افترقا في الموضع اتفقا في المعنى – أي كان كلا منهما مرادفا للآخر – وأنهما إن اجتمعا في الموضع افترقا في المعنى – أي كان لكل منهما معنى أخص من الآخر.

(٣) سورة الحجرات – آية ٦

(٤) سورة الحجرات – آية ١١." (١)

"كيف عبر عن طرفي «ذلك» باسميهما ، مع كونهما ملفوظين بأنفسهما ، ولقد روعيت في هذه التسمية نكتة رائعة حيث جعل كل مسمى لكونه من قبيل الألفاظ صدرا لاسمه ، ليكون هو المفهوم منه إثر ذي أثير ، خلا أن الألف حيث تعذر الابتداء بها استعيرت مكانها الهمزة ، وهي معربة إذ لا مناسبة بينها وبين مبني الأصل ، لكنها ما لم تلها العوامل ساكنة الأعجاز على الوقف كأسماء الأعداد وغيرها ، حين خلت عن العوامل ، ولذلك قيل : صاد ، وقاف ، مجموعا فيهما بين الساكنين ، ولم تعامل معاملة أين وكيف وهؤلاء ، وإن وليها عامل مسها الإعراب ، وقصر ما آخره ألف عند التهجي لابتغاء الخفة لا لأن وزانه وزان (لا) تقصر تارة فتكون حرفا وتمد أخرى فتكون اسما لها كما في قول حسان Bه :

ما قال (لا) قط إلا في تشهده ... لولا التشهد لم تسمع له لاء

هذا وقد تكلموا في شأن هذه الفواتح الكريمة وما أريد بها فقيل : إنها من العلوم المستورة ، والأسرار المحجوبة ، روي عن الصديق أنه قال : «في كل كتاب سر ، وسر القرآن أوائل السور» ، وعن علي Bه : «إن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي» وعن ابن عباس Bهما أنه قال : «عجزت العلماء عن إدراكها» وسئل الشعبي عنها فقال : «سر الله D فلا تطلبوه» وقيل : إنها من أسماء الله تعالى ، وقيل : كل حرف منها إشارة إلى اسم من أسماء الله تعالى ، أو صفة من صفاته تعالى . وقيل : إنها

---

(١) أخلاق وآداب المجتمع الإسلامي من خلال سورة الحجرات ص/٢٨

صفات الأفعال ، الألف آلاؤه ، واللام لطفه ، والميم مجده وملكه ، قاله محمد بن كعب القرظي . وقيل : إنها من قبيل الحساب ، وقيل : الألف من الله ، واللام من جبريل ، والميم من محمد ، أي الله أنزل الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام . وقيل : هي أقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة ، لشرفها من حيث إنها أصول اللغات ومبادىء كتبه المنزلة ، ومباني أسمائه الكريمة ، وقيل : إشارة إلى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر ، وقيل ، وقيل .

ولكن الذي عليه التعويل : إما كونها أسماء للسور المصدرة بها ، وعليه إجماع الأكثر ، وإليه ذهب الخليل وسيبويه ، قالوا سميت بها إيذانا بأنها كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ ، فيكون فيه إيماء إلى الإعجاز والتحدي على سبيل الإيقاظ ، فلولا أنه وحي من الله D لما عجزوا عن معارضته ، ويقرب منه ما قاله الكلبي والسدي وقتادة من أنها أسماء للقرآن ، والتسمية بثلاثة أسماء فصاعدا إنما تستنكر في لغة العرب إذا ركبت وجعلت إسما واحدا ، كما في حضرموت ، فأما إذا كانت منثورة فلا استنكار فيها ، والمسمى هو المجموعة لا الفاتحة فقط ، حتى يلزم اتحاد الاسم والمسمى ، غاية الأمر دخول الاسم في المسمى ، ولا محذور فيه ، كما لا محذور في عكسه حسبما تحققته آنفا ، وإنما كتبت في المصاحف صور المسميات دون صور الأسماء لأنه أدل على كيفية التلفظ بها ، وهي (إما) أن يكون على نهج التهجي دون التركيب ولأن فيه سلامة من التطويل لا سيما في الفواتح الخماسية ، على أن خط المصحف مما لا يناقش فيه بمخالفة القياس ، وإما كونها مسرودة على نمط التعديد ، وإليه جنح أهل التحقيق .." (١)

"{ وإذ أخذنا ميثاقكم } منصوب بفعل مضمر خوطب به اليهود قاطبة على ما ذكر من التغليب ونعي عليهم إخلالهم بمواجب الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة النهي إثر بيان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مجراه على سبيل الأمر فإن المقصود الأصلي من النهي عن عبادة غير الله تعالى هو الأمر بتخصيص العبادة به تعالى أي واذكروا وقت أخذنا ميثاقكم في التوراة وقوله تعالى : { لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم } كما قبله إخبار في معنى النهي غير السبك إليه لما ذكر من نكتة المبالغة . والمراد به النهي الشديد عن تعرض بعض بني إسرائيل لبعض بالقتل والإجلاء ، والتعبير عن ذلك بسفك دماء أنفسهم وإخراجها من ديارهم بناء على جريان كل

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ١٩/١

واحد منهم مجرى أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوي نسبا ودينا ، للمبالغة في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهي عنه بصورة تكرهها كل نفس وتنفر عنها كل طبيعة . فضمير (أنفسكم) للمخاطبين حتما إذ به يتحقق تنزيل المخرجين منزلتهم كما أن ضمير (دياركم) للمخرجين قطعا ، إذ المحذور إنما هو إخراجهم من ديارهم لا من ديار المخاطبين من حيث إنهم مخاطبون كما يفصح عنه ما سيأتي من قوله تعالى : { من ديارهم } وإنما الخطاب ههنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة ديار المخاطبين بناء على تنزيل أنفسهم منزلتهم لتأكيد المبالغة وتشديد التشنيع ، وأما ضمير (دماءكم) فمحتمل للوجهين : مفاد الأول كون المسفوك دماء ادعائية للمخاطبين حقيقة ، ومفاد الثاني كونه دماء حقيقية للمخاطبين ادعاء وهما متقاربان في إفادة المبالغة فتدبر .

وأما ما قيل من أن المعنى لا تباشروا ما يؤدي إلى قتل أنفسكم قصاصا ، أو ما يبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم ويصرفكم عن دياركم ، أو لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الأبدية فإنه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تحرمون به عن الجنة التي هي داركم فإنه الجلاء الحقيقي فمما لا يساعده سياق النظم الكريم بل هو نص فيما قلناه كما ستقف عليه { ثم أقررتم } أي بالميثاق وما يوجب المحافظة عليه ، { وأنتم تشهدون } توكيد للإقرار كقولك : أقر فلان شاهدا على نفسه ، وقيل : وأنتم أيها الحاضرون تشهدون اليوم على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق .." (١)

"{ وكذلك جعلناكم } توجيه للخطاب إلى المؤمنين بين الخطابين المختصين بالرسول A لتأييد ما في مضمون الكلام من التشريف وذلك إشارة إلى مصدر جعلناكم لا إلى جعل آخر مفهوم مما سبق كما قيل ، وتوحيد الكاف مع القصد إلى المؤمنين لما أن المراد مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه به وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة ، والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير جعلناكم أمة وسطا جعلا كائنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر ، واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك الجعل البديع جعلناكم { أمة وسطا } لا جعلا آخر أدنى منه والوسط في الأصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه كمركز الدائرة ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكن لا لأن الأطراف

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ١٥٨/١

يتسارع إليها الخلل والإعواز ، والأوساط محمية محوطة كما قيل ، واستشهد عليه بقول ابن أوس الطائي :

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

فإن تلك العلاقة بمعزل من الاعتبار في هذا المقام إذ لا ملابسة بينها وبين أهلية الشهادة التي جعلت غاية للجعل المذكور لكون تلك الخصال أوساطا للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط كالعفة التي طرفاها الفجور والخمود ، وكالشجاعة التي طرفاها التهور والجبن وكالحكمة التي طرفاها الجريرة والبلادة وكالعدالة التي هي كيفية متشابهة حاصلة من اجتماع تلك الأوساط المحفوفة بأطرافها ، ثم أطلق على المتصف بها مبالغة كأنه نفسها . وسوي فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب الأصل كدأب سائر الأسماء التي يوصف بها ، وقد روعيت ههنا نكتة رائقة هي أن الجعل المشار إليه عبارة عما تقدم ذكره من هدايته تعالى إلى الحق الذي عبر عنه بالصراط المستقيم الذي هو الطريق السوي الواقع في وسط الطرق الجائرة عن القصد إلى الجانبين ، فإنا إذا فرضنا خطوطا كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين فالخط المستقيم إنما هو الخط الواقع في وسط تلك الخطوط المنحنية ، ومن ضرورة كونه وسطا بين الطرق الجائرة كون الأمة المهدية إليه أمة وسطا بين الأمم السالكة إلى تلك الطرق الزائغة أي متصفة بالخصال الحميدة خيارا وعدولا مزكين بالعلم والعمل { لتكونوا شهداء على الناس } بأن الله D قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وذكروا فهل من مدكر وهي غاية للجعل المذكور مترتبة عليه فإن العدالة كما أشير إليه حيث كانت هي الكيفية المتشابهة المتألفة من العفة التي هي فضيلة القوة الشهوية البهيمية والشجاعة التي هي فضيلة القوة الغضبية السبعية ، والحكمة التي هي فضيلة القوة العقلية الملكية المشار إلى رتبتها بقوله عز وعلا :." (١)

"{ كم من فئة } أي فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققتها أو من فاء إليه إذا رجع فوزنها على الأول فعة وعلى الثاني فلة { قليلة غلبت فئة كثيرة } وكم خبرية كانت أو استفهامية مفيدة للتكثير وهي في حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أي كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة { بإذن الله } أي بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثرت أسبابه وعدده وقد روعي في الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع في كلام أصحابهم مبالغة في رد مقالتهم وتسكين قلوبهم ، وهذا كما ترى جواب ناشيء من كمال

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ١/٢١٨

ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لا سيما بالاستشهاد فإن العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائما له ، فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى لمعيته سبحانه حيث قيل : { والله مع الصابرين } فإن المراد به معية نصره وتوفيقه حتما ، وحملها على المعية بالإثابة كما فعل يأباه أنهم إنما قالوه تتميما لجوابهم وتأييدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لأصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدي إلى الغلبة ، ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالإثابة قطعا وكذا الحال إذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جيء به تقريرا لكلامهم ، والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقوا نصر الله العزيز : كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى فنحن أيضا نغلب جالوت وجنوده ، وإيراد خبر أن اسما مع أن اللقاء مستقبل للدلالة على تقرره وتحققه .." (١)

"روي عن النبي E أنه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها إنه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها . وعن عمر وعمران بن الحصين Bهما : أن الأم تحرم بنفس العقد ، وعن مسروق : هي مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله . وعن ابن عباس : أبهموا ما أبهم الله ، خلا أنه روي عنه وعن علي وزيد وابن عمر وابن الزبير Bهم أنهم قرؤا وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد أنه إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل ، أقام الموت في ذلك مقام الدخول كما قام مقامه في باب المهر والعدة ، ويلحق بهن الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن . والأمهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر { وربائبكم اللاتى فى حجوركم } الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول ، والتاء للنقل إلى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده وإن لم يكن ذلك أمرا مطردا ، وهو المعني بكونهن في الحجور فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن في حضانة أمهاتهن تحت حماية أزواجهن لا كونهن كذلك بالفعل ، وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما أنها هي النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن وفي شرف التقلب في حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوي الملابسة والشبه بينهن وبين أولادهم ويستدعي إجراءهن

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ١/٣٠٤

مجرى بناتهم ، لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل ، كما روي عن علي Bه وبه أخذ داود ، ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولا بخلاف ما في قوله تعالى : { من نسائكم اللاتى دخلتم بهن } فإنه لتقييدها به قطعا فإن كلمة من متعلقة بمحذوف وقع حالا من ربائبكم اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم الخ ، ولا مساغ لجعله حالا من أمهات أو مما أضيفت هي إليه خاصة وهو بين لا سترة به ولا مع ما ذكر أو لا ضرورة أن حاليته من ربائبكم أو من ضميرها تقتضي كون كلمة من ابتدائية وحاليته من أمهات أو من نسائكم تستدعي كونها بيانية ، وادعاء كونها اتصالية منتظمة لمعنى الابتداء والبيان ، وجعل الموصول صفة للنساءين مع اختلاف عامليهما مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله مع أنه سعي في إسكات ما نطق به النبي E واتفق عليه الجمهور حسبما ذكر فيما قبل ، وأما ما نقل من القراءة فضعيفة الرواية وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ ومعنى الدخول بهن إدخالهن الستر ، والباء للتعدية وهي كناية عن الجماع كقولهم : بنى عليها وضرب عليها الحجاب وفي حكمه اللمس ونظائره كما مر { فإن لم تكونوا } أي فيما قبل { دخلتم بهن } أصلا { فلا جناح عليكم } أي في نكاح الربائب ، وهو تصريح بما أشعر به ما قبله ، والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فإن بيان حكم الدخول مستتبع لبيان حكم عدمه { وحلائل أبنائكم } أي زوجاتهم ، سميت الزوجة حليلة لحلها للزوج أو لحلولها في محله ، وقيل : لحل كل منهما إزار صاحبه ، وفي حكمهن مزنياتهم ومن يجرين مجراهن من الممسوسات ونظائرهن ، وقوله تعالى : { الذين من أصلابكم } لإخراج الأدعياء دون أبناء الأولاد والأبناء من الرضاع فإنهم وإن سفلوا في حكم الأبناء الصلبيين { وأن تجمعوا بين الاختين } في حيز الرفع عطفا على ما قبله من المحرمات ، والمراد به جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين ، وأما جمعهما في الوطء بملك اليمين فملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار ولقوله E :." (١)

"{ أينما تكونوا يدرككم الموت } كلام مبتدأ مسوق من قبله تعالى بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله A إلى المخاطبين اعتناء بإلزامهم إثر بيان حقارة الدنيا وعلو شأن الآخرة بواسطته E فلا محل له من الإعراب أو في محل النصب داخل تحت القول المأمور به أي أينما تكونوا في الحضر والسفر يدرككم الموت الذي لأجله تكرهون القتال زعما منكم أنه من مظانه وتحبون القعود عنه على زعم أن منجاة منه ، وفي لفظ الإدراك إشعار بأنهم في الهرب من الموت وهو مجد في طلبهم ، وقرىء بالرفع على حذف الفاء

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٦١

كما في قوله :

من يفعل الحسنات الله يشكرها ... أو على اعتبار وقوع أينما كنتم في موقع أينما تكونوا أو على أنه كلام مبتدأ ، وأينما تكونوا متصل بلا تظلمون أي لا تنقصون شيئا مما كتب من آجالكم أينما تكونوا في ملاحم الحروب ومعارك الخطوب .

{ ولو كنتم فى بروج مشيدة } في حصون رفيعة أو قصور محصنة ، وقال السدي وقتادة : بروج السماء ، يقال : شاد البناء وشيده رفعه ، وقرىء مشيدة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما في قصيدة شاعرة ، ومشيدة من شاد القصر إذا رفعه أو طلاه بالشيد وهو الجص ، وجواب لو محذوف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه أي لو كنتم في بروج مشيدة يدرككم الموت ، والجملة معطوفة على أخرى مثلها ، أي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو كنتم الخ ، وقد اطرد حذفها لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة ، فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع فلأن يتحقق عند عدمه أولى ، وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية من التأكيد والمبالغة وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى : { أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون } { وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله } كلام مبتدأ جيء به عقيب ما حكي عن المسلمين لما بينهما من المناسبة في اشتمالهما على إسناد ما يكرهونه إلى بعض الأمور وكراهتهم له بسبب ذلك ، والضمير لليهود والمنافقين ، روي أنه كان قد بسط عليهم الرزق فلما قدم النبي A المدينة فدعاهم إلى الإيمان فكفروا أمسك عنهم بعض الإمساك فقالوا : ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل وأصحابه وذلك قوله تعالى : { وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك } أي وإن تصبهم نعمة ورخاء نسبوها إلى الله تعالى وإن تصبهم بلية من جدب وغلاء أضافوها إليك كما حكي عن أسلافهم بقوله تعالى : { وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه } فأمر النبي E بأن يرد زعمهم الباطل ويرشدهم إلى الحق ويلقمهم حجرا ببيان إسناد الكل إليه تعالى على الإجمال إذ لا يجترئون على معارضة أمر الله D حيث قيل : { قل كل من عند الله } أي كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وإيجادا من غير أن يكون لي مدخل في قوع شيء منهما بوجه من الوجوه كما تزعمون ، بل وقوع الأولى منه تعالى بالذات تفضلا ووقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلي بها عقوبة كما سيأتي بيانه فهذا الجواب المجمل في معنى ما قيل ردا على أسلافهم من قوله تعالى :." (١)

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ١١٧/٢

"{ إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا } لما نهاهم الله D عن موالاة الكفرة وعلله بأن بعضهم أولياء بعض لا يتصور ولايتهم للمؤمنين ، وبين أن من يتولاهم يكون من جملتهم ، بين هاهنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه كأنه قيل : لا تتخذوهم أولياء ، لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم ، إنما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى غيرهم ، وإنما أفرد الولي مع تعدده للإيذان بأن الولاية أصالة لله تعالى وولايته عليه السلام ، وكذا ولاية المؤمنين بطريق التبعية لولايته D { الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكواة } صفة للذين آمنوا لجريانه مجرى الاسم أو بدل منه أو نصب على المدح أو رفع عليه { وهم راكعون } حال من فاعل الفعلين أي يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى ، وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة ، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الإحسان ومسارعتهم إليه ، وروي أنها نزلت في علي Bه حين سأله سائل وهو راكع فطرح إليه خاتمه كأنه كان مرجا في خنصره غير محتاج في إخراجه إلى كثير عمل يؤدي إلى فساد الصلاة ، ولفظ الجمع حينئذ لترغيب الناس في مثل فعله Bه ، وفيه دلالة على أن صدقة التطوع تسمى زكاة { ومن يتول الله ورسوله والذين ءامنوا } أوثر الإظهار على أن يقال : ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينبيء عنه قوله تعالى : { فإن حزب الله هم الغالبون } حيث أضيف الحزب إليه تعالى خاصة وهو أيضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى (من) ، أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني ، كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون .." (١)

"{ لتجدن أشد الناس عداوة للذين ءامنوا اليهود والذين أشركوا } جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود وعراقتهم في الكفر ، وسائر أحوالهم الشنيعة التي من جملتها موالاتهم للمشركين . أكدت بالتوكيد القسمي اعتناء ببيان تحقق مضمونها ، والخطاب إما لرسول الله A ، أو لكل أحد صالح له ، إيذانا بأن حالهم مما لا يخفى على أحد من الناس . والوجدان متعد إلى اثنين ، أحدهما أشد الناس والثاني اليهود وما عطف عليه ، وقيل : بالعكس لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر ، ومصب الفائدة هو الخبر لا المبتدأ ، ولا ضير في التقديم والتأخير إذ دل على الترتيب دليل ، وهاهنا دليل واضح عليه ، وهو أن المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين ، لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٢٥٧

، وأنت خبير بأنه بمعزل من الدلالة على ذلك ، كيف لا والإفادة في الصورة الثانية أتم وأكمل مع خلوها عن تعسف التقديم والتأخير ، إذ المعنى أنك إن قصدت أن تعرف من أشد الناس عداوة للمؤمنين وتتبعت أحوال الطوائف طرا وأحطت بما لديهم خبرا ، وبالغت في تعرف أحوالهم الظاهرة والباطنة ، وسعيت في تطلب ما عندهم من الأمور البارزة والكامنة ، لتجدن الأشد تينك الطائفتين لا غير فتأمل .

واللام الداخلة على الموصول متعلقة (بعداوة) مقوية لعملها ، ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء مبنية عليها ، كما في قوله : ورهبة عقابك ، وقيل : متعلقة بمحذوف هو صفة لعداوة ، أي كائنة للذين آمنوا ، وصفهم الله تعالى بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم ، وانهماكهم في ابتاع الهوى ، وقربهم إلى التقليد ، وبعدهم عن التحقيق ، وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الأنبياء ، والاجتراء على تكذيبهم ومناصبتهم . وفي تقديم اليهود على المشركين بعد لزهما في قرن واحد إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة ، كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى : { ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا } إيذانا بتقدمهم عليهم في الحرص ، { ولتجدن أقربهم مودة للذين ءامنوا } أعيد الموصول مع صلته روما لزيادة التوضيح والبيان { الذين قالوا إنا نصارى } عبر عنهم بذلك إشعارا بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم أنصار الله وأود أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقية الإسلام ، وعلى هذه النكتة مبنى الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى : { ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم } والكلام في مفعولي لتجدن وتعلق اللام كالذي سبق ، والعدول عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئا واحدا قد تفاوتا فيه بالشدة والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخرا : ولتجدن أضعفهم عداوة الخ ، أو بأن يقال : أولا لتجدن أبعد الناس مودة الخ ، للإيذان بكمال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين ، والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر .." (١)

"{ فمن لم يجد } أي شيئا من الأمور المذكورة { فصيام } أي فكفارته صيام { ثلاثة أيام } والتتابع شرط عندنا لقراءة (ثلاثة أيام متتابعات) ، والشافعي Bه لا يرى للشواذ حجة { ذلك } أي الذي ذكر { كفارة أيمانكم إذا حلفتم } أي وحنثتم { واحفظوا أيمانكم } بأن تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى : { إذا حلفتم } ، وقيل : بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير ، أو بأن تكفروها إذا حنثتم ، وقيل : احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها { كذلك } إشارة إلى مصدر

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٢٨٠

الفعل الآتي لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق ، والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ، ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير : يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين ، فقدم على الفعل لإفادة القصر ، واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة ، فصار نفس المصدر لا نعتا له ، وقد مر تفصيله في قوله تعالى : { وكذلك جعلناكم أمة وسطا } أي ذلك البيان البديع { يبين الله لكم آياته } أعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه ، وتقديم (لكم) على المفعول لما مر مرارا { لعلكم تشكرون } نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج .." (١)

"{ وإذ قال إبراهيم } منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي E معطوف على { قل أندعوا } لا على أقيموا كما قيل لفساد المعنى أي واذكر لهم بعد ما أنكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع وضر وحققت أن الهدى هو هدى الله وما يتبعه من شؤونه تعالى وقت قول إبراهيم الذي يدعون أنهم على ملته موبخا { لابيه ءازر } على عبادة الأصنام فإن ذلك مما يبكتهم وينادي بفساد طريقتهم ، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة لما مر مرارا من المبالغة في إيجاب ذكرها ، وآزر بزنة آدم وعابر وعازر وفالغ وكذلك تارح ، ذكره محمد بن إسحاق والضحاك والكلبي وكان من قرية من سواد الكوفة ، ومنع صرفه للعجمة والعلمية ، وقيل : اسمه بالسريانية تارح وآزر لقبه المشهور وقيل : اسم صنم لقب هو به للزومه عبادته ، فهو عطف بيان (لأبيه) أو بدل منه وقال الضحاك : معناه الشيخ الهرم ، وقال الزجاج : المخطىء وقال الفراء وسليمان التيمي : المعوج فهو نعت له كما إذا جعل مشتقا من الأزر أو الوزر أو أريد به عابد آزر على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وقرىء آزر على النداء وهو دليل العلمية إذ لا يحذف حرف النداء إلا من الأعلام ، { أتتخذ } متعد إلى مفعولين هما { أصناما آلهة } أي أتجعلها لنفسك آلهة على توجيه الإنكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية ، وإنما إيراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع ، وقرىء أأزرا بفتح الهمزة وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاء ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ، ومعناه أتعبد إءزرا ثم قيل : أتتخذ أصناما آلهة؟ تثبيتا لذلك وتقريرا ، وهو داخل تحت الإنكار لكونه بينا له ، وقيل : الأزر القوة ، والمعنى ألاءجل القوة والمظاهرة تتخذ أصناما آلهة؟ إنكارا لتعززه بها على طريقة قوله تعالى : { أيبتغون عندهم العزة } { إنى أراك وقومك } الذين يتبعونك في عبادتها { فى ضلال } عن الحق { مبين } أي بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٢٨٥

أصلا ، والرؤية إما علمية فالظرف مفعولها الثاني وإما بصرية فهو حال من المفعول والجملة تعليل للإنكار والتوبيخ .

{ وكذلك نرى إبراهيم } هذه الإراءة من الرؤية البصرية المستعارة للمعرفة ونظر البصيرة ، أي عرفناه وبصرناه ، وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها ، وذلك إشارة إلى مصدر (نري) لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله : (إني أراك) وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تمييزه بذلك وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة ، والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ، ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نري إبراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة فقدم على الفعل لإفادة القصر ، واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المؤكد لا نعتا له أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام { ملكوت السموات والارض } أي ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى لا تبصيرا آخر أدنى منه ، والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ، ومعناه الملك العظيم والساطان القاهر ، ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أو لا فقد قيل ، وقيل : والأول هو الأظهر ، وبه قال الراغب ، وقيل : ملكوتهما عجائبهما وبدائعهما ، روي أنه كشف له عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين ، وقيل : آياتهما .." (١)

"{ ووهبنا له إسحاق ويعقوب } عطف على قوله (تعالى) : { وتلك حجتنا } الخ ، فإن عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الأخرى مما لا نزاع في جوازه ولا مساغ لعطفه على (آتيناها) ، لأن له محلا من الإعراب نصبا ورفعا حسبما بين من قبل ، فلو عطف هذا عليه لكان في حكمه من الحالية والخبرية المستدعيتين للرابط ولا سبيل إليه هاهنا { كلا } مفعول لما بعده ، وتقديمه عليه للقصر ، لكن لا بالنسبة إلى غيرهما مطلقا ، بل بالنسبة إلى أحدهما أي كل واحد منهما { هدينا } لا أحدهما دون الآخر ، وترك ذكر المهدى إليه لظهور أنه الذي أوتي إبراهيم وأنهما مقتديان به { ونوحا } منصوب بمضمر يفسره { هدينا من قبل } أي من قبل إبراهيم عليه السلام ، عد هداه نعمة على إبراهيم عليه السلام لأن شرف الوالد سار إلى الولد { ومن ذريته } الضمير لإبراهيم ، لأن مساق النظم الكريم لبيان شؤونه العظيمة من إيتاء الحجة ورفع الدرجات وهبة الأولاد الأنبياء وإبقاء هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة ، كل ذلك

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٣٨٦

لإلزام من ينتمي إلى ملته عليه السلام من المشركين واليهود ، وقيل : لنوح ، لأنه أقرب ، ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم ، فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها ، وأما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على (نوحا) وروي عن ابن عباس أن هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون إلى ذرية إبراهيم وإن كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب ، لأن لوطا ابن أخي إبراهيم ، والعرب تجعل العم أبا ، كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا : { نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق } مع أن إسماعيل عم يعقوب .

{ داوود وسليمان } منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ما عطف عليهما ، وبه يتعلق (من ذريته) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بشأنه مع ما في المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم ، أي وهدينا من ذريته داود وسليمان { وأيوب } هو ابن أموص من أسباط عيص بن إسحاق { ويوسف وموسى وهارون } أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أي وهديناهم حال كونهم من ذريته { وكذلك } إشارة إلى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام ، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، وأصل التقدير { نجزى المحسنين } جزاء مثل ذلك الجزاء ، والتقديم للقصر ، وقد مر تحقيقه مرارا ، والمراد بالمحسنين الجنس ، وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين الأعمال والأجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ، ضرورة أن الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء مما اختص به إبراهيم عليه السلام ، والأقرب أن لام المحسنين للعهد ، وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده ، وهو عبارة عما أوتي المذكورون من فنون الكرامات ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو طبقته ، والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ، ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزي المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء فقدم الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة ، فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له ، أي وذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين لا جزاء آخر أدنى منه ، والإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحسنة على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المقارن لحسنها الذاتي ، وقد فسره E بقوله :." (١)

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٣٩٤

"{ وجعلوا لله شركاء } أي جعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآية الجليلة شركاء { الجن } أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية ، أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا : الله خالق الخير وكل نافع ، والشيطان خالق الشر وكل ضار ، كما هو رأي الثنوية ومفعولا (جعلوا) قوله تعالى : { شركاء الجن } قدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ لله سبحانه شريك ما ، كائنا ما كان ، ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل : هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو إسحاق ، أو منصوب بمضمر وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى : { وجعلوا لله شركاء } كأنه قيل : من جعلوه شركاء لله تعالى؟ فقيل : الجن أي جعلوا الجن ، ويؤيده قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب (الجن) بالرفع على تقدير : هم الجن في جواب من قال : من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى؟ وقد قرىء بالجر على أن الإضافة للتبيين { وخلقهم } حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قد أو بدونه على اختلاف الرأيين ، مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها ، أي وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصة ، وقيل : الضمير للشركاء أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له تعالى؟ وقرىء خلقهم عطفا على (الجن) أي وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أي وجعلوا له اختلاقهم الإفك حيث نسبوه إليه تعالى .
{ وخرقوا له } أي افتعلوا وافتروا له يقال : خلق الإفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى وقرىء خرقوا بالتشديد للتكثير وقرىء وحرفوا له أي زوروا { بنين وبنات } فقالت اليهود : عزير ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله ، وقالت طائفة من العرب : الملائكة بنات الله { بغير علم } أي بحقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب رميا بقوله عن عمى وجهالة من غير فكر وروية أو بغير علم بمرتبة ما قالوه وأنه من الشناعة والبطلان بحيث لا يقادر قدره ، والباء متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل خرقوا أو نعت لمصدر مؤكد له أي خرقوا ملتبسن بغير علم أو خرقا كائنا بغير علم { سبحانه } استئناف مسوق لتنزيهه D عما نسبوه إليه ، وسبحانه علم للتسبيح الذي هو التبعيد عن السوء اعتقادا وقولا أي اعتقاد البعد عنه والحكم به ، من سبح في الأرض والماء إذا أبعد فيهما وأمعن ومنه فرس سبوح أي واسع الجري ، وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه أي أسبح سبحانه أي أنزهه عما لا يليق به عقدا أو عملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه ، وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق من السبح ومن جهة النقل إلى التفعيل ومن جهة العدول عن المصدر

الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له خاصة ، لا سيما العلم المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة إقامته مقام المصدر مع الفعل وقيل : هو مصدر كغفران لأنه سمع له فعل من الثلاثي كما ذكر في القاموس أريد به التنزه التام والتباعد الكلي ، ففيه مبالغة من حيث إسناد التنزه إلى ذاته المقدسة أي تنزه بذاته تنزها لائقا به وهو الأنسب بقوله سبحانه : { وتعالى } فإنه معطوف على الفعل المضمر لا محالة ولما في السبحان والتعالي من معنى التباعد قيل : { عما يصفون } أي تباعد عما يصفونه من أن له شريكا أو ولدا .." (١)

"{ اتبع ما أوحى إليك من ربك } لما حكي عن المشركين قدحهم في تصريف الآيات عقب ذلك بأمره عليه السلام بالثبات على ما هو عليه وبعدم الاعتداد بهم وبأباطيلهم ، أي دم على ما أنت عليه من اتباع ما أوحي إليك من الشرائع والأحكام التي عمدتها التوحيد ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام من إظهار اللطف به ما لا يخفى ، وقوله تعالى : { لا إله إلا هو } اعتراض بين الأمرين المتعاطفين مؤكد لإيجاب اتباع الوحي لا سيما في أمر التوحيد ، وقد جوز أن يكون حالا من ربك أي منفردا في الألوهية { وأعرض عن المشركين } لا تحتفل بهم وبأقاويلهم الباطلة التي من جملتها ما حكي عنهم آنفا . ومن جعله منسوخا بآية السيف حمل الإعراض على ما يعم الكف عنهم .

{ ولو شاء الله } أي عدم إشراكهم حسبما هو القاعدة المستمرة في حذف مفعول المشيئة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء { ما أشركوا } وهذا دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه من توجهه إليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريده منه لعدم صرف اختياره الجزئي نحو الإيمان ، وإصراره على الكفر ، والجملة اعتراض مؤكد للإعراض وكذا قوله تعالى : { وما جعلناك عليهم حفيظا } أي رقيبا مهيمنا من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم ، وكذا قوله تعالى : { وما أنت عليهم بوكيل } من جهتهم تقوم بأمورهم وتدبر مصالحهم ، وعليهم في الموضعين متعلق بما بعده ، قدم عليه للاهتمام أو لرعاية الفواصل .

{ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله } أي لا تشتموهم من حيث عبادتهم لآلهتهم كأن تقولوا : تبا لكم ولما تعبدونه مثلا { فيسبوا الله عدوا } تجاوزا عن الحق إلى الباطل بأن يقولوا لكم مثل قولكم لهم { بغير علم } أي بجهالة بالله تعالى وبما يجب أن يذكر به ، وقرىء عدوا يقال : عدا يعدو عدوا وعدوا وعداء

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٤٠٨

وعدوانا . روي أنهم قالوا لرسول الله A عند نزول قوله تعالى : { إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم } لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون إلهك . وقيل : كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى ، وفيه أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر .

{ كذلك } أي مثل ذلك التزيين القوي { زينا لكل أمة عملهم } من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا ، ويجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفرة إذ الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم ، والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم { ثم إلى ربهم } مالك أمرهم { مرجعهم } أي رجوعهم وهو البعث بعد الموت { فينبئهم } من غير تأخير { بما كانوا يعملون } في الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم ، وهو وعيد بالجزاء والعذاب ، كقول الرجل لمن يتوعده : سأخبرك بما فعلت ، وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية ، وهو أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة ، فإن المعاصي سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة ما تستحسنها نفوس العصاة ، كما نطقت به هذه الآية الكريمة ، وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ، ولذلك قال عليه السلام :." (١)

"{ أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة } كلام مبتدأ مسوق لإنكار عدم تفكرهم في شأنه E وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للإيمان به وبما أنزل عليه من الآيات التي كذبوا بها ، والهمزة للإنكار والتعجيب والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعيه سباق النظم الكريم وسياقه ، و (ما) إما استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم ، وإما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم ، والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالرغبة والجلسة ، وتنكيرها للتقليل والتحقير ، والجملة معلقة لفعل التفكر لكونه من أفعال القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار أي أكذبوا بها ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الأمة الهادية بالحق وعليه أنزلت تلك الآيات ، أو في أنه ليس بصاحبهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات ، وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى : { أو لم يتفكروا } أي أكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر؟ ثم ابتدىء فقيل : أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت ، أو

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢/٤١٣

قيل : ليس بصاحبهم شيء منها ، والتعبير عنه E بصاحبهم للإيذان بأن طول مصاحبتهم له E عن شائبة ما ذكر ففيه تأكيد للنكير وتشديد له ، والتعرض لنفي الجنون عنه E مع وضوح استحالة ثبوته له E لما أن التكلم بما هو خارق لقضية العقول والعادات لا يصدر إلا عمن به مس الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى ، أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الأمور الغيبية ، وإذ ليس به عليه السلام شائبة الأول تعين أنه E مؤيد من عند الله تعالى ، وقيل : إنه E علا الصفا ليلا فجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم : إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت إلى الصباح فنزلت . فالتصريح بنفي الجنون حينئذ للرد على عظيمتهم الشنعاء ، والتعبير عنه E بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة ، وقوله تعالى : { إن هو إلا نذير مبين } جملة مقررة لمضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله E على منهاج قوله تعالى : { إن هذا إلا ملك كريم } بعد قوله تعالى : { ما هذا بشرا } أي ما هو A إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار إبرازا لكمال الرأفة ومبالغة في الإعذار .." (١)

"« لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء »

{ أن أنذر الناس } أن مصدرية لجواز كون صلتها أمرا كما في قوله تعالى : { وأن أقم وجهك } وذلك لأن الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسب وقوع الفعل فلا يجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضي والاستقبال ، ووجوب كون الصلة في الموصول الاسمي خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور في دلالة الإنشاء على المصدر ، أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا : أنذر الناس ، والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار ، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق { وبشر الذين ءامنوا } بما أوحيناه وصدقوه { أن لهم } أي بأن لهم { قدم صدق } أي سابقة ومنزلة رفيعة { عند ربهم } وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها ، وقيل : مقام صدق ، والوجه أن الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها ، وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق { قال الكافرون } هم المتعجبون ، وإيرادهم هاهنا

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣/٧٥

بعنوان الكفر مما لا حاجة إلى ذكر سببه ، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التي دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال ، كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل : قال : الكافرون على طريقة التأكيد : { إن هذا } يعنون به ما أوحي إلى رسول الله A من القرآن الحكيم المنطوي على الإنذار والتبشير { لسحر مبين } أي ظاهر وقرىء لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله A وقرىء ما هذا إلا سحر مبين ، وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تماديا في العناد كما هو ديدن المكابر اللجوج ودأب المفحم المحجوج .." (١)

"نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي تقتضيه جزالة التنزيل إنما هو الأول وقرىء متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان لمبتدإ محذوف أي هو متاع الخ ، كما في قوله تعالى : { إلا ساعة من نهار بلاغ } أي هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك هزا لشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك إيثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لأن كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما حكي عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من تتمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الإفادة ، على أن عنوان كونه وبالا عليهم قادح في كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادي ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادر من السوق .

وأما كون البغي على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادىء التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك ، وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغي أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما في صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر . وقرىء متاعا الحياة الدنيا ، أما نصب متاعا فعلى ما مر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال ، وقيل : على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل . عن النبي A أنه قال : « لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا » وكان يتلوها وقال محمد بن كعب : ثلاث من كن فيه كن عليه : البغي والنكث والمكر قال تعالى : { إنما بغيكم على أنفسكم } { وما يمكرون إلا بأنفسهم } { فمن نكث فإنما ينكث على نفسه }

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣/٢٣٠

وعنه E : « وأسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة » وروي (ثنتان يعجلهما الله تعالى في الدنيا البغي وعقوق الوالدين) وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لو بغى جبل على جبل لدك الباغي) { ثم إلينا مرجعكم } عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر { فننبئكم بما كنتم تعملون } في الدنيا على الاستمرار من البغي وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده : سأخبرك بما فعلت ، وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي مثلا سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال E :." (١)

"{ ويوم نحشرهم } كلام مسأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة ، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقا للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ، ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئا واحدا كما مر في قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ، ويوم منصوب على المفعولية بمضمر أي أنذرهم أو ذكرهم ، وضمير نحشرهم لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى : { جميعا } ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله تعالى : { ثم نقول للذين أشركوا } أي نقول للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظع والإخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل ، وتخصيص وصف إشراكهم بالذكر في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات لابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم ، وقيل : للفريق الثاني خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفا { مكانكم } نصب على أنه في الأصل ظرف لفعيل أقيم مقامه لا على أنه اسم فعل ، وحركته حركة بناء كما هو رأي الفارسي ، أي الزموه حتى تنظروا ما يفعل بكم { أنتم } تأكيد للضمير المنتقل إليه من عامله لسده مسده { وشركاؤكم } عطف عليه وقرىء بالنصب على أن الواو بمعنى مع { فزيلنا } من زيلت الشيء مكانه أزيله أي أزلته ، والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرىء فزايلنا بمعناه نحو كلمته وكالمته وهو معطوف على نقول ، وإيثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتحسير ، والفاء للدلالة على وقوع

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣/٢٥٣

التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة إيذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة أي ففرقنا { بينهم } وقطعنا أقرانهم والوصائل التي كانت بينهم في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجيء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم ، والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة ، وقيل : المراد بالتزييل التفريق الحسي أي فباعدنا بينهم بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما في قوله تعالى : { أين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا } فالواو حينئذ في قوله تعالى : { وقال شركاؤهم } حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره ولا عاطفة كما في التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس في ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان ما في ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجي فإن المباعدة بعد المحاورة حتما ، وأما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر ، بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضا وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه اعتدادا بما في تقديمه من التغيير لا سيما مع رعاية ماذكر من النكتة ، ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فمراعاة تلك النكتة كافية في استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا ، والمراد بالشركاء قيل : الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولي العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم .: " (١)

"{ وإن كذبوك } أي إن استمروا على تكذيبك وأصروا عليه حسبما أخبر عنهم بعد إلزام الحجة بالتحدي { فقل لى عملى ولكم عملكم } أي تبرأ منهم فقد أعذرت كقوله تعالى : { فإن عصوك فقل إني بريء } والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم حقا كان أو باطلا ، وتوحيد العمل المضاف إليهم باعتبار الاتحاد النوعي ولمراعاة كمال المقابلة { أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون } تأكيد لما أفادته لام الاختصاص من عدم تعدي جزاء العمل إلى غير عامله أي لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم ، ولما فيه من إيهام المتاركة وعدم التعرض لهم قيل : إنه منسوخ بآية السيف .

{ ومنهم من يستمعون إليك } بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم ، وإنما جمع

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣/٢٥٨

الضمير الراجع إلى كلمة من رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما سيأتي محافظة على ظاهر اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحجاب والظلمة ، أي ومنهم ناس يستمعون إليك عند قراءتك القرآن وتعليمك الشرائع { أفأنت تسمع الصم } همزة الاستفهام إنكارية والفاء عاطفة وليس الجمع بينهما لترتيب إنكار الإسماع كما هو رأي سيبويه والجمهور على أن يجعل تقديم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة كما تقرر في موضعه بل لإنكار ترتبه عليه حسبما هو المعتاد لكن لا بطريق العطف على الفعل المذكور لأدائه إلى اختلال المعنى ، لأنه إما صلة أو صفة وأيا ما كان فالعطف عليه يستدعي دخول المعطوف في حيزه وتوجه الإنكار إليه من تلك الحيثية ولا ريب في فسادة ، بل بطريق العطف على مقدر مفهوم من فحوى النظم ، كأنه قيل : أيستمعون إليك فأنت تسمعهم لا إنكارا لاستماعهم فإنه أمر محقق بل إنكارا لوقوع الاستماع عقيب ذلك وترتبه عليه حسب العادة الكلية بل نفيا لإمكانه أيضا كما ينبيء عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل بقوله تعالى : { ولو كانوا لا يعقلون } أي ولو انضم إلى صممهم عدم عقولهم لأن الأصم العاقل ربما تفرس إذا وصل إلى صماخه صوت وأما إذا اجتمع فقدان السمع فقد تم الأمر { ومنهم من ينظر إليك } ويعاين دلائل نبوتك الواضحة { أفأنت } أي أعقيب ذلك أنت تهديهم وإنما قيل : { تهدى العمى } تربية لإنكار هدايتهم وإبرازا لوقوعها في معرض الاستحالة وقد أكد ذلك حيث قيل : { ولو كانوا لا يبصرون } أي ولو انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الإبصار الاعتبار والاستبصار ، والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الأحمق فحيث اجتمع فيهم الحمق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى ، وجواب لو في الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى : { تسمع الصم } و { تهدى العمى } عليه وكل منهما معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها في الفحوى كلتاهما في موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أي أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون ، أفأنت تهدي العمي لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون ، أي على كل حال مفروض ، وقد حذفت الأولى في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوي فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى ، وعلى هذه

النكتة يدور ما في لو وأن الوصلتين من التأكيد وقد مر الكلام في قوله تعالى : { ولو كره } ونظائره مرارا .." (١)

"{ قال رب إني أعوذ بك أن أسألك } أي أطلب منك من بعد { ما ليس لى به علم } أي مطلوبا لا أعلم أن حصوله مقتضي الحكمة أو طلبا لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب على ما مر ، وهذه توبة منه عليه السلام مما وقع منه وإنما لم يقل : أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة وإظهارا للرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر ما لقنه الله تعالى ، وهو أبلغ من أن يقول : أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمرا هائلا محذورا لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك { وإلا تغفر لى } ما صدر عني من السؤال المذكور { وترحمنى } بقبول توبتي { أكن من الخاسرين } أعمالا بسبب ذلك ، فإن الذهول عن شكر الله تعالى لا سيما عند وصول مثل هذه النعمة الجليلة التي هي النجاة وهلاك الأعداء والاشتغال بما لا يعني خصوصا بمبادي خلاص من قيل في شأنه إنه عمل غير صالح والتضرع إلى الله تعالى في أمره معاملة غير رابحة أو خسران مبين .

وتأخير ذكر هذا النداء عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه من زوال الطوفان وقضاء الأمر واستواء الفلك على الجودي والدعاء بالهلاك على الظالمين مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله تعالى : { فكان من المغرقين } حسبما وقع في الخارج إذ حينئذ يتصور الدعاء بالإنجاء لا بعد العلم بالهلاك ليس لما قيل من استقلاله بغرض مهم هو جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب ، وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين قياسا على ما وقع في قصة البقرة من تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذي هو أول القصة وكان حقها أن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا : اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها كما قرر في موضعه فإن تغيير الترتيب هناك للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة فقوله تعالى : { وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة } الخ ، لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك وقوله تعالى : { وإذ قتلتم نفسا } الخ ، للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الأمور العظيمة ، ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذي هو تثنية التقريع ولظن أن المجموع تقريع واحد وأما ما نحن فيه فليس مما يمكن أن

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣/٢٧٠

يراعى فيه مثل تلك النكتة أصلا ، وما ذكر من جعل القرابة الدينية غامرة للقرابة النسبية الخ ، لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا بل لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لذكر ما مر من الجواب المستدعي لذكر ما مر من توبته E المؤدي ذكرها إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر الوارد بنزوله E من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما سيجيء مفصلا ، ولا ريب في أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا يكاد يفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ، ولا ريب أن ذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وذلك إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر إلى أن يرد قوله : { إنه ليس من أهلك } أنه ينجو بدعائه E فنص على هلاكه من أول الأمر ثم ذكر الأمر الوارد على الأرض والسماء الذي هو عبارة عن تعلق الإرادة الربانية الأزلية بما ذكر من الغيض والإقلاع وبين بلوغ أمر الله محله وجريان قضائه ونفوذ حكمه عليهم بهلاك من هلك ونجاة من نجا بتمام ذلك الطوفان واستواء الفلك على الجودي فقصت القصة إلى هذه المرتبة وبين ذلك أي بيان ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام وبين رب العزة جلت حكمته فذكر بعد توبته E قبولها بقوله :." (١)

"{ إن رحمة الله قريب من المحسنين } { مجيب } لمن دعاه وسأله ، وقد روعي في النظم الكريم نكتة حيث قدم ذكر العلة الباعثة المتقدمة على الأمر بالاستغفار والتوبة وأخر عنه ذكر الغائية المتأخرة عنهما في الوجود أعني الإجابة .." (٢)

"(سورة إبراهيم) { الر } مر الكلام فيه وفي محله غير مرة وقوله تعالى : { كتاب } خبر له على تقدير كون آلر مبتدأ أو لمبتدإ مضمر على تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف ، أو مسرودا على نمط التعديد ، ويجوز أن يكون خبرا ثانيا لهذا المبتدأ المحذوف ، وقوله تعالى : { أنزلناه إليك } صفة له وقوله تعالى : { لتخرج الناس } متعلق بأنزلناه أي لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله D الكاشفة عن العقائد الحقة ، وقرىء ليخرج الناس { من الظلمات } أي ليخرج به الناس من عقائد الكفر والضلال التي كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة { إلى النور } إلى الحق الذي

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣/٣٥٦

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣/٣٦٤

هو نور بحت لكن لا كيفما كان ، فإنك لا تهدي من أحببت بل { بإذن ربهم } أي بتيسيره وتوفيقه وللإنباء عن كون ذلك منوطا بإقبالهم إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى : { ويهدى إليه من أناب } استعير له الإذن الذي هو عبارة عن تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود ، وأضيف إلى ضميرهم اسم الرب المفصح عن التربية التي هي عبارة عن تبليغ الشيء إلى كماله المتوجه إليه ، وشمول الإذن بهذا المعنى للكل واضح وعليه يدور كون الإنزال لإخراجهم جميعا ، وعدم تحقق الإذن بالفعل في بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم غير مخل بذلك والباء متعلقة بتخرج أو بمضمر وقع حالا من مفعوله أي ملتبسين بإذن ربهم ، وجعله حالا من فاعله يأباه إضافة الرب إليهم لا إليه وحيث كان الحق مع وضوحه في نفسه وإيضاحه لغيره موصلا إلى الله D استعير له النور تارة والصراط أخرى ، فقيل : { إلى صراط العزيز الحميد } على وجه الإبدال بتكرير العامل كما في قوله تعالى : { للذين استضعفوا لمن ءامن منهم } وإخلال البدل والبيان بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لا في المجاز كما في قوله سبحانه : { حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر } وقيل : هو استئناف مبني على سؤال ، كأنه قيل : إلى أي نور؟ فقيل : إلى صراط العزيز الحميد ، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له ، وتخصيص الوصفين بالذكر للترغيب في سلوكه ببيان ما فيه من الأمن والعاقبة الحميدة .

{ الله } بالجر عطف بيان للعزيز الحميد لجريانه مجرى الأعلام الغالبة بالاختصاص بالمعبود بالحق كالنجم في الثريا . وقرىء بالرفع على (تقدير) هو الله ، أي العزيز الحميد الذي أضيف إليه صراط الله { الذى له } ملكا وملكا { ما في السموات وما في الأرض } أي ما وجد فيهما داخلا فيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما كما مر في آية الكرسي ، ففيه على القراءتين بيان لكمال فخامة شأن الصراط وإظهار لتحتم سلوكه على الناس قاطبة ، وتجويز الرفع على الابتداء بجعل الموصول خبرا مبناه الغفول عن هذه النكتة وقوله D : { وويل للكافرين } وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل وهو نقيض الوال وهو النجاة وأصله النصب كسائر المصادر ثم رفع رفعها للدلالة على الثبات كسلام عليك { من عذاب شديد } متعلق بويل على معنى يولون ويضجون منه قائلين : يا ويلاه ، كقوله تعالى : { دعوا هنالك ثبورا . }." (١)

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٤/١٤

"وقوله D :

{ وقد مكروا مكرهم } حال من الضمير الأول في فعلنا بهم أو من الثاني أو منهما جميعا ، وإنما قدم عليه قوله تعالى : { وضربنا لكم الامثال } لشدة ارتباطه بما قبله أي فعلنا ، والحال أنهم قد مكروا في إبطال الحق وتقدير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود ، بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، فالمراد بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم أو قد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادىء البقاء ومدافعة أسباب الزوال ، فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله تعالى { وعند الله مكرهم } أي جزاء مكرهم الذي فعلوه ، على أن المكر مضاف إلى فاعله ، أو أخذه تعالى بهم على أنه مضاف إلى مفعوله ، وتسميته مكرا لكونه بمقابلة مكرهم وجودا وذكرا أو لكونه في صورة المكر في الإتيان من حيث لا يشعرون ، وعلى التقديرين فالمراد به ما أفاده قوله D : { كيف فعلنا بهم } لا أنه وعيد مستأنف ، والجملة حال من الضمير في مكروا أي مكروا مكرهم وعند الله جزاؤه أو ما هو أعظم منه ، والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه { وإن كان مكرهم } في العظم والشدة { لتزول منه الجبال } أي وإن كان مكرهم في غاية المتانة والشدة ، وعبر عن ذلك بكونه مسوى ومعدا لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك ، والجملة المصدرة بأن الوصلية معطوفة على جملة مقدرة والمعنى وعند الله جزاء مكرهم أو المكر الذي يحيق بهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ ، وقد حذف ذلك حذفا مطردا لدلالة المذكور عليه دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع القوي فلأن يتحقق عند عدمه أولى ، وعلى هذه النكتة يدور ما في أن الوصلية من التأكيد المعنوي ، والجواب محذوف دل عليه ما سبق وهو قوله تعالى : { وعند الله مكرهم } وقيل : إن نافية واللام لتأكيدها كما في قوله تعالى : { وما كان الله ليعذبهم } وينصره قراءة ابن مسعود Bه وما كان مكرهم ، فالجملة حينئذ حال من الضمير في مكروا لا من قوله تعالى : { وعند الله مكرهم } أي مكروا مكرهم والحال أن مكرهم لم يكن لتزول منه الجبال على أنها عبارة عن آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي بمنزلة الجبال الراسيات في الرسوخ ، وأما كونها عبارة عن أمر النبي A وأمر القرآن العظيم كما قيل فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين وإن خص الخطاب بالمنذرين ، وقيل : هي مخففة من إن ، والمعنى إنه كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات مما ذكر في الآيات والشرائع

والمعجزات والجملة كما هي حال من ضمير مكروا أي مكروا مكرهم المعهود وإن الشأن كان مكرهم لإزالة الآيات والشرائع على أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك ، وكان شأن الآيات والشرائع مانعا من مباشرة المكر لإزالته ، وقد قرأ الكسائي لتزول بفتح اللام على أنها الفارقة ، والمعنى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : { وعند الله مكرهم } أي عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أي في غاية الشدة ، وقرىء بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كي وقرىء (وإن كاد مكرهم) هذا هو الذي يقتضيه النظم الكريم وينساق إليه الطبع السليم .." (١)

"{ أتى أمر الله } أي الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة ، عبر عن ذلك بأمر الله للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه في نفسه وإتيانه منوط بحكمه النافذ وقضائه الغالب ، وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع ، أو عن إتيان مباديه القريبة على نهج إسناد حال الأسباب إلى المسببات . وأيا ما كان ففيه تنبيه على كمال قربه من الوقوع واتصاله وتكميل لحسن موقع التفريع في قوله D : { فلا تستعجلوه } فإن النهي عن استعجال الشيء وإن صح تفريعه على قرب وقوعه أو على وقوع أسبابه القريبة لكنه ليس بمثابة تفريعه على وقوعه ، إذ بالوقوع يستحيل الاستعجال رأسا لا بما ذكر من قرب وقوعه ووقوع مباديه ، والخطاب للكفرة خاصة كما يدل عليه القراءة على صيغة نهي الغائب ، واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء ، لكنه حمل على الحقيقة ونهوا عنه بضرب من التهكم لا مع المؤمنين ، سواء أريد بأمر الله ما ذكر أو العذاب الموعود للكفرة خاصة ، أما الأول فلأنه يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه ، وأما الثاني فلأن استعجالهم له بطريق الحقيقة واستعجال الكفرة بطريق الاستهزاء كما عرفته فلا ينتظمهما صيغة واحدة ، والالتجاء إلى إرادة معنى مجازي يعمهما معا من غير أن يكون هناك رعاية نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل الجليل ، وما روي من أنه لما نزلت { اقتربت الساعة } قال الكفار فيما بينهم : إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت ، فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا : ما نرى شيئا فنزلت { اقترب للناس حسابهم } فأشفقوا وانتظروا قربها ، فلما امتدت الأيام قالوا : يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت { أتى أمر الله } فوثب رسول الله A فرفع الناس رؤوسهم فلما نزل { فلا تستعجلوه } اطمأنوا ، فليس فيه دلالة على عموم الخطاب كما قيل لا لما توهم من أن التصدير بالفاء يأباه ، فإنه

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٥١/٤

بمعزل عن إبائه حسبما تحققته بل لأن مناط اطمئنانهم إنما هو وقوفهم ، على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لاستحالة الاستعجال المستلزمة لامتناع النهي عنه ، لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ، ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي لعدم وقوع المستعجل بعد ، ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة ، وقد عرفت استحالة صدور استعجالها عن المؤمنين ، نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله عبارة عن العذاب الموعود للكفرة خاصة ، لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كما ستقف عليه ، ولما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله D إلى ما لا يليق به من العجز والاحتياج إلى الغير ، واعتقاد أن أحدا يحجزه عن إنجاز وعده وإمضاء وعيده ، وقد قالوا في تضاعيفه : إن صح مجيء العذاب فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها ، رد ذلك فقيل بطريق الاستئناف : { سبحانه وتعالى عما يشركون } أي تنزه وتقدس بذاته وجل عن إشراكهم المؤدي إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم ، أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره ، والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب ، وحكاية شنائعهم لغيرهم ، وعلى تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين تفوت هذه النكتة كما يفوت ارتباط المنهي عنه ، وقرىء على صيغة الخطاب .." (١)

"{ خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون } ثم فصل أفعاله المتعلقة بما بينهما فبدأ بفعله المتعلق بأنفس المخاطبين ، ثم ذكر ما يتعلق بما لا بد لهم منه في معايشهم ، ثم بين قدرته على خلق ما لا يحيط به علم البشر بقوله : { ويخلق ما لا تعلمون } وكل ذلك كما ترى بيان لسبيل التوحيد غب بيان وتعديل له أيما تعديل ، فالمراد بالسبيل على الأول الجنس بدليل إضافة القصد إليه وقوله تعالى : { ومنها } في محل الرفع على الابتداء ، إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى : { ومنا دون ذلك } وقد مر في قوله تعالى : { ومن الناس من يقول ءامنا بالله وباليوم الأخر } الخ ، أي بعض السبيل أو بعض من السبيل فإنها تؤنث وتذكر { جائر } أي مائل عن الحق منحرف عنه لا يوصل سالكه إليه ، وهو طرق الضلال التي لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر ، وعلى

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٤/٩٦

الثاني نفس السبيل المستقيم والضمير في منها راجع إليها بتقدير المضاف أي ومن جنسها لما عرفت من أن تعديل السبيل وتقويمه إبداعه ابتداء على وجه الاستقامة والعدالة لا تقويمه بعد انحرافه . وأيا ما كان فليس في النظم الكريم تغيير الأسلوب رعاية لأمر مطلوب كما قيل ، فإن ذلك إنما يكون فيما اقتضى للظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه كما في قوله سبحانه : { الذى يطعمنى ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين } فإن مقتضى الظاهر أن يقال : والذي يسقمني ويشفين ، ولكن غير إلى ما عليه النظم الكريم تفاديا عن إسناد ما تكرهه النفس إليه سبحانه ، وليس المراد ببيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك ، على أنه لو أريد ذلك لم يوجد لتغيير الأسلوب نكتة ، وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة ، بل المراد ما مر من نصب الأدلة لهداية الناس إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال : وجائرها حتى يصرف ذلك الإسناد منه تعالى إلى غيره لنكتة تستدعيه ، ولا يتوهمه متوهم حتى يقتضي الحال دفع ذلك بأن يقال : لا جائرها ، ثم يغير سبك النظم عن ذلك لداعية أقوى منه بل الجملة الظرفية اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان والتعديل وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك ، والمعنى : على الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد ، وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للاهتداء البتة ، فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى لا بحسب ذاته ولا بحسب رحمته ، بل هو مخل بحكمته حيث يستدعي تسوية المحسن والمسيء والمطيع والعاصي بحسب الاستعداد وإليه أشير بقوله تعالى : { ولو شآء لهداكم أجمعين } أي لو شاء أن يهديكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية موصلة إليه البتة مستلزمة لاهتدائكم أجمعين لفعل ذلك ، ولكن لم يشأه لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها ، ولا حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي عليه يدور فلك التكليف وإليه ينسحب الثواب والعقاب إنما هو الاختيار الجزئي الذي عليه يترتب الأعمال التي بها نيط الجزاء .." (١)

"هذا هو الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام ، وقد فسر كون قصد السبيل عليه تعالى بانتهائه إليه على نهج الاستقامة ، وإيثار حرف الاستعلاء على أداة الانتهاء لتأكيد الاستقامة على وجه تمثيلي من غير أن يكون هناك استعلاء لشيء عليه سبحانه وتعالى عنه علوا كبيرا كما في قوله تعالى : {

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٤/١٠١

هذا صراط على مستقيم } فالقصد مصدر بمعنى الفاعل ، والمراد بالسبيل الجنس كما مر في قوله تعالى : { ومنها جائر } معطوف على الجملة الأولى والمعنى أن قصد السبيل واصل إليه تعالى بالاستقامة وبعضها منحرف عنه ولو شاء لهداكم جميعا إلى الأول ، وأنت خبير بأن هذا حق في نفسه ولكنه بمعزل عن نكتة موجبة لتوسيطه بين ما سبق من أدلة التوحيد وبين ما لحق ، ولما بين الطريق السمعي للتوحيد على وجه إجمالي وفصل بعض أدلته المتعلقة بأحوال الحيوانات ، وعقب ذلك ببيان السر الداعي إليه بعثا للمخاطبين على التأمل فيما سبق وحثا على حسن التلقي لما لحق أتبع ذلك ذكر ما يدل عليه من أحوال النبات فقيل :

{ هو الذى أنزل } بقدرته القاهرة { من السماء } أي من السحاب أو من جانب السماء { ماء } أي نوعا منه وهو المطر ، وتأخره عن المجرور لما مر مرارا من أن المقصود هو الإخبار بأنه أنزل من السماء شيئا هو الماء لا أنه أنزله من السماء ، والسر فيما سلف من أن عند تأخير ما حقه التقديم يبقى الذهن مترقبا له مشتاقا إليه فيتمكن لديه عند وروده عليه فضل تمكن { لكم منه شراب } أي ما تشربونه ، وهو إما مرتفع بالظرف الأول أو مبتدأ وهو خبره والجملة صفة لماء ، والظرف الثاني نصب على الحالية من شراب ومن تبعيضية وليس في تقديمه إيهام حصر المشروب فيه حتى يفتقر إلى الاعتذار بأنه لا بأس به لأن مياه العيون والأبيار منه لقوله تعالى :." (١)

"{ ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك } من القرآن الذي هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومنبع للعلوم التي أوتيتها وثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه ولولاه لكدت تركن إليهم شيئا قليلا ، وإنما عبر عنه بالموصول تفخيما لشأنه ووصفا له لما بما في حيز الصلة ابتداء وإعلاما بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق ، واللام موطئة للقسم ولنذهبن جوابه النائب مناب جزاء الشرط ، وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة ، والمراد من الذهاب به المحو من المصاحف والصدور وهو أبلغ من الإذهاب . عن ابن مسعود Bه : « أن أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون الصلاة وليصلين قوم ولا دين لهم ، وأن هذا القرآن تصبحون يوما وما فيكم منه شيء ، فقال رجل : كيف ذلك وقد أثبتناه في قلوبنا وأثبتناه في مصاحفنا نعلمه أبناءنا ويعلمه أبناؤنا أبناءهم؟ فقال : يسرى عليه ليلا فيصبح الناس منه فقراء ترفع المصاحف وينزع ما في القلوب » { ثم لا تجد لك به } أي بالقرآن { علينا وكيلا } من يتوكل علينا

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ١٠٢/٤

استرداده مسطورا محفوظا .

{ إلا رحمة من ربك } فإنها إن نالتك لعلها تسترده عليك ، ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعا بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به ، فيكون امتنانا بإبقائه بعد المنة بتنزيله وترغيبا في المحافظه على أداء حقوقه وتحذيرا من أن لا يقدر قدره الجليل ويفرط في القيام بشكره وهو أجل النعم وأعظمها { إن فضله كان عليك كبيرا } كإرسالك وإنزال الكتاب عليك وإبقائه في حفظك وغير ذلك .

{ قل } للذين لا يعرفون جلالة قدر التنزيل ولا يفهمون فخامة شأنه الجليل ، بل يزعمون أنه من كلام البشر { لئن اجتمعت الإنس والجن } أي اتفقوا { على أن يأتوا بمثل هذا القرءان } المنعوت بما لا تدركه العقول من النعوت الجليلة في البلاغة وحسن النظم وكمال المعنى . وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر لكونه من عند الله تعالى منهما لا من غيرهما لا لأن غيرهما قادر على المعارضة { لا يأتون بمثله } أوثر الإظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازا عن أن يتوهم أن له مثلا معينا وإيذانا بأن المراد نفي الإتيان بمثل ما ، أي لا يأتون بكلام مماثل له فيما ذكر من الصفات البديعة وفيهم العرب العاربة أرباب البراعة والبيان ، وهو جواب للقسم الذي ينبيء عنه اللام الموطئة وساد مسد جزاء الشرط ولولاها لكان جوابا له بغير جزم لكون الشرط ماضيا كما في قول زهير

وإن أتاه خليل يوم مسألة ... يقول لا غائب مالي ولا حرم

وحيث كان المراد بالاجتماع على الإتيان بمثل القرآن مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدي للمعارضة من كل واحد منهم على الانفراد ، أو من المجموع بأن يتألبوا على تلفيق كلام واحد بتلاحق الأفكار وتعاضد الأنظار قيل : { ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا } أي في تحقيق ما يتوخونه من الإتيان بمثله وهو عطف على مقدر ، أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم ظهيرا لبعض ولو كان الخ ، وقد حذف المعطوف عليه حذفا مطردا لدلالة المعطوف عليه دلالة واضحة فإن الإتيان بمثله انتفى عند التظاهر فلأن ينتفي عند عدمه أولى ، وعلى هذه النكتة يدور ما في إن ولو الوصليتين من التأكيد كما مر غير مرة ، ومحله النصب على الحالية حسبما عطف عليه ، أي لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في هذه الحال المنافية لعدم الإتيان به فضلا عن غيرها وفيه حسم لأطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ، ولا مساغ لكون الآية تقريرا لما قبلها من قوله تعالى :." (١)

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٢٢٣/٤

"{ قال فإن اتبعتنى } أذن له في الاتباع بعد اللتيا والتي ، والفاء لتفريع الشرطية على ما مر من التزام موسى E للصبر والطاعة { فلا تسألنى عن شيء } تشاهده من أفعالي أي لا تفاتحني بالسؤال عن حكمته فضلا عن المناقشة والاعتراض { حتى أحدث لك منه ذكرا } أي حتى أبتدىء ببيانه ، وفيه إيذان بأن كل ما صدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وهذا من أدب المتعلم مع العالم والتابع مع المتبوع ، وقرىء فلا تسألني بالنون المثقلة .

{ فانطلقا } أي موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام على الساحل يطلبان السفينة ، وأما يوشع فقد صرفه موسى E إلى بني إسرائيل ، قيل : إنهما مرا بسفينة فكلما أهلها فعرفوا الخضر فحملوهما بغير نول { حتى إذا ركبا فى السفينة } استعمال الركوب في أمثال هذه المواقع بكلمة في مع تجريده عنها في مثل قوله D : { لتركبوها وزينة } على ما يقتضيه تعديته بنفسه لما أشرنا إليه في قوله تعالى : { وقال اركبوا فيها } لا لما قيل : من أن في ركوبها معنى الدخول { خرقها } قيل : خرقها بعد ما لججوا حيث أخذ فأسا فقلع من ألواحها لوحين مما يلي الماء ، فعند ذلك { قال } موسى عليه السلام { أخرقتها لتغرق أهلها } من الإغراق ، وقرىء بالتشديد من التغريق وليغرق أهلها من الثلاثي { لقد جئت } أتيت وفعلت { شيئا إمرا } أي عظيما هائلا من أمر الأمر إذا عظم ، قيل : الأصل أمرا فخفف .

{ قال } أي الخضر عليه السلام : { ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبرا } تذكير لما قاله من قبل وتحقيق لمضمونه متضمن للإنكار على عدم الوفاء بوعده { قال لا تؤاخذنى بما نسيت } بنيساني أو بالذي نسيته أي بشيء نسيته وهو وصيته بأن لا يسأله عن حكمة ما صدر عنه من الأفعال الخفية الأسباب قبل بيانه ، أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي كما ورد في صحيح البخاري من أن الأول كان من موسى نسيانا ، أو أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان يوهمه أنه قد نسي ليبسط عذره في الإنكار ، وهو من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض ، أو أراد بالنسيان الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة { ولا ترهقنى } أي لا تغشني ولا تحملني { من أمرى } وهو اتباعه إياه { عسرا } أي لا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالإغضاء وترك المناقشة ، وقرىء عسرا بضمتين .

{ فانطلقا } الفاء فصيحة أي فقبل عذره فخرجا من السفينة فانطلقا { حتى إذا لقيا غلاما فقتله } قيل : كان الغلام يلعب مع الغلمان ففتل عنقه ، وقيل : ضرب برأسه الحائط ، وقيل : أضجعه فذبحه بالسكين

{ قال } أي موسى E : { أقتلت نفسا زكية } طاهرة من الذنوب ، وقرىء زاكية { بغير نفس } أي بغير قتل نفس محرمة؟ وتخصيص نفي هذا المبيح بالذكر من بين سائر المبيحات من الكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان لأنه الأقرب إلى الوقوع نظرا إلى حال الغلام ، ولعل تغيير النظم الكريم بجعل ما صدر عن الخضر E هاهنا من جملة الشرط ، وإبراز ما صدر عن موسى E في معرض الجزاء المقصود إفادته مع أن الحقيق بذلك إنما هو ما صدر عن الخضر E من الخوارق البديعة لاستشراف النفس إلى ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الأمر وندرة وصول خبرها إلى الأذهان ، ولذلك روعيت تلك النكتة في الشرطية الأولى لما أن صدور الخوارق منه E خرج بوقوعه مرة مخرج العادة ، فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب أحوال موسى E هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده الأكيد عند مشاهدة خارق آخر ، أو يسارع إلى المناقشة كما مر في المرة الأولى؟ فكان المقصود إفادة ما صدر عنه E ففعل ما فعل ولله در شأن التنزيل .." (١)

"{ قال } استئناف كما سلف ناشىء من حكاية تخيير السحرة إياه E ، كأنه قيل : فماذا قال E؟ فقيل : قال : { بل ألقوا } أنتم أولا مقابلة للأدب بأحسن من أدبهم حيث بت القول بإلقائهم أولا ، وإظهارا لعدم المبالاة بسحرهم ومساعدة لما أوهموا من الميل إلى البدء وليبرزوا ما معهم ويستفرغوا أقصى جهدهم ويستنفدوا قصارى وسعهم ، ثم يظهر الله D سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه لما علم أن ما سيظهر بيده سيلقف ما يصنعون من مكايد السحر .

{ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى } الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهم إلى الإلقاء كما في قوله تعالى : { أن اضرب بعصاك البحر فانفلق } أي فألقوا فإذا حبالهم وهي للمفاجأة والتحقيق أنها أيضا ظرفية تستدعي متعلقا ينصبها وجملة تضاف إليها ، ولكنها خصت بكون متعلقها فعل المفاجأة والجملة ابتدائية ، والمعنى فألقوا ففاجأ موسى E وقت أن يخيل إليه سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم وذلك أنهم كانوا لطخوها بالزئبق فلما ضربت عليها الشمس اضطربت واهتزت فخيل إليه أنها تتحرك ، وقرىء تخيل بالتاء على إسناده إلى ضمير الحبال والعصي وإبدال (أنها تسعى) منه بدل اشتمال ، وقرىء يخيل بإسناده إليه تعالى ، وقرىء تخيل بحذف إحدى التاءين من تتخيل { فأوجس فى نفسه خيفة موسى } أي أضمر فيها بعض خوف من مفاجأته بمقتضى البشرية المجبولة على النفرة من الحيات والاحتراز من

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٤/٢٧٦

ضررها المعتاد من اللسع ونحوه ، وقيل : من أن يخالج الناس شك فلا يتبعوه وليس بذاك كما ستعرفه ، وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل .

{ قلنا لا تخف } أي ما توهمت { إنك أنت الأعلى } تعليل لما يوجبه النهي من الانتهاء عن الخوف وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده كما يعرب عنه الاستئناف ، وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبىء على الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل .

{ وألق ما في يمينك } أي عصاك كما وقع في سورة الأعراف ، وإنما أوثر الإبهام تهويلا لأمرها وتفخيما لشأنها وإيذانا بأنها ليست من جنس العصي المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة ، بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة الكنه مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في موضع آخر لا يستدعي عدم مراعاتها عند وقوع المحكي . هذا وحمل الإبهام على التحقير بأن يراد لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الذي في يدك فإنه بقدرة الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمها يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين ، على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على هيئتها الأصلية وقد كان منها ما كان وقوله تعالى : { تلقف ما صنعوا } بالجزم جوابا للأمر من لقفه إذا ابتلعه والتقمه بسرعة ، والتأنيث لكون (ما) عبارة عن العصا أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصي التي خيل إليك سعيها وخفتها ، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير ، وقرىء تلقف بتشديد القاف وإسقاط إحدى التاءين من تتلقف ، وقرىء بالرفع على الحال أو الاستئناف والجملة الأمرية معطوفة على النهي متممة بما في حيزها لتعليل موجبه ببيان كيفية غلبته E وعلوه ، فإن ابتلاع عصاه لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه ما أوجس مما يقلع مادته بالكلية ، وهذا كما ترى صريح في أن خوفه E لم يكن مما ذكر من مخالجة الشك للناس وعدم اتباعهم له عليه الصلاة السلام وإلا لعلل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم واتباعهم له E ، وقوله تعالى : { إن ما صنعوا } الخ ، تعليل لقوله تعالى : { تلقف ما صنعوا } وما إما موصولة أو موصوفة أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه { كيد ساحر } بالرفع على أنه خبر لأن أن كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى تنكير ما أضيف إليه للتحقير ، وقرىء بالنصب على أنه مفعول صنعوا و (ما) كافة ، وقرىء كيد سحر على أن الإضافة للبيان كما في علم فقة أو على معنى ذي سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة وقوله تعالى : { ولا يفلح الساحر } أي هذا الجنس { حيث أتى } أي حيث كان وأين أقبل ، من تمام التعليل ، وعدم التعرض لشأن العصا وكونها معجزة إلهية مع ما

في ذلك من تقوية التعليل للإيذان بظهور أمرها ، والفاء في قوله تعالى :

{ فألقى السحرة سجدا } كما سلف فصيحة معربة عن محذوفين ينساق إليهما النظم الكريم غنيين عن التصريح بهما لعدم احتمال تردد موسى عليه السلام في الامتثال بالأمر واستحالة عدم وقوع اللقف الموعود ، أي فألقاه عليه السلام فوقع ما وقع من اللقف فألقى السحرة سجدا لما تيقنوا أن ذلك ليس من باب السحر وإنما هي آية من آيات الله D .." (١)

"{ بل أتيناهم بذكرهم } انتقال من تشنيعهم بكراهة الحق الذي به يقوم العالم إلى تشنيعهم بالإعراض عما جبل عليه كل نفس من الرغبة فيما فيه خيرها والمراد بالذكر القرآن الذي هو فخرهم وشرفهم حسبما ينطق به قوله تعالى : { وإنه لذكر لك ولقومك } أي بل أتيناهم بفخرهم وشرفهم الذي كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل إقبال { فهم } بما فعلوه من النكوص { عن ذكرهم } أي فخرهم وشرفهم خاصة { معرضون } لا عن غير ذلك مما لا يوجب الإقبال عليه والاعتناء به .

وفي وضع الظاهر موضع الضمير مزيد تشنيع لهم وتقريع . والفاء لترتيب ما بعدها من إعراضهم عن ذكرهم على ما قبلها من إيتاء ذكرهم لا لترتيب الإعراض على الإيتاء مطلقا فإن المستتبع لكون إعراضهم إعراضا عن ذكرهم هو إيتاء ذكرهم لا الإيتاء مطلقا ، وفي إسناد الإتيان بالذكر إلى نون العظمة بعد إسناده إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تنويه لشأن النبي عليه الصلاة والسلام وتنبيه على كونه بمثابة عظيمة منه عز وجل . وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من النكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه ، وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله A أحد المشرفين . وقيل المراد بالذكر ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الأولين . وقيل وعظهم وأيد ذلك بأنه قرىء بذكراهم . والتشنيع على الأولين أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس في مثابة إعراضهم عن شرفهم أو عن ذكرهم الذي يتمنونه في الشناعة والقباحة .." (٢)

"{ والسماء ذات الحبك } قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق المستوي وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال مجاهد هي المتقنة البنيان وقال مقاتل والكلبي والضحاك ذات الطرائق والمراد إما الطرائق

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٣٦٩/٤

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ١٣/٥

المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي يسلكها النظار أو النجوم فإن لها طرائق وعن الحسن حبكها نجومها حيث تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي . وهي إما جمع حباك أو حبيكة كمثال ومثل وطريقة وطرق وقرىء الحبك بوزن القفل والحبك بوزن السلك والحبك كالجبل والحبك كالبرق والحبك كالنعم والحبك كالإبل .

{ إنكم لفى قول مختلف } أي متخالف متناقض وهو قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام تارة شاعر وأخرى ساحر وأخرى مجنون وفي شأن القرآن الكريم تارة شعر وأخرى سحر وأخرى أساطير ، وفي هذا الجواب تأييد لكون الحبك عبارة عن الاستواء كما يلوح به ما نقل عن الضحاك من أن قول الكفرة لا يكون مستويا إنما هو متناقض مختلف ، وقيل : النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها وليس بذاك . { يؤفك عنه من أفك } أي يصرف عن القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام من صرف إذ لا صرف أفظع منه وأشد وقيل : يصرف عنه من صرف في علم الله تعالى وقضائه ويجوز أن يكون الضمير للقول المختلف على معنى يصدر إفك من أفك عن ذلك القول وقرىء من أفك أي من أفك الناس وهم قريش حيث كانوا يصدون الناس عن الإيمان . { قتل الخراصون } دعاء عليهم كقوله تعالى : { قتل الإنسان ما أكفره } وأصله الدعاء بالقتل والهلاك ثم جرى مجرى اللعن والخراصون الكذابون المقدرون ما لا صحة له وهم أصحاب القول المختلف كأنه قيل قتل هؤلاء الخراصون وقرىء قتل الخراصين أي قتل الله { الذين هم فى غمرة } من الجهل والضلال { ساهون } غافلون عما أمروا به . { يسئلون أيان يوم الدين } أي متى وقوع يوم الجزاء لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة بل بطريق الاستعجال استهزاء وقرىء إيان بكسر الهمزة { يوم هم على النار يفتنون } جواب للسؤال أي يقع يوم هم على النار يحرقون ويعذبون ويجوز أن يكون يوم خبرا لمبتدأ محذوف أي هو يوم هم الخ والفتح لإضافته إلى غير متمكن ويؤيده أنه قرىء بالرفع .." (١)

"{ تنزع الناس } تقلعهم روي أنهم دخلوا الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فنزعتهم الريح وصرعتهم موتى { كأنهم أعجاز نخل منقعر } أي منقلع عن مغارسه قيل : شبهوا بأعجاز النخل وهي أصولها بلا فروع لأن الريح كانت تقلع رؤوسهم فتبقي أجسادا وجثثا بلا رؤوس ، وتذكير صفة نخل للنظر إلى اللفظ كما أن تأنيثها في قوله تعالى : { أعجاز نخل خاوية } للنظر إلى المعنى . وقوله تعالى {

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم - أبو السعود ٢٠٣/٦

فكيف كان عذابي ونذر } تهويل لهما وتعجيب من أمرهما بعد بيانهما فليس فيه شائبة تكرار وما قيل من أن الأول لما حاق بهم في الدنيا والثاني لما يحيق بهم في الآخرة يرده ترتيب الثاني على العذاب الدنيوي { ولقد يسرنا القرءان للذكر فهل من مدكر } الكلام فيه كالذي مر فيما سبق .

{ كذبت ثمود بالنذر } أي الإنذارات والمواعظ التي سمعوها من صالح أو بالرسل عليهم السلام فإن تكذيب أحدهم تكذيب للكل لاتفاقهم على أصول الشرائع { فقالوا أبشرا منا } أي كائنا من جنسنا ، وانتصابه بفعل يفسره ما بعده { واحدا } أي منفردا لا تبع له أو واحدا من آحادهم لا من أشرافهم وهو صفة أخرى لبشرا وتأخيره عن الصفة المؤولة للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة مما يمنع الاتباع ولو قدم عليها لفاتت هذه النكتة وقرىء أبشر منا واحد على الابتداء . وقوله تعالى : { نتبعه } خبره والأول أوجه للاستفهام { إنا إذا } أي على تقدير اتباعنا له وهو منفرد ونحن أمة جمة { لفى ضلال } عن الصواب { وسعر } أي جنون فإن ذلك بمعزل من مقتضى العقل وقيل : كان يقول لهم إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر أي نيران جمع سعير فعكسوا عليه عليه السلام لغاية عتوهم فقالوا إن اتبعناك كنا إذن كما تقول { أءلقى الذكر } أي الكتاب والوحي { عليه من بيننا } وفينا من هو أحق منه بذلك { بل هو كذاب أشر } أي ليس الأمر كذلك بل هو كذا وكذا حمله بطره على الترفع علينا بما ادعاه وقوله تعالى : { سيعلمون غدا من الكذاب الأشر } حكاية لما قاله تعالى لصالح عليه السلام وعدا له ووعيدا لقومه ، والسين لتقريب مضمون الجملة وتأكيده والمراد بالغد وقت نزول العذاب أي سيعلمون البتة عن قريب من الكذاب الأشر الذي حمله أشره وبطره على الترفع أصالح هو أم من كذبه . وقرىء ستعلمون ، على الالتفات لتشديد التوبيخ ، أو على حكاية ما أجابهم به صالح . وقرىء الأشر كقولهم حذر في حذر . وقرىء الأشر أي الأبلغ في الشرارة وهو أصل مرفوض كالأخير ، وقيل : المراد بالغد يوم القيامة ويأباه قوله تعالى :

{ إنا مرسلوا الناقة } الخ . فإنه استئناف مسوق لبيان مبادي الموعود حتما أي مخرجوها من الهضبة حسبما سألوا { فتنة لهم } أي امتحانا { فارتقبهم } أي فانتظرهم وتبصر ما يصنعون { واصطبر } على أذيتهم .." (١)

"{ كلا } ردع للمعتدي الأثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه . وقوله تعالى : { بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون } بيان لما أدى بهم إلى التفوه بتلك العظيمة أي ليس في آياتنا ما يصح أن يقال

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم - أبو السعود ٦/٢٣٩

في شأنها مثل هذه المقالات الباطلة بل ركب على قلوبهم وغلب عليها ما كانوا بكسبونها من الكفر والمعاصي حتى صارت كالصدأ في المرآة فحال ذاك بينهم وبين معرفة الحق كما قال A : « إن العبد كلما أذنب ذنبا حصل في قلبه نكتة سواداء حتى يسود قلبه » . ولذلك قالوا ما قالوا والرين الصدأ يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا ، ويقال ران فيه النوم أي رسخ فيه ، وقرىء بإدغام اللام في الراء { كلا } ردع وزجر عن الكسب الرائن { إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } فلا يكادون يرونه بخلاف المؤمنين ، وقيل : هو تمثيل لإهانتهم بإهانة من يحجب عن الدخول على الملوك . وعن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة : محجوبون عن رحمته ، وعن ابن كيسان : عن كرامته . { ثم إنهم لصالوا الجحيم } أي داخلو النار وثم لتراخي الرتبة فإن صلي الجحيم أشد من الإهانة والحرمان من الرحمة والكرامة . { ثم يقال } لهم توبيخا وتقريعا من جهة الزبانية { هذا الذى كنتم به تكذبون } فذوقوا عذابه .

{ كلا } ردع عما كانوا عليه بعد ردع وزجر إثر زجر . وقوله تعالى { إن كتاب الأبرار لفى عليين } استئناف مسوق لبيان محل كتاب الأبرار بعده بيان سوء حال الفجار متصلا ببيان سوء حال كتابهم وفيه تأكيد للردع ووجوب الارتداع . وكتابهم ما كتب من أعمالهم وعليون علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو ، سمي بذلك إما لأنه سبب الارتفاع إلى أعالي الدرجات في الجنة وإما لأنه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له وتعظيما والكلام في قوله تعالى { وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم } كما مر في نظيره .." (١)

"الأول: أنه لا دليل فيه البتة على محل النزاع على فرض صحته، لا بدلالة المطابقة، ولا بدلالة التضمن، ولا بدلالة الالتزام؛ لأن لفظ المتن أن الطلقات الثلاث واقعة في مجلس واحد، ولا شك أن كونها في مجلس واحد لا يلزم منه كونها بلفظ واحد، فادعاء أنها لما كانت في مجلس واحد، لا بد أن تكون بلفظ واحد في غاية البطلان كما ترى؛ إذ لم يدل كونها في مجلس واحد، على كونها بلفظ واحد. بنقل ولا عقل، ولا لغة كما لا يخفى على أحد. بل الحديث أظهر في كونها ليست بلفظ واحد، إذ لو كانت بلفظ واحد، لقال بلفظ واحد وترك ذكر المجلس؛ إذ لا داعي لترك الأخص والتعبير بالأعم بلا موجب، كما ترى.

وبالجملة فهذا الدليل يقدح فيه بالقادح المعروف عند أهل الأصول بالقول بالموجب، فيقال: سلمنا أنها

---

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم – أبو السعود ٤٨٢/٦

في مجلس واحد، ولكن من أين لك أنها بلفظ واحد فافهم. وسترى تمام هذا المبحث إن شاء الله، في الكلام على حديث طاوس عند مسلم.

الثاني: أن داود بن الحصين الذي هو راوي هذا الحديث عن عكرمة ليس بثقة في عكرمة.

قال ابن حجر في "التقريب": داود بن الحصين الأموي مولاهم أبو سليمان المدني ثقة إلا في عكرمة، ورمي برأي الخوارج اهـ. وإذا كان غير ثقة في عكرمة كان الحديث المذكور من رواية غير ثقة. مع أنه قدمنا أنه لو كان صحيحا لما كانت فيه حجة.

الثالث: ما ذكره ابن حجر في "فتح الباري"، فإنه قال فيه ما نصه: الثالث: أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة، وهو تعليل قوي؛ لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال طلقها ثلاثا، فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس. اهـ منه بلفظه.

يعني حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين المذكور عن عكرمة، عن ابن عباس، مع أنا قدمنا أن الحديث لا دليل فيه أصلا على محل النزاع. وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن إسحاق المذكور.

الحديث الثاني من الأحاديث الأربعة التي استدل بها من جعل الثلاث واحدة: هو." (١)

"وأجابوا عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف، كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي، وبه تعلم عدم صحة قول من قال: إن غزوة ذات الرقاع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف، كانت قبل الخندق، وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا في السفر، بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردي، وعلتها هي الخوف لا السفر، فمتى وجد الخوف وجد حكمها، كما هو ظاهر.

نكتة:

فإن قيل: لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما تقدم من أن العدو تارة يكونون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر.

---

(١) أضواء البيان ١١٨/١

الثاني: هو ما حققه بعض الأصوليين كابن الحاجب والرهوني وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلا، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كليا حتى ينافي فعلا آخر، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره، فيجوز أن يقع الفعل واجبا في وقت، وفي وقت آخر بخلافه، وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة وعقده في "مراقي السعود" بقوله:

ولم يكن تعارض الأفعال ... في كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلي من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب "نشر البنود" في شرح البيت المتقدم آنفا، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: {أن يفتنكم الذين كفروا} ، معناه: ينالونكم بسوء. فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم.

الفرع الأول: أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية في السفر خلافا لمن شذ وقال: لا قصر إلا في حج أو عمرة، ومن قال: لا قصر إلا في خوف، ومن قال: لا قصر إلا في سفر طاعة خاصة، فإنها أقوال لا معول عليها عند أهل العلم، واختلف." (١)

"قوله تعالى: {قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني} الآية، استدل المعتزلة النافون لرؤية الله بالأبصار يوم القيامة بهذه الآية على مذهبهم الباطل، وقد جاءت آيات تدل على أن نفي الرؤية المذكور، إنما هو في الدنيا، وأما في الآخرة فإن المؤمنين يرونه جل وعلا بأبصارهم، كما صرح به تعالى في قوله: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة} [٢٢/٧٥]، وقوله في الكفار: {كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون} [١٥/٨٣]، فإنه يفهم من مفهوم مخالفته أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه جل وعلا.

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} [٢٦/١٠]، {الحسنى}: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله الكريم، وذلك هو أحد القولين في قوله تعالى: {ولدينا مزيد} [٣٥/٥٠]، وقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، وتحقيق المقام في المسألة: أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار: جائزة عقلا في الدنيا والآخرة، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا في دار الدنيا، قول موسى: {رب أرني أنظر إليك} [١٤٣/٧]؛

---

(١) أضواء البيان ١/٢٦٥

لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى، وأما شرعا فهي جائزة وواقعة في الآخرة كما دلت عليه الآيات المذكورة، وتواترت به الأحاديث الصحاح، وأما في الدنيا فممنوعة شرعا كما تدل عليه آية "الأعراف" هذه، وحديث: "إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا"، كما أوضحناه في كتابنا "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب".

قوله تعالى: {ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين}، بين في هذه الآية الكريمة سخافة عقول عبدة العجل، ووبخهم على أنهم يعبدون ما لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، وأوضح هذا في "طه"، بقوله: {أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا} الآية[٨٩]، وقد قدمنا في سورة "البقرة"، أن جميع آيات اتخاذهم العجل إلاها حذف فيها المفعول الثاني في جميع القرآن، كما في قوله هنا: {واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا} الآية" ١٤٨/٧]، أي اتخذوه إلاها، وقد قدمنا أن النكتة في حذفه دائما التنبيه: على أنه لا ينبغي التلفظ بأن عجلا مصطنعا من جماد إله، وقد أشار تعالى إلى هذا المفعول المحذوف دائما في "طه" بقوله: {فقالوا هذا إلهكم وإله موسى} [٨٨/٢٠].

قوله تعالى: {ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر." (١)

"هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون} [٢٣/٦٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

تنبيه

لم يأت السمع في القرآن مجموعا، وإنما يأتي فيه بصيغة الإفراد دائما، مع أنه يجمع ما يذكر معه كالأفئدة والأبصار.

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما: أن أصله مصدر سمع سمعا، والمصدر إذا جعل اسما ذكر وأفرد؛ كما قال في الخلاصة:

ونعتوا بمصدر كثيرا ... فالتزموا الإفراد والتذكيرا

قوله تعالى: {ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون}، ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن تسخيره الطير في جو السماء ما يمسكها إلا هو، من آياته الدالة على قدرته، واستحقاقه لأن يعبد وحده. وأوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع؛ كقوله: {أولم

---

(١) أضواء البيان ٤٠/٢

يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير} [١٩/٦٧].

تنبيه

لم يذكر علماء العربية الفعل - بفتح فسكون - من صيغ جموع التكسير.

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي من استقراء اللغة العربية: أن الفعل- بفتح فسكون- جمع تكسير لفاعل وصفا لكثرة وروده في اللغة جمعا له؛ كقوله هنا: {ألم يروا إلى الطير} [١٦/٧٩] فالطير جمع طائر، وكالصحب فإنه جمع صاحب؛ قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبي على مطيهم ... يقولون لا تهلك أسى وتجمل

فقوله: "صحبي"، أي: أصحابي. وكالركب فإنه جمع راكب؛ قال تعالى: {والركب أسفل منكم} [٨/٤٢]، وقال ذو الرمة:

أستحدث الركب عن أشياعهم خبرا ... أم راجع القلب من أطرابه طرب

فالركب جمع راكب. وقد رد عليه ضمير الجماعة في قوله: "عن أشياعهم"،." (١)

"الأعشى:

فقلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

ومن الأدلة على أنه غير علم: ملازمته للإضافة والأعلام تقل إضافتها، وقد سمعت لفظة {سبحان} غير مضافة مع التنوين والتعريف؛ فمثاله مع التنوين قوله:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ... وقبلنا سبح الجودي والجمد

ومثاله معرفا قول الراجز:

سبحانك اللهم ذا السبحان

والتعبير بلفظ العبد في هذا المقام العظيم يدل دلالة واضحة على أن مقام العبودية هو أشرف صفات المخلوقين وأعظمها وأجلها. إذ لو كان هناك وصف أعظم منه لعبر به في هذا المقام العظيم، الذي اخترق العبد فيه السبع الطباق، ورأى من آيات ربه الكبرى. وقد قال الشاعر في محبوب مخلوق، ولله المثل الأعلى:

يا قوم قلبي عند زهراء ... يعرفه السامع والراءي

---

(١) أضواء البيان ٢/٤١٩

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

واختلف العلماء في النكتة البلاغية التي نكر من أجلها {ليلا} في هذه الآية الكريمة.

قال الزمخشري في الكشاف: أراد بقوله: {ليلا} [١٧/١]، بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء، وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة. وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة {من الليل} أي بعض الليل. كقوله: {ومن الليل فتهجد به نافلة } [١٧/٧٩]، يعني بالقيام في بعض الليل اهـ واعترض بعض أهل العلم هذا.

وذكر بعضهم: أن التنكير في قوله {ليلا} للتعظيم. أي ليلا أي ليل، دنا فيه المحب إلى المحبوب وقيل فيه غير ذلك. وقد قدمنا: أن أسرى وسرى لغتان. كسقى وأسقى، وقد جمعهما قول حسان رضي الله عنه:

حي النضيرة ربه الخدر ... أسرت إليك ولم تكن تسري

بفتح التاء من "تسري" والباء في اللغتين للتعدية، كالباء في {ذهب الله بنورهم}." (١)

"ومثل الدمى شم العرانين ساكن ... بهن الحياء لا يشعن التقافيا

والذي يظهر لنا أن أصل القفو في لغة العرب: الاتباع كما هو معلوم من اللغة. ويدخل فيه اتباع المساوي كما ذكره من قال: إن أصله القذف والبيت.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة :{إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا} [١٧/٣٦]، فيه وجهان من التفسير:

الأول: أن معنى الآية: أن الإنسان يسأل يوم القيامة عن أفعال جوارحه فيقال له: لم سمعت ما لا يحل لك سماعه!؟ ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه؟ ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه!؟

ويدل لهذا المعنى آيات من كتاب الله تعالى، كقوله: {ولتسألن عما كنتم تعملون} [١٦/٩٣]، وقوله {فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون} [١٥/٩٢-٩٣]، ونحو ذلك من الآيات.

والوجه الثاني: أن الجوارح هي التي تسأل عن أفعال صاحبها، فتشهد عليه جوارحه بما فعل.

قال القرطبي في تفسيره: وهذا المعنى أبلغ في الحجة. فإنه يقع تكذيبه من جوارحه، وتلك غاية الخزي كما قال: {اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون} [٣٦/٦٥]، وقوله: {شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون} [٤١/٢٠].

---

(١) أضواء البيان ٣/٨

قال مقيده عفا الله عنه: والقول الأول أظهر عندي، وهو قول الجمهور.
وفي الآية الكريمة نكتة نبه عليها في مواضع أخر. لأن قوله تعالى: {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا} [١٧/٣٦]، يفيد تعليل النهي في قوله: {ولا تقف ما ليس لك به علم} [١٧/٣٦]، بالسؤال عن الجوارح المذكورة، لما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه: أن {إن} المكسورة من حروف التعليل. وإيضاحه: أن المعنى انته عما لا يحل لك لأن الله أنعم عليك بالسمع والبصر والعقل لتشركه، وهو مختبرك بذلك وسائلك عنه، فلا تستعمل نعمه في معصيته.
ويدل لهذا المعنى قوله تعالى: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا." (١)
"الباهلي، حدثنا عبد الأعلى عن سعيد الجريري عن أبي العلاء: أن عثمان بن أبي العاص أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ذاك شيطان يقال له خنرب. فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل عن يسارك ثلاثا" قال: ففعلت ذلك فأذهبه الله عني.
وتحريش الشيطان بين الناس وكون إبليس يضع عرشه على البحر، ويبعث سرايا فيفتنون الناس فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة، كل ذلك معروف ثابت في الصحيح. والعلم عند الله تعالى.
قوله تعالى: {ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا} ، التحقيق في معنى هذه الآية الكريمة: أن الله يقول: ما أشهدت إبليس وجنوده؛ أي ما أحضرتهم خلق السموات والأرض، فأستعين بهم على خلقها ولا خلق أنفسهم، أي ولا أشهدتهم خلق أنفسهم، أي ما أشهدت بعضهم خلق بعضهم فأستعين به على خلقه، بل تفردت بخلق جميع ذلك بغير معين ولا ظهير فكيف تصرفون لهم حقي وتتخذونهم أولياء من دوني وأنا خالق كل شيء؟
وهذا المعنى الذي أشارت له الآية من أن الخالق هو المعبود وحده. جاء مبينا في آيات كثيرة، وقد قدمنا كثيرا منها في مواضع متعددة، كقوله: {أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون} [١٦/١٧]، وقوله: {أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار} [١٣/١٦]، وقوله: {هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين} [٣١/١١]، وقوله تعالى: {قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في

---

(١) أضواء البيان ٣/١٥٥

السماوات...} الآية [٤٠/٣٥]، وقوله تعالى: {قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات} [٤/٤٦]، إلى غير ذلك من الآيات كما قدمناه مرارا. وقال بعض العلماء {ولا خلق أنفسهم} أي: ما أشهدتهم خلق أنفسهم؛ بل خلقتهم على ما أردت وكيف شئت.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: {وما كنت متخذ المضلين عضدا} [٥١/١٨] فيه الإظهار في محل الإضمار، لأن الأصل الظاهر. وما كنت متخذهم عضدا، كقوله: {ما أشهدتهم} والنكتة البلاغية في الإظهار في محل الإضمار هي ذمه تعالى لهم بلفظ." (١)

"بذلك حتى يرى ما يوعده، وهو في غفلة وكفر وضلال.

وتشهد لهذا الوجه آيات كثيرة، كقوله: {ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما...} الآية[١٧٨/٣]، وقوله: {فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة...} الآية[٤٤/٦]، كما قدمنا قريبا بعض الآيات الدالة عليه.

ومما يؤيد هذا الوجه ما أخرجه ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن حبيب بن أبي ثابت قال: في حرف أبي: قل من كان في الضلالة فإنه يزيده الله ضلالة ا هـ قاله صاحب الدر المنثور. ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة. فإن قيل على هذا الوجه. ما النكتة في إطلاق صيغة الطلب في معنى الخبر؟ فالجواب . أن الزمخشري أجاب في كشافه عن ذلك. قال في تفسير قوله تعالى: {فليمدد له الرحمان مدا} ، أي: مد له الرحمن، يعني أمهله وأملى له في العمر. فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك، وأنه مفعول لا محالة، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال، ويقال له يوم القيامة: {أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر} [٣٧/٣٥]، ا هـ محل الغرض منه. وأظهر الأقوال عندي في قوله: {حتى إذا رأوا ما يوعدون} ، أنه متعلق بما قبله يليه، والمعنى: فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأى ما يوعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظن. وقال الزمخشري: إن {حتى} في هذه الآية هي التي تحكي بعدها الجمل. واستدل على ذلك بمجيء الجملة الشرطية بعدها.

وقوله: {ما يوعدون} لفظة {ما} ، مفعول به لـ {رأوا} . وقوله:. {إما العذاب وإما الساعة} ، بدل من المفعول به الذي هو {فى ما} ولفظة {من} من قوله : {فسيعلمون من هو...} الآية، قال بعض العلماء: هي موصولة في محل نصب على المفعول به ليعلمون. وعليه فعلم هنا عرفانية تتعدى إلى مفعول واحد.

---

(١) أضواء البيان ٢٩٤/٣

وقال بعض أهل العلم: {من} استفهامية والفعل القلبي الذي هو يعلمون معلق بالاستفهام. وهذا أظهر عندي.

وقوله: {شر مكانا وأضعف جندا} ،في مقابلة قولهم: { خير مقاما وأحسن نديا} ؛لأن مقامهم هو مكانهم ومسكنهم. والندي: المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعوانهم وأنصارهم. والجند هم الأنصار والأعوان، فالمقابلة المذكورة ظاهرة. وقد دلت آية من كتاب الله على إطلاق {شر مكانا} . والمراد اتصاف الشخص بالشر." (١)

"قوله تعالى: {وأضل فرعون قومه وما هدى} .

يعني: أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها. وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون في قوله: {قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد} ، ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى: {ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملأه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود} ، والنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله {وما هدى} ولم يقل وما هداهم، هي مراعاة فواصل الآيات، ونظيره في القرآن قوله تعالى: {ما ودعك ربك وما قلى} .

قوله تعالى: {يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم}.

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: امتنانه على بني إسرائيل بإنجائه إياهم من عدوهم فرعون، وأنه واعدهم جانب الطور الأيمن، وأنه نزل عليهم المن والسلوى، وقال لهم: كلوا من طيبات ما رزقناكم. ولا تطغوا فيغضب عليكم ربكم. وما ذكره هنا أوضحه في غير هذا الموضع. كقوله في امتنانه عليهم بإنجائهم من عدوهم فرعون في "سورة البقرة" : {وإذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم} ، وقوله في "الأعراف" : {وإذ أنجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم} ، وقوله في "الدخان" : {ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين} ، وقوله في سورة "إبراهيم" : {وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من ال فرعون يسومونكم

---

(١) أضواء البيان ٣/٤٨٨

سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم } ، وقوله في "الشعراء" {كذلك وأورثناها بني إسرائيل} ، وقوله في "الدخان" {كذلك وأورثناها قوما اخرين} ، وقوله في "الأعراف" : {وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها } ، وقوله في "القصص" : {ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة} إلى قوله {يحذرون} إلى غير ذلك من الايات.." (١)

"في قوله هنا {وجعلناهم أئمة} . وطلب إبراهيم هو المذكور في قوله تعالى: {وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين} . فقوله: {ومن ذريتي} أي واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم في الخير. فأجابه الله بقوله {لا ينال عهدي الظالمين} أي لا ينال الظالمين عهدي بالإمامة. على الأصوب. ومفهوم قوله {الظالمين} أن غيرهم يناله عهده بالإمامة، كما صرح به هنا. وهذا التفصيل المذكور في ذرية إبراهيم أشار له تعالى في "الصافات" بقوله: {ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين} وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: {وأوحينا إليهم فعل الخيرات} أي أن يفعلوا الطاعات، ويأمروا الناس بفعلها. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات، فهو من عطف الخاص على العام. وقد قدمنا مرارا النكتة البلاغية المسوغة للاطناب في عطف الخاص على العام. وعكسه في القرآن. فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وقوله: {وكانوا لنا عابدين} أي مطيعين باجتناب النواهي وامتثال الأوامر بإخلاص. فهم يفعلون ما يأمرون الناس به، ويجتنبون ما ينهونهم عنه. كما قال نبي الله شعيب: {وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه}.

وقوله: {أئمة} معلوم أنه جمع إمام، والإمام: هو المقتدى به، ويطلق في الخير كما هنا، وفي للشر كما في قوله: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة} . وما ظنه الزمخشري من الإشكال في هذه الآية ليس بواقع: كما نبه عليه أبو حيان. والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: {وإقام الصلاة} لم تعوض هنا تاء عن العين الساقطة بالاعتلال على القاعدة التصريفية المشهورة. لأن عدم تعويضها عنه جائز كما هنا، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله:

... ... وألف الإفعال واستفعال

أزل لذا الإعلال والتا الزم عوض ... وحذفها بالنقل ربما عرض

وقد أشار في أبنية المصادر إلى أن تعويض التاء المذكورة من العين هو الغالب بقوله:

---

(١) أضواء البيان ٧٣/٤

واستعذ استعاذة ثم أقم ... إقامة وغالبا ذا التا لزم

وما ذكره من أن التاء المذكورة عوض عن العين أجود من قول من قال: إن العين." (١)

"قصر، أو نظافة أو دنس فهو في الدين. كما أول النبي صلى الله عليه وسلم القميص بالدين والعلم، والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس.

ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة، وأن الطفل إذا خلي وفطرته لم يعدل عن اللبن. فهو مفطور على إيثاره على ما سواه، وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس.

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض، كما أن البقر كذلك، مع عدم شرها وكثرة خيرها، وحاجة الأرض وأهلها إليها. ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم بقرا تنحر كان ذلك نحرا في أصحابه.

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل. لأن العامل زارع للخير والشر، ولا بد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره، فالدنيا مزرعة، والأعمال البذر، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وحصاده.

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك. ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة. لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير. وفي كونها مسندة نكتة أخرى: وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض. فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها إلى آخر كلامه رحمه الله. وقد ذكر أشياء كثيرة من عبارة الرؤيا فأجاد وأفاد رحمه الله، وكلها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره، وذلك كله يدل دلالة واضحة على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل.

ثم قال ابن القيم رحمه الله: فهذا شرع الله وقدره ووحيه، وثوابه وعقابه، كله قائم بهذا الأصل وهو إلحاق النظير بالنظير، واعتبار المثل بالمثل: ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة. والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية. ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف آثارها عنها، كقوله تعالى: {ذلك بأنهم

---

(١) أضواء البيان ٤/١٦٧

شاقوا الله ورسوله} ، {ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم} ، {ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا} ، {ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما." (١)

"وقوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة {لنبين لكم} : أي لنبين لكم بهذا النقل من طور إلى طور، كمال قدرتنا على البعث بعد الموت، وعلى كل شيء، لأن من قدر على خلق البشر من تراب أولا، ثم من نطفة ثانيا، مع ما بين النطفة والتراب من المنافاة والمغايرة وقدر على أن يجعل النطفة علقة، مع ما بينهما من التباين والتغاير، وقدر على أن يجعل العلقة مضغة، والمضغة عظاما، فهو قادر بلا شك على إعادة ما بدأه من الخلق، كما هو واضح وقوله {لنبين} الظاهر أنه متعلق بخلقناكم، في قوله {يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب} : أي خلقناكم خلقا من بعد خلق على التدريج المذكور: لنبين لكم قدرتنا على البعث وغيره.

وقال الزمخشري مبينا نكتة حذف مفعول: لنبين لكم ما نصه: وورود الفعل غير معدي إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه بالذكر، ولا يحيط به الوصف. انتهى منه.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة {ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى} أي نقر في أرحام الأمهات ما نشاء إقراره فيها، من الأحمال، والأجنة إلى أجل مسمى: أي معلوم معين في علمنا، وهو الوقت الذي قدره الله لوضع الجنين، والأجنة تختلف في ذلك حسبما يشاؤه الله جل وعلا، فتارة تضعه أمه لستة أشهر، وتارة لتسعة، وتارة لأكثر من ذلك. وما لم يشأ الله إقراره من الحمل مجته الأرحام وأسقطته، ووجه رفع: ونقر أن المعنى: ونحن نقر في الأرحام، ولم يعطف على قوله: {لنبين لكم} لأنه ليس علة لما قبله، فليس المراد: خلقناكم من تراب، ثم من نطفة، لنقر في الأرحام ما نشاء، وبذلك يظهر لك رفعه، وعدم نصبه، وقراءة من قرأ: ونقر بالنصب عطفا على: لنبين، على المعنى الذي نفيناه على قراءة الرفع، ويؤيد معنى قراءة النصب قوله بعده {ثم لتبلغوا أشدكم} وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة {ثم نخرجكم طفلا} أي وذلك بعد أن يخلق الله المضغة عظاما، ثم يكسو العظام لحما، ثم ينشيء ذلك الجنين خلقا آخر، فيخرجه من بطن أمه في الوقت المعين لوضعه في حال كونه طفلا: أي ولدا بشرا سويا.

---

(١) أضواء البيان ٤/١٩١

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة {ثم لتبلغوا أشدكم} أي لتبلغوا كمال قوتكم، وعقلكم، وتمييزكم بعد إخراجكم من بطون أمهاتكم في غاية الضعف وعدم علم شيء.." (١)

"صريح في محل النزاع يقاومها، ورواية جابر: أن البدنة تكفي في الهدي، عن سبعة أخص في محل النزاع من حديث رافع بن خديج "أنه صلى الله عليه وسلم جعل البعير في القسمة يعدل عشرا من الغنم" لأن هذا هو في القسمة، وحديث جابر في خصوص الهدي، والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم، والعلم عند الله تعالى.

ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن حجر في الفتح في شرح حديث رافع المذكور، وقد أورده البخاري في كتاب الذبائح، عن رافع بن خديج بلفظ قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فأصبنا إبلا وغنما، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور، فدفع النبي صلى الله عليه وسلم إليهم فأمر بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير فند منها بعير الحديث.

ونص كلام ابن حجر في هذا الحديث، وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك، فلعل الإبل كانت قليلة، أو نفيسة، والغنم كانت كثيرة، أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي، من أن البعير يجزئ عن سبع شياه، لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين. وأما هذه القسمة، فكانت واقعة عين، فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسه الإبل، دون الغنم.

وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم حيث قال فيه "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة" والبدنة تطلق على الناقة، والبقرة.

وأما حديث ابن عباس كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة تسعة وفي البدنة عشرة فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان، وعضده بحديث رافع بن خديج هذا.

والذي يتحرر في هذا: أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يعرض عارض من نفاسة، ونحوها، فيتغير الحكم بحسب ذلك، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم، التي كانوا غنموها، ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ، والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه

---

(١) أضواء البيان ٤/٢٦٩

صحاحا مثلا، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم، ثم يطبخها من وقعت في سهمه، ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه، عن العادة والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر.." (١)

"خروجكم من قبوركم أحياء بعد الموت، كقوله: {ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون} [الروم:١٩] وقوله {كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون} [الأعراف:٥٧] والآيات بمثل هذا كثيرة.

تنبيه

في هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان:

الأول : هو ما حكمة عطف المضارع في قوله: {فتصبح} على الماضي الذي هو أنزل؟

السؤال الثاني : ما وجه الرفع في قوله: {فتصبح} مع أن قبلها استفهاما؟

فالجواب عن الأول: أن النكتة في المضارع هي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم على فلان عام كذا وكذا، فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فغدوت ورحت، لم يقع ذلك الموقع، هكذا أجاب به الزمخشري.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن التعبير بالمضارع يفيد استحضار الهيأة التي اتصفت بها الأرض: بعد نزول المطر، والماضي لا يفيد دوام استحضارها لأنه يفيد انقطاع الشيء،

أما الرفع في قوله: {فتصبح} ، فلأنه ليس مسببا عن الرؤية التي هي موضع الاستفهام، وإنما هو مسبب الإنزال في قوله: {أنزل} ، والإنزال الذي هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام، ومعلوم أن الفاء التي ينصب بعدها المضارع إن حذفت جاز جعل مدخولها جزاء للشرط، ولا يمكن أن تقول هنا: إن تر أن الله أنزل من السماء ماء، تصبح الأرض مخضرة، لأن الرؤية لا أثر لها ألبتة في اخضرار الأرض، بل سببه إنزال الماء لا رؤية إنزاله.

وقد قال الزمخشري في الكشاف في الجواب عن هذا السؤال: فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام.

قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار.

---

(١) أضواء البيان ٥/١٣٤

مثاله: أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، إن تنصبه فأنت ناف لشكره شاك تفريطه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من." (١)

"قوله تعالى: {فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون} .

قد قدمنا الآيات الموضحة لما دلت عليه هذه الآية الكريمة في سورة النحل، في الكلام على قوله تعالى: {ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب} [النحل: ١١] وغيرها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

قوله تعالى: {وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين} .

قوله: {وشجرة} : معطوف على: {جنات} من عطف الخاص على العام. وقد قدمنا مسوغه مرارا: أي فأنشأنا لكم به جنات، وأنشأنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون، كما أشار له تعالى بقوله {يوقد من شجرة مباركة زيتونة} [النور: ٣٥]، والدهن الذي تنبت به: هو زيتها المذكور في قوله: {يكاد زيتها يضيء} [النور: ٣٥] ومع الاستضاءة منها، فهي {وصبغ للآكلين} : أي إدام يأتدمون به، وقرأ هذا الحرف: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو: {سيناء} بكسر السين، وقرأ الباقون: بفتحها، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: {تنبت} بضم التاء، وكسر الباء الموحدة مضارع أنبت الرباعي، وقرأ الباقون: {تنبت} بفتح التاء، وضم الباء مضارع: نبت الثلاثي، وعلى هذه القراءة، فلا إشكال في حرف الباء في قوله: {بالدهن} : أي تنبت مصحوبة بالدهن الذي يستخرج من زيتونها، وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو، ففي الباء إشكال، وهو أن أنبت الرباعي يتعدى بنفسه، ولا يحتاج إلى الباء وقد قدمنا النكتة في الإتيان بمثل هذه الباء في القرآن، وأكثرنا من أمثلته في القرآن، وفي كلام العرب في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى: {وهزي إليك بجذع النخلة} [مريم: ٢٥]، ولا يخفي أن أنبت الرباعي، على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو هنا: لازمة لا متعدية المفعول، وأنبت تتعدى، وتلزم فمن تعديها قوله تعالى: {ينبت لكم به الزرع والزيتون} [النحل: ١١] وقوله تعالى: {فأنبتنا به جنات وحب الحصيد} [ق: ٩] ومن لزومها قراءة ابن كثير، وأبي عمرو المذكورة، ونظيرها من كلام العرب قول زهير:

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم ... قطينا بها حتى إذا أنبت البقل

---

(١) أضواء البيان ٥/٢٩٥

فقوله: أنبت البقل لازم بمعنى: نبت، وهذا هو الصواب في قراءة: {تنبت} بضم التاء. خلافا لمن قال: إنها مضارع أنبت المتعدي: وأن المفعول محذوف: أي تنبت." (١)

"أوجه الإعراب في قوله: {يعلمون ظاهرا} ، أنه بدل من قوله قبله {لا يعلمون} ، فهذا العلم كلا علم لحقارته.

قال الزمخشري في "الكشاف" : "وقوله: {يعلمون} بدل من قوله: {لا يعلمون} ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه، ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.

وقوله: {ظاهرا من الحياة الدنيا} يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها، والتنعم بملاذها، وباطنها وحقيتها أنها مجاز إلى الآخرة، يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة، وفي تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من ظواهرها. و {هم} الثانية يجوز أن يكون مبتدأ، و {غافلون} خبره، والجملة خبر {هم} الأولى، وأن يكون تكريرا للأولى، و {غافلون} خبر الأولى، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة، ومقرها، ومحلها وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع، انتهى كلام صاحب "الكشاف" .

وقال غيره: وفي تنكير قوله: {ظاهرا} تقليل لمعلومهم، وتقليله يقربه من النفي، حتى يطابق المبدل منه، اهـ، ووجهه ظاهر.

واعلم أن المسلمين يجب عليهم تعلم هذه العلوم الدنيوية، كما أوضحنا ذلك غاية الإيضاع في سورة "مريم" ، في الكلام على قوله تعالى: {أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا} ، وهذه العلوم الدنيوية التي بينا حقارتها بالنسبة إلى ما غفل عنه أصحابها الكفار، إذا تعلمها المسلمون، وكان كل من تعليمها واستعمالها مطابقا لما أمر الله به على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، كانت من أشرف العلوم وأنفعها؛ لأنها يستعان بها على إعلاء كلمة الله ومرضاته جل وعلا، وإصلاح الدنيا والآخرة، فلا عيب فيها إذن؛ كما قال تعالى: {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة} ، فالعمل في إعداد المستطاع من القوة امتثالا لأمر الله تعالى وسعيا في مرضاته، وإعلاء كلمته ليس من جنس علم الكفار الغافلين عن الآخرة كما ترى، والآيات بمثل ذلك

---

(١) أضواء البيان ٥/٣٣٠

كثيرة، والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: {أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل." (١)

"قال مقيده عفا الله عنه وغفر له:

هذا النوع الذي ذكروه من القلب في الآية، كقلب الفاعل مفعولا، والمفعول فاعلا، ونحو ذلك اختلف فيه علماء العربية، فمنعه البلاغيون إلا في التشبيه، فأجازوا قلب المشبه مشبها به والمشبه به مشبها بشرط أن يتضمن ذلك نكتة وسرا لطيفا كما هو المعروف عندهم في مبحث التشبيه المقلوب.

وأجازه كثير من علماء العربية، والذي يظهر لنا أنه أسلوب عربي نطقت به العرب في لغتها، إلا أنه يحفظ ما سمع منه، ولا يقاس عليه ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز:

ومنهل مغبرة أرجاؤه ... كأن لون أرضه سماؤه

أي كأن سماءه لون أرضه، وقول الآخر:

وبدا الصباح كأن غرته ... وجه الخليفة حين يمتدح

لأن أصل المراد تشبيه وجه الخليفة بغرة الصباح فقلب التشبيه ليوهم أن الفرع أقوى من الأصل في وجه الشبه.

قالوا ومن أمثلته في القرآن: {وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة} [القصص:٧٦]، لأن العصبة من الرجال هي التي تنوء بالمفاتيح أي تنهض بها بمشقة وجهد لكثرتها وثقلها، وقوله تعالى: {فعميت عليهم الأنباء} [القصص:٦٦]، أي عموا عنها. ومن أمثلته في كلام العرب قول كعب بن زهير:

كأن أوب ذراعيها إذا عرقت ... وقد تلفع بالقور العساقيل

لأن معنى قوله: تلفع لبس اللفاع وهو اللحاف، والقور الحجارة العظام، والعساقيل: السراب.

والكلام مقلوب، لأن القور هي التي تلتحف بالعساقيل لا العكس كما أوضحه لبيد في معلقته بقوله:

فبتلك إذ رقص اللوامع بالضحى ... واجتاب أردية السراب إكامها

فصرح بأن الإكام التي هي الحجارة اجتابت أي لبست أردية السراب.

والأردية جمع رداء، وهذا النوع من القلب وإن أجازه بعضهم فلا ينبغي حمل الآية." (٢)

---

(١) أضواء البيان ٦/١٦٧

(٢) أضواء البيان ٧/٢٢٨

الأول : أنه لا دليل فيه البتة على محل النزاع على فرض صحته لا بدلالة المطابقة ولا بدلالة التضمن ولا بدلالة الالتزام ؛ لأن لفظ المتن أن الطلقات الثلاث واقعة في مجلس واحد ولا شك أن كونها في مجلس واحد لا يلزم منه كونها بلفظ واحد فادعاء أنها لما كانت في مجلس واحد لا بد أن تكون بلفظ واحد في غاية البطلان كما ترى ؛ إذ لم يدل كونها في مجلس واحد على كونها بلفظ واحد . بنقل ولا عقل ولا لغة كما لا يخفى على أحد . بل الحديث أظهر في كونها ليست بلفظ واحد إذ لو كانت بلفظ واحد لقال بلفظ واحد وترك ذكر المجلس ؛ إذ لا داعي لترك الأخص والتعبير بالأعم بلا موجب كما ترى .

وبالجملة فهذا الدليل يقدح فيه بالقادح المعروف عند أهل الأصول بالقول بالموجب فيقال : سلمنا أنها في مجلس واحد ولكن من أين لك أنها بلفظ واحد فافهم . وسترى تمام هذا المبحث إن شاء الله في الكلام على حديث طاوس عند مسلم .

الثاني : أن داود بن الحصين الذي هو راوي هذا الحديث عن عكرمة ليس بثقة في عكرمة .

قال ابن حجر في التقريب : داود بن الحصين الأموي مولاهم أبو سليمان المدني ثقة إلا في عكرمة ورمى برأي الخوارج اه . وإذا كان غير ثقة في عكرمة كان الحديث المذكور من رواية غير ثقة . مع أنه قدمنا أنه لو كان صحيحا لما كانت فيه حجة .

الثالث : ما ذكره ابن حجر في فتح الباري فإنه قال فيه ما نصه : الثالث : أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة وهو تعليل قوي ؛ لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث فقال طلقها ثلاثا فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس . اه منه بلفظه .

يعني حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين المذكور عن عكرمة عن ابن عباس مع أنا قدمنا أن الحديث لا دليل فيه أصلا على محل النزاع . وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن إسحاق المذكور .

الحديث الثاني من الأحاديث الأربعة التي استدل بها من جعل الثلاث واحدة : هو

". (١)

"

وأجابوا عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي وبه تعلم عدم صحة قول من قال : إن غزوة ذات الرقاع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف كانت قبل الخندق وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا في السفر بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردي وعلتها هي الخوف لا السفر فمتى وجد الخوف وجد حكمها كما هو ظاهر .

نكتة

فإن قيل : لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها ؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث فالجواب من وجهين :

الأول : هو ما تقدم من أن العدو تارة يكونون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر .

الثاني : هو ما حققه بعض الأصوليين كابن الحاجب والرهوني وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلا إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كليا حتى ينافي فعلا آخر فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره فيجوز أن يقع الفعل واجبا في وقت وفي وقت آخر بخلافه وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة وعقده في مراقي السعود بقوله : الرجز : % (ولم يكن تعارض الأفعال % في كل حالة من الأحوال) %

وما ذكره المحلي من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب (نشر البنود) في شرح البيت المتقدم آنفا والعلم عند الله تعالى

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { أن يفتنكم الذين كفروا } معناه : ينالونكم بسوء فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم .

---

(١) أضواء البيان ١١٨/١

الفرع الأول : أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية في السفر خلافا لمن شذ وقال : لا قصر إلا في حج أو عمرة ومن قال : لا قصر إلا في خوف ومن قال : لا قصر إلا في سفر طاعة خاصة فإنها أقوال لا معول عليها عند أهل العلم واختلف

" (١) .

" ! ٧ (٢) ٧ !قوله تعالى : { قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى } . (٣)>

استدل المعتزلة النافون لرؤية الله بالأبصار يوم القيامة بهذه الآية على مذهبهم الباطل ، وقد جاءت آيات تدل على أن نفي الرؤية المذكور ، إنما هو في الدنيا ، وأما في الآخرة فإن المؤمنين يرونه جل وعلا بأبصارهم . كما صرح به تعالى في قوله : { وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة } ، وقوله في الكفار : { كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون } فإنه يفهم من مفهوم مخالفته أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه جل وعلا .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى : { للذين أحسنوا الحسنى وزيادة } الحسنى : الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم ، وذلك هو أحد القولين في قوله تعالى : { ولدينا مزيد } ، وقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم ، وتحقيق المقام في المسألة : أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار : جائزة عقلا في الدنيا والآخرة ، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا في دار الدنيا : قول موسى { رب أرنى أنظر إليك } لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى ، وأما شرعا فهي جائزة وواقعة في الآخرة كما دلت عليه الآيات

---

(١) أضواء البيان ١/٢٦٥

(٢) { ولما جآء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولاكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلمآ أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين * قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ مآ ءاتيتك وكن من الشاكرين * وكتبنا له فى الا لواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأوريكم دار الفاسقين * سأصرف عن ءاياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل ءاية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذالك بأنهم كذبوا بأاياتنا وكانوا عنها غافلين * والذين كذبوا بأاياتنا ولقآء الا خرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون }

(٣)> الأعراف : (١٤٣) ولما جاء موسى . . . . .

المذكورة ، وتواترت به الأحاديث الصحاح ، وأما في الدنيا فممنوعة شرعا كما تدل عليه آية (الأعراف) هذه ، وحديث (إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا) كما أوضحناه في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) . ! ٧ (١) ٧ !قوله تعالى : { ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين } . (٢)> بين في هذه الآية الكريمة سخافة عقول عبدة العجل ، ووبخهم على أنهم يعبدون ما لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ، وأوضح هذا في (طه) بقوله : { أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا } ، وقد قدمنا في سورة (البقرة) أن جميع آيات اتخاذهم العجل إلاها حذف فيها المفعول الثاني في جميع القرآن كما في قوله هنا : { واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا } . أي اتخذوه إلاها ، وقد قدمنا أن النكتة في حذفه دائما التنبيه : على أنه لا ينبغي التلفظ بأن عجلا مصطنعا من جماد إله ، وقد أشار تعالى إلى هذا المفعول المحذوف دائما في (طه) بقوله : { فقالوا هاذآ إلاهكم وإلاه موسى } . ! ٧ (٣) ٧ !

قوله تعالى : { ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين } . (٤)>

". (٥)

" هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والا بصار والا فئدة قليلا ما تشكرون } ، إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه

لم يأت السمع في القرآن مجموعا ، وإنما يأتي فيه بصيغة الإفراد دائما ، مع أنه يجمع ما يذكر معه كالأفئدة والأبصار .

---

(١) { واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين }

(٢)> الأعراف : (١٤٨) واتخذ قوم موسى . . . . .

(٣) { ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين }

(٤)> الأعراف : (١٤٩) ولما سقط في . . . . .

(٥) أضواء البيان ٢/٤٠

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما : أن أصله مصدر سمع سمعا ، والمصدر إذا جعل اسما ذكر وأفرد . كما قال في الخلاصة : وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما : أن أصله مصدر سمع سمعا ، والمصدر إذا جعل اسما ذكر وأفرد . كما قال في الخلاصة : % (ونعتوا بمصدر كثيرا % فالتزموا الإفراد والتذكيرا) % ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السمآء ما يمسكهن إلا الله إن فى ذالك لآيات لقوم يؤمنون } . (١)> ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن تسخيره الطير في جو السماء ما يمسكها إلا هو من آياته الدالة على قدرته ، واستحقاقه لأن يعبد وحده . وأوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع . كقوله : { أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمان إنه بكل شيء بصير } .

تنبيه

لم يذكر علماء العربية الفعل (بفتح فسكون) من صيغ جموع التكسير . قال مقيده عفا الله عنه : الذي يظهر لي من استقراء اللغة العربية : أن الفعل (بفتح السكون) جمع تكسير لفاعل وصفا لكثرة وروده في اللغة جمعا له . كقوله هنا : { ألم يروا إلى الطير } فالطير جمع طائر ، وكالصحب فإنه جمع صاحب . قال امرؤ القيس : ألم يروا إلى الطير } فالطير جمع طائر ، وكالصحب فإنه جمع صاحب . قال امرؤ القيس : % (وقوفا بها صحبي على مطيهم % يقولون لا تهلك أسى وتجمل) %

فقوله (صحبي) أي أصحابي . وكالركب فإنه جمع راكب . قال تعالى : { والركب أسفل منكم } وقال ذو الرمة : والركب أسفل منكم } وقال ذو الرمة : % (أستحدث الركب عن أشياعهم خبرا % أم راجع القلب من أطرابه طرب) %

فالركب جمع راكب . وقد رد عليه ضمير الجماعة في قوله (عن أشياعهم)

---

(٢) ".

" الأعشى : وعلى أنه علم فهو ممنوع من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون . والذي يظهر لي والله تعالى أعلم : أنه غير علم ، وأن معنى { سبحان } تنزيها لله عن كل ما لا يليق به . ولفظة { سبحان

---

(١)> النحل : (٧٩) ألم يروا إلى . . . . .

(٢) أضواء البيان ٤١٩/٢

} من الكلمات الملازمة للإضافة ، وورودها غير مضافة قليل . كقول الأعشى : % (فقلت لما جاءني فخره % سبحان من علقمة الفاخر) %

ومن الأدلة على أنه غير علم ملازمته للإضافة والأعلام تقل إضافتها ، وقد سمعت لفظة { سبحان } غير مضافة مع التنوين والتعريف . فمثاله مع التنوين قوله : ومن الأدلة على أنه غير علم ملازمته للإضافة والأعلام تقل إضافتها ، وقد سمعت لفظة { سبحان } غير مضافة مع التنوين والتعريف . فمثاله مع التنوين قوله : % (سبحانه ثم سبحانا نعوذ به % وقبلنا سبح الجودي والجمد) %

ومثاله معرفا قول الراجز : * سبحانك اللهم ذا السبحان *

والتعبير بلفظ العبد في هذا المقام العظيم يدل دلالة واضحة على أن مقام العبودية هو أشرف صفات المخلوقين وأعظمها وأجلها . إذ لو كان هناك وصف أعظم منه لعبر به في هذا المقام العظيم ، الذي اخترق العبد فيه السبع الطباق ، ورأى من آيات ربه الكبرى . وقد قال الشاعر في محبوب مخلوق ، ولله المثل الأعلى : والتعبير بلفظ العبد في هذا المقام العظيم يدل دلالة واضحة على أن مقام العبودية هو أشرف صفات المخلوقين وأعظمها وأجلها . إذ لو كان هناك وصف أعظم منه لعبر به في هذا المقام العظيم ، الذي اخترق العبد فيه السبع الطباق ، ورأى من آيات ربه الكبرى . وقد قال الشاعر في محبوب مخلوق ، ولله المثل الأعلى : % (يا قوم قلبي عند زهراء % يعرفه السامع والراءي) % % (لا تدعني إلا بيا عبدها % فإنه أشرف أسمائي) %

واختلف العلماء في النكتة البلاغية التي نكر من أجلها { ليلا } في هذه الآية الكريمة .

قال الزمخشري في الكشاف : أراد بقوله { ليلا } بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء ، وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة . وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة { من اليل } أي بعض الليل . كقوله : { ومن اليل فتهجد به نافلة } يعني بالقيام في بعض الليل اه واعترض بعض أهل العلم هذا .

وذكر بعضهم : أن التنكير في قوله { ليلا } للتعظيم . أي ليلا أي ليل ، دنا فيه المحب إلى المحبوبا وقيل فيه غير ذلك . وقد قدمنا : أن أسرى وسرى لغتان . كسقى وأسقى ، وقد جمعهما قول حسان رضي الله عنه : وذكر بعضهم : أن التنكير في قوله { ليلا } للتعظيم . أي ليلا أي ليل ، دنا فيه المحب إلى

المحبوبا وقيل فيه غير ذلك . وقد قدمنا : أن أسرى وسرى لغتان . كسقى وأسقى ، وقد جمعهما قول حسان رضي الله عنه : % (حي النضيرة ربه الخدر % أسرت إليك ولم تكن تسري) %

بفتح التاء من (تسري) والباء في اللغتين للتعدية ، كالباء في { ذهب الله بنورهم }

" (١) .

" وقول النابغة الجعدي : % (ومثل الدمى شم العرانين ساكن % بهن الحياء لا يشعن التقافيا) %

والذي يظهر لنا أن أصل القفو في لغة العرب : الاتباع كما هو معلوم من اللغة . ويدخل فيه اتباع المساوي كما ذكره من قال : إن أصله القذف والبيت .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { إن السمع والبصر والفؤاد كل أولائك كان عنه مسؤولا } فيه وجهان من التفسير : الأول أن معنى الآية أن الإنسان يسأل يوم القيامة عن أفعال جوارحه فيقال له : لم سمعت ما لا يحل لك سماعها ؟ ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليها ؟ ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليها ؟

ويدل لهذا المعنى آيات من كتاب الله تعالى ، كقوله : { ولتسألن عما كنتم تعملون } ، وقوله { فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون } ، ونحو ذلك من الآيات .

والوجه الثاني أن الجوارح هي التي تسأل عن أفعال صاحبها ، فتشهد عليه جوارحه بما فعل .

قال القرطبي في تفسيره : وهذا المعنى أبلغ في الحجة . فإنه يقع تكذيبه من جوارحه ، وتلك غاية الخزي كما قال : { اليوم نختم على أفواههم وتكلمنآ أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون } ، وقوله : { شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون } .

قال مقيده عفا الله عنه : والقول الأول أظهر عندي ، وهو قول الجمهور .

وفي الآية الكريمة نكتة نبه عليها في مواضع أخر . لأن قوله تعالى : { إن السمع والبصر والفؤاد كل أولائك كان عنه مسؤولا } يفيد تعليل النهي في قوله : { ولا تقف ما ليس لك به علم } بالسؤال عن الجوارح المذكورة ، لما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه : أن (إن) المكسورة من حروف

---

(١) أضواء البيان ٣/٨

التعليل . وإيضاحه : أن المعنى انته عما لا يحل لك لأن الله أنعم عليك بالسمع والبصر والعقل لتشركه ، وهو مختبرك بذلك وسائلك عنه ، فلا تستعمل نعمه في معصيته .

ويدل لهذا المعنى قوله تعالى : { والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا

" (١).

" الباهلي ، حدثنا عبد الأعلى عن سعيد الجريري عن أبي العلاء : أن عثمان بن أبي العاص أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها عليا ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ذاك شيطان يقال له خنرب . فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه ، واتفل عن يسارك ثلاثا) قال : ففعلت ذلك فأذهبه الله عني .

وتحريش الشيطان بين الناس وكون إبليس يضع عرشه على البحر ، ويبعث سرايا فيفتنون الناس فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة كل ذلك معروف ثابت في الصحيح . والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى : { مآ أشهدتهم خلق السماوات والا رض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا } . (٢)> التحقيق في معنى هذه الآية الكريمة أن الله يقول : ما أشهدت إبليس وجنوده ؛ أي ما أحضرتهم خلق السموات والأرض ، فأستعين بهم على خلقها ولا خلق أنفسهم ، أي ولا أشهدتهم خلق أنفسهم ، أي ما أشهدت بعضهم خلق بعضهم فأستعين به على خلقه ، بل تفردت بخلق جميع ذلك بغير معين ولا ظهيرا فكيف تصرفون لهم حقي وتتخذونهم أولياء من دوني وأنا خالق كل شيءا ؟

وهذا المعنى الذي أشارت له الآية من أن الخالق هو المعبود وحده جاء مبينا في آيات كثيرة ، وقد قدمنا كثيرا منها في مواضع متعددة ، كقوله : { أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون } ، وقوله : { أم جعلوا لله شركآء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار } ، وقوله : { هاذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون فى ضلال مبين } ، وقوله تعالى : { قل أرءيتم شركآءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الا رض أم لهم شرك فى السماوات } ، وقوله تعالى : { قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الا رض أم لهم شرك فى السماوات

---

(١) أضواء البيان ١٥٥/٣

(٢)> الكهف : (٥١) ما أشهدتهم خلق . . . . .

} ، إلى غير ذلك من الآيات كما قدمناه مرارا . وقال بعض العلماء { ولا خلق أنفسهم } أي : ما أشهدتهم خلق أنفسهم ؛ بل خلقتهم على ما أردت وكيف شئت . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { وما كنت متخذ المضلين عضدا } فيه الإظهار في محل الإضمار ، لأن الأصل الظاهر . وما كنت متخذهم عضدا ، كقوله : { ما أشهدتهم } والنكتة البلاغية في الإظهار في محل الإضمار هي ذمه تعالى لهم بلفظ

---

(١) ".

" بذلك حتى يرى ما يوعده ، وهو في غفلة وكفر وضلال .

وتشهد لهذا الوجه آيات كثيرة ، كقوله : { ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لانفسهم إنما نملى لهم ليزدادوا إثما } ، وقوله : { فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بمآ أوتوا أخذناهم بغتة } ، كما قدمنا قريبا بعض الآيات الدالة عليه .

ومما يؤيد هذا الوجه ما أخرجه ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن حبيب بن أبي ثابت قال : في حرف أبي : (قل من كان في الضلالة فإنه يزيده الله ضلالة) ا هـ قاله صاحب الدر المنثور . ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة . فإن قيل على هذا الوجه . ما النكتة في إطلاق صيغة الطلب في معنى الخبر ؟ فالجواب أن الزمخشري أجاب في كشافه عن ذلك . قال في تفسير قوله تعالى : { فليمدد له الرحمان مدا } أي مد له الرحمن ، يعني أمهله وأملى له في العمر . فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك ، وأنه مفعول لا محالة ، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة : { أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر } ا هـ محل الغرض منه . وأظهر الأقوال عندي في قوله : { قل من كان فى الضلالة } أنه متعلق بما قبله يليه ، والمعنى : فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأى ما يوعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظن . وقال الزمخشري : إن { حتى } في هذه الآية هي التي تحكي بعدها الجمل . واستدل على ذلك بمجيء الجملة الشرطية بعدها .

وقوله { ما يوعدون } لفظة { ما } مفعول به ل { وأوا } . وقوله . { إما العذاب وإما الساعة } بدل من المفعول به الذي هو { فى ما } ولفظة { من } ن قوله { فسيعلمون من هو } ، قال بعض

---

(١) أضواء البيان ٣/٢٩٤

العلماء : هي موصولة في محل نصب على المفعول به ليعلمون . وعليه فعلم هنا عرفانية تتعدى إلى مفعول واحد . وقال بعض أهل العلم : { من } استفهامية والفعل القلبي الذي هو يعلمون معلق بالاستفهام . وهذا أظهر عندي .

وقوله : { شر مكانا وأضعف جندا } في مقابلة قولهم : { خير مقاما وأحسن نديا } لأن مقامهم هو مكانهم ومسكنهم . والندي : المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعوانهم وأنصارهم . والجند هم الأنصار والأعوان ، فالمقابلة المذكورة ظاهرة . وقد دلت آية من كتاب الله على إطلاق { شر مكانا } . والمراد اتصاف الشخص بالشر

". (١)

" قوله تعالى : { وأضل فرعون قومه وما هدى } . (٢)> يعني أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها . وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون في قوله : { قال فرعون مآ أريكم إلا مآ أرى ومآ أهديكم إلا سبيل الرشاد } ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى : { ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملإيه فاتبعوا أمر فرعون ومآ أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود } والنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله { وما هدى } ولم يقل وما هداهم ، هي مراعاة فواصل الآيات ، ونظيره في القرآن قوله تعالى : { ما ودعك ربك وما قلى } .

---

(١) أضواء البيان ٣/٤٨٨

(٢)> طه : (٧٩) وأضل فرعون قومه . . . . .

! ٧ [١] ٧ ! قوله تعالى : { يابنى إسراءيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الا يمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم } . [٢]> وذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : امتنانه على بني إسرائيل بإنجائه إياهم من عدوهم فرعون ، وأنه واعدهم جانب الطور الأيمن ، وأنه نزل عليهم المن والسلوى ، وقال لهم : كلوا من طيبات ما رزقناكم . ولا تطغوا فيغضب عليكم ربكم . وما ذكره هنا أوضحه في غير هذا الموضع . كقوله في امتنانه عليهم بإنجائهم من عدوهم فرعون في (سورة البقرة) : { وإذ نجيناكم من ءال فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبنآءكم ويستحيون نسآءكم وفى ذالكم بلاء من ربكم عظيم } ، وقوله في (الأعراف) : { وإذ أنجيناكم من ءال فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبنآءكم ويستحيون نسآءكم وفي ذالكم بلاء من ربكم عظيم } ، وقوله في (الدخان) : { ولقد نجينا بنى إسراءيل من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين } ، وقوله في سورة (إبراهيم) : { وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من ءال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبنآءكم ويستحيون نسآءكم وفى ذالكم بلاء من ربكم عظيم } ، وقوله في (الشعراء) { كذلك وأورثناها بنى إسراءيل } ، وقوله في (الدخان) { كذلك وأورثناها قوما ءاخرين } ، وقوله في (الأعراف) : { وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الا رض ومغاربها } ، وقوله في (القصص) : { ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الا رض ونجعلهم أئمة } إلى قوله { يحذرون } إلى غير ذلك من الآيات .

" [٣].

---

(١) { يابنى إسراءيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الا يمن ونزلنا عليكم المن والسلوى * كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى ومن يحلل عليه غضبى فقد هوى * وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى * ومآ أعجلك عن قومك ياموسى * قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب لترضى * قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى * فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال ياقوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى * قالوا مآ أخلفنا موعدك بملكنا ولاكنا حملنآ أوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامرى * فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هاذآ إلاهكم وإلاه موسى فنسى * أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا * ولقد قال لهم هارون من قبل ياقوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمان فاتبعونى وأطيعوا أمرى * قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى }

(٢)< طه : (٨٠ – ٨١) يا بني إسرائيل . . . . .

(٣) أضواء البيان ٧٣/٤

" في قوله هنا { وجعلناهم أئمة } . وطلب إبراهيم هو المذكور في قوله تعالى : { وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين } . فقوله : { ومن ذريتي } أي واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم في الخير . فأجابه الله بقوله { لا ينال عهدي الظالمين } أي لا ينال الظالمين عهدي بالإمامة . على الأصوب . ومفهوم قوله { الظالمين } أن غيرهم يناله عهده بالإمامة ، كما صرح به هنا . وهذا التفصيل المذكور في ذرية إبراهيم أشار له تعالى في (الصافات) بقوله : { ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين } وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { وأوحينآ إليهم فعل الخيرات } أي أن يفعلوا الطاعات ، ويأمروا الناس بفعلها . وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات ، فهو من عطف الخاص على العام . وقد قدمنا مرارا النكتة البلاغية المسوغة للاطناب في عطف الخاص على العام . وعكسه في القرآن . فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله : { وكانوا لنا عابدين } أي مطيعين باجتناب النواهي وامتثال الأوامر بإخلاص . فهم يفعلون ما يأمرون الناس به ، ويجتنبون ما ينهونهم عنه . كما قال نبي الله شعيب : { ومآ أريد أن أخالفكم إلى مآ أنهاكم عنه } . وقوله : { أئمة } معلوم أنه جمع إمام ، والإمام : هو المقتدى به ، ويطلق في الخير كما هنا ، وفي للشر كما في قوله : { وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار } . وما ظنه الزمخشري من الإشكال في هذه الآية ليس بواقع : كما نبه عليه أبو حيان . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : { وإقام الصلواة } لم تعوض هنا تاء عن العين الساقطة بالاعتلال على القاعدة التصريفية المشهورة . لأن عدم تعويضها عنه جائز كما هنا ، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله : وإقام الصلواة } لم تعوض هنا تاء عن العين الساقطة بالاعتلال على القاعدة التصريفية المشهورة . لأن عدم تعويضها عنه جائز كما هنا ، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله : % (. . . . . . % وألف بالإفعال واستفعال) % % (أزل لذا الإعلال والتا الزم عوض % وحذفها بالنقل ربما عرض) %

وقد أشار في أبنية المصادر إلى أن تعويض التاء المذكورة من العين هو الغالب بقوله : وقد أشار في أبنية المصادر إلى أن تعويض التاء المذكورة من العين هو الغالب بقوله : % (واستعذ استعاذة ثم أقم % إقامة وغالبا ذا التا لزم) %

وما ذكره من أن التاء المذكورة عوض عن العين أجود من قول من قال : إن العين

". (١)

" قصر ، أو نظافة أو دنس فهو في الدين . كما أول النبي صلى الله عليه وسلم القميص بالدين والعلم ، والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس .

ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة ، وأن الطفل إذا خلى وفطرته لم يعدل عن اللبن . فهو مفطور على إيثاره على ما سواه ، وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس .

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض ، كما أن البقر كذلك ، مع عدم شرها وكثرة خيرها ، وحاجة الأرض وأهلها إليها . ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم بقرا تنحر كان ذلك نحرا في أصحابه .

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل . لأن العامل زارع للخير والشر ، ولا بد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره ، فالدنيا مزرعة ، والأعمال البذر ، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وحصاده .

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين ، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر ، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك . ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة . لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير . وفي كونها مسندة نكتة أخرى : وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض . فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها إلى آخر كلامه رحمه الله . وقد ذكر أشياء كثيرة من عبارة الرؤيا فأجاد وأفاد رحمه الله ، وكلها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره ، وذلك كله يدل دلالة واضحة على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل .

ثم قال ابن القيم رحمه الله : فهذا شرع الله وقدره ووحيه ، وثوابه وعقابه ، كله قائم بهذا الأصل وهو إلحاق النظير بالنظير ، واعتبار المثل بالمثل : ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة . والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية . ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت ، واقتضائها لأحكامها ، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف آثارها عنها ، كقوله تعالى : {

---

(١) أضواء البيان ١٦٧/٤

ذلك بأنهم شآقوا الله ورسوله } ، { ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم } ، { ذلكم بأنكم اتخذتم ءايات الله هزوا } ، { ذلكم بما كنتم تفرحون فى الا رض بغير الحق وبما

". (١)

" أعلم .

وقوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة { لنبين لكم } : أي لنبين لكم بهذا النقل من طور إلى طور ، كمال قدرتنا على البعث بعد الموت ، وعلى كل شيء ، لأن من قدر على خلق البشر من تراب أولا ، ثم من نطفة ثانيا ، مع ما بين النطفة والتراب من المنافاة والمغايرة وقدر على أن يجعل النطفة علقة ، مع ما بينهما من التباين والتغاير ، وقدر على أن يجعل العلقة مضغة ، والمضغة عظاما ، فهو قادر بلا شك على إعادة ما بدأه من الخلق ، كما هو واضح وقوله { لنبين } الظاهر أنه متعلق بخلقناكم ، في قوله { ياأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب } : أي خلقناكم خلقا من بعد خلق على التدريج المذكور : لنبين لكم قدرتنا على البعث وغيره .

وقال الزمخشري مبينا نكتة حذف مفعول : لنبين لكم ما نصه : وورود الفعل غير معدي إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه بالذكر ، ولا يحيط به الوصف . انتهى منه .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة { ونقر فى الا رحام ما نشآء إلى أجل مسمى } أي نقر في أرحام الأمهات ما نشاء إقراره فيها ، من الأحمال ، والأجنة إلى أجل مسمى : أي معلوم معين في علمنا ، وهو الوقت الذي قدره الله لوضع الجنين ، والأجنة تختلف في ذلك حسبما يشاؤه الله جل وعلا ، فتارة تضعه أمه لستة أشهر ، وتارة لتسعة ، وتارة لأكثر من ذلك . وما لم يشأ الله إقراره من الحمل مجته الأرحام وأسقطته ، ووجه رفع : ونقر أن المعنى : ونحن نقر في الأرحام ، ولم يعطف على قوله { لنبين لكم } لأنه ليس علة لما قبله ، فليس المراد : خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، لنقر في الأرحام ما نشاء ، وبذلك يظهر لك رفعه ، وعدم نصبه ، وقراءة من قرأ : ونقر بالنصب عطفا على : لنبين ، على المعنى الذي نفيناه على قراءة الرفع ، ويؤيد معنى قراءة النصب قوله بعده { ثم لتبلغوا أشدكم } وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة { ثم نخرجكم طفلا } أي وذلك بعد أن يخلق الله المضغة عظاما ، ثم يكسو العظام لحما

---

(١) أضواء البيان ٤/١٩١

، ثم ينشيء ذلك الجنين خلقا آخر ، فيخرجه من بطن أمه في الوقت المعين لوضعه في حال كونه طفلا : أي ولدا بشرا سويا .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة { ثم لتبلغوا أشدكم } أي لتبلغوا كمال قوتكم ، وعقلكم ، وتمييزكم بعد إخراجكم من بطون أمهاتكم في غاية الضعف وعدم علم شيء .

". (١)

" صريح في محل النزاع يقاومها ، ورواية جابر : أن البدنة تكفي في الهدي ، عن سبعة أخص في محل النزاع من حديث رافع بن خديج (أنه صلى الله عليه وسلم جعل البعير في القسمة يعدل عشرا من الغنم) لأن هذا هو في القسمة ، وحديث جابر في خصوص الهدي ، والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم ، والعلم عند الله تعالى .

ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن حجر في الفتح في شرح حديث رافع المذكور ، وقد أورده البخاري في كتاب الذبائح ، عن رافع بن خديج بلفظ قال (كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة فأصبنا إبلا وغنما ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور ، فدفع النبي صلى الله عليه وسلم إليهم فأمر بالقدور فأكفئت ، ثم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير فند منها بعير) الحديث .

ونص كلام ابن حجر في هذا الحديث ، وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك ، فلعل الإبل كانت قليلة ، أو نفيسة ، والغنم كانت كثيرة ، أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه ، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي ، من أن البعير يجزىء عن سبع شياه ، لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين . وأما هذه القسمة ، فكانت واقعة عين ، فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسه الإبل ، دون الغنم .

وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم حيث قال فيه (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر ، كل سبعة منا في بدنة) والبدنة تطلق على الناقة ، والبقرة .

---

(١) أضواء البيان ٤/٢٦٩

وأما حديث ابن عباس (كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة تسعة وفي البدنة عشرة) فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان ، وعضده بحديث رافع بن خديج هذا . والذي يتحرر في هذا : أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يعرض عارض من نفاسة ، ونحوها ، فيتغير الحكم بحسب ذلك ، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك ، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة ، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم ، التي كانوا غنموها ، ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس ، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ ، والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلا ، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم ، ثم يطبخها من وقعت في سهمه ، ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه ، عن العادة والله أعلم . انتهى كلام ابن حجر .

". (١)

" خروجكم من قبوركم أحياء بعد الموت ، كقوله : { ويحى الا رض بعد موتها وكذلك تخرجون } وقوله : { وأحيينا به بلدة ميتا كذالك نخرج الموتى لعلكم تذكرون } والآيات بمثل هذا كثيرة .

تنبيه

في هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان :

الأول : هو ما حكمة عطف المضارع في قوله : فتصبح على الماضي الذي هو أنزل ؟

السؤال الثاني : ما وجه الرفع في قوله : فتصبح مع أن قبلها استفهاما ؟

فالجواب عن الأول : أن النكتة في المضارع هي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم على فلان عام كذا وكذا ، فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فغدوت ورحت ، لم يقع ذلك الموقع ، هكذا أجاب به الزمخشري .

والذي يظهر لي والله أعلم : أن التعبير بالمضارع يفيد استحضار الهيأة التي اتصفت بها الأرض : بعد نزول المطر ، والماضي لا يفيد دوام استحضارها لأنه يفيد انقطاع الشيء ، أما الرفع في قوله : فتصبح ، فلأنه ليس مسببا عن الرؤية التي هي موضع الاستفهام ، وإنما هو مسبب الإنزال في قوله : أنزل ، والإنزال الذي هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام ، ومعلوم أن الفاء التي ينصب بعدها المضارع إن

---

(١) أضواء البيان ٥/١٣٤

حذفت جاز جعل مدخولها جزاء للشرط ، ولا يمكن أن تقول هنا : إن تر أن الله أنزل من السماء ماء ، تصبح الأرض مخضرة ، لأن الرؤية لا أثر لها ألبتة في اخضرار الأرض ، بل سببه إنزال الماء لا رؤية إنزاله .

وقد قال الزمخشري في الكشاف في الجواب عن هذا السؤال : فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام .

قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار .

مثاله : أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ، إن تنصبه فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من

." (١)

"

قوله تعالى : { فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون } . (٢)> قد قدمنا الآيات الموضحة لما دلت عليه هذه الآية الكريمة في سورة النحل ، في الكلام على قوله تعالى : { ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب } وغيرها ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : { وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للأكلين } . (٣)> قوله : وشجرة : معطوف على : جنات من عطف الخاص على العام . وقد قدمنا مسوغه مرارا : أي فأنشأنا لكم به جنات ، وأنشأنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون ، كما أشار له تعالى بقوله { يوقد من شجرة مباركة زيتونة } ، والدهن الذي تنبت به : هو زيتها المذكور في قوله : { يكاد زيتها يضيء } ومع الاستضاءة منها ، فهي صبغ للآكلين : أي إدام يأتدمون به ، وقرأ هذا الحرف : نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو : سيناء بكسر السين ، وقرأ الباقون : بفتحها ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : تنبت بضم التاء ، وكسر الباء الموحدة مضارع أنبت الرباعي ، وقرأ الباقون : تنبت بفتح التاء ، وضم الباء مضارع : نبت الثلاثي ،

---

(١) أضواء البيان ٥/٢٩٥

(٢)> المؤمنون : (١٩) فأنشأنا لكم به . . . . .

(٣)> المؤمنون : (٢٠) وشجرة تخرج من . . . . .

وعلى هذه القراءة ، فلا إشكال في حرف الباء في قوله : بالدهن : أي تنبت مصحوبة بالدهن الذي يستخرج من زيتونها ، وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، ففي الباء إشكال ، وهو أن أنبت الرباعي يتعدى بنفسه ، ولا يحتاج إلى الباء وقد قدمنا النكتة في الإتيان بمثل هذه الباء في القرآن ، وأكثرنا من أمثلته في القرآن ، وفي كلام العرب في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى { وهزى إليك بجذع النخلة } ، ولا يخفى أن أنبت الرباعي ، على قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو هنا : لازمة لا متعدية المفعول ، وأنبت تتعدى ، وتلزم فمن تعديها قوله تعالى : { ينبت لكم به الزرع والزيتون } وقوله تعالى : { فأنبتنا به جنات وحب الحصيد } ومن لزومها قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو المذكورة ، ونظيرها من كلام العرب قول زهير : فأنبتنا به جنات وحب الحصيد } ومن لزومها قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو المذكورة ، ونظيرها من كلام العرب قول زهير :

% (رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم % قطينا بها حتى إذا أنبت البقل) %

فقوله : أنبت البقل لازم بمعنى : نبت ، وهذا هو الصواب في قراءة : تنبت بضم التاء . خلافا لمن قال : إنها مضارع أنبت المتعدي : وأن المفعول محذوف : أي تنبت

". (١)

" أوجه الإعراب في قوله : { يعلمون ظاهرا } ، أنه بدل من قوله قبله { لا يعلمون } ، فهذا العلم كلا علم لحقارته .

قال الزمخشري في (الكشاف) : وقوله : { يعلمون } بدل من قوله : { لا يعلمون } ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ، ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا .

وقوله : { ظاهرا من الحيواة الدنيا } يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها ، والتنعم بملاذها ، وباطنها وحقيتها أنها مجاز إلى الآخرة ، يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة ، وفي تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من ظواهرها . و { هم } الثانية يجوز أن يكون مبتدأ ، و { غافلون } خبره ، والجملة خبر { هم } الأولى ، وأن يكون تكريرا للأولى ، و { غافلون

---

(١) أضواء البيان ٥/٣٣٠

} خبر الأولى ، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ، ومقرها ، ومحلها وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع ، انتهى كلام صاحب (الكشاف) .

وقال غيره : وفي تنكير قوله : { ظاهرا } تقليل لمعلومهم ، وتقليله يقربه من النفي ، حتى يطابق المبدل منه ، اه ، ووجهه ظاهر .

واعلم أن المسلمين يجب عليهم تعلم هذه العلوم الدنيوية ، كما أوضحنا ذلك غاية الإيضاع في سورة (مريم) ، في الكلام على قوله تعالى : { أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمان عهدا } ، وهذه العلوم الدنيوية التي بينا حقارتها بالنسبة إلى ما غفل عنه أصحابها الكفار ، إذا تعلمها المسلمون ، وكان كل من تعليمها واستعمالها مطابقا لما أمر الله به على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، كانت من أشرف العلوم وأنفعها ؛ لأنها يستعان بها على إعلاء كلمة الله ومرضاته جل وعلا ، وإصلاح الدنيا والآخرة ، فلا عيب فيها إذن ؛ كما قال تعالى : { وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة } ، فالعمل في إعداد المستطاع من القوة امتثالا لأمر الله تعالى وسعيا في مرضاته ، وإعلاء كلمته ليس من جنس علم الكفار الغافلين عن الآخرة كما ترى ، والآيات بمثل ذلك كثيرة ، والعلم عند الله تعالى .

! ٧ (١) ٧ ! { أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والا رض وما بينهمآ إلا بالحق وأجل

". (٢)

"

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له :

---

(١) { أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات والا رض وما بينهمآ إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقآء ربهم لكافرون * أولم يسيروا فى الا رض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الا رض وعمروهآ أكثر مما عمروها وجآءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولاكن كانوا أنفسهم يظلمون * ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى أن كذبوا بأايات الله وكانوا بها يستهزئون * الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون * ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون * ولم يكن لهم من شركآئهم شفعاء وكانوا بشركآئهم كافرين * ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات فهم فى روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بأاياتنا ولقآء الاخرة فأولائك فى العذاب محضرون * فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون * وله الحمد فى السماوات والا رض وعشيا وحين تظهرون * يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحى الا رض بعد موتها وكذلك تخرجون }

(٢) أضواء البيان ٦/١٦٧

هذا النوع الذي ذكروه من القلب في الآية ، كقلب الفاعل مفعولا ، والمفعول فاعلا ، ونحو ذلك اختلف فيه علماء العربية ، فمنعه البلاغيون إلا في التشبيه ، فأجازوا قلب المشبه مشبها به والمشبه به مشبها بشرط أن يتضمن ذلك نكتة وسرا لطيفا كما هو المعروف عندهم في مبحث التشبيه المقلوب .

وأجازه كثير من علماء العربية .

والذي يظهر لنا أنه أسلوب عربي نطقت به العرب في لغتها ، إلا أنه يحفظ ما سمع منه ، ولا يقاس عليه ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز : والذي يظهر لنا أنه أسلوب عربي نطقت به العرب في لغتها ، إلا أنه يحفظ ما سمع منه ، ولا يقاس عليه ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز : % (ومنهل مغبرة أرجاؤه % كأن لون أرضه سماؤه) %

أي كأن سماءه لون أرضه ، وقول الآخر : أي كأن سماءه لون أرضه ، وقول الآخر : % (وبدا الصباح كأن غرته % وجه الخليفة حين يمتدح) %

لأن أصل المراد تشبيه وجه الخليفة بغرة الصباح فقلب التشبيه ليوهم أن الفرع أقوى من الأصل في وجه الشبه .

قالوا ومن أمثلته في القرآن { وءاتيناه من الكنوز مآ إن مفاتحه لتنوأ بالعصبة أولى القوة } ، لأن العصبة من الرجال هي التي تنوء بالمفاتيح أي تنهض بها بمشقة وجهد لكثرتها وثقلها ، وقوله تعالى : { فعميت عليهم الا نبآء } أي عموا عنها . ومن أمثلته في كلام العرب قول كعب بن زهير : فعميت عليهم الا نبآء } أي عموا عنها . ومن أمثلته في كلام العرب قول كعب بن زهير : % (كأن أوب ذراعيها إذا عرقت % وقد تلفع بالقور العساقيل) %

لأن معنى قوله : تلفع لبس اللفاع وهو اللحاف ، والقور الحجارة العظام ، والعساقيل : السراب .

والكلام مقلوب ، لأن القور هي التي تلتحف بالعساقيل لا العكس كما أوضحه لبيد في معلقته بقوله : والكلام مقلوب ، لأن القور هي التي تلتحف بالعساقيل لا العكس كما أوضحه لبيد في معلقته بقوله : % (فبتلك إذ رقص اللوامع بالضحى % واجتاب أردية السراب إكامها) %

فصرح بأن الإكام التي هي الحجارة اجتابت أي لبست أردية السراب .

والأردية جمع رداء ، وهذا النوع من القلب وإن أجازه بعضهم فلا ينبغي حمل الآية

." (١)

"

أما المكاييل الإسلامية الأساسية والموازين ، فقد تقدم بيانها من الشيخ رحمة الله تعالى علينا وعليه في زكاة ما يخرج من الأرض ، وزكاة النقدين ، وقدمنا بيان مقابلها بالوزن الحديث في زكاة الفطر ، عند قوله تعالى : { والذين فى أموالهم حق معلوم * للسآئل والمحروم } وبالله تعالى التوفيق .

غريبة

وقال الشاعر : وقال الشاعر : % (وكم ران من ذنب على قلب فاجر % فتاب من الذنب الذي ران فانجلى) %

وقال أبو حيان : وأصل الرين : الغلبة : يقال : رانت الخمر على عقل شاربها واشتدت : وقال أبو حيان : وأصل الرين : الغلبة : يقال : رانت الخمر على عقل شاربها واشتدت : % (ثم لما رآه رانت به الخ % مر وألا يريه بانتفاء) %

بيان القراءات في هذه الآية :

قال أبو حيان : قرىء بل ران بإدغام اللام في الراء وبالإظهار وقف حفص على بل وقفا خفيفا يسيرا ليتبين الإظهار .

وقال أبو جعفر بن الباذش : وأجمعوا ، يعني القراء ، على إدغام اللام في الراء ، إلا ما كان من سكت حفص على بل ، ثم يقول : ران .

وهذا الذي ذكره كما ذكر من الإجماع .

ففي كتاب اللوامع عن قالون من جميع طرقه : إظهار اللام عند الراء نحو قوله

"وقد طالعت كلام أبي العباس بن الحاج ، وكلام أبي عبد الله بن مالك ، وهما من أوعب الناس لأبنية المصادر ، فلم يذكرا مفعالا في أبنية المصادر . والضمير في ميثاقه عائد على العهد لأنه المحدث عنه ، وأجيز أن يكون عائدا على الله تعالى ، أي من توثيقه عليهم ، أو من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق . قال أبو البقاء : أن أعدت الهاء على اسم الله كان المصدر مضافا إلى

---

(١) أضواء البيان ٧/٢٢٨

الفاعل ، وإن أعدتها إلى العهد كان مضافا إلى المفعول ، وهذا يدل على أن الميثاق عنده مصدر .
{ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل } : وما موصولة بمعنى الذي ، وفيه خمسة أقوال : أحدها : أنه رسول الله A ، قطعوه بالتكذيب والعصيان ، قاله الحسن وفيه ضعف ، إذ لو كان كما قال لكان من مكان ما . الثاني : القول : أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما ، قالوا : ولم يعملوا ، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين { يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم } الثالث : التصديق بالأنبياء ، أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض . الرابع : الرحم والقرابة ، قاله قتادة ، وهذا يدل على أنه أراد كفار قريش ومن أشبههم . الخامس : أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل ، وهذا هو الأوجه ، لأن فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ، ولا دليل واضح على الخصوص .
وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة ، وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا ، إذ يصير المعنى : ويقطعون شيئا أمر الله به أن يوصل ، فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما ، والأمر هو استدعاء الأعلى الفعل من الأدنى ، قال الزمخشري : وبعثه عليه ، وهي نكتة اعتزالية لطيفة ، قال : وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور ، لأن الداعي الذي يدعو إليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به ، فقيل له : أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به ، كما قيل له : شأن ، والشأن الطلب والقصد ، يقال شأنت شأنه ، أي قصدت قصده ، وأمر يتعدى إلى اثنين ، والأول محذوف لفهم المعنى ، أي ما أمر الله به ، وأن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله ، أي ما أمرهم الله بوصله ، نحو قول الشاعر :
أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص ... فتقصر عنها حقبة وتبوص
أي أمن ذكر سلمى نأيها .
وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من ما ، أي وصله ، والتقدير : ويقطعون وصل ما أمر الله به . وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون في موضع نصب مفعولا من أجله ، وقدره المهدوي كراهية أن يوصل ، فيكون الحامل على القطع لما أمر الله كراهية أن يوصل .."
(١)

(١) البحر المحيط – أبو حيان ١/١٥٦

"{ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل } وسؤاله تعالى إياهم بقوله ماذا { أجبتم } سؤال توبيخ لأممهم لتقوم الحجة عليهم ويبتدأ حسابهم كما سئلت الموءودة توبيخا لوائدها وتوقيفا له على سوء فعله وانتصاب { ماذا أجبتم } ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم قاله الزمخشري ، وقيام ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا إذا جعلتها كلها استفهاما وأنشدوا على مجيء ما ذكر مصدرا قول الشاعر :

ماذا تعير ابنتي ربع عويلهما ... لا ترقدان ولا بؤسي لمن رقدا

وقال ابن عطية معناه ماذا أجابت به الأمم ، ولم يجعل ما مصدرا بل جعلها كناية عن الجواب ، وهو الشيء المجاب به لا للمصدر ، وهو الذي عنى الزمخشري بقوله ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم . وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها وأجبتم صلته والتقدير ماذا أجبتم به انتهى ، وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف لو قلت جاءني الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا إن اعتقد أنه حذف حرف الجر أولا فانتصب الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد . وقال أبو البقاء { ماذا } في موضع نصب بأجبتم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى ، وما ذكره أبو البقاء أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر :

تحن فتبدي ما بها من صبابة ... وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني

يريد لقضي علي فحذف علي وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفيهم العلم عنهم بقوله { لا علم لنا } ، قال ابن عباس معناه لا علم لنا إلا علما أنت أعلم به منا كأن المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي إلى الغاية ، وقال ابن جريج معنى { ماذا أجبتم } ماذا عملوا بعدكم وماذا أحدثوا فلذلك قالوا { لا علم لنا } ويؤيده { إنك أنت علام الغيوب } ، إلا أن لفظة { ماذا أجبتم } تنبو عن أن تشرح بقوله ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أقوالا في تفسير قولهم { لا علم لنا } لا تناسب الرسل أضربت عن ذكرها صفحا . وقال الزمخشري : (فإن قلت) كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما أجيبوا . (قلت) : يعلمون أن الغرض بالسؤال توبيخ أعدائهم فيكلون الأمر إلى علمه ، وإحاطته بما منوا به منهم ، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم ، وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم إذا اجتمع

عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي أنبيائهم عليهم ، ومثاله أن ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها ، وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته ، فيقول : أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه واتكالا عليه وإظهارا لشكايته وتعظيما لما به انتهى ، وليست الآية كهذا المثال الذي ذكره لأن في الآية { لا علم لنا } وهذا نفي لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة إلى الإجابة .." (١)

"لما ذكر تعالى الدلائل على وحدانيته وأن من في السموات والأرض كلهم ملك له ، وأن الملائكة المكرمين هم في خدمته لا يفترون عن تسبيحه وعبادته ، عاد إلى ما كان عليه من توبيخ المشركين وذمهم وتسفيه أحلامهم و { أم } هنا منقطعة تتقدر ببل والهمزة ففيها إضراب وانتقال من خبر إلى خبر ، واستفهام معناه التعجب والإنكار أي { اتخذوا آلهة من الأرض } يتصفون بالإحياء ويقدرون عليها وعلى الإماتة ، أي لم يتخذوا آلهة بهذا الوصف بل اتخذوا آلهة جمادا لا يتصف بالقدرة على شيء فهي غير آلهة لأن من صفة الإله القدرة على الإحياء والإماتة . وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم ، وهم أبعد شيء عن هذه الدعوى لأنهم مع إقرارهم بأن الله خالق السموات والأرض وبأنه قادر على المقدورات كلها وعلى النشأة الأولى منكرين للبعث ، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة؟ قلت : الأمر كما ذكرت ولكنهم بادعائهم الإلهية يلزمهم أن يدعوا لها الإنشاء لأنه لا يستحق هذا الاسم إلا القادر على كل مقدور ، والإنشاء من جملة المقدورات وفيه باب من التهكم بهم والتوبيخ والتجهيل ، وإشعار بأن ما استبعدوه من الله لا يصح استبعاده لأن الإلهية لما صحت صح معها الاقتدار على الإبداء والإعادة ونحو قوله { من الأرض } قولك : فلان من مكة أو من المدينة ، تريد مكي أو مدني ، ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله A : " «أين ربك؟» فأشارت إلى السماء فقال : «إنها مؤمنة» " لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا لله تعالى . ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض لأنها إما أن تنحت من بعض الحجارة أو تعمل من بعض جواهر الأرض .

فإن قلت : لا بد من نكتة في قوله { هم } قلت : النكتة فيه إفادة معنى الخصوصية كأنه قيل { أم اتخذوا

---

(١) البحر المحيط - أبو حيان ٥/٥٠

آلهة } لا تقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم انتهى .
و { اتخذوا } هنا يحتمل أن يكون المعنى فيها صنعوا وصوروا ، و { من الأرض } متعلق باتخذوا ، ويحتمل أن يكون المعنى جعلوا الآلهة أصناما من الأرض كقوله { أتتخذ أصناما آلهة } وقوله { واتخذ الله إبراهيم خليلا } وفيه معنى الإصطفاء والاختيار . وقرأ الجمهور : { ينشرون } مضارع أنشر ومعناه يحيون . وقال قطرب : معناه يخلقون كقوله { أفمن يخلق كمن لا يخلق } وقرأ الحسن ومجاهد { ينشرون } مضارع نشر ، وهما لغتان نشر وانشر متعديان ، ونشر يأتي لازما تقول : أنشر الله الموتى فنشروا أي فحيوا ، والضمير في { فيهما } عائد على السماء والأرض وهما كناية عن العالم .." (١)

"لما ذكر تعالى ما دل على قدرته الباهرة من إيلاج الليل في النهار والنهار في الليل وهما أمران مشاهدان مجيء الظلمة والنور ، ذكر أيضا ما هو مشاهد من العالم العلوي والعالم السفلي ، وهو نزول المطر وإنبات الأرض وإنزال المطر واخضرار الأرض مرئيان ، ونسبة الإنزال إلى الله تعالى مدرك بالعقل . وقال أبو عبد الله الرازي : الماء وإن كان مرئيا إلا أن كون الله منزله من السماء غير مرئي إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .
وقال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان . كما تقول أنعم علي فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له . ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع .
فإن قلت : فما باله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟ قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنتم مثبت للشكر هذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله .
وقال ابن عطية : وقوله { فتصبح الأرض } بمنزلة قوله فتضحى أو تصير عبارة عن استعجالها أثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله { فتصبح } من حيث الآية خبرا ، والفاء عاطفة وليست بجواب لأن كونها جوابا لقوله { ألم تر } فاسد المعنى انتهى . ولم يبين هو ولا الزمخشري كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ، ولا كون المعنى فاسدا . وقال سيبويه : وسألته يعني الخليل عن { ألم تر أن الله أنزل من

(١) البحر المحيط - أبو حيان ٨/١٤٨

السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة } فقال : هذا واجب وهو تنبيه . كأنك قلت : أتسمع أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا . قال ابن خروف ، وقوله فقال هذا واجب ، وقوله فكان كذا يريد أنهما ماضيان ، وفسر الكلام بأتسمع ليريك أنه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه ، ووقع في الشرقية عوض أتسمع انتبه انتهى . ومعنى في الشرقية في النسخة الشرقية من كتاب سيبويه .

وقال بعض شراح الكتاب { فتصبح } لا يمكن نصبه لأن الكلام واجب ألا ترى أن المعنى { أن الله أنزل } فالأرض هذا حالها . وقال الفراء { ألم تر } خبر كما تقول في الكلام اعلم أن الله يفعل كذا فيكون كذا انتهى . ويقول إنما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا لأن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله." (١)

"وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من إيمان الجاهلية ، لا يرضون بالقسم بالله ، ولا يعتدون به حتى يحلف أحدهم بنعمة السلطان وبرأس المحلف ، فحينئذ يستوثق منه . وقال ابن عطية : بعد أن ذكر أنه قسم قال : والأجر أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه ، إذ كانوا يعبدونه؛ كما تقول إذا ابتدأت بعمل شيء : بسم الله ، وعلى بركة الله ، ونحو هذا . وبين قوله : { قال لهم موسى } ، وقوله : { لمن المقربين } ، كلام محذوف ، وهو ما ثبت في الأعراف من تخييرهم إياه في البداءة من يلقى . قال الزمخشري : فإن قلت : فاعل الإلقاء ما هو لو صرح به؟ قلت : هو الله D ، بما خولهم من التوفيق وإيمانهم ، أو بما عاينوا من المعجزة الباهرة ، ولك أن لا تقدر فاعلا ، لأن ألقوا بمعنى خروا وسقطوا . انتهى . وهذا القول الآخر ليس بشيء . لا يمكن أن يبني الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه ، أما أنه لا يقدر فاعل ، فقول ذاهب عن الصواب . وقال ابن عطية : قرأ البزي ، وابن فليح ، عن ابن كثير : بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ، ويلزم على هذه القراءة إذا ابتدأ أن يحذف همزة الوصل ، وهمزة الوصل لا تدخل على الأفعال المضارعة ، كما لا تدخل على أسماء الفاعلين . انتهى . كأنه يخيل أنه لا يمكن الابتداء بالكلمة إلا باجتلاب همزة الوصل ، وليس ذلك بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف ، والوقف مخالفا للوصل ، ومن له تمرن في القراآت عرف ذلك .

{ قالوا : لا ضير } : أي لا ضرر علينا في وقوع ما وعدتنا به من قطع الأيدي والأرجل والتصليب ، بل لنا فيه المنفعة التامة بالصبر عليه . يقال : ضاره يضيره ضيرا ، وضاره يضوره ضورا . { إنا إلى ربنا } : أي

(١) البحر المحيط - أبو حيان ٢٣٩/٨

إلى عظيم ثوابه ، أو : لا ضير علينا ، إذ انقلابنا إلى الله بسبب من أسباب الموت والقتل أهون أسبابه .
وقال أبو عبد الله الرازي : لما آمنوا بأجمعهم ، لم يأمن فرعون أن يقول قومه لم تؤمن السحرة على كثرتهم إلا عن معرفة بصحة أمر موسى فيؤمنون ، فبالغ في التنفير من جهة قوله : { آمنتم له قبل أن آذن لكم } موهما أن مسارعتهم للإيمان دليل على ميلهم إليه قبل . وبقوله : { إنه لكبيركم } ، صرح بما رمزه أولا من مواطأتهم وتقصيرهم ليظهر أمر كبيرهم ، وبقوله : { فلسوف تعلمون } ، حيث أوعدهم وعيدا مطلقا ، وبتصريحه بما هددهم به من العذاب ، فأجابوا بأن ذلك إن وقع ، لن يضير ، وفي قولهم : { إنا إلى ربك منقلبون } ، نكتة شريفة ، وهو أنهم آمنوا لا رغبة ولا رهبة ، إنما قصدوا محض الوصول إلى مرضات الله والاستغراق في أنوار معرفته .." (١)

"{ نسي ما كان يدعوا إليه من قبل } ولما ذكر الهداية في الظلمات ، وإرسال الرياح نشرا ، ومعبوداتهم لا تهدي ولا ترسل ، وهم يشركون بها الله ، قال تعالى : { عما يشركون } . واعتقب كل واحدة من هذه الجمل قوله : { أإله مع الله } ، على سبيل التوكيد والتقرير أنه لا إله إلا هو تعالى .
قيل : سأل الكفار عن وقت القيامة التي وعدهم الرسول A ، وألحوا عليه ، فنزل : { قل لا يعلم من في السموات والأرض } ، الآية . والمتبادر إلى الذهن أن من فاعل بيعلم ، والغيب مفعول ، وإلا الله استثناء منقطع لعدم اندراجه في مدلول لفظ من ، وجاء مرفوعا على لغة تميم ، ودلت الآية على أنه تعالى هو المنفرد بعلم الغيب . وعن عائشة ، Bها : من زعم أن محمدا يعلم ما في غد ، فقد أعظم الفرية على الله ، والله تعالى يقول : { قل لا يعلم من في السموات والأرض إلا الله } ، ولا يقال : إنه مندرج في مدلول من ، فيكون في السموات إشارة إلى ظرفا حقيقيا للمخلوقين فيهما ، ومجازيا بالنسبة إليه تعالى ، أي هو فيها بعلمه ، لأن في ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز ، وأكثر العلماء ينكر ذلك ، وإنكاره هو الصحيح . ومن أجاز ذلك فيصح عنده أن يكون استثناء متصلا ، وارتفع على البدل أو الصفة ، والرفع أفصح من النصب على الاستثناء ، لأنه استثناء من نفي متقدم ، والظاهر عموم الغيب . وقيل : المراد غيب الساعة .
وقال الزمخشري : فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ يعني في كونه استثناء منقطعا ، إذ ليس مندرجا تحت من ، ولم أختر الرفع على لغة تميم ، ولم نختر النصب على لغة الحجاز ، قال : قلت : دعت إلى ذلك نكتة سرية ، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله :

---

(١) البحر المحيط – أبو حيان ٨/٤٠٢

ليس بها أنيس ، ليؤول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم . كما أن معنى : ما في البيت إن كانت اليعافير أنيسا ، ففيها أنيس بناء للقول بخلوها عن الأنيس . انتهى . وكان الزمخشري قد قدم قوله : فإن قلت : لم أرفع اسم الله ، والله سبحانه أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت : جاء على لغة بني تميم ، حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، كان أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

عشية ما تغني الرماح مكانها ... ولا النبل إلا المشرفي المصمم

وقوله : ما أتاني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . انتهى . وملخصه أنه يقول : لو نصب لكان مندرجا تحت المستثنى منه ، وإذا رفع كان بدلا ، والمبدل منه في نية الطرح ، فصار العامل كأنه مفرغ له ، لأن البدل على نية تكرار العامل ، فكأنه قيل : قل لا يعلم الغيب إلا الله .." (١)

"{ لتنذر قوما ما أتاهم من نذير } : أي في زمن الفترة بينك وبين عيسى ، وهو خمسمائة وخمسون عاما ونحوه . وجواب { لولا } محذوف . والمعنى : لولا أنهم قائلون ، إذ عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي ، هلا أرسلت إلينا رسولا؟ محتجين بذلك علينا ما أرسلنا إليهم : أي إنما أرسلنا الرسل إزالة لهذا العذر ، كما قال : { لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل } أن { تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير } وتقدير الجواب : ما أرسلنا إليهم الرسل ، هو قول الزجاج . وقال ابن عطية : تقديره : لعاجلناهم بما يستحقونه . والمصيبة : العذاب . ولما كان أكثر الأعمال تزاول بالأيدي ، عبر عن كل عمل باجتراح الأيدي ، حتى أعمال القلوب ، اتساعا في الكلام ، وتصيير الأقل تابعا للأكثر ، وتغليب الأكثر على الأقل . والفاء في { فيقولوا } للعطف على نصيبهم ، ولولا الثانية للتحضيض . وفنتبع : الفاء فيه جواب للتحضيض .

وقال الزمخشري : فإن قلت : كيف استقام هذا المعنى ، وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة ، لما كانت هي السبب للقول ، فكان وجوده بوجودها ، جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول ، فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ويؤول معناها إلى قولك : ولولا قولهم هذا ، { إذا أصابتهم مصيبة } لما أرسلنا ، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة ، وهو

---

(١) البحر المحيط - أبو حيان ٨/٤٨٨

أنهم لم يعاقبوا مثلا على كفرهم ، وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين . لم يقولوا : لولا أرسلت إلينا رسولا ، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير ، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم . وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخهم فيه ما لا يخفى ، كقولهم : { ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه } انتهى .

{ والحق } : هو الرسول ، محمد A ، جاء بالكتاب المعجز الذي قطع معاذيرهم . وقيل : القرآن ، { مثل ما أوتي موسى } . { من قبل } : أي من قبل الكتاب المنزل جملة واحدة ، وانقلاب العصا حية ، وفلق البحر ، وغيرها من الآيات . اقترحوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ، كما قالوا : لولا أنزل عليه كنز ، وما أشبه ذلك من المقترحات لهم . وهذه المقالة التي قالوها هي من تعليم اليهود لقريش ، قالوا لهم . ألا يأتي بآية باهرة كآيات موسى ، فرد الله عليهم بأنهم كفروا بآيات موسى ، وقد وقع منهم في آيات موسى ما وقع من هؤلاء في آيات الرسول . فالضمير في : { أو لم يكفروا } لليهود ، قاله ابن عطية : وقيل : قائل ذلك العرب بالتعليم ، كما قلنا . وقيل : قائل ذلك اليهود ، ويظهر عندي أنه عائد على قريش الذين قالوا : { لولا أوتي } : أي محمد ، { ما أوتي موسى } ، وذلك أن تكذيبهم لمحمد A تكذيب لموسى عليه السلام ، ونسبتهم السحر للرسول نسبة السحر لموسى ، إذ الأنبياء هم من واد واحد .." (١)

"وقال ابن عطية : ومن العرب من يقول : من قبل ومن بعد ، بالخفض والتنوين . قال الفراء : ويجوز ترك التنوين ، فيبقى كما هو في الإضافة ، وإن حذف المضاف . انتهى . وأنكر النحاس ما قاله الفراء ورده ، وقال الفراء في كتابه : (في القرآن) أشياء كثيرة من الغلط ، منها : أنه زعم أنه يجوز من قبل ومن بعد ، وإنما يجوز من قبل ومن بعد على أنهما نكرتان ، والمعنى : من متقدم ومن متأخر . وحكى الكسائي عن بعض بني أسد : لله الأمر من قبل ومن بعد الأول مخفوض منون ، والثاني مضموم بلا تنوين . والظاهر أن يومئذ ظرف { يفرح المؤمنون } ، وعلى هذا المعنى فسره المفسرون .

وقيل : { ويومئذ } عطف على : { من قبل ومن بعد } ، كأنه حصر الأزمنة الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال ، ثم ابتدأ الإخبار بفرح المؤمنين بالنصر . و { بنصر الله } : أي الروم على فارس ، أو المسلمين على عدوهم ، أو في أن صدق ما قال الرسول من أن الروم ستغلب فارس ، أو في أن يسلط بعض الظالمين على بعض ، حتى تفانوا وتناكصوا ، احتمالات . وفي الحديث : « فارس نطحة أو نطحتان ، ثم لا فارس

---

(١) البحر المحيط – أبو حيان ٩/٢٤

بعدها أبدا ، والروم ذات القرون ، كلما ذهب قرن خلف قرن إلى آخر الأبد » . وقال ابن عباس : يوم بدر كانت هزيمة عبدة الأوثان وعبدة النيران ، وقال معناه أبو سعيد الخدري ، وقيل : ورد الخبر يوم الحديبية بوفاة كسرى ، فسر المسلمون بحرب المشركين ، ولموت عدو لهم في الأرض متمكن . وهو { العزيز } بانتقامه من أعدائه ، { الرحيم } لأوليائه . وانتصب { وعد الله } على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي تقدمت ، وهو قوله : { سيغلبون } ، وقوله : { يفرح المؤمنون } . { ولكن أكثر الناس } الكفار من قريش وغيرهم ، { لا يعلمون } : نفي عنهم العلم النافع للآخرة ، وقد أثبت لهم العلم بأحوال الدنيا . قيل : والمعنى لا يعلمون أن الأمور من عند الله ، وأن وعده لا يخلفه ، وأن ما يورده بعينه ، A ، حق . { يعلمون ظاهرا } : أي بينا ، أي ما أدته إليهم حواسهم ، فكأن علومهم إنما هي علوم البهائم . وقال ابن عباس ، والحسن ، والجمهور : معناه ما فيه الظهور والعلو في الدنيا من اتقان الصناعات والمباني ومظان كسب المال والفلاحات ، ونحو هذا . وقالت فرقة : معناه ذاهبا زائلا ، أي يعلمون أمور الدنيا التي لا بقاء لها ولا عاقبة . وقال الهذلي :

وعيرها الواشون أني أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أي : زائل . وقال ابن جبير : { ظاهرا } ، أي يعلمون من قبل الكهنة مما يسترقه الشياطين . وقال الرماني : كل ما يعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهر ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن . وقال الزمخشري : { يعلمون } بدل من قول : { لا يعلمون } ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ، لنعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا .." (١)

"انتهى . فدل هذا على أن البدل لا يتكرر ، ويتحد المبدل منه؛ ودل على أن البدل من البدل جائز ، وقوله : جاءت تفاعيلها ، هو جمع تفعال أو تفعول أو تفعول أو تفعيل ، وليس شيء من هذه الأوزان يكون معدولا في آخر العروض ، بل أجزاؤها منحصرة ، ليس منها شيء من هذه الأوزان ، فصوابه أن يقول : جاءت أجزاؤها كلها على مستفعلين . وقال سيبويه أيضا : ولقائل أن يقول هي صفات ، وإنما حذفت الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا ، فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج ، حتى قالوا : ما يعرف سحادليه من عنادليه ، فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع . على أن الخليل

---

(١) البحر المحيط – أبو حيان ٧١/٩

قال في قولهم : لا يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك ، ويحسن بالرجل خير منك أن يفعل ، على نية الألف واللام ، كما كان الجماء الغفير على نية طرح الألف واللام . ومما يسهل ذلك أمن اللبس وجهالة الموصوف . انتهى . ولا ضرورة إلى اعتقاد حذف الألف واللام من شديد العقاب ، وترك ما هو أصل في النحو ، وتشبيه بنادر مغير عن القوانين من تثنية الوتر للشفع ، وينزه كتاب الله عن ذلك كله .

وقال الزمخشري : ويجوز أن يقال قد تعمد تنكيره وإبهامه للدلالة على فرط الشدة ، وعلى ما لا شيء أدهى منه ، وأمر لزيادة الإنذار . ويجوز أن يقال هذه النكتة هي الداعية إلى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريقة الإبدال . انتهى . وأجاز مكي في غافر وقابل البدل حملا على أنهما نكرتان لاستقبالهما ، والوصف حملا على أنهما معرفتان لمضيهما . وقال أبو عبد الله الرازي : لا نزاع في جعل غافر وقابل صفة ، وإنما كانا كذلك ، لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار ، وكذلك شديد العقاب تفيد ذلك ، لأن صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد ، فمعناه : كونه بحيث شديد عقابه ، وهذا المعنى حاصل أبدا ، لا يوصف بأنه حصل بعد أن لم يكن . انتهى . وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ، ولا نظر فيه ، ويلزمه أن يكون حكيم عليم من قوله : { من لدن حكيم عليم } ومليك مقتدر من قوله : { عند مليك مقتدر } معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ، ولأنها صفات لم تحصل بعد أن لم تكن ، ويكون تعريف صفات بأل وتنكيرها سواء ، وهذا لا يذهب إليه مبتدىء في علم النحو ، فضلا عمن صنف فيه ، وقدم على تفسير كتاب الله .

وتلخص من هذا الكلام المطول أن غافر الذنب وما عطف عليه وشديد العقاب أوصاف ، لأن المعطوف على الوصف وصف ، والجميع معارف على ما تقرر أو أبدال ، لأن المعطوف على البدل بدل لتنكير الجميع .." (١)

"أو غافر وقابل وصفان ، وشديد بدل لمعرفة ذينك وتنكير شديد . وقال الزمخشري : فإن قلت : ما بال الواو في قوله : { وقابل التوب } ؟ قلت : فيها نكتة جليلة ، وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين ، بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأن لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول . انتهى . وما أكثر تلمح هذا الرجل وشقشقته ، والذي أفاد أن الواو وللجمع ، وهذا معروف من ظاهر علم النحو . وقال صاحب الغنيان : وإنما عطف لاجتماعهما

---

(١) البحر المحيط - أبو حيان ٣٩٧/٩

وتلازمهما وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر ، وقطع شديد العقاب عنهما فلم يعطف لانفراده . انتهى ، وهي نزغة اعتزالية . ومذهب أهل السنة جواز غفران الله للعاصي ، وإن لم يتب إلا الشرك . والتوب يحتمل أن يكون كالذنب ، اسم جنس؛ ويحتمل أن يكون جمع توبة ، كبشر وبشرة ، وساع وساعة . والظاهر من قوله : { وقابل التوب } أن توبة العاصي بغير الكفر ، كتوبة العاصي بالكفر مقطوع بقبولها . وذكروا في القطع بقبول توبة العاصي قولين لاهل السنة .

ولما ذكر تعالى شدة عقابه أردفه بما يطمع في رحمته ، وهو قوله : { ذي الطول } ، فجاء ذلك وعيدا اكتنفه وعدان . قال ابن عباس : الطول : السعة والغنى؛ وقال قتادة : النعم؛ وقال ابن زيد : القدرة ، وقوله : طوله ، تضعيف حسنات أوليائه وعفوه عن سيئاتهم .

ولما ذكر جملة من صفاته العلا الذاتية والفعلية ، ذكر أنه المنفرد بالألوهية ، المرجوع إليه في الحشر؛ ثم ذكر حال من جادل في الكتاب ، وأتبع بذكر الطائعين من ملائكته وصالحي عباده فقال : { وما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا } ، وجدالهم فيها قولهم : مرة سحر ، ومرة شعر ، ومرة أساطير الأولين ، ومرة إنما يعلمه بشر ، فهو جدال بالباطل ، وقد دل على ذلك بقوله : { وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق } وقال السدي : ما يجادل : أي ما يماري . وقال ابن سلام : ما يجحد . وقال أبو العالية : نزلت في الحرث بن قيس ، أحد المستهزئين . وأما ما يقع بين أهل العلم من النظر فيها ، واستيضاح معانيها ، واستنباط الأحكام والعقائد منها ، ومقارعة أهل البدع بها ، فذلك فيه الثواب الجزيل . ثم نهى السامع أن يغتر بتقلب هؤلاء الكفار في البلاد وتصرفاتهم فيها ، بما أمليت لهم من المساكن والمزارع والممالك والتجارات والمكاسب ، وكانت قريش تتجر في الشأم والمين؛ فإن ذلك وبال عليهم وسبب في إهلاكهم ، كما هلك من كان قبلهم من مكذبي الرسل .

وقرأ الجمهور : { فلا يغررك } ، بالفك ، وهي لغة أهل الحجاز . وقرأ زيد بن علي : وعبيد بن عمير : فلا يغرك ، بالإدغام مفتوح الراء ، وهي لغة تميم . ولما كان جدال الكفار ناشئا عن تكذيب ما جاء به الرسول ، عليه السلام ، من آيات الله ، ذكر من كذب قبلهم من الأمم السالفة ، وما صار إليه حالهم من حلول نقمات الله بهم ، ليرتدع بهم كفار من بعث الرسول ، عليه السلام ، إليهم؛ فبدأ بقوم نوح ، إذ كان عليه السلام أول رسول في الأرض ، وعطف على قومه الأحزاب ، وهم الذين تحزبوا على الرسل .." (١)

---

(١) البحر المحيط – أبو حيان ٣٩٨/٩

"{ تسرون } : استئناف ، أي تسرون وقد علمتم أني أعلم الإخفاء والإعلان ، وأطلع الرسول A على ذلك ، فلا طائل في فعلكم هذا . وقال ابن عطية : { تسرون } بدل من { تلقون } . انتهى ، وهو شبيه ببدل الاشتمال ، لأن الإلقاء يكون سرا وجهرا ، فهو ينقسم إلى هذين النوعين . وأجاز أيضا أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره : أنتم تسرون . والظاهر أن { أعلم } أفعل تفضيل ، ولذلك عداه بالباء . وأجاز ابن عطية أن يكون مضارعا عدى بالباء قال : لأنك تقول علمت بكذا . { وأنا أعلم } : جملة حالية ، والضمير في { ومن يفعله منكم } ، الظاهر أنه إلى أقرب مذكور ، أي ومن يفعل الأسرار . وقال ابن عطية : يعود على الاتخاذ ، وانتصب سواء على المفعول به على تقدير تعدى ضل ، أو على الظرف على تقدير اللزوم ، والسواء : الوسط .

ولما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء ، وشرح ما به الولاية من الإلقاء بالمودة بينهم ، وذكر ما صنع الكفار بهم أولا من إخراج الرسول A والمؤمنين ، ذكر صنيعهم آخرا لو قدروا عليه من أنه إن تمكنوا منكم تظهر عداوتهم لكم ، ويبسطوا أيديهم بالقتل والتعذيب ، وألسنتهم بالسب؛ وودوا لو ارتددتم عن دينكم الذي هو أحب الأشياء إليكم ، وهو سبب إخراجهم إياكم . قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال { ودوا } بلفظ الماضي؟ قلت : الماضي ، وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإنه فيه نكتة كأنه قيل : ودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا . انتهى . وكأن الزمخشري فهم من قوله : { ودوا } أنه معطوف على جواب الشرط ، فجعل ذلك سؤالا وجوابا . والذي يظهر أن قوله : { ودوا } ليس على جواب الشرط ، لأن ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم ، بل هم وادون كفرهم على كل حال ، سواء أظفروا بهم أم لم يظفروا ، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء ، أخبر تعالى بخبرين : أحدهما اتضاح عداوتهم والبسط إليهم ما ذكر على تقدير الظفر بهم ، والآخر ودادتهم كفرهم ، لا على تقدير الظفر بهم .

ولما كان حاطب قد اعتذر بأن له بمكة قرابة ، فكتب إلى أهلها بما كتب ليرعوه في قرابته ، قال تعالى : { لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم } : أي قراباتكم الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم محاماة عليهم . ويوم معمول لينفعكم أو ليفصل . وقرأ الجمهور؛ { يفصل } بالياء مخففا مبنيا للمفعول . وقرأ الأعرج وعيسى وابن عامر : كذلك إلا أنه مشدد ، والمرفوع ، إما { بينكم } ، وهو مبني على الفتح

لإضافته إلى مبني ، وإما ضمير المصدر المفهوم من يفصل ، أي يفصل هو ، أي الفصل . وقرأ عاصم والحسن والأعمش : يفصل بالياء مخففا مبنيا للفاعل؛ وحمزة والكسائي وابن وثاب : مبنيا للفاعل بالياء مضمومة مشددا؛ وأبو حيوة وابن أبي عبلة : كذلك إلا أنه بالنون مشددا؛ وهما أيضا وزيد بن علي : بالنون مفتوحة مخففا مبنيا للفاعل؛ وأبو حيوة أيضا : بالنون مضمومة ، فهذا ثماني قراءات .." (١)

"ص -١١٨- الأول: أنه لا دليل فيه البتة على محل النزاع على فرض صحته، لا بدلالة المطابقة، ولا بدلالة التضمن، ولا بدلالة الالتزام؛ لأن لفظ المتن أن الطلقات الثلاث واقعة في مجلس واحد، ولا شك أن كونها في مجلس واحد لا يلزم منه كونها بلفظ واحد، فادعاء أنها لما كانت في مجلس واحد، لا بد أن تكون بلفظ واحد في غاية البطلان كما ترى؛ إذ لم يدل كونها في مجلس واحد، على كونها بلفظ واحد. بنقل ولا عقل، ولا لغة كما لا يخفى على أحد. بل الحديث أظهر في كونها ليست بلفظ واحد، إذ لو كانت بلفظ واحد، لقال بلفظ واحد وترك ذكر المجلس؛ إذ لا داعي لترك الأخص والتعبير بالأعم بلا موجب، كما ترى.

وبالجملة فهذا الدليل يقدح فيه بالقادح المعروف عند أهل الأصول بالقول بالموجب، فيقال: سلمنا أنها في مجلس واحد، ولكن من أين لك أنها بلفظ واحد فافهم. وسترى تمام هذا المبحث إن شاء الله، في الكلام على حديث طاوس عند مسلم.

الثاني: أن داود بن الحصين الذي هو راوي هذا الحديث عن عكرمة ليس بثقة في عكرمة.

قال ابن حجر في "التقريب": داود بن الحصين الأموي مولاهم أبو سليمان المدني ثقة إلا في عكرمة، ورمي برأي الخوارج اهـ. وإذا كان غير ثقة في عكرمة كان الحديث المذكور من رواية غير ثقة. مع أنه قدمنا أنه لو كان صحيحا لما كانت فيه حجة.

الثالث: ما ذكره ابن حجر في "فتح الباري"، فإنه قال فيه ما نصه: الثالث: أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة، وهو تعليل قوي؛ لجواز أن يكون بعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال طلقها ثلاثا، فبهذه النكتة يقف الاستدلال بحديث ابن عباس. اهـ منه بلفظه.

يعني حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين المذكور عن عكرمة، عن ابن عباس، مع أنا قدمنا أن

---

(١) البحر المحيط - أبو حيان ٢٥٧/١٠

الحديث لا دليل فيه أصلا على محل النزاع. وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن إسحاق المذكور.." (١)

"ص -٢٦٥- وأجابوا عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف، كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي، وبه تعلم عدم صحة قول من قال: إن غزوة ذات الرقاع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف، كانت قبل الخندق، وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا في السفر، بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردي، وعلتها هي الخوف لا السفر، فمتى وجد الخوف وجد حكمها، كما هو ظاهر.

نكتة:

فإن قيل: لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث، فالجواب من وجهين:

الأول: هو ما تقدم من أن العدو تارة يكونون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر.

الثاني: هو ما حققه بعض الأصوليين كابن الحاجب والرهوني وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلا، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كليا حتى ينافي فعلا آخر، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره، فيجوز أن يقع الفعل واجبا في وقت، وفي وقت آخر بخلافه، وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة وعقده في "مراقي السعود" بقوله:

ولم يكن تعارض الأفعال في كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلي من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب "نشر البنود" في شرح البيت المتقدم آنفا، والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: {أن يفتنكم الذين كفروا}، معناه: ينالونكم بسوء. فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم.." (٢)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٠١/٣

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٨٧/٥

"قوله تعالى: {ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين}، بين في هذه الآية الكريمة سخافة عقول عبدة العجل، ووبخهم على أنهم يعبدون ما لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، وأوضح هذا في "طه"، بقوله: {أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا} الآية[٨٩]، وقد قدمنا في سورة "البقرة"، أن جميع آيات اتخاذهم العجل إلاها حذف فيها المفعول الثاني في جميع القرآن، كما في قوله هنا: {واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا} الآية" [١٤٨/٧]، أي اتخذوه إلاها، وقد قدمنا أن النكتة في حذفه دائما التنبيه: على أنه لا ينبغي التلفظ بأن عجلا مصطنعا من جماد إله، وقد أشار تعالى إلى هذا المفعول المحذوف دائما في "طه" بقوله: {فقالوا هذا إلهكم وإله موسى} [٨٨/٢٠].

قوله تعالى: {ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر." (١)

"ص -٤١٩- هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون} [٢٣/٦٧]، إلى غير ذلك من الآيات.

تنبيه

لم يأت السمع في القرآن مجموعا، وإنما يأتي فيه بصيغة الإفراد دائما، مع أنه يجمع ما يذكر معه كالأفئدة والأبصار.

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما: أن أصله مصدر سمع سمعا، والمصدر إذا جعل اسما ذكر وأفرد؛ كما قال في الخلاصة:

ونعتوا بمصدر كثيرا فالتزموا الإفراد والتذكيرا

قوله تعالى: {ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون}، ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن تسخيره الطير في جو السماء ما يمسكها إلا هو، من آياته الدالة على قدرته، واستحقاقه لأن يعبد وحده. وأوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع؛ كقوله: {أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير} [١٩/٦٧].

تنبيه

لم يذكر علماء العربية الفعل - بفتح فسكون - من صيغ جموع التكسير.

قال مقيده عفا الله عنه: الذي يظهر لي من استقراء اللغة العربية: أن الفعل- بفتح فسكون- جمع تكسير

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧٧/٨

لفاعل وصفا لكثرة وروده في اللغة جمعا له؛ كقوله هنا: {ألم يروا إلى الطير} [٧٩/١٦] فالطير جمع طائر، وكالصحب فإنه جمع صاحب؛ قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجمل

فقوله: "صحبي"، أي: أصحابي. وكالركب فإنه جمع راكب؛ قال تعالى: {والركب أسفل منكم} [٤٢/٨]، وقال ذو الرمة:

أستحدث الركب عن أشياعهم خبرا أم راجع القلب من أطرابه طرب

فالركب جمع راكب. وقد رد عليه ضمير الجماعة في قوله: "عن أشياعهم"،." (١)

"ص -٨- الأعشى:

فقلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

ومن الأدلة على أنه غير علم: ملازمته للإضافة والأعلام تقل إضافتها، وقد سمعت لفظة {سبحان} غير مضافة مع التنوين والتعريف؛ فمثاله مع التنوين قوله:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد

ومثاله معرفا قول الراجز:

سبحانك اللهم ذا السبحان

والتعبير بلفظ العبد في هذا المقام العظيم يدل دلالة واضحة على أن مقام العبودية هو أشرف صفات المخلوقين وأعظمها وأجلها. إذ لو كان هناك وصف أعظم منه لعبر به في هذا المقام العظيم، الذي اخترق العبد فيه السبع الطباق، ورأى من آيات ربه الكبرى. وقد قال الشاعر في محبوب مخلوق، ولله المثل الأعلى:

يا قوم قلبي عند زهراء يعرفه السامع والراءي

لا تدعني إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائي

واختلف العلماء في النكتة البلاغية التي نكر من أجلها {ليلا} في هذه الآية الكريمة.

قال الزمخشري في الكشاف: أراد بقوله: {ليلا}[١/١٧]، بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء، وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة. وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٨٣/١٧

ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة {من الليل} أي بعض الليل. كقوله: {ومن الليل فتهجد به نافلة}[٧٩/١٧]، يعني بالقيام في بعض الليل اهـ واعترض بعض أهل العلم هذا.

وذكر بعضهم: أن التنكير في قوله {ليلا} للتعظيم. أي ليلا أي ليل، دنا فيه المحب إلى المحبوب وقيل فيه غير ذلك. وقد قدمنا: أن أسرى وسرى لغتان. كسقى وأسقى، وقد جمعهما قول حسان رضي الله عنه:

حي النضيرة ربه الخدر أسرت إليك ولم تكن تسري

بفتح التاء من "تسري" والباء في اللغتين للتعدية، كالباء في {ذهب الله بنورهم}." (١)

"وفي الآية الكريمة نكتة نبه عليها في مواضع أخر. لأن قوله تعالى: {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا}[٣٦/١٧]، يفيد تعليل النهي في قوله: {ولا تقف ما ليس لك به علم}[٣٦/١٧]، بالسؤال عن الجوارح المذكورة، لما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه: أن {إن} المكسورة من حروف التعليل. وإيضاحه: أن المعنى انته عما لا يحل لك لأن الله أنعم عليك بالسمع والبصر والعقل لتشركه، وهو مختبرك بذلك وسائلك عنه، فلا تستعمل نعمه في معصيته.

ويدل لهذا المعنى قوله تعالى: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا." (٢)

"وهذا المعنى الذي أشارت له الآية من أن الخالق هو المعبود وحده. جاء مبينا في آيات كثيرة، وقد قدمنا كثيرا منها في مواضع متعددة، كقوله: {أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون} [١٧/١٦]، وقوله: {أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار} [١٦/١٣]، وقوله: {هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين} [١١/٣١]، وقوله تعالى: {قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات...}الآية [٤٠/٣٥]، وقوله تعالى: {قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات} [٤/٤٦]، إلى غير ذلك من الآيات كما قدمناه مرارا. وقال بعض العلماء {ولا خلق أنفسهم} أي: ما أشهدتهم خلق أنفسهم؛ بل خلقتهم على ما أردت وكيف شئت. وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: {وم كنت متخذ المضلين عضدا} [٥١/١٨] فيه الإظهار في محل

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٠/١٨

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٨٩/١٨

الإضمار، لأن الأصل الظاهر. وما كنت متخذهم عضدا، كقوله: {ما أشهدتهم} والنكتة البلاغية في الإظهار في محل الإضمار هي ذمه تعالى لهم بلفظ." (١)

"ص -٤٨٨- بذلك حتى يرى ما يوعده، وهو في غفلة وكفر وضلال.

وتشهد لهذا الوجه آيات كثيرة، كقوله: {ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما...}الآية[٣/١٧٨]، وقوله: {فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة...}الآية[٦/٤٤]، كما قدمنا قريبا بعض الآيات الدالة عليه.

ومما يؤيد هذا الوجه ما أخرجه ابن أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن حبيب بن أبي ثابت قال: في حرف أبي: قل من كان في الضلالة فإنه يزيده الله ضلالة ا هـ قاله صاحب الدر المنثور. ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة. فإن قيل على هذا الوجه. ما النكتة في إطلاق صيغة الطلب في معنى الخبر؟ فالجواب . أن الزمخشري أجاب في كشافه عن ذلك. قال في تفسير قوله تعالى: {فليمدد له الرحمان مدا}، أي: مد له الرحمن، يعني أمهله وأملى له في العمر. فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك، وأنه مفعول لا محالة، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال، ويقال له يوم القيامة: {أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر} [٣٥/٣٧]، ا هـ محل الغرض منه. وأظهر الأقوال عندي في قوله: {حتى إذا رأوا ما يوعدون}، أنه متعلق بما قبله يليه، والمعنى: فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأى ما يوعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظن. وقال الزمخشري: إن {حتى} في هذه الآية هي التي تحكي بعدها الجمل. واستدل على ذلك بمجيء الجملة الشرطية بعدها.." (٢)

"ص -٧٣- قوله تعالى: {وأضل فرعون قومه وما هدى}.

يعني: أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها. وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون في قوله: {قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد}، ومن الآيات الموضحة لذلك قوله تعالى: {ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملأه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود}، والنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله {وما هدى} ولم يقل وما هداهم، هي مراعاة فواصل الآيات، ونظيره في القرآن قوله تعالى: {ما ودعك

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٩/٢٠٠

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٠/٢٥٥

ربك وما قلى} .

قوله تعالى: {يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم}.." (١)

"ص -١٦٧- في قوله هنا {وجعلناهم أئمة}. وطلب إبراهيم هو المذكور في قوله تعالى: {وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين}. فقوله: {ومن ذريتي} أي واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم في الخير. فأجابه الله بقوله {لا ينال عهدي الظالمين} أي لا ينال الظالمين عهدي بالإمامة. على الأصوب. ومفهوم قوله {الظالمين} أن غيرهم يناله عهده بالإمامة، كما صرح به هنا. وهذا التفصيل المذكور في ذرية إبراهيم أشار له تعالى في "الصافات" بقوله: {ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين} وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: {وأوحينا إليهم فعل الخيرات} أي أن يفعلوا الطاعات، ويأمروا الناس بفعلها. وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات، فهو من عطف الخاص على العام. وقد قدمنا مرارا النكتة البلاغية المسوغة للاطناب في عطف الخاص على العام. وعكسه في القرآن. فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

وقوله: {وكانوا لنا عابدين} أي مطيعين باجتناب النواهي وامتثال الأوامر بإخلاص. فهم يفعلون ما يأمرون الناس به، ويجتنبون ما ينهونهم عنه. كما قال نبي الله شعيب: {وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه}.

وقوله: {أئمة} معلوم أنه جمع إمام، والإمام: هو المقتدى به، ويطلق في الخير كما هنا، وفي للشر كما في قوله: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة}. وما ظنه الزمخشري من الإشكال في هذه الآية ليس بواقع: كما نبه عليه أبو حيان. والعلم عند الله تعالى.." (٢)

"ص -١٩١- قصر، أو نظافة أو دنس فهو في الدين. كما أول النبي صلى الله عليه وسلم القميص بالدين والعلم، والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس.

ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة، وأن الطفل إذا خلى وفطرته لم يعدل عن اللبن. فهو مفطور على إيثاره على ما سواه، وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله عليها الناس.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٤٣/٢١

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٦٨/٢٢

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض، كما أن البقر كذلك، مع عدم شرها وكثرة خيرها، وحاجة الأرض وأهلها إليها. ولهذا لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم بقرا تنحر كان ذلك نحرا في أصحابه.

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل. لأن العامل زارع للخير والشر، ولا بد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره، فالدنيا مزرعة، والأعمال البذر، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وحصاده.

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ولا ظل ولا ثمر، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك. ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة. لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير. وفي كونها مسندة نكتة أخرى: وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض. فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها إلى آخر كلامه رحمه الله. وقد ذكر أشياء كثيرة من عبارة الرؤيا فأجاد وأفاد رحمه الله، وكلها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره، وذلك كله يدل دلالة واضحة على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل.." (١)

"ص -٢٦٩- وقوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة {لنبين لكم}: أي لنبين لكم بهذا النقل من طور إلى طور، كمال قدرتنا على البعث بعد الموت، وعلى كل شيء، لأن من قدر على خلق البشر من تراب أولا، ثم من نطفة ثانيا، مع ما بين النطفة والتراب من المنافاة والمغايرة وقدر على أن يجعل النطفة علقة، مع ما بينهما من التباين والتغاير، وقدر على أن يجعل العلقة مضغة، والمضغة عظاما، فهو قادر بلا شك على إعادة ما بدأه من الخلق، كما هو واضح وقوله {لنبين} الظاهر أنه متعلق بخلقناكم، في قوله {يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب}: أي خلقناكم خلقا من بعد خلق على التدريج المذكور: لنبين لكم قدرتنا على البعث وغيره.

وقال الزمخشري مبينا نكتة حذف مفعول: لنبين لكم ما نصه: وورود الفعل غير معدي إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه بالذكر، ولا يحيط بـه الوصف. انتهى منه.." (٢)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٢/١١٥

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٣/٣٢

"والذي يتحرر في هذا: أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يعرض عارض من نفاسة، ونحوها، فيتغير الحكم بحسب ذلك، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم، التي كانوا غنموها، ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ، والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلا، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم، ثم يطبخها من وقعت في سهمه، ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه، عن العادة والله أعلم. انتهى كلام ابن حجر.." (١)

"ص -٢٩٥- خروجكم من قبوركم أحياء بعد الموت، كقوله: {ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون}[الروم:١٩] وقوله {كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون} [الأعراف:٥٧] والآيات بمثل هذا كثيرة.

تنبيه

في هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان:

الأول: هو ما حكمة عطف المضارع في قوله: {فتصبح} على الماضي الذي هو أنزل؟

السؤال الثاني: ما وجه الرفع في قوله: {فتصبح} مع أن قبلها استفهاما؟

فالجواب عن الأول: أن النكتة في المضارع هي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول: أنعم على فلان عام كذا وكذا، فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فغدوت ورحت، لم يقع ذلك الموقع، هكذا أجاب به الزمخشري.

والذي يظهر لي والله أعلم: أن التعبير بالمضارع يفيد استحضار الهيأة التي اتصفت بها الأرض: بعد نزول المطر، والماضي لا يفيد دوام استحضارها لأنه يفيد انقطاع الشيء،

أما الرفع في قوله: {فتصبح}، فلأنه ليس مسببا عن الرؤية التي هي موضع الاستفهام، وإنما هو مسبب الإنزال في قوله: {أنزل}، والإنزال الذي هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام، ومعلوم أن الفاء التي ينصب بعدها المضارع إن حذفت جاز جعل مدخولها جزاء للشرط، ولا يمكن أن تقول هنا: إن تر أن الله أنزل من السماء ماء، تصبح الأرض مخضرة، لأن الرؤية لا أثر لها ألبتة في اخضرار الأرض، بل سببه إنزال الماء لا رؤية إنزاله.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٤/٢٥٢

وقد قال الزمخشري في الكشاف في الجواب عن هذا السؤال: فإن قلت: فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام.

قلت: لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار.

مثاله: أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، إن تنصبه فأنت ناف لشكره شاك تفريطه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من." (١)

"قوله: {وشجرة}: معطوف على: {جنات} من عطف الخاص على العام. وقد قدمنا مسوغه مرارا: أي فأنشأنا لكم به جنات، وأنشأنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون، كما أشار له تعالى بقوله {يوقد من شجرة مباركة زيتونة} [النور: ٣٥]، والدهن الذي تنبت به: هو زيتها المذكور في قوله: {يكاد زيتها يضيء} [النور: ٣٥] ومع الاستضاءة منها، فهي {وصبغ للآكلين}: أي إدام يأتدمون به، وقرأ هذا الحرف: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو: {سيناء} بكسر السين، وقرأ الباقون: بفتحها، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: {تنبت} بضم التاء، وكسر الباء الموحدة مضارع أنبت الرباعي، وقرأ الباقون: {تنبت} بفتح التاء، وضم الباء مضارع: نبت الثلاثي، وعلى هذه القراءة، فلا إشكال في حرف الباء في قوله: {بالدهن}: أي تنبت مصحوبة بالدهن الذي يستخرج من زيتونها، وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو، ففي الباء إشكال، وهو أن أنبت الرباعي يتعدى بنفسه، ولا يحتاج إلى الباء وقد قدمنا النكتة في الإتيان بمثل هذه الباء في القرآن، وأكثرنا من أمثلته في القرآن، وفي كلام العرب في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى: {وهزي إليك بجذع النخلة} [مريم: ٢٥]، ولا يخفي أن أنبت الرباعي، على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو هنا: لازمة لا متعدية المفعول، وأنبت تتعدى، وتلزم فمن تعديها قوله تعالى: {ينبت لكم به الزرع والزيتون} [النحل: ١١] وقوله تعالى: {فأنبتنا به جنات وحب الحصيد} [ق: ٩] ومن لزومها قراءة ابن كثير، وأبي عمرو المذكورة، ونظيرها من كلام العرب قول زهير:

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا بها حتى إذا أنبت البقل

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٥/٧١

فقوله: أنبت البقل لازم بمعنى: نبت، وهذا هو الصواب في قراءة: {تنبت} بضم التاء. خلافا لمن قال: إنها مضارع أنبت المتعدي: وأن المفعول محذوف: أي تنبت." (١)

"ص -١٦٧- أوجه الإعراب في قوله: {يعلمون ظاهرا}، أنه بدل من قوله قبله {لا يعلمون}، فهذا العلم كلا علم لحقارته.

قال الزمخشري في "الكشاف" : "وقوله: {يعلمون} بدل من قوله: {لا يعلمون}، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه، ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا.

وقوله: {ظاهرا من الحياة الدنيا} يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها، والتنعم بملاذها، وباطنها وحقيتها أنها مجاز إلى الآخرة، يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة، وفي تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من ظواهرها. و {هم} الثانية يجوز أن يكون مبتدأ، و {غافلون} خبره، والجملة خبر {هم} الأولى، وأن يكون تكريرا للأولى، و {غافلون} خبر الأولى، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة، ومقرها، ومحلها وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع، انتهى كلام صاحب "الكشاف" .

وقال غيره: وفي تنكير قوله: {ظاهرا} تقليل لمعلومهم، وتقليله يقربه من النفي، حتى يطابق المبدل منه، اهـ، ووجهه ظاهر.." (٢)

"ص -٢٢٨- قال مقيده عفا الله عنه وغفر له:

هذا النوع الذي ذكروه من القلب في الآية، كقلب الفاعل مفعولا، والمفعول فاعلا، ونحو ذلك اختلف فيه علماء العربية، فمنعه البلاغيون إلا في التشبيه، فأجازوا قلب المشبه مشبها به والمشبه به مشبها بشرط أن يتضمن ذلك نكتة وسرا لطيفا كما هو المعروف عندهم في مبحث التشبيه المقلوب.

وأجازه كثير من علماء العربية، والذي يظهر لنا أنه أسلوب عربي نطقت به العرب في لغتها، إلا أنه يحفظ ما سمع منه، ولا يقاس عليه ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز:

ومنهل مغبرة أرجاؤه كأن لون أرضه سماؤه

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥٢/٢٦

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧/٣٣

أي كأن سماءه لون أرضه، وقول الآخر:

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح

لأن أصل المراد تشبيه وجه الخليفة بغرة الصباح فقلب التشبيه ليوهم أن الفرع أقوى من الأصل في وجه الشبه.

قالوا ومن أمثلته في القرآن: {وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة} [القصص:٧٦]، لأن العصبة من الرجال هي التي تنوء بالمفاتيح أي تنهض بها بمشقة وجهد لكثرتها وثقلها، وقوله تعالى: {فعميت عليهم الأنباء} [القصص:٦٦]، أي عموا عنها. ومن أمثلته في كلام العرب قول كعب بن زهير:

كأن أوب ذراعيها إذا عرقت وقد تلفع بالقور العساقيل

لأن معنى قوله: تلفع لبس اللفاع وهو اللحاف، والقور الحجارة العظام، والعساقيل: السراب.

والكلام مقلوب، لأن القور هي التي تلتحف بالعساقيل لا العكس كما أوضحه لبيد في معلقته بقوله:

فبتلك إذ رقص اللوامع بالضحى واجتاب أردية السراب إكامها

فصرح بأن الإكام التي هي الحجارة اجتابت أي لبست أردية السراب.

والأردية جمع رداء، وهذا النوع من القلب وإن أجازه بعضهم فلا ينبغي حمل الآية." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١ ، ص : ٤٢

و اليقين. ولا نقص أنقص مما للباطل والشبه.

وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع – بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق – من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف ، وفي الرابعة الحذف « ١ » ...

ثم فصل القرآن بعد ذلك أوصاف المتقين ، ومدحهم بجملة من المناقب الحميدة ، فقال :

الذين يؤمنون بالغيب أى : يصدقون بما غاب عن حواسهم ، كالصانع وصفاته ، وكاليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وثواب وعقاب.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٤٩/٣٩

والإيمان لغة التصديق والإذعان ، وهو إفعال من الأمن. وشرعا التصديق بما علم بالضرورة أنه من الدين ، كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ... إلخ ، وعدى يؤمنون بالباء لتضمينه معنى أقر واعترف.
والغيب : مصدر غاب يغيب ، وكثيرا ما يستعمل بمعنى الغائب ، وهو الظاهر من هذه الآية الكريمة. ومعناه : ما لا تدركه الحواس ، ولا يعلم ببداهة العقل.
قال بعض العلماء : وخص بالذكر الإيمان بالغيب دون غيره من متعلقات الإيمان ، لأن الإيمان بالغيب هو الأصل في اعتقاد إمكان ما تخبر به الرسل عن وجود الله والعالم العلوي ، فإذا آمن به المرء تصدى لسماع دعوة الرسول وللنظر فيما يبلغه عن الله – تعالى – فسهل عليه إدراك الأدلة ، وأما من يعتقد أنه ليس من وراء عالم الماديات عالم آخر ، فقد راض نفسه على الإعراض عن الدعوة ، كما هو حال الماديين الذين يقولون : « ما يهلكنا إلا الدهر « ٢ » :
و الإيمان بالغيب : يستلزم التصديق به على وجه الجزم ، وهو لا يحصل إلا عن دليل.
ولا شك أن قيام البراهين على صدق من أخبر بالغيب يجعل المؤمن بهذا الغيب مصدقا عن دليل ، فنحن لا نحتاج في الإيمان بالملائكة والكتب السماوية السابقة ، والرسل الذين أرسلوا من قبل ، والبعث وما فيه من ثواب وعقاب ، لا نحتاج في الإيمان بكل ذلك إلى دليل زائد على الأدلة التي قامت على صدق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.
والإيمان بالغيب دليل على اتساع العقول ، وسلامة القلوب ، إذ أن معنى الإيمان بالغيب هو

---

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٣٦.
(٢) تفسير التحرير والتنوير ج ١ ص ١١٨ للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.." [1]
"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١ ، ص : ١٧٠
القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت : كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدد فيهم من الآيات العظام ، وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٤٢/١

فالأولى : لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك.

والثانية : للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة ، وإنما قدم قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل ، لأنه لو عمل على عكسه لكانت القصة واحدة ، ولذهب الغرض من تثنية التقريع ، ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها ، أن وصلت بالأولى ، دلالة على اتحادهما ، بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : اضربوه ببعضها

حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع ونيته ، بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة » « ١ ».

وقد أسند القرآن الكريم القتل إلى جميعهم في قوله تعالى : وإذ قتلتم مع أن القاتل بعضهم ، للإشعار بأن الأمة في مجموعها وتكافلها كالشخص الواحد.

وأسند القتل – أيضا – إلى اليهود المعاصرين للعهد النبوي ، لأنهم من سلالات أولئك الذين حدث فيهم القتل ، وكثيرا ما يستعمل القرآن الكريم هذا الأسلوب للتنبيه على أن الخلف قد سار على طريقة السلف في الانحراف والضلال.

وقوله تعالى : فادارأتم فيها بيان لما حصل منهم بعد قتل النفس التي ذكرنا قصتها ومعنى ادارأتم فيها : اختلفتم وتخاصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أى يدفعه ويزحمه ، أى تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح ، ليدفع الجناية عن نفسه ويتهم غيره.

وقوله تعالى : والله مخرج ما كنتم تكتمون معناه : والله – تعالى – مظهر ومعلن ما كنتم تسترونه من أمر القتيل الذي قتلتموه ، ثم تنازعتم في شأن قاتله ، وذلك ليتبين القاتل الحقيقي بدون أن يظلم غيره.

وهذه الجملة الكريمة والله مخرج ما كنتم تكتمون معترضة بين قوله تعالى فادارأتم وبين قوله تعالى : فقلنا اضربوه ببعضها

. وفائدته إشعار المخاطبين قبل أن يسمعوا ما أمروا بفعله ، بأن القاتل الحقيقي سينكشف أمره لا محالة.

---

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢٢٠.." (١)

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ١/١٧٠

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١ ، ص : ٣٣٢
و ألوهيته ، فقد تحدثت عنه الآية في قوله - تعالى - : والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس.
(الفلك) : ما عظم من السفن ، ويستعمل لفظ الفلك للواحد والجمع. والظاهر أن المراد به هنا الجمع بدليل قوله - تعالى - : التي تجري في البحر ولو كان هذا اللفظ للمفرد لقال :
الذي يجرى ، كما جاء في قوله - تعالى - : وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون والجملة الكريمة معطوفة على خلق السموات والأرض.
قال صاحب المنار : وكان الظاهر أن تأتى هذه الجملة في آخر الآية ليكون ما للإنسان فيه صنع على حدة وما ليس له فيه صنع على حدة. والنكتة في ذكرها عقيب آية الليل والنهار ، هي أن المسافرين في البر والبحر هم أشد الناس حاجة إلى تحديد اختلاف الليل والنهار ومراقبته على الوجه الذي ينتفع به ، والمسافرون في البحر أحوج إلى معرفة الأوقات وتحديد الجهات ، لأن خطر الجهل عليهم أشد ، وفائدة المعرفة لهم أعظم ، ولذلك كان من ضروريات رباني السفن معرفة علم النجوم ، وعلم الليل والنهار من فروع هذا العلم. قال - تعالى - : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر فهذا وجه العلاقة بين ذكر الفلك وما قبله « ١ ».
و« ما » في قوله : بما ينفع الناس مصدرية ، والباء للسببية أى : تجرى بسبب نفع الناس ولأجله في التجارة وغيرها. أو موصولة والباء للحال ، أى تجرى مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس. وخص - سبحانه - النفع بالذكر وإن كانت السفن تحمل ما ينفع وما يضر لأن المراد هنا عد النعم ، ولأن الذي يحمل فيها ما يضر غيره هو في الوقت نفسه يقصد منفعة نفسه.
ومن وجوه الاستدلال بالفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس على وجود الله وقدرته ، أن هذه الفلك وإن كانت من صنع الناس إلا أن الله - تعالى - هو الذي خلق الآلات والأجزاء التي صارت بها سفنا ، وهو الذي سخر لبحر لتجرى فيه مقبلة ومدبرة مع شدة أهواله إذا هاج ، وهو الذي جعلها تشق أمواجه شقا حتى تصل إلى بر الأمان ، وهو الذي رعاها برعايته وهي كنقطة صغيرة في ذلك الماء الواسع ، ووسط تلك الأمواج المتلاطمة حتى وصلت إلى ساحل السلامة وهي حاملة الكثير مما ينفع الناس من الأطعمة والأشربة والأمتعة المختلفة ، فسبحانه من إله قادر حكيم.
الدليل الخامس والسادس على أنه - سبحانه - هو المستحق للعبادة يتمثل في قوله - تعالى -

(١) تفسير المنار ج ٢ ص ٥٩.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٢ ، ص : ١٢٨

و لا تكونن من الشاكين في أى شيء مما أخبرناك به.

وقد أكد – سبحانه – أن ما أوحاه إلى نبيه صلى الله عليه وسلم هو الحق بثلاثة تأكيدات :

أولها : بالتعريف في كلمة الحق أى ما أخبرناك به هو الحق الثابت الذي لا يخالطه باطل.

ثانيها : بكونه من عنده – سبحانه – وكل شيء من عنده فهو صدق لا ريب فيه.

ثالثها : بالنهى عن الامتراء والشك في ذلك الحق ، لأن من شأن الأمور الثابتة أن يتقبلها العقلاء بإذعان وتسليم وبدون جدل أو امتراء.

قال الآلوسى : وقوله فلا تكن من الممترين خطاب له صلى الله عليه وسلم ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه صلى الله عليه وسلم بل ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين :

إحداهما : أنه صلى الله عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الأريحية فيزداد في الثبات على اليقين نورا على نور.

وثانيتهما : أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لأنه صلى الله عليه وسلم مع جلالته التي لا تصل إليها الأمانى – إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره؟ ففي ذلك ثبات له صلى الله عليه وسلم ولطف بغيره » « ١ ».

لقد لقن الله تعالى ، نبيه صلى الله عليه وسلم ، الجواب الذي يقطع لسان المجادلين بالباطل في شأن عيسى عليه السلام ، فقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم .. إلخ.

قال الفخر الرازي : اعلم أنه « سبحانه » بين أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعهما بذكر الجواب على جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم أن يكون ابنا الله فكذلك لا يلزم من عدم الأب البشرى لعيسى أن يكون ابنا الله. ولما لم يبعد خلق آدم من التراب لم يبعد أيضا خلق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى. ومن أنصف وطلب الحق علم أن البيان

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٣٣٢/١

قد بلغ إلى الغاية القصوى – فعند ذلك – قال سبحانه – فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة « ٢ ».

والفاء في قوله فمن حاجك للتفريع على قوله – تعالى – الحق من ربك .. وقوله

---

(١) تفسير الآلوسى ج ٣ ص ١٨٧.

(

٢) تفسير الفخر الرازي ج ٨ ص ٨٢.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٤ ، ص : ١٧٨

قال أبو حيان : قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ناسب هنا ذكر الفسق ، لأنه خرج عن أمر الله – تعالى – إذ تقدم قوله : وليحكم وهو أمر كما قال – تعالى – للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه.

أى : خرج عن طاعته » « ١ » وقال صاحب المنار ما ملخصه : وأنت إذا تأملت الآيات السابقة ظهر لك نكتة التعبير بالكفر في الأولى وبوصف الظلم في الثانية ، وبوصف الفسوق في الثالثة.

ففي الآية الأولى كان الكلام في التشريع ، وإنزال الكتاب مشتملا على الهدى والنور ، والتزام الأنبياء وحكماء العلماء بالعمل والحكم به. فكان من المناسب أن يختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له ، مؤثرا لغيره عليه. يكون كافرا به.

وأما الآية الثانية فلم يكن الكلام فيها في أصل الكتاب الذي هو ركن الإيمان ، بل في عقاب المعتدين على الأنفس أو الأعضاء. فمن لم يحكم بحكم الله في ذلك يكون ظالما في حكمه.

وأما الآية الثالثة فهي في بيان هداية الإنجيل وأكثرها مواعظ وآداب وترغيب في إقامة الشريعة على الوجه الذي يطابق مراد الشارع وحكمته. فمن لم يحكم بهذه الهداية ممن خوطبوا فهم الفاسقون بالمعصية ، والخروج عن محيط تأديب الشريعة « ٢ ».

وبعد أن تحدث – سبحانه – عن التوراة والإنجيل وما فيهما من الهدى والنور ، وأمر باتباع تعاليمهما .. عقب ذلك بالحديث عن القرآن الكريم الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم فقال – تعالى – :

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ١٢٨/٢

(١) تفسير البحر المحيط لأبى حيان ج ٣ ص ٥٠
(٢) تفسير المنار ج ٦ ص ٤٠٤. [.....]." (١)
"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٤ ، ص : ٢١٥
و قوله - تعالى - حكاية عنهم : وقالت اليهود يد الله مغلولة إخبار من الله عن جراءة اليهود عليه - سبحانه - وسوء أدبهم معه ، وتوبيخ لهم على جحودهم نعمه التي لا تحصى.
وأرادوا بقولهم : يد الله مغلولة : أنه - سبحانه - بخيل عليهم ، ممسك خيره عنهم ، مانع فضله عن أن يصل إليهم ، حابس عطاءه عن الاتساع لهم ، كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف.
وأصل الغل - كما يقول الراغب - تدرع الشيء وتوسطه ، ومنه الغلل للماء الجاري بين الشجر. والغل مختص بما يقيد به الشخص فيجعل الأعضاء وسطه ، وجمعه أغلال « ١ ».
وليس المراد باليد هنا الجارحة المعروفة بهذا الاسم ، لأن الله - تعالى - منزه عن مشابهة الحوادث. وإنما غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن التقتير والعطاء.
والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال ، لا سيما في دفع المال وإنفاقه. فأطلقوا اسم السبب على المسبب ، وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والكف فقيل للجواد فياض اليد ، مبسوط الكف ، وقيل للبخيل : مقبوض اليد ، كز الكف.
وقد وضح هذا المعنى صاحب الكشاف بقوله : « غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، ومنه قوله - تعالى - ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط. ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه ، لأنهما كلامان معتقبان على حقيقة واحدة ، حتى إنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وقبضها وبسطها. ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا : ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان معاقبتان البخل والجود.
وقد استعملوهما حيث لا تصح اليد كقول القائل :

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ١٧٨/٤

جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده

و يقال : بسط اليأس كفيه في صدري ، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفين.

وقد علق صاحب الانتصاف على قول صاحب الكشاف « غل اليد وبسطها مجاز » فقال :

و النكتة في استعمال هذا المجاز تصوير الحقيقة المعنوية بصورة حسية تلزمها غالبا ، وهي بسط اليد للجود وقبضها للبخل ، ولا شيء أثبت من الصور الحسية في الذهن ، فلما كان الجود

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٦٣." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٥ ، ص : ٥١

و السرور وما يفضى إليهما أو إلى أحدهما » « ١ ».

والخير : اسم لكل ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبله.

والمعنى : إن الناس جميعا تحت سلطان الله وقدرته ، فما يصيبهم من ضر كمرض وتعب وحزن اقتضته سنة الله في هذه الحياة ، فلا كاشف له إلا هو ، وما يصيبهم من خير كصحة وغنى وقوة وجاه فهو - سبحانه - قادر على حفظه عليهم ، وإبقائه لهم ، لأنه على كل شيء قدير.

والخطاب في الآية يصح أن يكون موجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لتقويته في دعوته ، وتثبيته أمام كيد الأعداء وأذاهم ، كما يصح أن يكون لكل من هو أهل للخطاب.

قال صاحب المنار : « ومن دقائق بلاغة القرآن المعجزة ، تجرى الحقائق بأوجز العبارات ، وأجمعها لمحاسن الكلام مع مخالفته بعضها في بادئ الرأى لما هو الأصل في التعبير ، كالمقابلة هنا بين الضر والخير ، وإنما مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر ، فنكتة المقابلة أن الضر من الله ليس شرا في الحقيقة بل هو تربية واختبار للعبد يستفيد به من هو أهل للاستفادة أخلاقا وأدبا وعلما وخبرة. وقد بدأ بذكر الضر لأن كشفه مقدم على نيل مقابله ، كما أن صرف العذاب في الآخرة مقدم على النعيم » « ٢ ».

وقوله : وإن يمسسك بخير جوابه محذوف تقديره : فلا راد له غيره.

وقوله : فهو على كل شيء قدير تعليل لكل من الجوابين المذكورين في الشرطية الأولى والمحذوف في الثانية.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٤/٢١٥

وفي معنى هذه الآية جاءت آيات أخرى منها قوله – تعالى – : ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده ، وهو العزيز الحكيم « ٣ ».

وفي الحديث الشريف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : « اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ».

ثم بين – سبحانه – كمال قدرته ، وعظيم سلطانه فقال : وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير.

أى أنه – كما قال ابن كثير – « هو الذي خضعت له الرقاب ، وذلت له الجباه. وعنت له الوجوه ، وقهر كل شيء ، ودانت له الخلائق ، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه الأشياء ، وتضاءلت بين يديه وتحت قهره وحكمه ».

---

(١) تفسير الفخر الرازي ج ٤ ص ١٨.

(٢) تفسير المنار ج ٧ ص ٣٣٥.

(٣) سورة فاطر : آية ٢.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٥ ، ص : ١١٥

و ما في قوله ما أشركتم موصولة والعائد محذوف أى : ما أشرككم به ، ثم ركب – عليه السلام – على هذا الإنكار التعجبي ما هو نتيجة له فقال : فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون.

أى : فأى الفريقين فريق الموحدين أم فريق المشركين أحق وأولى بالأمن من لحوق الضرر به ، إن كنتم تعلمون ذلك فأخبرونى به وأظهروه بالدلائل والحجج. فجواب الشرط محذوف تقديره أخبرونى بذلك.

وهذا لون من إلجائهم إلى الاعتراف بالحق إن كانوا ممن يعقل أو يسمع ، وحث لهم على الإجابة.

قال صاحب المنار : « ونكتة عدوله عن قوله « فأينا أحق بالأمن » إلى قوله « فأى الفريقين » هي بيان أن هذه المقابلة عامة لكل موحد ومشرك من حيث إن أحد الفريقين موحد والآخر مشرك ، لا خاصة به وبهم ، فهي متضمنة لعلة الأمن. وقيل إن نكتته الاحتراز عن تزكية النفس ، واسم التفضيل على غير بابه ، فالمراد أينا حقيق بالأمن ، ولكنه عبر باسم التفضيل ناطقا في استنزالهم عن منتهى الباطل وهو ادعاؤهم أنهم هم الحقيقون بالأمن وأنه الحقيق بالخوف إلى الوسط النظري بين الأمرين وهو أى الفريقين أحق ،

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٥/٥١

واحترازا عن تنفيرهم من الإصغاء إلى قوله كله » « ١ ».
ثم بين – سبحانه – من هو الفريق الأحق بالأمن فقال – تعالى – :
الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون أى : الذين آمنوا ولم يخلطوا إيمانهم بأى لون من ألوان الشرك كما يفعله فريق المشركين حيث إنهم عبدوا الأصنام وزعموا أنهم ما عبدوها إلا ليتقربوا بها إلى الله زلفى ، أولئك المؤمنون الصادقون لهم الأمن دون غيرهم لأنهم مهتدون إلى الحق وغيرهم في ضلال مبين.
هذا وقد وردت أحاديث صحيحة فسرت الظلم في هذه الآية بالشرك ، ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال : لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قال الصحابة : وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت إن الشرك لظلم عظيم ، وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود قال : لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم شق ذلك على الناس فقالوا يا رسول الله : فأينا لا يظلم نفسه؟ قال : « إنه ليس الذي تعنون. ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح إن الشرك لظلم عظيم إنما هو الشرك ».

---

(١) تفسير المنار ج ٧ ص ٢٧٩.." (١)
"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٥ ، ص : ٤٤٩
أى : يسألونك يا محمد هذا السؤال كأنك حفى عنها أى : كأنك حفى عنها أى : كأنك عالم بها. من حفى عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله بتتبع واستقصاء ومن بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه به ، وعدى حفي بعن اعتبارا لأصل معناه ، وهو السؤال والبحث.
قال صاحب الكشاف : كأنك حفي عنها عالم بها. وحقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها ، لأن من بالغ في المسألة عن الشيء والتنقير عنه. استحكم علمه فيه ورصن – أى ثبت وتمكن – ، وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه إحفاء الشارب ، واحتفاء البقل ، استئصاله ، وأحفى في المسألة إذا ألحف – أى ألح وتشدد – وحفى بفلان وتحفى به : بالغ في البر به ..
وقيل : إن قريشا قالت له إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ فقيل : يسألونك عنها كأنك حفى تتحفى بهم فتختصهم بتعليم وقتها لأجل القرابة وتزوى علمها عن غيرهم ، ولو أخبرت بوقتها لمصلحة

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٥/١١٥

عرفها الله في اخبارك به ، لكنت مبلغه للقريب والبعيد من غير تخصيص ، كسائر ما أوحى إليك.

ثم قال : فإن قلت : لم كرر يسألونك وإنما علمها عند الله؟ قلت : للتأكيد ولما جاء به من زيادة قوله كأنك حفي عنها وعلى هذا تكرير العلماء والحذاق » « ١ ».

وقال صاحب الانتصاف : وفي هذا النوع من التكرير نكتة لا تلقى إلا في الكتاب العزيز ، وهو أجل من أن يشارك فيها. وذاك أن المعهود في أمثال هذا التكرار أن الكلام إذا بنى على مقصد واعترض في أثنائه عارض فأريد الرجوع لتتميم المقصد الأول وقد بعد عهده ، طرى بذكر المقصد الأول لتتصل نهايته ببدايته ، وقد تقدم لذلك في الكتاب العزيز أمثال ، وسيأتى ، وهذا منها فإنه لما ابتدأ الكلام. بقوله « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » ثم اعترض ذكر الجواب المضمن في قوله قل إنما علمها عند ربي إلى قوله بغتة أن يدمغ تتميم سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم ، وهو المضمن في قوله كأنك حفي عنها وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده ، فطري ذكره تطرية عامة ، ولا تراه أبدا يطري إلا بنوع من الإجمال كالتذكرة للأول مستغنى عن تفصيله بما تقدم. فمن ثم قيل يسئلونك ولم يذكر المسئول عنه وهو « الساعة » اكتفاء بما تقدم ، فلما كرر السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال :

قل إنما علمها عند الله ويلاحظ هذا في تلخيص الكلام بعد بسطه » « ٢ ».

هذا ، وإذا كان علم الساعة مرده إلى الله وحده ، فإن هناك نصوصا من الكتاب والسنة تحدثت عن أماراتها وعلاماتها ، ومن ذلك قوله - تعالى - :

---

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٨٥.

(٢) الانتصاف على الكشاف ج ٢ ص ١٨٤ لابن المنير.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٦ ، ص : ١١٠

المنامة لأنها ينام فيها ، فلم يكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية ، وإليه ذهب البلخي.

ولا يخفى ما فيه ، لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى. ففي الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه .. على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله عليه وسلم إياهم مناما ، وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر .. ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة ، فإنه

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٥/٤٤٩

الفصيح العالم بكلام العرب « ١ ».

وقوله – تعالى – : وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ...

معطوف على ما قبله وهو قوله إذ يريكهم الله في منامك قليلا .... وذلك لتأكيد الرؤيا المنامية بالرؤية في اليقظة.

والمعنى : واذكروا – أيها المؤمنون – وقت أن التقيتم مع أعدائكم وجها لوجه في بدر ، فكان من فضل الله عليكم قبل أن تلتحموا معهم أن جعل ع،دهم قليلا في أعينكم وجعل عددكم قليلا في أعينهم ، وذلك لإغرائهم على خوض المعركة.

أما أنتم فتخوضونها بدون مبالاة بهم لقلتهم في أعينكم ، ولثقتكم بنصر الله إياكم ..

وأما هم فيخوضونها معتمدين على غرورهم وبطرهم وقلتكم في أعينهم ، فيترتب على ذلك أن يتركوا الاستعداد اللازم لقتالكم ، فتكون الدائرة عليهم ..

قال ابن مسعود – وهو ممن حضر بدرا – : لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبي : أتراهم سبعين؟ قال : أراهم مائة ، فأسرنا رجلا منهم فقلنا له : كم كنتم؟ قال :

ألفا « ٢ ».

وقال أبو جهل – في ذلك اليوم وقبل الالتحام – : إن محمدا وأصحابه أكلة جزور – أى هم قليل يشبعهم لحم ناقة واحدة – خذوهم أخذا أو اربطوهم بالحبال ..

وقد أجاد صاحب الكشاف عند تفسيره لهذه الآية حيث يقول : قوله وإذ يريكموهم الضميران مفعولان يعنى : وإذ يبصركم إياهم. وقليلا حال ، وإنما قللهم في أعينهم تصديقا لرؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليعاينوا ما أخبرهم به فيزداد يقينهم ويجدوا ويثبتوا .. « ٣ »

فإن قلت : الغرض من تقليل الكفار في أعين المؤمنين ظاهر ، فما الغرض من تقليل المؤمنين في أعينهم؟ قلت : قد قللهم في أعينهم قبل اللقاء ، ثم كثرهم فيها بعده ، ليجترؤوا عليهم ، قلة مبالاة بهم ، ثم تفجؤهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا ، وتقل شوكتهم ، حين يرون ما لم يكن في حسابهم

---

(١) تفسير الآلوسى ج ١٠ ص ٨.

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٩ ص ١٣.

(٣) تفسير القرطبي ج ٨ ص ٢٣.." [1]

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٦ ، ص : ٣٣٦

أى : إن هؤلاء المنافقين يحلفون بالله لكم - أيها المؤمنون - ليرضوكم ، فتطمئنوا إليهم ، وتقبلوا معاذيرهم.

قال أبو السعود : وإفراد إرضائهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم للإيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه ، وأنه - عليه الصلاة والسلام - إنما لم يكذبهم رفقا بهم ، وسترا لعيوبهم ، لا عن رضا بما فعلوا ، وقبول قلبي لما قالوا .. « ١ ».

وقوله : والله ورسوله أحق أن يرضوه جملة حالية في محل نصب من ضمير « يحلفون » جيء بها لتوبيخهم على إيثارهم رضا الناس على رضا الله ورسوله.

أى : هم يحلفون لكم. والحال أن الله ورسوله أحق بالإرضاء منكم لأن الله - تعالى - هو خالقهم ورازقهم ومالك أمرهم ، وهو العليم بما ظهر وبطن من أحوالهم. ولأن رسوله صلى الله عليه وسلم هو المبلغ لوحيه - عز وجل - قال صاحب المنار ما ملخصه : وكان الظاهر أن يقال : « يرضوهما » ونكتة العدول عنه إلى « يرضوه » : الإعلام بأن إرضاء رسوله عين إرضائه سبحانه ... وهذا من بلاغة القرآن في نفس الإيجاز. ولو قال « يرضوهما » لما أفاد هذا المعنى إذ يجوز في نفس العبارة أن يكون إرضاء كل منهما في غير ما يكون به إرضاء الآخر ، وهو خلاف المراد هنا ، وكذلك لو قيل :

« والله أحق أن يرضوه ، ورسوله أحق أن يرضوه » لا يفيد هذا المعنى أيضا وفيه ما فيه من الركاكة والتطويل ...

وقد خرجه علماء النحو على قواعدهم ... وأقرب الأقوال إلى قواعدهم قول سيبويه : إن الكلام جملتان حذف خبر إحداهما لدلالة خبر الأخرى عليه ، كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف.

فهذا لا تكلف فيه من ناحية التركيب العربي ، ولكن تفوت به النكتة التي ذكرناها ... « ٢ ».

وقوله : إن كانوا مؤمنين تذييل قصد به بيان أن الإيمان الحق لا يتم إلا بإرضاء الله ورسوله عن طريق طاعتهما والانقياد لأوامرهما.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٦/١١٠

أى : إن كانوا مؤمنين حقا ، فليعملوا على إرضاء الله ورسوله ، بأن يطيعوا أوامرهما ،

---

(١) تفسير أبى السعود ج ٢ ص ٢٧٩.

(٢) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٢٧٩.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٧ ، ص : ٢٧٨

و النكتة في الاستثناء بيان أن هذه الأمور الثابتة الدائمة ، إنما كانت كذلك بمشيئة الله - تعالى - لا بطبيعتها في نفسها ، ولو شاء - تعالى - أن يغيرها لفعل.

وابن كثير قد أشار إلى ذلك بقوله : يعنى أن دوامهم فيها ليس أمرا واجبا بذاته ، بل هو موكول إلى مشيئته - تعالى - » « ١ ».

٢ - أن الاستثناء هنا خاص بالعصاة من المؤمنين.

ومن العلماء الذين رجحوا هذا القول الإمامان : ابن جرير وابن كثير.

أما ابن جرير فقد قال ما ملخصه بعد أن سرد الأقوال في ذلك :

« وأولى الأقوال في تأويل هذه الآية بالصواب ، القول الذي ذكرناه عن الضحاك وقتادة من أن ذلك استثناء في أهل التوحيد من أهل الكبائر ، أنه يدخلهم النار خالدين فيها أبدا ، إلا ما شاء تركهم فيها أقل من ذلك ، ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة - أى العصاة من المؤمنين ... » « ٢ ».

و أما ابن كثير فقد وضح ما اختاره ابن جرير ورجحه فقال ما ملخصه :

و قد اختلف المفسرون في المراد من هذا الاستثناء على أقوال كثيرة ... نقل كثيرا منها الإمام ابن جرير ، واختار : أن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد ، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين ، من الملائكة والنبيين والمؤمنين ، حين يشفعون في أصحاب الكبائر ، ثم تأتى رحمة أرحم الراحمين ، فتخرج من النار من لم يعمل خيرا قط ، وقال يوما من الدهر : لا إله إلا الله ، كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم ، ولا يبقى بعد ذلك في النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ، ولا محيد له عنها ، وهذا الذي عليه كثير من العلماء قديما وحديثا في تفسير هذه الآية الكريمة » « ٣ ».

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٦/٣٣٦

وقد ذكر الشيخ الشوكانى هذا القول ضمن أحد عشر قولا فقال ما ملخصه :

و قوله إلا ما شاء ربك : قد اختلف أهل العلم في هذا الاستثناء على أقوال منها :

(أ) أنه من قوله ففي النار كأنه قال : إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك ...

(ب) أن الاستثناء إنما هو للعصاة من الموحدين وإنهم يخرجون بعد مدة من النار ، وعلى هذا يكون قوله فأما الذين شقوا عاما في الكفرة والعصاة ، ويكون الاستثناء من

---

(١) تفسير القاسمى ج ٩ ص ٣٤٨٦.

(٢) تفسير ابن جرير ج ١٢ ص ٧٠.

(٣) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٨١.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٨ ، ص : ٢٠٥

أى : ولله - سبحانه - وحده علم جميع ما غاب في السموات والأرض من أشياء ، وما أمر قيام الساعة في سرعته وسهولته ، وما يترتب عليه من إماتة وإحياء ، وحساب ، وثواب وعقاب ... ما أمر ذلك كله إلا كتحرك طرف العين من جهة إلى جهة ، أو هو - أى أمر قيامها - أقرب من ذلك وأسرع ، بحيث يكون في نصف هذا الزمان أو أقل من ذلك ، لأن قدرته لا يعجزها شيء ، قال - تعالى - : إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون. والمقصود من هذه الجملة الكريمة : بيان سرعة تأثير قدرة الله - عز وجل - متى توجهت إلى شيء من الأشياء.

ثم ختم - سبحانه - الآية الكريمة بما يؤكد شمول قدرته فقال - تعالى - : إن الله على كل شيء قدير أى : إن الله - تعالى - لا يعجز قدرته شيء سواء أكان هذا الشيء يتعلق بأمر قيام الساعة في أسرع من لمح البصر .. أم بغير ذلك من الأشياء.

ثم ساق - تعالى - بعد ذلك أنواعا من نعمه على عباده فقال : والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا. أى : والله - تعالى - وحده هو الذي أخرجكم - أيها الناس - من بطون أمهاتكم إلى هذه الحياة ، وأنتم لا تعلمون شيئا لا من العلم الدنيوي ولا من العلم الديني ، ولا تعرفون ما يضركم أو ينفعكم ، والجملة الكريمة معطوفة على قوله - تعالى - قبل ذلك : والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ...

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٢٧٨/٧

وجملة « لا تعلمون شيئا » حال من الكاف في « أخرجكم ».

وقوله – سبحانه – وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون نعمة ثانية من نعمة الله – سبحانه – التي لا تحصى.

أى : أن من نعمة الله – تعالى – أنه أخرجكم من بطون أمهاتكم – بعد أن مكثتم فيها شهورا تحت كلاءته ورعايته – وأنتم لا تعرفون شيئا ، وركب فيكم بقدرته النافذة ، وحكمته البالغة ، « السمع » الذي تسمعون به ، والبصر الذي بواسطته تبصرون ، « والأفئدة » التي عن طريقها تعقلون وتفقهون ، لعلكم بسبب كل هذه النعم التي أنعمها عليكم ، تشكرونه حق الشكر ، بأن تخلصوا له العبادة والطاعة ، وتستعملوا نعمه في مواضعها التي وجدت من أجلها.

قال الجمل : وجملة : « وجعل لكم السمع والأبصار ... » ابتدائية ، أو معطوفة على ما قبلها ، والواو لا تقتضي ترتيبا ، فلا ينافي أن هذا الجعل قبل الإخراج من البطون. ونكتة تأخيره – أى الجعل – أن السمع ونحوه من آلات الإدراك ، إنما يعتد به إذا أحس الإنسان." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٨ ، ص : ٣٥٤

ثم ختم – سبحانه – تلك التكاليف التي يغلب عليها طابع النهى عن الرذائل بقوله :

كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها.

واسم الإشارة ذلك يعود إلى ما تقدم ذكره من التكاليف والأوامر والنواهي. التي لا يتطرق إليها النسخ ، والتي تبلغ خمسة وعشرين تكليفا ، تبدأ بقوله – تعالى – :

لا تجعل مع الله إلها آخر ثم يأتى بعد ذلك النهى عن عقوق الوالدين ، والأمر بصلة الأرحام ، وبالعطف على المسكين وابن السبيل ، ثم النهى عن البخل ، والإسراف ، وقتل الأولاد ، والاقتراب من الزنا ، وقتل النفس إلا بالحق ، والاعتداء على مال اليتيم .. إلخ.

والضمير في سيئه يعود إلى ما نهى الله عنه من أفعال ، كالشرك ، وعقوق الوالدين ، والزنا. أى : كل ذلك الذي بيناه لك فيما سبق ، كان الفعل السيئ منه ، عند ربك مكروها ، أى : مبغوضا عنده – سبحانه – وأما الفعل الحسن كالوفاء بالعهد ، وإعطاء ذي القربى حقه ، فهو محمود عند ربك – عز وجل – .

قال الآلوسى : ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر – كالشرك والزنا ... – للإيذان بأن

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٨/٢٠٥

مجرد الكراهة عنده – تعالى – كافية في وجوب الكف عن ذلك.

وتوجيه الإشارة إلى الكل ، ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء ، لما قيل : من أن البعض المذكور ليس بمذكور جملة ، بل على وجه الاختلاط لنكتة اقتضته ، وفيه إشعار بكون ما عداه مرضيا عنده – سبحانه – .

وإنما لم يصرح بذلك ، إيذانا بالغنى عنه ، أو اهتماما بشأن التنفير من النواهي .. « ١ ».

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : كل ذلك كان سيئه بالتاء والتنوين.

وعلى هذه القراءة يكون اسم الإشارة ، يعود إلى المنهيات السابقة فقط ، ويكون المعنى :

كل ذلك الذي نهيناك عنه في الآيات السابقة ، من الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، واتباع ما ليس لك به علم .. كان اقترافه سيئة من السيئات المبغوضة عند ربك ، المحرمة في شرعه ، المعاقب مرتكبها.

ثم ختم – سبحانه – تلك الأحكام المحكمة ، والتكاليف السامية ، بقوله : ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا. ______________

(١) تفسير الآلوسى ج ١٥ ص ٧٦.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ٩ ، ص : ٣٣٦

اتصفت به الأرض بعد نزول المطر عليها ، وصيغة الماضي لا تفيد دوام استحضارها ، لأن الفعل الماضي يفيد انقطاع الشيء.

ولم ينصب هذا الفعل المضارع في جواب الاستفهام ، لأن الاستفهام تقريرى فهو في معنى الخبر ، والخبر لا جواب له ، فكأنه قيل : لقد رأيت ، ولأن السببية هنا غير متحققة ، إذ الرؤية لا يتسبب عنها اخضرار الأرض ، وإنما اخضرارها يكون بسبب نزول المطر.

وقد أشار صاحب الكشاف إلى ذلك فقال : فإن قلت : هلا قيل : فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟.

قلت : لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان ، كما تقول : أنعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرا له. ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع. فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام؟.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٨/٣٥٤

قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفى الاخضرار. مثاله أن تقول لصاحبك ألم تر أنى أنعمت عليك فتشكر. إن نصبته فأنت ناف لشكره. شاك تفريطه فيه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من اتسم بالعلم في علم الإعراب وتوقير أهله. « ١ ».

وقال بعض العلماء ما ملخصه : فإن قيل : كيف قال فتصبح مع أن اخضرار الأرض قد يتأخر عن صبيحة المطر.

فالجواب : أن تصبح هنا بمعنى تصير ، والعرب تقول : فلان أصبح غنيا ، أى : صار غنيا ، أو أن الفاء للتعقيب ، وتعقيب كل شيء بحسبه ، كقوله – تعالى – : ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ... « ٢ » مع أن بين كل شيئين أربعين يوما ، كما جاء في الحديث الصحيح .. « ٣ ».

ثم ختم – سبحانه – الآية بقوله : إن الله لطيف خبير أى : إن الله – تعالى – لطيف بعباده.

ومن مظاهر لطفه بهم ، إنزاله المطر على الأرض للانتفاع بما تنبته من كل زوج بهيج ، وهو – تعالى – خبير بأحوال عباده ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من هذه الأحوال.

فإنه – سبحانه – له ما في السماوات وما في الأرض خلقا وملكا وتصرفا وإن الله

---

(١) تفسير الكشاف ج ٣ ص ١٦٨.

(٢) سورة المؤمنين الآية ١٤.

(٣) تفسير أضواء البيان ج ٥ ص ٧٤٢.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١٠ ، ص : ٢٧٥

و الأيكة : منطقة مليئة بالأشجار ، كانت – في الغالب – بين الحجاز وفلسطين حول خليج العقبة ، ولعلها المنطقة التي تسمى بمعان.

وشعيب ينتهى نسبه إلى إبراهيم – عليهما السلام – وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعيبا قال : « ذلك خطيب الأنبياء » لحسن مراجعته لقومه ، وقوة حجته.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٩/٣٣٦

وكان قومه أهل كفر وبخس للمكيال والميزان ، وقطع الطريق ، فدعاهم إلى وحدانية الله – تعالى – وإلى مكارم الأخلاق.

قال ابن كثير : « هؤلاء – أعنى أصحاب الأيكة – هم أهل مدين على الصحيح ، وكان نبي الله شعيب من أنفسهم وإنما لم يقل ها هنا : أخوهم شعيب ، لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة وهي شجرة. وقيل شجر ملتف كالغيضة. كانوا يعبدونها ، فلهذا لما قال : كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، لم يقل : إذ قال لهم أخوهم شعيب ، وإنما قال : إذ قال لهم شعيب فقطع نسبة الأخوة بينهم ، للمعنى الذي نسبوا إليه ، وإن كان أخاهم نسبا ، ومن الناس من لم يتفطن لهذه النكتة ، فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين ، فزعم أن شعيبا – عليه السلام – بعثه الله إلى أمتين ... والصحيح أنهم أمة واحدة وصفوا في كل مقام بشيء ، ولهذا وعظ هؤلاء وأمرهم بوفاء المكيال والميزان ، كما في قصة مدين سواء بسواء .. » « ١ ».

وقد افتتح شعيب – عليه السلام – دعوته لقومه. بأمرهم بتقوى الله – تعالى – وببيان أنه أمين في تبليغهم ما أمره الله بتبليغه إليهم ، وبمصارحتهم بأنه لا يسألهم أجرا على دعوته إياهم إلى ما يسعدهم.

ثم نهاهم عن أفحش الرذائل التي كانت منتشرة فيهم فقال لهم : أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين. وزنوا بالقسطاس المستقيم. ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين ، واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين ...

والجبلة : الجماعة الكثيرة من الناس الذين كانوا من قبل قوم شعيب. والمقصود بهم أولئك الذين كانوا ذوى قوة كأنها الجبال في صلابتها ، كقوم هود وأمثالهم ممن اغتروا بقوتهم ، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر.

قال القرطبي : وقوله : واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين.

الجبلة : هي الخليقة. ويقال : جبل فلان على كذا ، أي : خلق ، فالخلق جبلة وجبلة –

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٦ ص ١٦٨.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١٠ ، ص : ٣٤٥

من البين أنه ليس فيما أشركوه به – سبحانه – شائبة خير ، حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض .. « ١ ».

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٢٧٥/١٠

ثم ساق – سبحانه – خمس آيات ، وكل آية فيها ما يدل على كمال قدرته وعلمه ، وختم كل آية بقوله : أإله مع الله؟ فقال – تعالى – أمن خلق السماوات والأرض ..

وأم هنا منقطعة بمعنى بل الإضرابية والاستفهام للإنكار والتوبيخ.

أى : بل قولوا لنا – إن كنتم تعقلون أيها الضالون – من الذي خلق السموات والأرض ، وأوجدهما على هذا النحو البديع ، والتركيب المحكم.

و أنزل لكم من السماء ماء وهو المطر ، الذي لا غنى لكم عنه في شئون حياتكم.

فأنبتنا به حدائق ذات بهجة والحدائق : جمع حديقة ، وهي في الأصل اسم البستان المحاط بالأسوار ، من أحدق بالشيء إذا أحاط به ، ثم توسع فيها فصارت تطلق على كل بستان سواء أكان مسورا بسور أم لا.

أى : وأنزل – سبحانه – بقدرته من السماء ماء مباركا ، فأنبتنا لكم بسبب هذا الماء حدائق وبساتين وجنات ذات منظر حسن ، يشرح الصدور ، ويدخل السرور على النفوس.

وقال – سبحانه – : فأنبتنا .. بصيغة الالتفات من الغيبة إلى التكلم. لتأكيد أن القادر على هذا الإنبات هو الله – تعالى – وحده ، وللإيذان بأن إنبات هذه الحدائق مع اختلاف ألوانها ، وأشجارها ، وطعومها. لا يقدر عليه إلا هو – سبحانه – .

ولذا أتبع – عز وجل – هذه الجملة بقوله : ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أى :

ما كان في إمكانكم – أيها الناس – بحال من الأحوال ، أن تنبتوا أشجار هذه الحدائق ، فضلا عن إيجاد ثمارها ، وإخراجها من العدم إلى الوجود.

قال الإمام الرازي : يقال : ما حكمة الالتفات في قوله : فأنبتنا ... والجواب : أنه لا شبهة في أن خالق السموات والأرض ، ومنزل الماء من السماء ، ليس إلا الله – تعالى – .

ولكن ربما عرضت الشبهة في أن منبت الشجرة هو الإنسان ، فإن الإنسان قد يقول : أنا الذي ألقى البذر في الأرض ، وأسقيها الماء .. وفاعل السبب ، فاعل للمسبب ، فأنا المنبت للشجرة ..

فلما كان هذا الاحتمال قائما. لا جرم أزال – سبحانه – هذا الاحتمال. لأن الإنسان قد يأتى بالبذر والسقي .. ولا يأتى الزرع على وفق مراده .. فلهذه النكتة جاء الالتفات .. « ٢ ».

---

(١) تفسير الآلوسى ج ٢٠ ، ص ٣.

(٢) تفسير الفخر الرازي ج ٦ ص ٤١٤.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١١ ، ص : ٦٨

و الضمير في قوله - تعالى - : يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعود للأكثر من الناس. أى : هؤلاء الأكثرون من الناس ، من أسباب جهلهم بسنن الله - تعالى - في خلقه ، أنهم لا يهتمون إلا بملاذ الحياة الدنيا ومتعها وشهواتها ، ووسائل المعيشة فيها.

و هم عن الآخرة وما فيها من حساب وثواب وعقاب هم غافلون لأنهم آثروا الدار العاجلة ، على الدار الباقية ، فهم -كما قال - تعالى - : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون.

قال صاحب الكشاف ما ملخصه : وقوله : يعلمون ظاهرا بدل من قوله : ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه ، وجعله بحيث يقوم مقامه ، ويسد مسده. ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا .. وفي تنكير قوله : ظاهرا إشارة إلى أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من جملة ظواهر الحياة الدنيا « ١ ».

فالآية الكريمة تنعى على هؤلاء الكافرين وأشباههم ، انهماكهم في شئون الدنيا انهماكا تاما ، جعلهم غافلين عما ينتظرهم في أخراهم من حساب وعقاب. ورحم الله القائل :

و من البلية أن ترى لك صاحبا في صورة الرجل السميع المبصر

فطن بكل مصيبة في ماله وإذا يصاب بدينه لم يشعر

ثم حضهم - سبحانه - على التفكر في خلق أنفسهم ، وعلى التفكير في ملكوت السموات والأرض ، لعل هذا التفكر والتدبر يهديهم إلى الصراط المستقيم ، فقال - تعالى - :

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٨ الى ١٠]

أ ولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون (٨) أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان اللہ ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٩) ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن (١٠)

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٣٤٥/١٠

(١) تفسير الكشاف ج ٣ ص ٣٦٨.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١٣ ، ص : ١٨١

و الحق أن هذا الآية الكريمة على رأس الآيات التي تخرس أصحاب الأقوال التي لا دليل على صحتها ، وتعلم الناس مناهج البحث الصحيح الذي يوصلهم إلى الحق والعدل ..

ثم بين - سبحانه - أن هؤلاء المشركين قد بلغوا الذروة في ضلالهم وجهلهم فقال : ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة.

أى : لا أحد أشد ضلالا وجهلا من هؤلاء المشركين الذين يعبدون من دون الله - تعالى - آلهة ، هذه الآلهة لا تسمع كلامهم ، ولا تعقل نداءهم ، ولا تشعر بعبادتهم لها منذ أن عبدوها ، إلى أن تقوم الساعة. فإذا ما قامت الساعة ، تحولت هذه الآلهة - بجانب عدم شعورها بشيء إلى عدوة لهؤلاء العابدين لها.

قال بعض العلماء : وفي قوله : إلى يوم القيامة نكتة حسنة ، وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ، ومن شأن الغاية انتهاء المغيا عندها. لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية ، لأنهم في يوم القيامة لا يستجيبون لهم.

فالوجه - والله أعلم - أنها من الغايات المشعرة ، بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها ، إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني ، حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا ، لتفاوت ما بينهما كالشىء وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة ، بالعداوة بالكفر بعبادتهم إياهم « ١ ».

ثم أكد - سبحانه - عدم إحساس الأصنام بعابديها فقال : وهم عن دعائهم غافلون.

أى : وهذه الأصنام عن عبادة عابديها غافلة ، لا تدرك شيئا ، ولا تحس بمن حولها.

قال صاحب الكشاف : وإنما قيل « من » و« هم » لأنه أسند إليهم ما يسند إلى أولى العلم من الاستجابة والغفلة ، ولأنهم كانوا يصفونهم بالتمييز جهلا وغباوة.

ويجوز أن يريد : كل معبود من دون الله من الجن والإنس والأوثان « ٢ ».

ثم بين ما يكون بين العابدين والمعبودين من عداوة يوم القيامة فقال : وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ١١/٦٨

وكانوا بعبادتهم كافرين. ______________

(١) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٢٩٥.

(٢) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٢٩٦.." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١٣ ، ص : ٢٨٧

و في وصف أصحابه بأنهم أشداء على الكفار رحماء بينهم ، مدح عظيم لهم ، وجمع بين الوصفين على سبيل الاحتراس ، فهم ليسوا أشداء مطلقا ، ولا رحماء مطلقا ، وإنما شدتهم على أعدائهم ، ورحمتهم لإخوانهم في العقيدة ، وشبيه بهذه الآية قوله - تعالى - يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ... « ١ ».

قال صاحب الكشاف : « وعن الحسن أنه قال : « بلغ من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم ، ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم ، وبلغ من تراحمهم فيما بينهم ، أنه كان لا يرى مؤمن مؤمنا إلا صافحه .. » « ٢ ».

وأسمى من هذا كله في بيان تراحمهم قوله - تعالى - : ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ...

ثم وصفهم بوصف آخر فقال : تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا.

أى : تراهم وتشاهدهم - أيها العاقل - راكعين ساجدين محافظين على الصلاة ولا يريدون من وراء ذلك إلا التقرب إلى الله - تعالى - والظفر برضاه وثوابه ..

ثم وصفهم بوصف ثالث فقال : سيماهم في وجوههم من أثر السجود .. أى : علامتهم وهو نور يجعله الله - تعالى - في وجوههم يوم القيامة ، وحسن سمت يعلو وجوههم وجباههم في الدنيا ، من أثر كثرة سجودهم وطاعتهم لله رب العالمين.

فالمقصود بهذه الجملة بيان أن الوضاءة والإشراق والصفاء .. يعلو وجوههم من كثرة الصلاة والعبادة لله ، وليس المقصود أن هناك علامة معينة - كالنكتة التي تكون في الوجه - كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان.

واختار - سبحانه - لفظ السجود ، لأنه يمثل أعلى درجات العبودية والإخلاص لله - تعالى - .

قال الآلوسى : « أخرج ابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ١٨١/١٣

: « في قوله – تعالى – : سيماهم في وجوههم من أثر السجود النور يوم القيامة ».
ثم قال الآلوسى : ولا يبعد أن يكون النور علامة على وجوههم في الدنيا والآخرة – للآثار

---

(١) سورة المائدة الآية ٥٤.
(٢) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٣٤٦.." [١]
"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١٣ ، ص : ٣٠٩
و جاء « اقتتلوا » بلفظ الجمع ، لأن لفظ الطائفة وإن كان مفردا في اللفظ إلا أنه جمع في المعنى ، فروعى فيه المعنى هنا. وروعي فيه اللفظ في قوله بينهما.
قالوا : والنكتة في ذلك أنهم في حال القتال يكونون مختلطين فلذا جاء الأسلوب بصيغة الجمع ، وفي حال الصلح يكونون متميزين متفرقين فلذا جاء الأسلوب بصيغة التثنية.
ثم بين – سبحانه – حكمه في حال اعتداء إحداهما على الأخرى فقال : فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي ء إلى أمر الله.
والبغي : التعدي وتجاوز الحد والامتناع عن قبول الصلح المؤدى إلى الصواب.
أى : فإن بغت إحدى الطائفتين على الأخرى ، وتجاوزت حدود العدل والحق ، فقاتلوا – أيها المؤمنون – الفئة الباغية ، حتى تفيء وترجع إلى حكم الله – تعالى – وأمره ، وحتى تقبل الصلح الذي أمرناكم بأن تقيموه بينهم.
وقوله : فـإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا بيان لما يجب على المؤمنين أن يفعلوه مع الفئة الباغية ، إذا ما قبلت الصلح ورجعت إلى حكم الله – تعالى – .
أى : فإن رجعت الفئة الباغية عن بغيها ، وقبلت الصلح ، وأقلعت عن القتال ، فأصلحوا بين الطائفتين إصلاحا متسما بالعدل التام وبالقسط الكامل.
وقيد – سبحانه – الإصلاح بالعدل. ثم أكد ذلك بالأمر بالقسط حتى يلتزم الذين يقومون بالصلح بينهما العدالة التي لا يشوبها أى حيف أو جور على إحدى الطائفتين.
وقوله : إن الله يحب المقسطين تذييل المقصود به حض المؤمنين على التقيد بالعدل في أحكامهم ، لأن

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٢٨٧/١٣

الله – تعالى – يحب من يفعل ذلك.

وقوله : إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم .. استئناف مقرر لمضمون ما قبله من الأمر بوجوب الإصلاح بين المتخاصمين.

أى : إنما المؤمنون إخوة في الدين والعقيدة ، فهم يجمعهم أصل واحد وهو الإيمان ، كما يجمع الإخوة أصل واحد وهو النسب ، وكما ان أخوة النسب داعية إلى التواصل والتراحم والتناصر في جلب الخير ، ودفع الشر ، فكذلك الأخوة في الدين تدعوكم إلى التعاطف والتصالح ، وإلى تقوى الله وخشيته ، ومتى تصالحتم واتقيتم الله – تعالى – كنتم أهلا لرحمته ومثوبته.

قال صاحب الكشاف : فإن قلت : فلم خص الاثنان بالذكر دون الجمع في قوله : فأصلحوا بين أخويكم _ ؟." (١)

"التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ج ١٤ ، ص : ٣٢٥

إدراك الشيء وفعله ، ومنه رجل ثقف إذا كان سريع الفهم ، ويقال : ثقفت الرجل في الحرب إذا أدركته وظفرت به.

أى : إن يظفر بكم هؤلاء الأعداء – أيها المؤمنون – ويتمكنوا منكم ، يظهروا لكم ما انطوت عليه قلوبهم نحوكم من بغضاء : ولا يكتفون بذلك ، بل يمدون إليكم أيديهم بما يضركم ، وألسنتهم مما يؤذيكم.

ثم هم بعد كل ذلك يودون ويتمنون أن تصيروا كفارا مثلهم.

فأنت ترى أن الآية الكريمة ، قد وضحت أن هؤلاء الكافرين ، قد سلكوا في عداوتهم للمؤمنين كل مسلك ، فهم عند تمكنهم من المؤمنين يظهرون حقدهم القديم ، ويؤذونهم بأيديهم وألسنتهم ، ويتمنون في جميع الأحوال أن يردوهم بعد إيمانهم كافرين.

وقال – سبحانه – : ويبسطوا إليكم .. للإشعار بكثرة ما ينزلونه بالمؤمنين من أذى ، إذ التعبير بالبسط يدل على الكثرة والسعة.

وقوله : وودوا لو تكفرون معطوف على جملة الشرط والجزاء ، ويكون – سبحانه – قد أخبر عنهم بخبرين :

أحدهما : ما تضمنته الجملة الشرطية من عداوتهم للمؤمنين.

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ٣٠٩/١٣

وثانيهما : تمنيهم ارتدادهم من الإيمان إلى الكفر.

قال صاحب الكشاف : فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ، ثم قال :

و ودوا بلفظ الماضي؟

قلت : الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب. فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم. يعنى : أنهم يريدون ان يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا ، من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا.

وهذا الرد إلى الكفر أسبق المضار عندهم وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لأنكم بذالون لها دونه. والعدو أهم شيء عنده ، أن يقصد أعز شيء عند صاحبه « ١ ».

ثم بين – سبحانه – الآثار السيئة التي تترتب على ضلالهم عن سواء السبيل فقال :

لن تنفعكم أرحامكم. ولا أولادكم ، يوم القيامة يفصل بينكم ....

---

(١) تفسير الكشاف ج ٤ ص ٥١٣.." (١)

"ج ١ ، ص : ٥١

ب– أن مستوقد النار إذا لم يمدها بالوقود ذهب ضوءها كذلك المنافق إذا لم يستدم الايمان ذهب إيمانه.

ج– ان مستوقد النار المستضيء بها هو في ظلمة ربداء من نفسه فاذا ذهبت النار بقي في ظلمتين : ظلمة الليل وظلمة نفسه ثم شبه الدين بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر وما يتعلق به من تشبيه الكفار بالظلمات وما في ذلك من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن والبلايا بالصواعق.

٣– وإنما أفرد الرعد والبرق وظاهر الكلام وسياقه يستوجبان جمعهما كما جمع ظلمات ولأن الجمع أبلغ من الإفراد على حد قول البحتري :

يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده

نقول إنما جنح القرآن إلى الإفراد لنكتة هامة وهي أن البرق والرعد لما كانا في الأصل مصدرين والمصادر لا تجمع يقال رعدت السماء رعدا ، وبرقت برقا ، روعي حكم الأصل بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى

---

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم ١٤/٣٢٥

الجمع ,هذه النكتة ذهل عنها البحتري ، ولا يخفى أن من بين الألفاظ ما يعذب مفرده ويقبح جمعه وبالعكس وسيأتي ذلك كله في مواطنه من هذا الكتاب العجيب.

٤- المجاز المرسل في قوله : « يجعلون أصابعهم في آذانهم » لأن الإصبع ليست هي التي تجعل في الأذن فذكر الأصابع وأراد الأنامل وعلاقته الكلية والمجاز هنا أبلغ من الحقيقة ولذلك عدل عنها إليه وجمع الأصابع لأنه لم يرد أصبعا معينة لأن الحالة حالة دهش وحيرة." (١)

"ج ١ ، ص : ١٨١

صاحب الفستق المقشر ، كما يسمون شعره ، ومعرفته بوضع الكلام مواضعه وهما :

١- أن قوافي الأبيات لو أطلقت لكانت كلها مرفوعة.

٢- انه جعل التي عرفته من جملة البنات وعرفت به وشبهته تشبيها يدل على شغفها بحبه هي الصغرى منه ليدل على أنه فتي السن بدليل الالتزام إذ الفتية من النساء لا تميل إلا الى الفتى من الرجال غالبا ليدمج في ذلك عذره بالصبوة وأنه إنما كان منه ذلك في أيام الشبيبة.

٣- ونكتة ثالثة تربو على جميع ما تقدم وهي في التذييل الذي أخرجه مخرج المثل السائر حيث قال في الحكاية عنها : وهل يخفى القمر ولا يحسب أحد أن الصغرى مالت إليه لغرارتها وضعف عقلها وتقاصره عن التمييز وقلة التجربة ، ذلك أنه أخبر عن الكبرى أنها ما كانت تعرفه وقد راقها وشغفها حبا حين رأته حتى لم تتمالك عن التساؤل عنه ، أو أنها عارفة به وإنما سألت عنه تغطية لأمرها وتعمية فيه من باب تجاهل العارف ، إما إظهارا لفرط التوله والتدله في الحب أو لأنها كانت تنتظر أن تجاب باسمه فتلتذ بسمعه ، أما الوسطى فقد صرحت باسمه لأن منزلتها في رجاحة العقل وحصافته ورصانة اللب ونزاهته دون منزلة الكبرى فلما سترت الكبرى نفسها بالسؤال عنه لما يقتضيه عقلها صرحت الوسطى باسمه ومعرفته بالنسبة وأبانت الصغرى عما في نفسها منه بوصفها له بصفة تدل على عظم مكانته من قلبها لمكان سنها من الأختين وهذا من عجائب ما يسمع في هذا الباب ولا نحب أن نختم بحث هذا الفن قبل أن نورد بعض الشواهد فمن شواهده قول ديك الجن واسمه عبد السلام بن رغبان : ." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٥١/١

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ١٨١/١

"ج ١ ، ص : ١٩٠
وعالمين ووابلين وأرضين وبنين وعشرين الى تسعين وسنين وبابه وهو كل ثلاثي حذفت لامه وعوض عنها هاء التأنيث نحو عضين وعزين وثبين ومئين وظبين ونحوها ومفردها سنة وعضة وعزة وثبة ومائة وظبة ويلحق به ما سمي من الأسماء المجموعة جمع المذكر السالم مثل عليين وسجين وغيرها.

٢- كيفية اجراء الفعل المؤكد الذي تتوالى فيه النونات إذا جزم أن يقال فيه : أصل تموتن تموتونن النون الأولى علامة الرفع والثانية والثالثة نون التوكيد الثقيلة فاجتمعت ثلاثة أمثال فحذفت نون الرفع للجزم لأن نون التوكيد الثقيلة أولى بالبقاء باعتبارها دالة على معنى مستقبل فالتقى ساكنان : الواو والنون الأولى المدغمة فحذفت الواو لالتقاء الساكنين وبقيت الضمة تدل عليها وهكذا كل ما جاء من نظائره.

البلاغة :

في النهي عن الموت أو الأمر به نكتة بلاغية رائعة فهو في حد ذاته ليس بمنهي عنه ولا مأمور به لأنه من الأمور التي لا تدخل في الارادة الانسانية ولكنه نهى عنه هنا لإظهار أن الموت على خلاف الإسلام هو موت لا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وكذلك الأمر بالموت تقول مت وأنت شهيد لا تريد الأمر بموته ولكن مت الميتة التي تورثك خلود الذكر في الدنيا والجنة والحياة الراغدة في الآخرة وقد تشبث أبو الطيب المتنبي بهذه النكتة فقال :

عش عزيزا أو مت وأنت كريم بين طعن القنا وخفق البنود." (١)

"ج ١ ، ص : ٣٣٨

الفوائد :

لوحظ أنه أضاف الثلاثة الى قروء ، وهي من جموع الكثرة ، لأنه لما جمع المطلقات وكان الواجب على كل منهن ثلاثة أقراء جمع القروء جمع كثرة ليتناسق الكلام ، أو أنه من باب الاتساع ، ووضع أحد الجمعين في موضع الآخر ، للنكتة المشار إليها آنفا.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٢٩]

الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١/١٩٠

تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (٢٢٩)

الإعراب :

(الطلاق مرتان) مبتدأ وخبر والجملة مستأنفة لبيان عدد الطلاق الجائز (فإمساك) الفاء الفصيحة كأنه قيل : إذا علمتم كيفية التطليق فعليكم أحد الأمرين. وإمساك مبتدأ خبره محذوف أي فعليكم إمساكهن. وإنما قدرنا الخبر قبله لتسويغ الابتداء بالنكرة (بمعروف) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لإمساك (أو تسريح بإحسان) أو حرف عطف وتسريح عطف على إمساك والجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة لتسريح. والمراد بالإحسان." (١)

"ج ١ ، ص : ٤٤٢

١٢- وختم الآية بذكر الله ثلاث مرات متعاقبة ، لإدخال الروع في القلوب ، وإحداث المهابة في النفوس ، وترسيخ الحكم في الأذهان ، والإشعار بأنه تعالى مطلع على السرائر ، لا تغرب عنه همسات القلوب ، وخلجات الضمائر.

الفوائد :

مثل الزمخشري لقوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » بقولهم : أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه. فكأنه قيل : إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى. وتساءل التفتازاني في حواشيه على الكشاف فقال : « ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرر « إحداهما » ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر ، إذ ليست المذكورة هي المناسبة إلا أن يجعل « إحداهما » الثانية في موقع المفعول ، ولا يجوز تقدم المفعول على الفاعل في موضع الإلباس. نعم يصح أن يقول : « فتذكر الأخرى » فلا بد للعدول من نكتة » . ولم يتعرض التفتازاني للنكتة ، وترك قارئه في حيرة من أمره. على أن الدماميني ذكر في شرح المغني أن المقصود هو كون التذكير من إحداهما للأخرى كيفما قدر لا يستقيم إلا كذلك ، ألا ترى أنه لو قيل : أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى ، وجب أن يكون ضمير المفعول عائدا على الضالة ، فيتعين لها ، وذلك مخل بالمعنى المقصود ، لأن الضالة الآن في الشهادة قد تكون هي الذاكرة لها في زمان آخر ، فالمذكرة حينئذ هي الضالة ، فإذا قيل : فتذكرها

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٣٨/١

الأخرى لم يفد ذلك لتعين عود الضمير الى الضالة. وإذا قيل : فتذكر إحداهما الأخرى ، كان مبهما في واحدة." (١)

"ج ١ ، ص : ٤٩٨

البلاغة :

١- فائدة الخبر في قوله : « إني وضعتها » للتحسر ، وليس مرادها الإخبار بمفهومه ، لأن الله عالم بما وضعت بل المراد إظهار الحسرة لما فاتها من تحقيق وعدها والوفاء بما التزمت به والاعتذار حيث أتت بمولود لا يصلح للقيام بما نذرته.

٢- تكررت إن أربع مرات ، وفي الثلاث الأولى كان خبرها فعلا ماضيا ، وفي المرة الرابعة عدلت عن الماضي إلى المضارع ، فقالت :

أعيذها ، لنكتة بلاغية ، وهي ديمومة الاستعاذة وتجددها دون انقطاع بخلاف الأخبار السابقة فإنها انقطعت.

٣- المراد بالخبر في قوله تعالى حكاية عن نفسه : « والله أعلم بما وضعت » لازم الفائدة ، والقصد منه إفادتها دون التصريح بما سيكون من شأن المولود الذي لم تأبه له بادىء الأمر ، وهي جاهلة مآل أمر هذه المولودة التي ستلد رسول الرأفة والسلام.

٤- المراد بالخبر في قوله : « وليس الذكر كالأنثى » نفي الاعتقاد السائد بين الناس بوجود تفاوت بين الأولاد ، وإن هذا التفاوت الذي يبدو للوهلة الأولى ، إنما هو أمر ظاهري لا يثبت عند الابتلاء والتجربة ، فإن الغيب أعمق غورا من أن يسبروه ، وأبعد منالا من أن يدركوه ، وكم من النساء من فاقت الرجال وأربت عليهم في الدرجات وقد تعلق أبو الطيب المتنبي بأذيال هذا المعنى البديع بقوله :

ولو كان النساء كمن فقدنا لفضلت النساء على الرجال

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

٥- الإطناب في قوله تعالى : « وإني سميتها مريم » والغرض من التصريح بالتسمية التقرب إلى الله والازدلاف إليه بخدمة بيت المقدس." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤٤٢/١

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٤٩٨/١

"ج ٢ ، ص : ٥٥

وحده أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة ، وإذا وقع في التشبيه فقد بلغ الغاية ، وهو هنا في قوله تعالى : « عرضها السموات والأرض » ، فقد أراد وصفها بالسعة فخص عرضها بالذكر دون الطول ، وإنما عدل عن ذكر الطول لأن المستقر في البداءة والأذهان أن الطول أدل على السعة فإذا كان عرضها مما يسع السموات والأرض فما بالك بطولها!

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٣٥ الى ١٣٦]

والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون (١٣٥) أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين (١٣٦)

الإعراب :

(والذين إذا فعلوا فاحشة) الواو عاطفة أو استئنافية والذين عطف على المتقين أي أعدت للمتقين والمنفقين وللتائبين. ويجوز أن يكون « الذين » مبتدأ خبره « أولئك » كما سيأتي ، وإذا ظرف مستقبل وجملة فعلوا في محل جر بالإضافة وفاحشة مفعول به (أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله) أو حرف عطف وظلموا عطف على فعلوا وأنفسهم مفعول به وجملة ذكروا الله لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم (فاستغفروا لذنوبهم) الفاء عاطفة واستغفروا عطف على ذكروا أي تابوا عنها ، ." (١)

"ج ٢ ، ص : ١٦٢

لأن الألفاظ دالة على المعاني ، فاذا زيد في الألفاظ أوجبت الزيادة زيادة في المعاني ، وهذا النوع لا يستعمل إلا في المبالغة. فمن ذلك قولهم :

أعشب المكان ، فاذا رأوا كثرة العشب قالوا : اعشوشب. ومنه :

قدر واقتدر ، فمعنى اقتدر أقوى من معنى قدر ، فلذلك قال تعالى :

« فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر » . وقد تطلع أبو نواس الى هذه النكتة فقال :

فعفوت عني عفو مقتدر حلت له نقم فألغاها

أي : عفوت عني عفو متمكن من القدرة لا يرده شيء عن إمضاء قدرته.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٢/٥٥

الفوائد :

(كفى) فعل ماض على الأصح تزاد الباء في فاعله ،كما في هذه الآية. وقد تزاد في المفعول به كقول أبي الطيب المتنبي :

كفى بجسمي نحولا أنني رجل لولا مخاطبتي إياك لم ترني

وقل أن يجيء فاعل كفى مجردا من الباء كقول سحيم :

عميرة ودع ان تجهزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

ولا تزاد الباء في فاعل كفى أو مفعولها إذا كانت بمعنى أجزأ أو أغنى كقوله : ." (١)

"ج ٢ ، ص : ١٨٠

أباه بالفضل على نفسه. ومثله لنصر الله بن أحمد البصري المعروف بالخبز أرزي ، وكان أميا يخبز خبز الأرز بالبصرة ، وينشد أشعار الغزل. فمن ذلك قوله :

رأيت الهلال ووجه الحبيب فكانا هلالين عند النظر

فلم أدر من حيرتي فيهما هلال السما من هلال البشر

ولو لا التورد في الوجنتين وما لاح لي من خلال الشعر

لكنت أظن الهلال الحبيب وكنت أظن الحبيب القمر

فقد سوى بينهما أولا ثم رجع ففضل الحبيب على الهلال ٢- بين الإفراد والجمع :

ووثب أبو السعود العمادي مفتي القسطنطينية في تفسيره الى أوج الذكاء عندما قرر بإلهام موفق أن نكتة الافراد في قوله « خالدا » فيها الإيذان بأن الدخول في دار العقاب بصفة الانفراد أشد في استجلاب الوحشة ، أما مجالس الجنة فهي بين الأخلاء والأحباء والاجتماع أدعى الى تبديد الوحشة.

[سورة النساء (٤) : الآيات ١٥ الى ١٦]

واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (١٥) والذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما (١٦)." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٦٢/٢

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ١٨٠/٢

"ج ٢ ، ص : ٥٢٠

افتاتوا به ، وأرجفوا فيه. ومن ثم كان اليهود أبخل خلق الله على الإطلاق ، وأكثرهم جمعا للمال من أي وجه أتى. وقد كان العرب يتفادون هذا الوصف الذميم ، ويتورعون عنه ، قال الأشتر :

بقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس

ومعظم أهل السنة ذهبوا الى أن يد الله صفة من صفات ذاته سبحانه ، كالسمع والبصر والوجه ، فيجب علينا الايمان بها وإثباتها له بلا كيف ولا تشبيه.

٣- التنكيت : بقوله : « بل يداه مبسوطتان » . وكان السياق يقتضي أن يقول : يده مبسوطة ، فإنهم عبروا عنها بالمفرد بقولهم :

« يد الله مغلولة » ولكنه عدل عن المطابقة لنكتة تدق على الأفهام البدائية ، وهي نفي الجسمية عنه سبحانه ، لأنهم أرادوا أنه يعطي بيده ، والمرء لا يعطي بكلتا يديه ، فرد عليهم مبطلا أن يكون له شيء مما هو جسم معروف ، له يد يمنى ويد يسرى. فلما أثبت أن كلتيهما يد نفى الجسمية ، لأن كلتيهما متساوية في الكرم والعطاء.

٤- الكناية : في إيقاد الحرب عن الحرب واشتعالها.

٥- الطباق : بين الإيقاد والإطفاء.

[سورة المائدة (٥) : آية ٦٥]

ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم (٦٥)." (١)

"ج ٣ ، ص : ٩٦

الشرط ، وجملة جاءتهم الساعة في محل جر بالإضافة. وبغتة حال أو منصوب على المصدر ، قال سيبويه : وهي مصدر في موضع الحال ، قال. ولا يجوز أن يقاس عليه. فلا يقال : جاء فلان سرعة (قالوا : يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) الجملة لا محل لها لأنها جواب شرط غير جازم. وقالوا فعل وفاعل ، ويا حرف نداء ، وحسرتنا منادى مضاف ، وعلى ما فرطنا متعلقان بالحسرة ، وجملة فرطنا فيها صلة « ما » (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) الواو حالية ، وهم ضمير منفصل في محل رفع مبتدأ ، وجملة يحملون خبر ، وعلى ظهور هم جار ومجرور متعلقان بيحملون (ألا ساء ما يزرون) ألا أداة تنبيه ، وساء فعل ماض لإنشاء

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٢/٥٢٠

الذم ، وما نكرة تامة منصوبة على التمييز ، أو اسم موصول فاعل ، وجملة يزرون صفة على الأول ، وصلة على الثاني.

البلاغة :

١- الاستعارة التصريحية ، فقد شبه الذنوب بالأوزار الثقيلة ، ثم حذف المشبه وأبقى المشبه به.

٢- فن المقارنة : فقد اقترن ضربان من فنون البديع في الكلام ، وهما التنكيت والمبالغة ، فإن لقائل أن يقول : ما النكتة التي رجحت اختصاص الظهور بالحمل دون الرؤوس؟ والجواب أن النكتة في ذلك الإشارة الى ثقل الأوزار ، لأن الظهور أحمل للثقل من الرؤوس ، وما يلزم من ذكر الظهور عن عجز الرؤوس عن حمل هذه الأوزار من المبالغة في ثقلها مقترن بالتنكيت ، وما اكتنف هذا الاقتران من تجنيس المزاوجة في قوله تعالى : « أوزارهم » قبل قوله : « على ظهورهم » ، ." (١)

"ج ٣ ، ص : ١٧٧

ورودها بصيغة اسم الفاعل ، أسوة بأمثالها من الصفات المذكورة من قوله : « فالق الإصباح » و« مخرج الميت من الحي » ، إلا أنه عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده ، وهو قوله. « يخرج الحي من الميت » إرادة لتصوير إخراج الحي من الميت كالانسان والطائر من النطفة والبيضة ، واستحضاره في ذهن السامع كأنه يشهده بعيان ، وقد سبق التمثيل لهذا الفن بقوله : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » فعدل عن الماضي المطابق لقوله « أنزل » لهذا المعنى. ولا شك في أن إخراج الحي من الميت أشهر في القدرة وأدل عليها من عكسه ، والنظر أول ما يبدأ فيه كإخراج النطفة والبيضة من الحيوان.

٢- فن الاشكال :

وقد تقدمت الاشارة إليه في « آل عمران » ، والإشكال هنا مجيء « مخرج » على خلاف ما جاء عليه أمثاله ، ولم يأت كما أتى في آل عمران : « وتخرج » ، ولا كما جاء في « يونس » وكما جاء في « الروم » . وعلى هذا يرد السؤال التالي : ما النكتة التي أوجبت مجيء هذا المكان على ما جاء عليه مخالفا لأمثاله؟ والجواب الذي يتضح به هذا الإشكال أن يقال : إنما جاء توخيا لحسن الجوار في النظم ، لأنه قال : فالق الحب والنوى ، وفالق الإصباح. والآية إنما سيقت للتمدح بالقدرة المطلقة التي هي صفة ذاتية

---

(١) إعراب القرآن وبيانه. ٣/٩٦

لله تعالى ، فكان التمدح بها مع الإتيان بصيغة اسم الفاعل أبلغ من الإتيان بصيغة الفعل ، لما يدل عليه اسم الفاعل من المضي المطلق الدال على القدم ، فإن مجيء ذلك على ما جاء عليه يستفاد منه قدم القدرة ، ويلزم من." (١)

"ج ٣ ، ص : ١٩٠

الفوائد :

هذه الآية أقوى دلائل المعتزلة في الأدلة السمعية على أن الله تعالى لا يرى ، لأنها صريحة. والجواب : إن الآية الأخرى تناقضها وهي قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » وأما شبهتهم في قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » فقد أجاب الأشاعرة عنها ، بأن قوله : « لا تدركه الأبصار » نقيض لقوله تعالى : « يدرك الأبصار » يقتضي أن كل أحد لا يبصره ، لأن الألف واللام إذا دخلتا على الجمع أفادتا الاستغراق ، ونقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية ، فكان معنى قوله : « لا تدركه الأبصار » : لا تدركه كل الأبصار ، ونحن نقول بموجبه ، فإن جميع الأبصار لا تراه ، ولا يراه إلا المؤمنون ، وهذه النكتة هي معنى قولهم : سلب العموم لا يفيد السلب.

[سورة الأنعام (٦) : الآيات ١٠٤ الى ١٠٧]

قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ (٤٥١) وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون (١٠٥) اتبع ما أوحي إليك من ربك لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين (١٠٦) ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل (١٠٧)." (٢)

"ج ٣ ، ص : ٥٧٠

تقول سليمى ما لجسمك شاحبا كأنك يحميك الطعام طبيب

والمعنى : وكيف لا يعذبون ، وأي شيء ثبت واستقر لهم في أن لا يعذبوا ، أي : ليس ثمة ما يمنع من حيلولة عذابه بهم (وهم يصدون عن المسجد الحرام) الواو للحال ، وجملة هم يصدون حالية ، والمعنى وكيف لا يعذبون وحالهم أنهم يصدون عن المسجد الحرام كما صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣/١٧٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٣/١٩٠

الحديبية (وما كانوا أولياءه) الواو عاطفة أو حالية ، وكانوا أولياءه كان واسمها وخبرها (إن أولياؤه إلا المتقون) إن نافية ، وأولياءه مبتدأ ، وإلا أداة حصر ، والمتقون خبر « أولياؤه » (ولكن أكثرهم لا يعلمون) لكن واسمها ، والجملة خبرها ، والواو حالية أو استئنافية.

البلاغة :

في قوله تعالى « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » إلخ فن عجيب يسمى « فن التنكيت » . وحده أن يقصد المتكلم الى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده ، لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه ، فإن لقائل أن يقول : ما النكتة التي رجحت اختلاف الصيغتين من الفعل وهو « يعذبهم » ، واسم الفاعل وهو « معذبهم » على اتفاقهما ، مع اتفاق زمانيهما ، فإن مدة مقام الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبين منقسمة على الحال والاستقبال ، وكذلك مدة الاستغفار ، وهل يجوز مجيء كل واحدة من الصيغتين في مجاز الأخرى أم لا يجوز إلا ما جاء به الرسل؟ أو هل يجوز الاقتصار على الفعل الدال على الزمانين دون اسم الفاعل أم لا؟ والجواب أن معرفة النكتة رجحت مجيء الكلام على ما جاء عليه بحيث لا يجوز غيره أن المخاطبين به هم المنافقون الذين لم يؤذن النبي صلى الله عليه وسلم في إمهالهم مدة مقامه." (١)

"ج ٤ ، ص : ١٣١

٥- التنكيت في قوله تعالى : « المنافقون والمنافقات » إلى آخر الآية ثم قوله بعد ذلك « والمؤمنون والمؤمنات » الى آخر الآية فإن لقائل أن يقول : ما النكتة التي أوجبت وصف المنافقين والمنافقات بالتلاحم الشديد دون المؤمنين والمؤمنات بحيث لا يجوز التبديل في الخبرين فيجعل التلاحم بين المؤمنين وغيره بين المنافقين؟ فيقال في الجواب :

لما كان المنافقون والمنافقات كلهم يهود وهم من بني إسرائيل كان اتصال بعضهم ببعض اتصال نسب أو ما نطلق عليه العنصرية والجنس ، ولما كان المؤمنون من شعوب متفرقة وأمم شتى كان اتصالهم اتصال سبب وهو جعل الإسلام بينهم من التحاب في الله والولاء فيه والتناحر في سبيله ، ومن هاهنا لم يجز التبديل بين الخبرين بأن يجعل اتصال النسب للمؤمنين واتصال السبب للمنافقين.

[سورة التوبة (٩) : الآيات ٧٠ الى ٧٢]

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣/٥٧٠

ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٧٠) والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم (٧١) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم (٧٢)." (١)

"ج ٤ ، ص : ١٥٣

أو الناثر في فقرته بنكتة حسنة زادت الكلام ملاحة ، كقول ابن المعتز :

أترى الجيرة الذين تداعوا عند سير الحبيب وقت الزوال

علموا أنني مقيم وقلبي راحل فيهم أمام الجمال

مثل صاع العزيز في أرحل القنو م ولا يعلمون ما في الرحال

وهذا التمليح فيه إشارة الى قصة يوسف عليه السلام حين جعل الصاع في رحل أخيه وإخوته لم يشعروا بذلك ، ومن لطائف التلميح قول أبي فراس :

فلا خير في رد الأذى بمذلة كما رده يوما بسوءته عمرو

وهذا التمليح أو التلميح فيه إشارة الى قصة عمرو بن العاص مع الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في يوم صفين حين حمل عليه الإمام ، ورأى عمرو أن لا مخلص منه فلم يسعه غير كشف العورة.

ومن لطائف التلميح قصة الهذلي مع منصور بني العباس فإنه حكى أن المنصور وعد الهذلي بجائزة ونسي ، فحجا معا ومرا في المدينة النبوية ببيت عاتكة ، فقال الهذلي : يا أمير المؤمنين هذا بيت عاتكة التي يقول فيها الأحوص :

يا بيت عاتكة الذي أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

فأنكر عليه أمير المؤمنين لأنه تكلم من غير أن يسأل ، فلما رجع الخليفة نظر في القصيدة إلى آخرها ليعلم ما أراد الهذلي بإنشاد ذلك البيت من غير استدعاء فإذا فيها : ." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٣١/٤

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ١٥٣/٤

"ج ٤ ، ص : ٢١٤

بالبناء للمجهول وللمسرفين جار ومجرور متعلقان بزين وما موصول نائب فاعل وجملة كانوا صلة والواو اسم كان وجملة يعملون خبر كان.

البلاغة :

١- التنكيت في قوله تعالى « ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير » فقد كان سياق الكلام يقضي أن يأتي بالمصدر المناسب لفعله وهو التعجيل ولكنه عدل الى الاستعجال وهو مصدر لاستعجال لنكتة تدق على الافهام وتكاد تذهل عنها الخواطر إذ لا يكاد وضع المصدر مؤكدا ومقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز يخلو من نكتة وقصارى ما يقوله النحاة في ذلك أنه أجرى المصدر على الفعل مقدرا عدم الزيادة وإذا تسور القارئ الفطن بفكر مراقي البيان علم أن وراء الجنوح الى هذا المصدر بدلا عن المصدر الملائم للفعل سرا إذ وضع الاستعجال موضع التعجيل إيذانا وإشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم ومثل ذلك قوله « والله أنبتكم من الأرض نباتا » في التنبيه على حتمية نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء الحكم وسيأتي في حينه.

٢- التقسيم أو صحة الأقسام وهو عبارة عن استيفاء المتكلم جميع أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئا وقوله :

« دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما » استوفى جميع الهيئات التي يكون عليها الإنسان وقد تردد التقسيم في آل عمران فارجع اليه.." (١)

"ج ٤ ، ص : ٣٦٧

الذهاب الى مقر خفي ومع هذا فهي قرينة للاستعارة المكنية التي في الماء أي استعارة الماء للغذاء لجامع تقوي الأرض بالماء في الإنبات تقوي الآكل بالطعام.

١٢- المجاز المرسل :

وذلك في قوله « يا سماء » فان الحقيقة : ويا مطر السماء اقلعي ، والعلاقة في هذا المجاز السببية لأن الماء سبب المطر أو المحلية لأنها محلها بما يتجمع فيها من سحب واضافة الماء الى الأرض مجاز أيضا تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ، وفيها نكتة أخرى وهي التنبيه على حدوث هذا الماء من

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤/٢١٤

الأرض أيضا لا من السماء فقط كما يدل عليه قوله تعالى « وفار التنور » .

١٣- التمثيل :

وهو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الخاص ولا بلفظي الاشارة والارداف بل بلفظ هو أبعد من لفظ الارداف قليلا يصلح أن يكون مثلا للفظ الخاص لأن المثل لا يشبه المثل من جميع الوجوه ولو تماثل المثلان من كل الوجوه لاتحدا ، وقد تقدم تفصيل هذا الفن في قوله « واستوت على الجودي » فإن حقيقة ذلك : وجلست على ذلك المكان فعدل عن الحقيقة الى التمثيل لما في الاستواء من الاشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل ولا حركة معه ولا اضطراب.

١٤- الإيجاز :

فقد اقتص سبحانه القصة بلفظها مستوعبة بحيث لم يخل منها بشيء في أخصر عبارة وبألفاظ غير مطولة.." (١)

"ج ٤ ، ص : ٤٥٢

الاول من القصيدة والفقرة الاولى من المقالة على أن يختلس ذلك اختلاسا رشيقا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع في الثاني لشدة الممازجة والالتئام كأنهما أفرغا في قالب واحد ، أو يوطىء الكاتب فيه بفصل لفصل يريد أن يأتي به بعده وإما بنكتة تشير الى معنى الفصل المستقبل كقوله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص » فإنه سبحانه وطأ بهذا الفصل الى ما يأتي بعده من سرد قصة يوسف عليه السلام فتخلص به الى ذكر القصة تخلصا بارعا فإن النكتة التي أشارت الى وصف هذه القصة بنهاية الحسن دون سائر قصص الأنبياء المذكورة في القرآن وهي قوله :

« أحسن القصص » فإن المخاطب إذا قرع سمعه هذا الوصف للقصة تنبه الى تأملها فيجد كل قضية فيها ختمت بخير وكل ضيق انتهى الى سعة ، وكل شدة آلت الى رخاء وذلك أمر عجيب يستحيل أن يأتي على القصة الحديثة « العقدة » تختم بالخير أو ما يسمى في عرف القصة الحديثة بالحل :

١- رمي يوسف في الجب واستحكمت عقدته فنجا.

٢- بيع بالثمن البخس الذي يشير في مدلوله الى الضعة والمهانة واستحكمت العقدة ثانية فإذا الذي اشتراه يستصفيه وينزله منه بمنزلة الولد.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤/٣٦٧

٣- راودته التي هو في بيتها عن نفسه ووثبت الشهوة ، وصرخت اللذة ، وكاد العقل يقصف والرشد يغزب واستحكمت العقدة ثالثة فإذا هو يكبح جماح نفسه ويستعصم.

٤- ودخل السجن ، ورانت عليه ظلمته واقتمت معالمه واستحكمت العقدة رابعة فخرج منه ملكا.." (١)

"ج ٤ ، ص : ٤٧١

إن جواب لو لا متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها وقد ذهب الى ذلك الكوفيون ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري وأبو العباس المبرد بل نقول إن جواب لو لا محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب أنت ظالم إن فعلت فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم ولا يدل قوله أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل وكذلك هنا التقدير : لو لا أن رأى برهان ربه لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ، وهذا كلام جيد يؤيد ما ذهبنا إليه في الاعراب فتدبره.

هذا ولا خلاف في أن يوسف عليه السلام لم يأت بالفاحشة وإنما الخلاف في وقوع الهم منه فمن المفسرين من ذهب الى أنه هم وقصد الفاحشة وأتى ببعض مقدماتها ولقد أفرط صاحب الكشاف في التشنيع على هؤلاء فارجع اليه. ومنهم من نزهه عن الهم أيضا وهو الصحيح كما تقدم في عبارة أبي حيان وللامام الرازي في تفسيره الكبير نكتة لا بأس بإيرادها قال : « إن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف عليه السلام والمرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وإبليس وكلهم قالوا ببراءة يوسف عليه السلام عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب : أما يوسف فلقوله : هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن أحب إلي مما يدعونني اليه ، وإما المرأة فلقولها ولقد راودته عن نفسه وأما زوجها فلقوله : انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ، وأما النسوة فلقولهن : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين ، وقولهن حاشا لله ما علمنا عليه من سوء وأما." (٢)

"ج ٤ ، ص : ٤٨٦

تجاهل العارف في الشعر :

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤/٤٥٢

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٤/٤٧١

هذا ولتجاهل العارف وقع في النفوس كأخذة السحر ونشوة الخمر ولهذا قال السكاكي رحمة الله : « لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده كثيرا في كلام الله تعالى » ثم أطلق عليه تسمية أخرى وهي « سوق المعلوم مساق غيره لنكتة » وقد طفحت أشعارنا به ولم تقتصر على المديح أو الغزل ، كما قلنا ، بل تجاوزتهما الى أية مبالغة في أي موضوع من الموضوعات التي تعن للخواطر فاستمع الى قول زهير ابن أبي سلمى تر العجب العجاب : قال يهجو حصن بن حذيفة الفزاري :

وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

فانظر كيف خطر بباله أن ينفي الدراية بحال الآل ، ثم قبل أن يكمل ذلك خطر بباله الجزم بأنه سوف يدري ، ثم قبل أن يكمل ذلك قال إن حصول الدراية في المستقبل على سبيل التخيل والظن فحكى حال النفس عند ترددها في شأنه.

ويطربني قول أبي العباس النامي :

أحقا أن قاتلتي زرود ,أن عهودها تلك العهود

وقفت وقد فقدت الصبر حتى تبين موقفي أني الفقيد

وشكك في عذالي فقالوا لرسم الدار أيكما العميد؟

وصيحة ابن الرومي صيحة الوهل حين يرى الوجنة الحمراء الى جانب الصدع الأدعج :

يا وجنتيه اللتين من بهج في صدغييه اللذين من دعج." (١)

"ج ٥ ، ص : ١٩٥

فأولها : التعجب الوارد بصيغة الاستفهام من أعمالهم التي لا تمت الى الحلم بصلة فقد بدلوا نفس النعمة كفرا وجنوا على أنفسهم وعلى قومهم.

وثانيهما : الاستعارة في قوله ليضلوا عن سبيل الله ولم يكن ذلك غرضا لهم ولكنه شبيه به لأنه نتيجة محتومة لاتخاذ الأنداد فهي استعارة تصريحية تبعية.

وثالثهما : حذف المقول من قوله « قل لعبادي الذين آمنوا إلخ » وقد رد الحذاق على هذا الاعراب بقوله « وفي هذا الاعراب نظر لأن الجواب حينئذ يكون خبرا من الله تعالى بأنه إن قال لهم هذا القول امتثلوا مقتضاه فأقاموا الصلاة وأنفقوا لكنهم قد قيل لهم فلم يمتثل كثير منهم وخبر الله يجل عن الحلف وهذه

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤/٤٨٦

النكتة هي الباعثة لكثير من المعربين على العدول عن هذا الوجه من الاعراب مع تبادره فيما ذكر بادي الرأي ويمكن تصحيحه بحمل العام على الغالب لا على الاستغراق ويقوى بوجهين لطيفين أحدهما ان هذا النظم لم يرد إلا لموصوف بالايمان الحق المنوه بايمانه عند الأمر كهذه الآية وغيرها مثل قوله تعالى « قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » و« قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم » والثاني تكرر مجيئه للموصوفين بأنهم عباد الله المشرفون باضافتهم الى اسم الله تعالى وقد قالوا : إن لفظ العباد لم يرد في الكتاب العزيز إلا مدحة للمؤمنين وخصوصا إذا انضاف اليه تعالى اضافة التشريف والحاصل ان المأمور في هذه الآي من هو بصدد الامتثال وفي حيز المسارعة للطاعة فالخبر في أمثالهم حق وصدق اما على العموم إن أريد أو على الغالب.." (١)

"ج ٥ ، ص : ٢٧٦

فمر ولما تسخن الشمس غدوة بذرءاء تدري كيف تمشي المنائح

أي منحت كثيرا فاعتادت ذلك فهي تسامح بالمشي لا تأبى.

(طريا) : الطراوة ضد اليبوسة أي غضا جديدا ويقال طريت كذا أي جددته وفي المصباح : طرو الشيء وزان قرب فهو طري أي غض بين الطراوة وطرىء بالهمز وزان تعب لغة فهو طريء بين الطراوة وطرأ فلان علينا يطرأ مهموز بفتحتين طروءا طلع فهو طارئ وطرأ الشيء يطرأ أيضا طرآنا مهموز حصل بغتة فهو طارئ وأطريت العسل بالياء عقدته وأطريت فلانا مدحته بأحسن ما فيه وستأتي النكتة في وصف اللحم بالطراوة أو الطراءة في باب البلاغة.

(حلية) : في المصباح : « حلي الشيء بعيني وبصدري يحلى من باب تعب حسن عندي وأعجبني وحليت المرأة حليا ساكن اللام لبست الحلي وجمعه حلي والأصل على فعول مثل فلس وفلوس والحلية بالكسر الصفة والجمع حلى مقصور وتضم الحاء وتكسر وحلية السيف زينته ، قال ابن فارس : ولا تجمع وتحلت المرأة لبست الحلي أو اتخذته وحليتها بالتشديد ألبستها الحلي أو اتخذته لها لتلبسه وحليت السويق جعلت فيه شيئا حلوا حتى حلا » وفي القاموس وشرحه وغيرهما : الحلي وجمعه حلي وحلي والحلية وجمعها حلي وحلى على غير القياس ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة الكريمة وقول بعض المفسرين :

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٥/١٩٥

اللؤلؤ والمرجان تفسير معنى للحلية لا تفسير لغة والمراد بلبسهم لبس نسائهم لأنهن من جملتهم ولأنهن إنما يتزين من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم.." (١)

"ج ٥ ، ص : ٣٩٤

شرطية وعدتم فعل ماض وفاعل في محل جزم فعل الشرط وعدنا فعل ماض وفاعل في محل جزم جواب الشرط وجعلنا عطف على عدنا ونا فاعل وجهنم مفعول به أول وللكافرين متعلقان بحصيرا وحصيرا مفعول به ثان هذا إذا اعتبرنا حصيرا فعيلا بمعنى فاعل وان اعتبرناه اسما جامدا أي مكان الحبس المعروف فتكون للكافرين حالا منه.

البلاغة :

اشتملت هذه الآيات على ضروب من البلاغة ندرجها فيما يلي :

١- الذكر :

ذكر الليل مع أن السرى لا يكون إلا بالليل يحتمل أمرين :

آ- أولهما أن الاسراء لما دل على أمرين أحدهما السير والآخر كونه ليلا أريد إفراد أحدهما بالذكر تثبيتا في نفس المخاطب وتنبيها على أنه مقصود بالذكر وقد مرت الاشارة الى هذه النكتة في قوله تعالى « وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد » فالاسم الحامل للتثنية دال عليها وعلى الجنسية وكذلك المفرد فأريد التنبيه لأن أحد المعنيين وهو التثنية مقصود مراد.

ب- وثانيهما الإشارة بتنكير الليل إلى تقليل مدته لأن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية وهذا بخلاف ما لو قيل أسرى بعبده الليل فإن التركيب مع التعريف يفيد استغراق السير لجميع أجزاء الليل.

٢- الوصل والفصل :

ومن الفنون البعيدة المنال التي تطول على من رامها الفصل." (٢)

"ج ٥ ، ص : ٤٤٩

واسمها وجملة كان خبرها واسم كان مستتر وحليما خبر أول لكان وغفورا خبر ثان لها.

البلاغة :

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٢٧٦/٥

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٣٩٤/٥

في قوله تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » فن التنكيت وقد تقدمت الاشارة اليه وانه قصد المتكلم الى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لنكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه فقد خص سبحانه تفقهون دون تعلمون لما في الفقه من الزيادة على العلم لأنه التصرف في المعلوم بعد علمه واستنباط الأحكام منه والمراد الذي يقتضيه معنى الكلام التفقه في معرفة التسبيح من الحيوان البهيم والبنات والجماد وكل ما يدخل تحت لفظة شيء مما لا يعقل ولا ينطق إذ تسبيح ذلك بمجرد وجوده الدال على قدرة موجده وحكمته.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٤٥ الى ٤٧]

وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا (٤٥) وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا (٤٦) نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا (٤٧)." (١)

"ج ٥ ، ص : ٦١٩

تعجب المتلهي برؤيتها والمستمتع بزينتها حتى إذا أفاق من عمايته وجد أن ما كان يتلهى ويستمتع به باطل لا حقيقة ، بالنبات الذي اختلط به الماء الهاطل من السماء فربا والتف ، وزهاورف ، وأنبت من كل زوج بهيج ولم تكد العين تستمتع به والنفس تنشرح بمنظره حتى ييس وتصوح ثم جف وذبل ثم أصبح هشيما تذروه الرياح فكأنه ما كان ، وأما التشبيه المقلوب فقد كان من حق الكلام أن يقول فاختلط بنبات الأرض ووجهه أنه لما كان كل من المختلطين موصوفا بصفة صاحبه عكس للمبالغة في كثرته وبعبارة أوضح لما كان الاختلاط عبارة عن شيئين متداخلين صدق على كل منهما أنه مختلط ومختلط به لكن في عرف اللغة والاستعمال تدخل الباء على الكثير غير الطارئ فلذا جعل هذا من القلب ، ولما كان القلب مقبولا إذا كان فيه نكتة وهي أن كلا منهما مختلط ومختلط به وهي المبالغة في كثرة حتى كأنه الأصل الكثير فالمراد بالعكس مما قدمناه آنفا هو القلب وهذا من الممتع الرائع فاعرفه.

٢- الاستعارة المكنية في قوله « يا ويلتنا » نداء الويلة قائم على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل : يا هلاكنا أقبل فهذا أوانك.

٣- التشبيه البليغ في قوله « وما كنتت متخذ المضلين عضدا » فقد شبه المضلين بالعضد الذي يتقوى به

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤٤٩/٥

الإنسان وأصله العضو الذي هو المرفق الى الكتف ولم يذكر الأداة وقد جعله بعضهم استعارة وهو خطأ لوجود ركني التشبيه وهما المشبه والمشبه به.

٤- استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات : وذلك في قوله تعالى : « ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » فإن وجود المؤاخذة على الصغيرة يلزم منه وجود المؤاخذة على الكبيرة." (١)

"ج ٦ ، ص : ٢١٨

جعل الروم يبرقون لكثرة ما عليهم من الحديد ولم يفرق بين سيوفهم وبينهم لأن على رءوسهم البيض والمغافر وثيابهم الدروع فهم كالسيوف وأشار بهذا الوصف الى كثرة سلاح هذا الجيش تمهيدا للاشارة الى قوته :

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم

تجمع فيه كل لسن وأمة فما تفهم الحداث إلا التراجم

فلله وقت ذوب الغش ناره فلم يبق إلا صارم أو ضبارم

وستأتي تتمة هذا الوصف البديع في موطن آخر من مواطن البلاغة التي رمق أبو الطيب سماء القرآن فيها.

نكتة أخرى في الإبهام :

وهناك نكتة أخرى سوى قصد التعظيم والتحقير وهي أن موسى عليه السلام أول ما علم أن العصا آية من الله تعالى عند ما سأله :

وما تلك بيمينك يا موسى ثم أظهر له تعالى آيتها فلما دخل وقت الحاجة الى ظهور الآية منها قال تعالى : وألق ما في يمينك ليتيقظ بهذه الصيغة للوقت الذي قال الله تعالى له « وما تلك بيمينك » وقد أظهر له آيتها فيكون ذلك تنبيها له وتأنيسا حيث خوطب بما عهد أن يخاطب به وقت." (٢)

"ج ٦ ، ص : ٢٥١

من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا)

وصرفنا فعل وفاعل وفيه متعلقان بصرفنا ومن الوعيد صفة لمفعول محذوف أي صرفنا وعيدا من الوعيد ، ولعل واسمها وجملة يتقون خبرها وأو حرف عطف ويحدث عطف على يتقون ولهم متعلقان بيحدث وذكرا مفعول به ، وفاعل يحدث هو أي القرآن. (فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٦١٩/٥

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٢١٨/٦

إليك وحيه وقل رب زدني علما) الفاء استئنافية وتعالى الله فعل ماض وفاعل والملك الحق صفتان لله ولا تعجل الواو عاطفة ولا ناهية وتعجل فعل مضارع مجزوم بلا الناهية وبالقرآن متعلقان بتعجل ومن قبل متعلقان بتعجل وأن يقضى المصدر المؤول مضاف لقبل وإليك متعلقان بيقضى ويقضى فعل مضارع مبني للمجهول ووحيه نائب فاعل ، وقل عطف على لا تعجل ورب منادى مضاف لياء المتكلم المحذوفة وزدني فعل أمر والنون للوقاية والياء مفعول به أول وعلما مفعول به ثان أو تمييز.

البلاغة :

في قوله تعالى : « لا ترى فيها عوجا ولا أمتا » فن طريف يذهل العقول ، ويسكر العواطف ، ولا يكاد يدركه إلا من أودع الله فيهم سر البيان ، وارتاضوا بالمعاناة والدربة على إدراك النكت التي تعز على من رامها وتطول ، وهذا الفن سموه فن « التنكيت » وحده أن يخص المتكلم شيئا بالذكر دون غيره مما يسد مسده وما يقتضيه ظاهر الكلام لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه ، وهو كثير في القرآن الكريم وسيرد في مواطنه ، أما في هذه الآية فقد تقدم في الكهف أن أهل اللغة فرقوا بين العوج والعوج فقالوا : العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان ولذلك قال في الكهف « الحمد لله الذي." (١)

"ج ٦ ، ص : ٢٥٢

أنزل الكتاب ولم يجعل له عوجا » أما في هذه الآية فالأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ أوليس مقتضى اللغة يوجب أن يستعمل العوج بالفتح؟ وهنا يأتي هذا الفن ليسبر غور هذه النكتة التي تدق على النظرة السطحية الأولى ، ولا تقف عند التقارير اللغوية ، فنقول :

إن اختيار العوج بالكسر في الآية له موضع حسن بديع في استواء الأرض ووصفها بالملاسة وانتفاء الاعوجاج عنها على أبلغ وجه ، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة من الأرض فسويتها وبالغت في تسويتها على عينك وعلى عيون البصراء بالأراضي واتفقتم بالإجماع على انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم عمدت الى المهندس تستطلع رأيه لا بحسب الحدس والتخمين والنظر المجرد بل بحسب المقاييس الهندسية المبنية على العلم الدقيق لعثر فيها على عوج في غير موضع ، لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي الذي لا يضل ولا يعزب عنه القليل النادر.

فنفى الله سبحانه ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك والفهم أللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٦/٢٥١

التقدير والهندسة ، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الاحساس ولحق بالمعاني وسما عن الأعيان فقيل فيه عوج بالكسر.

وقد مر معنا وسيمر في هذا الكتاب نماذج رائعة لهذا التنكيت الذي ظهر لك في هذه الآية الكريمة مما لا يدركه إلا الحذاق الملهمون ، فلنرجئ القول فيها وسنعرض الآن على ناظريك نماذج من الشعر الجميل التي اشتملت على نكتة بارعة لتكون لك معالم صبح تحتذيها ، فمن ذلك قول الخنساء ترثي أخاها صخرا :

يذكرني طلوع الشمس صخرا وأذكره لكل غروب شمس." (١)

"ج ٦ ، ص : ٣٢٧

البلاغة :

١- العدول عن الفعلية الى الاسمية : في قوله تعالى : « وهم من الساعة مشفقون » عدول عن الخطاب بالجملة الفعلية كما هو مقتضى السياق الى الخطاب بالجملة الاسمية وانما يعدل عن أحد الخطابين وإن كان السياق يقتضيه لضرب من التأكيد والمبالغة وقد جيء بها هنا تنويها بالخاص بعد العام فالخشية من الله ملازمة لهم ولكنها من الساعة أكثر ملازمة وأشد امتلاكا لقلوبهم وأسرا لجوارحهم ، ما يريمون عن تذكرها ، وتفادي كل ذنب خشية مواجهتها بما هم فيه ، وأمر ثان هو الديمومة والاستمرار اللذان تفيدهما الجملة الاسمية أكثر مما تفيدهما الجملة الفعلية التي تتوزع على الأزمنة.

٢- في قوله تعالى : « ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون » عدول عن « على » التي يتعدى فعل العكوف بها ولكنه أم يقصد التعدية ولو قصد التعدية لقال عليها ولكنه عدل عنها الى اللام لأنه قصد من العكوف معنى العبادة ليجيبوه بقولهم « وجدنا آباءنا لها عابدين » وانهم لا ينفكون عن التقليد الأعمى وفي ذلك ما فيه من التنديد بالتقليد والقول بغير برهان والانجرار الى ما عليه آباؤهم ولو بالأرسان ، وكفى أهل التقليد سبة أن عبدة الأوثان والأصنام منهم وقيل إن اللام بمعنى على وقد نص النحاة على مجيئها بمعنى على ولكن تفوت بذلك النكتة التي ألمعنا إليها فالأولى بقاؤها على بابها من الاختصاص الذي هو معنى رئيسي للام.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه. ٦/٢٥٢

٣- خولف بين الجملتين في الآية « قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين » لملاحظة تجدد في إحداهما فبرزت في صورة الفعلية وثبات." (١)

"ج ٦ ، ص : ٣٣٠

وجعلهم فعل وفاعل مستتر ومفعول به أول وجذاذا مفعول به ثان وإلا أداة استثناء لأن الكلام تام موجب وكبيرا مستثنى من الهاء أي لم يكسره وتركه لحبك النكتة واستكمال الهزء بهم ، ولعل واسمها واليه متعلقان بيرجعون وجملة يرجعون خبر لعل وفي هذا من التهكم ما فيه.

(قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين) قالوا فعل وفاعل ومن اسم استفهام قصد به الإنكار مبتدأ وجملة فعل خبر وهذا مفعول فعل وبآلهتنا متعلقان بفعل ولم يشيروا إليها بهؤلاء وهي أمامهم لوضع الظاهر موضع المضمر وقد تقدم بحثه وجملة إنه لمن الظالمين مستأنفة مسوقة لتقرير ما تقدم وتأكيد استنكارهم لما حدث وان واسمها واللام المزحلقة ومن الظالمين خبران. (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) جملة سمعنا مقول القول وفتى مفعول سمعنا وجملة يذكرهم مفعول به ثان وستأتي خاصة فعل سمع في باب الفوائد وجملة يقال صفة لفتى وله متعلقان بيقال وابراهيم : في رفعه عدة أوجه متساوية الرجحان أولها انه نائب فاعل ، يقال أي يقال له هذا اللفظ قال الزمخشري : وهو الصحيح لأن المراد الاسم لا المسمى وثانيها أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ابراهيم أو هذا ابراهيم وثالثها أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ابراهيم فاعل ذلك ورابعها انه منادى وحرف النداء محذوف أي يا ابراهيم. (قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون) فأتوا الفاء الفصيحة وأتوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل وبه متعلقان بقوله فأتوا ، وعلى أعين الناس في محل نصب على الحال من الضمير المجرور بالباء أي ائتوا به حال كونه معاينا مشاهدا وسيأتي سر الاستعلاء في هذا التعبير ولعلهم لعل واسمها وجملة يشهدون خبرها أي يشهدون عليه انه الفاعل.." (٢)

"ج ٦ ، ص : ٣٤٦

والآية الكريمة ساوت بين داود وسليمان في التأهل للحكم وشركت بينهما فيه حيث قالت : « إذ يحكمان في الحرث » وأخبرت ان الله سبحانه فهم سليمان إصابة الحكم ففضل أباه بذلك بعد المساواة ثم التفت

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٢٧/٦

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٣٣٠/٦

سبحانه ، الى مراعاة حق الوالد فقال : « وكلا آتينا حكما وعلما » فرجعا بذلك الى المساواة بعد ترجيح سليمان ليعلم الولد بذلك بر الوالد ويعرفه ما له عليه من الحق حتى إذا فكر الناظر في هذا الكلام وقال : من أين جاءت المساواة في الحكم والعلم بعد الاخبار بأن سليمان فهم من الحكم ما لم يفهمه أبوه؟ علم أن حق الأبوة قام مقام تلك الفضيلة فحصلت المساواة وحصل في هذا الكلام من الزيادة على معنى الخنساء بعد اشتراكهما في جمع المختلف والمؤتلف ضرب آخر من المحاسن يقال له الالتفات وذلك في قوله تعالى فيها « وكنا لحكمهم شاهدين » وأدمج في هذا الالتفات ضربا آخر من المحاسن يقال له « التنكيت » فإن النكتة التي من أجلها جمع الضمير الذي كان من حقه أن يكون مثنى هي الاشارة الى أن هذا الحكم متبع يجب الاقتداء به لأنه عين الحق ونفس العدل وكيف لا يكون كذلك وقد أخبر سبحانه أنه شاهد له أي هو مراعى بعينه عز وجل ويجوز أن يكون جمع الضمير الذي أضيف اليه الحكم من أجل أن الحكم يستلزم حاكما ومحكوما له ومحكوما عليه فجمع الضمير لأجل ذلك.

هذا ومن طريف ما قيل في جمع المؤتلف والمختلف قول الخبز أرزي واسمه نصر الله بن أحمد البصري وكان أميا يخبز خبز الأرز في البصرة وينشد أشعار الغزل فقد قال :

رأيت الهلال ووجه الحبيب فكانا هلالين عند النظر

فلم أدر من حيرتي فيهما هلال السما من هلال البشر." (١)

"ج ٦ ، ص : ٣٥٤

٣- التلطف في السؤال :

وقد تلطف أيوب في السؤال وألمح الى ما يعانيه من بلاء دون أن يصرح بمطلوبه حيث اكتفى بذكر المس في الضر وأدخل أل الجنسية على الضر لتشمل أنواعه المتقدمة ووصف ربه بغاية الرحمة بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها فكان درسا بليغا لكل من تتعاوره الأرزاء وتنتابه اللأواء ويحكى أن عجوزا تعرضت لسليمان بن عبد الملك فقالت يا أمير المؤمنين مشت جرذان بيتي على العصي فقال لها : ألطفت في السؤال لا جرم لأردنها تثب وثب الفهود وملأ بيتها حبا. وقد تعلق أبو الطيب المتنبي بأذيال هذه البلاغة عند ما خاطب كافورا بما كان يرجوه منه وهو أن يعطيه ولاية وإن كان قصده المواربة :

أرى لي بقربي منك عينا قريرة وإن كان قربا بالبعاد يشاب

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٤٦/٦

وهل نافعي أن ترفع الحجب بيننا ودون الذي أملت منك حجاب

أقل سلامي حب ما خف عنكم وأسكت كيما لا يكون جواب

وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب

وفي البيت الثالث نكتة نحوية وهي انتصاب حب وذلك انه نصبه." (١)

"ج ٦ ، ص : ٥٤٧

مقدم والنار فاعل مؤخر والواو عاطفة أو حالية وهم مبتدأ وفيها متعلقان بكالحون أو بمحذوف حال من هم وكالحون خبر.

البلاغة :

في قوله تعالى « فلا أنساب بينهم » فن التنكيت وقد تقدم بحثه فقد قصد بنفي الأنساب وهي موجودة أمرا آخر لنكتة فيه ، فإن الأنساب ثابتة لا يصح نفيها وقد كان العرب يتفاخرون بها في الدنيا ولكنه جنح الى نفيها إما لأنها تلغو في الآخرة إذ يقع التقاطع بينهم فيتفرقون معاقبين أو مثابين ، أو أنه قصد بالنفي صفة للأنساب محذوفة أي يعتد بها حيث تزول بالمرة وتبطل لزوال التراحم والتعاطف من فرط البهر والكلال واستيلاء الدهشة عليهم.

الفوائد :

تطلق الكلمة في اللغة على الكلام ، وهذا الإطلاق اختلف فيه العلماء فذهب السنهوري في شرح الأجرومية وابن هشام في شذور الذهب الى أن الإطلاق حقيقي كائن في أصل اللغة ، قال صاحب القاموس « الكلمة وجمعها كلم وكلمات : اللفظة وما ينطق به الإنسان مفردا كان أو مركبا » وقيل إن الإطلاق المذكور من قبيل الاستعارة وان أجزاء الكلام لما ارتبط بعضها ببعض حصلت له بذلك وحدة فشابه بذلك الكلمة فأطلق لفظها عليه ، والآية صريحة في تأكيد هذا الإطلاق ، ونحوها قوله صلى الله عليه وسلم : أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

وقولهم كلمة الشهادة يريدون : لا إله إلا الله محمد رسول الله.." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٥٤/٦

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٥٤٧/٦

"ج ٧ ، ص : ١٩

متعلقان بوكيلا ووكيلا خبر تكون. (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) أم حرف عطف مقدرة ببل والهمزة فهي منقطعة والهمزة المقدرة للاستفهام الإنكاري وأن وما في حيزها سدت مسد مفعولي تحسب وجملة يسمعون خبر أن وأو حرف عطف ويعقلون عطف على يسمعون. (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) إن نافية وهم مبتدأ وإلا أداة حصر والكاف خبر هم ، بل حرف عطف وإضراب وهم مبتدأ وأضل خبره وسبيلا تمييز.

البلاغة :

١- التقديم :

في قوله تعالى « اتخذ إلهه هواه » التقديم فقد قدم المفعول الثاني ، والأصل اتخذ الهوى إلها للعناية به كقولك ظننت منطلقا زيدا إذا كانت عنايتك بالمنطلق ، وفيه إلى جانب هذه النكتة نكتة ثانية وهي إفادة الحصر ، فإن الكلام قبل دخول أرأيت مبتدأ وخبر ، المبتدأ هواه والخبر إلهه ، وتقديم الخبر كما علمت يفيد الحصر فكأنه قال أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه ، فهو أبلغ في ذمه وتوبيخه. هذا وقد زعم بعض المعربين أنه لا تقديم ولا تأخير في الكلام وإنهما مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تأخير لاستوائهما في التعريف ولكن هذا مجرد وهم فإنهما وإن تساويا في التعريف فقد غاب عن أصحاب هذا الزعم أن المفعول الثاني هو المتلبس بالحالة الحادثة أي أرأيت من جعل هواه إلها لنفسه من غير أن يلاحظه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة والبرهان النير بالكلية.." (١)

"ج ٧ ، ص : ٩١

٤- التفويف :

ولم يسبق أن تحدثنا فيما غبر من كتابنا عن هذا الفن وهو إتيان المتكلم بمعان شتى من المدح والوصف والنسيب وغير ذلك من الفنون ، كل فن في جملة منفصلة من أختها بالسجع غالبا مع تساوى الجمل في الرنة ، ويكون بالجمل الطويلة والجمل المتوسطة والجمل القصيرة ، فمثال المركب من الجمل الطويلة : « الذي خلقني فهو يهدين » إلى قوله « وألحقني بالصالحين » ففي هذه الآيات فنون شتى منها :

آ- المناسبة :

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٩/٧

في قوله : « خلقني » و« يطعمني » .

ب- التنكيت :

في قوله : « وإذا مرضت فهو يشفين » فإن النكتة التي أوجبت على الخليل إسناد فعل المرض الى نفسه دون بقية الأفعال حسن الأدب مع ربه عز وجل إذ أسند إليه أفعال الخير كلها وأسند فعل الشر الى نفسه وللاشارة الى أن كثيرا من الأمراض تحدث بتفريط الإنسان في مأكله ومشربه وغير ذلك.

ج- حسن النسق :

فإنه قدم الخلق الذي يجب تقديم الاعتداد به من الخالق على المخلوق واعتراف المخلوق بنعمته ، فإنه أول نعمة ، وفي إقرار المخلوق بنعمة الإيجاد من العدم إقراره بقدرة الخالق على الإيجاد والاختراع وحكمته ، ثم ثنى بنعمة الهداية التي هي أولى بالتقديم بعد نعمة الإيجاد." (١)

"ج ٧ ، ص : ١٧٣

البلاغة :

١- استعمال « أو » بدل الواو :

في قوله : « آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون » آثر « أو » على الواو لنكتة بلاغية رائعة فإن أو تفيد التخيير وقد بنى رجاءه على أنه إن لم يظفر بحاجتيه جميعا فلن يعدم واحدة منهما وهما إما هداية الطريق وإما اقتباس النار هضما لنفسه واعترافا بقصوره نحو ربه ، وقد كانت الليلة شاتية مظلمة وقد ضل الطريق وأخذ زوجته المخاض ، وهذا موطن تزلق فيه أقلام الكتاب الذين لا يدركون أسرار البيان وخاصة في استعمال الحروف العاطفة والجارة وقد تقدمت الاشارة الى هذا الفن.

٢- المجاز العقلي :

في إسناد الإبصار الى الآيات في قوله « فلما جاءتهم آياتنا مبصرة » ويجوز أن يكون المجاز مرسلا والعلاقة السببية لأنها سبب الإبصار وهذا أولى من قول بعضهم إن « مبصرة » اسم فاعل والمراد به المفعول أطلق اسم الفاعل على المفعول إشعارا بأنها لفرط وضوحها وإنارتها كأنها تبصر نفسها لو كانت مما يبصر.

الفوائد :

أقوال المعربين في « في تسع آيات » :

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٩١/٧

تشعبت أقوال المعربين في إعراب هذه الآية وهي « في تسع آيات الى فرعون وقومه » وقد اخترنا لك في الاعراب أمثلها وأسهلها ، ." (١)

"ج ٧ ، ص : ١٩٤

بحشره فوافى الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف ناقة وخمسة آلاف بقرة وعشرين ألف شاة ، ثم عزم على السير الى اليمن فخرج من مكة صباحا يؤم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال فرأى أرضا حسناء تزهو خضرتها فنزل ليتغدى ويصلي فلم يجدوا الماء وكان الهدهد قناقنه أي دليله الهادي وكان يرى الماء تحت الأرض كما يرى الماء في الزجاجة فتفقده لذلك ، وحين نزل سليمان حلق الهدهد فرأى هدهدا آخر واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شيء وذكر له صاحبه ملك بلقيس وأن تحت يدها اثني عشر ألف قائد وتحت كل قائد مائة ألف وذهب معه لينظر فما رجع إلا بعد العصر وذكر أنه وقعت نفحة من الشمس على رأس سليمان فنظر فإذا موضع الهدهد خال فدعا عريف الطير وهو النسر فسأله عنه فلم يجد عنده علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب علي به فارتفع العقاب في الهواء حتى نظر الى الدنيا كالقصعة ثم التفت يمينا وشمالا فرأى الهدهد مقبلا فانقض العقاب يريده وعلم الهدهد أن العقاب يقصده بسوء فقال بحق الذي قواك وأقدرك إلا ما رحمتني فتركه وقال ويلك ثكلتك أمك ، إن نبي الله قد حلف ليعذبنك قال :

وما استثنى نبي الله؟ قال بلى قال : أو ليأتيني بسلطان مبين فقال :

نجوت إذن ، فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض متواضعا لسليمان فلما دنا منه أخذ برأسه فمده اليه فقال :

يا نبي الله اذكر وقوفك بين يدي الله فارتعد سليمان وعفا عنه ثم سأله ما الذي أبطأك عني فقال الهدهد : أحطت بما لم تحط به إلخ ...

نكتة بيانية :

قال الزمخشري : « فإن قلت قد حلف على أحد ثلاثة أشياء فحلفه." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٧٣/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ١٩٤/٧

"ج ٧ ، ص : ٢٠٠

وقال عمر بن أبي ربيعة :

فبت أفاتيها فلا هي ترعوي بجود ولا تبدي إباء فتبخلا

أي أسائلها » .

هذا ويجوز ضم الفاء وفتحها كما جاء في أدب الكاتب لابن قتيبة قال : « قالوا : فتوى وفتيا وبقوى وبقيا وثنوى وثنيا ورعوى ورعيا » .

(أولوا قوة) : اسم جمع بمعنى أصحاب ، والواحد ذو بمعنى صاحب وقيل جمع ذو على غير لفظه وقد تقدم أنها من الملحقات بجمع المذكر السالم والمؤنث أولات وواحدتها ذات تقول : جاء أولو العلم وأولات الفضل.

الإعراب :

(قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) كلام مستأنف مسوق للإجابة عن سؤال نشأ عن حكاية الهدهد وجملة سننظر مقول القول والهمزة للاستفهام وصدقت فعل وفاعل وأم متصلة معادلة للهمزة وكان واسمها ومن الكاذبين خبرها وعدل عن الفعل المطابق لما قبله الى الاسم لنكتة بلاغية تقدمت الاشارة إليها أكثر من مرة. وهي جعله واحد من الفئة الموسومة بالكذب. (اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ما ذا يرجعون) لا بد من تقدير كلام محذوف لتتناسق حوادث القصة أي ثم دلهم على الماء فاستخرجوه وارتووا وتوضئوا وصلوا ، ثم كتب سليمان كتابا هذه صورته : من عبد الله." (١)

"ج ٧ ، ص : ٣٤٦

كما هي القاعدة المشهورة أي ولو لا إصابتهم المصيبة لهم وجوابها محذوف تقديره لما أرسلنا رسولا ومصيبة فاعل وبما متعلقان بتصيبهم وجملة قدمت صلة. (فيقولوا ربنا لو لا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) الفاء عاطفة ويقولوا عطف على أن تصيبهم وربنا منادى مضاف ولو لا تحضيضية بمعنى هلا وأرسلت فعل وفاعل وإلينا متعلقان بأرسلت ورسولا مفعول به ، فنتبع الفاء فاء السببية ونتبع فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد فاء السببية وفاعل نتبع مستتر تقديره نحن وآياتك مفعول به ونكون عطف على نتبع واسم نكون ضمير مستتر تقديره نحن ومن المؤمنين خبره.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٧/٢٠٠

هذا وقد شغلت هذه الآية المفسرين والمعربين قال الزمخشري :

« فإن قلت كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت : القول هو المقصود بأن يكون سببا لإرسال الرسل ، ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب الإرسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا ، وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويئول معناه الى قولك ولو لا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهم أنهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما الجئوا به الى العلم اليقين لم يقولوا : « لولا أرسلت إلينا رسولا » وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم ، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى » .." (١)

"ج ٧ ، ص : ٣٦٨

الله عليكم فعل ماض في محل جزم فعل الشرط والله فاعل وعليكم حال والليل مفعول جعل الأول وسرمدا مفعوله الثاني والى يوم القيامة صفة لسرمدا وقد علقت أرأيتم عن العمل بسبب الاستفهام وجواب الشرط محذوف يقدر بما يقتضيه السياق وتقديره فأخبروني.

(من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون) الجملة الاستفهامية في محل نصب مفعول أرأيتم ومن اسم استفهام مبتدأ وإله خبر وغير الله صفة إله وجملة يأتيكم صفة ثانية لإله وبضياء جار ومجرور متعلقان بيأتيكم ، أفلا الهمزة للاستفهام الانكاري التوبيخي والفاء عاطفة على محذوف مقدر ولا نافية ويسمعون فعل مضارع والواو فاعل.

(قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون) تقدم اعرابها.

(ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) من رحمته خبر مقدم وجعل لكم مؤول بمصدر بتقدير أن مبتدأ مؤخر وهو كثير في كلامهم ومنه المثل :

تسمع بالمعيدي خير من أن تراه. وجعل فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو ولكم مفعول جعل الثاني والليل مفعول جعل الأول والنهار عطف على الليل ، وزواج بينهما لنكتة سيرد تفصيلها في باب البلاغة ، ولتسكنوا

(١) إعراب القرآن وبيانه. ٣٤٦/٧

اللام للتعليل وتسكنوا فعل مضارع منصوب بأن مضمرة بعد اللام والواو فاعل وفيه متعلقان بتسكنوا ولتبتغوا من فضله عطف على لتسكنوا ولعلكم لعل واسمها وجملة تشكرون خبرها.

(ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون) تقدم اعرابها بلفظها قريبا فجدد به عهدا. (ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم) الواو عاطفة ليتساوق الكلام ونزعنا فعل وفاعل أي أخرجنا." (١)

"ج ٧ ، ص : ٤٠١

كانوا يعملون)

ولنجزينهم عطف على لنكفرن وأحسن مفعول به ثان والذي مضاف اليه وجملة كانوا صلة وجملة يعملون خبر كانوا.

البلاغة :

١- التعبير بالصيغة الفعلية والصيغة الاسمية :

في قوله تعالى « فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين » مخالفة بين الصيغة الفعلية وهي « صدقوا » والصيغة الاسمية في قوله « الكاذبين » والنكتة في هذه المخالفة أن اسم الفاعل يدل على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه لأن وقت نزول الآية كانت حكاية عن قوم قريبي عهد بالإسلام وعن قوم مستمرين على الكفر فعبر في حق الأولين بلفظ الفعل وفي حق الآخرين بالصيغة الدالة على الثبات ، أما بالنسبة لعلم الله فلا يقال ان فيه تجددا في علم الله تعالى بهم قبل الاختبار وإيهاما بأن العلم بالكائن غير العلم بأنه سيكون ، والحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بما لموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم هاهنا وان كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء كأنه قال : لنعلمنهم فلنجازيهم بحسب علمه فيهم.

٢- الحذف :

جرينا في اعراب قوله تعالى « من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت » على أن الفاء رابطة لجواب الشرط وان جملة ان أجل الله لآت هو الجواب وساغ وقوعه جوابا للشرط مع أن أجل الله آت." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٦٨/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٤٠١/٧

"ج ٧ ، ص : ٤٠٩
ونحمل فعل مضارع مجزوم بلام الأمر وخطاياكم مفعول به وسيأتي معنى الأمر في باب البلاغة. (وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون) الواو حالية وما نافية حجازية تعمل عمل ليس وهم اسمها والباء حرف جر زائد وحاملين مجرور لفظا منصوب محلا على أنه خبر ما ومن خطاياهم حال لأنه كان في الأصل صفة لشيء وتقدم عليه ومن حرف جر زائد وشيء مجرور لفظا منصوب محلا لأنه مفعول حاملين وجملة إنهم لكاذبون تعليل للجزم بعدم حملهم شيئا من خطاياهم وإن واسمها واللام المزحلقة وكاذبون خبرها.

(وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) الواو عاطفة واللام موطئة للقسم ويحملن فعل مضارع مرفوع بثبوت النون المحذوفة لتوالي الأمثال وواو الجماعة المحذوفة لالتقاء الساكنين فاعل وأثقالهم مفعول به وأثقالا عطف على أثقالهم ومع أثقالهم ظرف متعلق بمحذوف صفة لأثقالا.

(وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) الواو عاطفة ويسألن عطف على يحملن ويوم القيامة ظرف متعلق بيسألن وعما متعلقان بيسألن أيضا وجملة كانوا صلة ما وجملة يفترون خبر كانوا. (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) كلام مستأنف مسوق لتأييد التكليف الذي ألزم محمد صلى الله عليه وسلم به أتباعه أي أنه ليس مختصا بالنبي وأتباعه واللام جواب للقسم المحذوف وقد حرف تحقيق وأرسلنا فعل وفاعل ونوحا مفعول به والى قومه متعلقان بأرسلنا ، فلبث الفاء عاطفة ولبث فعل ماض وفاعله مستتر تقديره هو يعود على نوح وفيهم متعلقان بلبث وألف سنة نصب على الظرف لأنه عدد أضيف الى الظرف فأخذ منه ظرفيته وهو متعلق بلبث أيضا وإلا أداة استثناء وخمسين منصوب على الاستثناء وعاما تمييز وقد روعيت هنا نكتة نذكرها في باب البلاغة.." (١)

"ج ٧ ، ص : ٤١٠
(فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) الفاء عاطفة وأخذهم الطوفان فعل ومفعول به مقدم وفاعل مؤخر والواو حالية وهم مبتدأ وظالمون خبر. والطوفان ما أطاف وأحاط بكثرة وغلبة من سيل أو ظلام ليل أو نحوهما قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصببا وعم طوفان الظلام الأثأبا

---

(١) إعراب القرآن وبيانه. ٧/٤٠٩

والبيت للعجاج يصف بقرة وحشية وما زائدة بعد إذا عم بالمهملة ويروى بالمعجمة والمعنيان متقاربان والأثأب نوع من الشجر يشبه شجر التين الواحدة أثأبة ونسبة التصبب لليوم مجاز عقلي من باب الإسناد للزمان أي تصبب المطر وستر ظلامه الشجر الذي كان فيه.

(فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) الفاء عاطفة وأنجيناه فعل وفاعل ومفعول به وأصحاب عطف على الهاء أو مفعول معه وجعلناها الواو عاطفة وجعلناها فعل وفاعل ومفعول به آية مفعول به ثان وللعالمين صفة لآية.

البلاغة :

١- مجيء الأمر بمعنى الخبر :

في قوله « ولنحمل خطاياكم » الكلام أمر بمعنى الخبر يعني أن أصل ولنحمل خطاياكم : إن تتبعونا نحمل خطاياكم ، فعدل عنه الى ما ذكر مما هو خلاف الظاهر من أمرهم بالحمل ، وفي قوله :

« انهم لكاذبون » نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره ولا حجة له لأن الله تعالى أردف قولهم." (١)

"ج ٧ ، ص : ٤١١

ولنحمل خطاياكم على صيغة الأمر بقوله : انهم لكاذبون ، والتنكيت إنما يتطرق الى الاخبار.

٢- نكتة العدد :

وذلك في قوله « فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما » فإن الإخبار بهذه الصيغة يمهد عذر نوح عليه السلام في دعائه على قومه بدعوة أهلكتهم عن آخرهم إذ لو قيل : فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاما لما كان لهذه العبارة من التهويل ما للعبارة الأولى لأن لفظة الألف في العبارة الأولى في أول ما يطرق السمع فيشتغل بها عن سماع بقية الكلام من الاستثناء وإذا راجع الاستماع لم يبق للاستثناء بعد ما تقدمه وقع يزيل ما حصل عنده من ذكر الألف فتعظم كبيرة قوم نوح عليه السلام في إصرارهم على المعصية مع طول مدة الدعاء.

وعبارة الزمخشري في صدد هذا العدد « فإن قلت هلا قيل تسعمائة وخمسين سنة قلت : ما أورده الله أحكم لأنه لو قيل كما قلت لجاز أن يتوهم إطلاق هذا العدد على أكثره وهذا الت‍وهم زائل مع مجيئه

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٧/٤١٠

كذلك ، وكأنه قيل تسعمائة وخمسين سنة كاملة وافية العدد إلا أن ذلك أخصر وأعذب لفظا وأملأ بالفائدة. وفيه نكتة أخرى وهي أن القصة مسوقة لذكر ما ابتلي به نوح عليه السلام من أمته وما كابده من طول المصابرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيتا له فكان ذكر رأس العدد الذي لا رأس أكثر منه أوقع وأوصل الى الغرض من استطالة السامع مدة صبره » .." (١)

"ج ٧ ، ص : ٤١٢

نكتة ثانية في العدد :

وهناك نكتة ثانية وهو انه غاير بين تمييز العددين فقال في الأول « سنة » وقال في الثاني « عاما » لئلا يثقل اللفظ ثم انه خص لفظ العام بالخمسين إيذانا بأن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما استراح منهم بقي في زمن حسن والعرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة.

نكتة ثالثة في العدد :

وهناك نكتة ثالثة اكتشفها الرازي قال : « فإن قلت ما الفائدة في مدة لبثه؟ قلت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الإسلام فقال له الله تعالى : إن نوحا لبث في قومه هذا العدد الكبير ولم يؤمن من قومه إلا القليل فصبر وما ضجر فأنت أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمتك » .

الفوائد :

في قوله « ولنحمل خطاياكم » الأصل دخول لام الأمر ولا الناهية على فعل الغائب معلوما ومجهولا وعلى المخاطب والمتكلم المجهولين ويقل دخولها على المتكلم المفرد المعلوم فإن كان المتكلم غيره فدخولهما عليه أهون وأيسر كالآية المتقدمة وقول الشاعر :

إذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد لها أبدا ما دام فيها الجراضم." (٢)

"ج ٧ ، ص : ٤١٨

فللدلالة وللتنبيه على عظم هذا الأمر الذي هو الاعادة أبرز اسمه تعالى وأوقعه مبتدأ ، والأصل في الكلام الأظهار ثم الإضمار ويليه لقصد التفخيم الإظهار بعد الإظهار ويليه وهو أفخم الثلاثة الإظهار بعد الإضمار

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤١١/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٤١٢/٧

كما في الآية.

وعلى هذا يقاس ما ورد من كلامهم كقول بعضهم يصف لقاء مع بني تميم قال : « ولما تلاقينا وبنو تميم أقبلوا نحونا يركضون فرأينا منهم أسودا ثكلا تسابق الأسنة الى الورود ، ولا ترتد على أعقابها إذا ارتدت أمثالها من الأسود وتناجد بنو تميم علينا بجملة فلذنا بالفرار واستبقنا الى تولية الإدبار » فإنه إنما قيل « وتناجد بنو تميم » مصرحا باسمهم ولم يقل وتناجدوا كما قيل « أقبلوا » للدلالة على التعجب من إقدامهم عند الحملة وثباتهم عند الصدمة لا سيما وقد أردف ذلك بقوله « لذنا بالفرار ، واستبقنا الى تولية الأدبار » كأنه قال : وتناجد أولئك الفرسان المشاهير ، والفرسان الكماة المناكير وحملوا علينا حملة واحدة فولينا مدبرين منهزمين.

ولقد أشار الامام الرازي الى هذه النكتة ولكنه أوردها موردا آخر ولذلك ننقل عبارته بنصها : « أبرز اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال : كيف يبدىء الله الخلق وأضمره عند الإعادة ، وفي هذه الآية أضمره عند البدء وأبرزه عند الإعادة حيث قال : ثم الله ينشيء النشأة لأنه في الآية الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال يبدىء الله ثم قال : ثم يعيده وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسندا الى الله تعالى فاكتفى به وأما إظهاره عند الإنشاء ثانيا حيث قال : ثم الله ينشيء النشأة ، فليقع في ذهن السامع كمال قدرته." (١)

"ج ٧ ، ص : ٤٧٢

لمعنى المصدر فلا محل لها وإما حالية من المصدر والواو حالية ولكن واسمها وجملة لا يعملون خبرها.

(يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) جملة يعلمون قيل هي مستأنفة وهو قول سليم لا اعتراض عليه وقال الزمخشري : « بدل من قوله يعلمون وفي هذا الابدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود الجهل الذي لا يتجاوز الدنيا ، وقوله ظاهرا من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها وباطنها وحقيقتها أنها مجاز الى الآخرة يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة » وقول الزمخشري أقعد بالفصاحة وأملى بالبلاغة ولكن ابدال المثبت من المنفي لا يصح كما تنص عليه قواعد النحو. وهم مبتدأ وعن الآخرة متعلقان بغافلون وهم تأكيد لهم الأولى وغافلون خبرهم

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤١٨/٧

الأولى ويجوز أن تكون هم الثانية مبتدأ ثانيا خبره غافلون والجملة خبر هم الأولى.

البلاغة :

١- الإبهام :

في قوله « في بضع سنين » إبهام وفائدة التفخيم وإدخال الرهبة في قلوب المشركين في كل وقت والاشعار بأن زهوهم بأنفسهم واعتدادهم بقوتهم ليس إلا حين يطول أو يقصر ولكنه آيل الى الانتهاء ومفض الى العاقبة الحتمية وهي الارتداد والانتكاس ، وقد تقدم ذكر الإبهام كثيرا.." (١)

"ج ٧ ، ص : ٤٨٧

تمسون في محل جر بإضافة الظرف إليها وتمسون فعل مضارع مرفوع والواو فاعل لأنها تامة ومعناها تدخلون في المساء وسيأتي بحث التمام في باب الفوائد وحين تصبحون عطف على حين تمسون. (وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون) الواو اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نكتة أوردها الرازي وستأتي في باب الفوائد ، وله خبر مقدم والحمد مبتدأ مؤخر وفي السموات حال والأرض عطف على السموات والجملة معترضة وعشيا عطف على حين تمسون وكذلك قوله وحين تظهرون. (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) الجملة مستأنفة أو حالية ويخرج فعل مضارع وفاعله مستتر تقديره هو يعود على الله والحي مفعول به ومن الميت متعلقان بيخرج أي كالانسان من النطفة والطائر من البيضة ويخرج الميت من الحي عطف على ما سبق أي كالنطفة من الإنسان والبيضة من الطائر.

(ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون) الواو عاطفة ويحيي الأرض فعل مضارع وفاعل مستتر ومفعول به وبعد موتها الظرف متعلق بيحيي وإحياؤها إخراج النبات منها وكذلك نعت لمصدر محذوف أي مثل ذلك الإخراج تخرجون ، وتخرجون فعل مضارع مبني للمجهول والواو نائب فاعل وقرئ بالبناء للمعلوم فالواو فاعل.

(ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون) الواو عاطفة ومن آياته خبر مقدم وأن وما في حيزها مبتدأ مؤخر ومن تراب جار ومجرور متعلقان بخلقكم وثم حرف عطف للتراخي وإذا فجائية وأنتم

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤٧٢/٧

مبتدأ وبشر خبر وجملة تنتشرون حال وسيأتي وقوع إذا الفجائية بعد ثم في باب الفوائد. (ومن آياته أن خلق لكم من." (١)

"ج ٧ ، ص : ٤٩٠

« وله الحمد في السموات والأرض » الجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه لنكتة أوردها الرازي وهي أن تسبيحهم لنفعهم لا له فعليهم أن يحمدوه إذا سبحوه لأجل نعمة هدايتهم الى التوفيق.

٣- الفاء قبل إذا الفجائية :

تقدم القول في إذا الفجائية ونقول هنا إن الغالب فيها أن تقع بعد الفاء لأنها تقتضي التعقيب ووجه وقوعها مع ثم بالنسبة الى ما يليق بالحالة الخاصة أي بعد تلك الأطوار التي قصها علينا في مواضع أخر من كوننا نطفة ثم مضغة ثم عظما مجردا ثم عظما مكسوا لحما فاجأ البشرية بالانتشار أي انهم انما يصيرون بشرا بعد أطوار كثيرة.

٤- الحكمة في اختلاف الألوان والألسنة :

خالف سبحانه بين الألوان والألسنة حتى ما تكاد تسمع منطقين متفقين في جرس واحد ولا جهارة واحدة وحتى ما تكاد ترى صورتين متشابهتين تمام التشابه في الألوان والسمات والقسمات لحصول التعارف وإلا فلو كانت على مسلاخ واحد وبلون واحد وتقاسيم وتقاطيع واحدة لحصل الخلل والالتباس ولا نعدم التمييز بينها جميعا حتى أن التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والأمور الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيء من ذلك محالة مهما يتقاربا في وجوه الشبه.

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ٢٣ الى ٢٦]

ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون (٢٣) ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون (٢٤) ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون (٢٥) وله من في السماوات والأرض كل له قانتون (٢٦)." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤٨٧/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٤٩٠/٧

"ج ٧ ، ص : ٦١٩

متعلقان بأشحة أي على الغنيمة يطلبونها وأولئك مبتدأ وجملة لم يؤمنوا خبر ، فأحبط عطف على لم يؤمنوا والله فاعل وأعمالهم مفعول به وكان الواو حالية أو استئنافية وكان واسمها وخبرها وعلى الله حال والاشارة للاحباط والمعنى أن أعمالهم جديرة بالإحباط لا يصرف عنه صارف وليس هو بالأمر الصعب العسير.

االبلاغة :

١- فن التندير :

في قوله « فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه الموت » فن ألمع اليه صاحب نهاية الأرب وابن أبي الإصبع وهو فن « التندير » وحده أن يأتي المتكلم بنادرة حلوة أو نكتة مستطرفة وهو يقع في الجد والهزل فهو لا يدخل في نطاق التهكم ولا في نطاق فن الهزل الذي يراد به الجد ويجوز أن يدخل في نطاق باب المبالغة وذلك واضح في مبالغته تعالى في وصف المنافقين بالخوف والجبن حيث أخبر عنهم أنهم تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه من الموت ولو اقتصر على قوله كالذي يغشى عليه من الموت لكان كافيا بالمقصود ولكنه زاد شيئا بقوله « من الموت » إذ أن حالة المغشي عليه من الموت أشد وأنكى من حالة المغشي عليه من غير الموت ولو جاء سبحانه في موضع الموت بالخوف لكان الكلام بليغا لا محالة غير أن ما جاء في التنزيل أبلغ وهو مع ذلك خارج مخرج الحق متنزل منزلة الصدق فإن من كان قوي النفس شجاع القلب لا يرضى بالنفاق بل يظهر ما يبطنه الخائف لأنه لا يبالي بالموت.." (١)

"ج ٨ ، ص : ٣٤٢

يسبحن حالية من الجبال وسيأتي سر العدول عن مسبحات إلى يسبحن في باب البلاغة وبالعشي متعلقان بيسبحن والإشراق عطف على بالعشي أي غدوة وعشية وسيأتي حديث ابن عباس عن العشي والإشراق في باب البلاغة أيضا. (والطير محشورة كل له أواب) والطير عطف على الجبال أو مفعول به لفعل محذوف دل عليه ما قبله أي وسخرنا الطير ومحشورة حال أي مجموعة تسبح له وكل مبتدأ وساغ الابتداء به لما فيه من معنى العموم أي كل من الجبال والطير وله جار ومجرور متعلقان بأواب وأواب خبر كل أي رجاع مبالغة آئب أي راجع له بالتسبيح. (وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) وشددنا ملكه فعل

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٦١٩/٧

وفاعل ومفعول به أي قويناه بالجنود والحرس وآتيناه فعل وفاعل ومفعول به أول والحكمة مفعول به ثان وفصل الخطاب عطف على الحكمة وسيأتي معنى فصل الخطاب في باب البلاغة.

البلاغة :

انطوت في هذه الآيات فنون متعددة تبهر السامعين وإليك التفصيل.

١- العدول عن الاسمية الى الفعلية :

في قوله « يسبحن » عدول عن الاسم الى الفعل ، والنكتة فيه الدلالة على التجدد والحدوث شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمع تسبيحها ومثله قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء باليفاع تحرق

ولو قال محرقة لم يكن له ذلك الوقع.." (١)

"ج ٨ ، ص : ٤٥٩

يقال هذه النكتة هي الداعية الى اختيار البدل على الوصف إذا سلكت طريق الابدال » .

٢- نكتة زيادة الواو :

وفي زيادة الواو في قوله وقابل التوب نكتة جليلة وهي إفادة الجمع بين رحمتي مغفرة الذنب وقبول التوب ، وروي أن عمر بن الخطاب افتقد رجلا ذا بأس شديد من أهل الشام فقيل له تتايع في هذا الشراب فقال عمر لكاتبه اكتب من عمر الى فلان سلام عليك وأنا أحمد الله الذي لا إله إلا هو ، بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله إليه المصير وختم الكتاب وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة ، فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدني الله أن يغفر لي وحذرني عقابه فلم يبرح يرددها حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر قال هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أخاكم قد زل زلة فسددوه ووفقوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه. قلت : وما فعله عمر رضي الله عنه يجب أن يكون مثالا يحتذى في حسن الأدب وطريقة الهداية التي تهدي بالتي هي أحسن وتتفادى الغلظة والشدة في القول وسوء التنديد بما يفعله المذنب.

٣- الجدال مذموم إلا في الحق :

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٢٨/٨

وفي قوله « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » إلماع الى ما ينطوي عليه الجدال المذموم لادحاض الحق وإطفاء نور الله ، أما الجدال في الآيات لإزالة مشكلها وحل ملتبسها ومقارعة العلماء في." (١)

"ج ٩ ، ص : ٨١

مقول قولهم وإنا إن واسمها وبه متعلقان بكافرون وكافرون خبر إنا (وقالوا لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) الواو عطف على الكلام المتقدم وقالوا فعل وفاعل ولو لا حرف تحضيض بمعنى هلا ونزل فعل ماضي مبني للمجهول وهذا اسم إشارة نائب فاعل والقرآن بدل وعلى رجل متعلقان بنزل ومن القريتين صفة لرجل وعظيم صفة ثانية لرجل وسيأتي القول عنهما في باب الفوائد (أهم يقسمون رحمت ربك) الهمزة للاستفهام الإنكاري تجهيلا لهم واستركاكا لعقولهم وهم مبتدأ وجملة يقسمون خبر ورحمة ربك مفعول يقسمون وكتبت رحمة ربك في المصحف بالتاء المفتوحة وسيأتي تفصيل ذلك في باب الفوائد (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) نحن مبتدأ وجملة قسمنا خبر وبينهم ظرف متعلق بقسمنا ومعيشتهم مفعول به وفي الحياة الدنيا متعلقان بمحذوف حال (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) الواو حرف عطف ورفعنا فعل وفاعل وبعضهم مفعول به وفوق بعض ظرف متعلق برفعنا ودرجات تمييز واللام للتعليل وقيل للصيرورة أو العاقبة ويتخذ فعل مضارع منصوب بأن مضمرة جوازا بعد اللام وبعضهم فاعل وبعضا مفعول به أول وسخريا مفعول به ثان ويترتب على هذا ما أفصح عنه الخازن بقوله : « يعني أنا لو سوينا بينهم في كل الأحوال لم يخدم أحد أحدا ولم يصر أحد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد حال الدنيا » (ورحمت ربك خير مما يجمعون) الواو عاطفة أو حالية ورحمة ربك مبتدأ وخير خبر ومما متعلقان بيجمعون وجملة يجمعون صلة ما.

البلاغة :

في مجيء الإضراب بقوله تعالى « بل متعت هؤلاء » الآية ، وجعل الغاية للتمتع مجيء الحق نكتة بديعة لأنه ليس المقصود من الإضراب." (٢)

"ج ٩ ، ص : ٨٦

حصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله وعلمه.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٤٤٥/٨

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٨١/٩

وجملة ظلمتم في محل جر بإضافة الظرف إليها وأن وما بعدها في تأويل مصدر فاعل ينفعكم أي لن ينفعكم اشتراككم في العذاب كما ينفع الاشتراك في مصائب الدنيا حيث يتأسى المصاب بمثله وقيل الفاعل مستتر تقديره تمنيكم وهو المدلول عليه بقوله « يا ليت بيني وبينه » أي لن ينفعكم تمنيكم البعد ويؤيد إضمار الفاعل قراءة إنكم بالكسر فإنه استئناف يفيد التعليل إما بالفتح فأن وما بعدها في موضع نصب بنزع الخافض أي لأنكم والجار والمجرور متعلقان بينفعكم وفي العذاب متعلقان بمشتركون ومشتركون خبر إن.

البلاغة :

١- النكرة الواقعة في سياق الشرط : في قوله : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا » الآية نكتة بديعة وهي أن النكرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم ولذلك أعاد عليه الضمير مجموعا في قوله :

« وإنهم ليصدونهم » والثاني الواو في قوله « ويحسبون » والثالث الهاء في قوله إنهم.

أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن عثمان المخزومي أن قريشا قالت قيضوا لكل رجل من أصحاب محمد رجلا يأخذه فقيضوا لأبي بكر طلحة بن عبيد الله فأتاه وهو في القوم فقال أبو بكر : إلام تدعوني؟

قال : أدعوك إلى عبادة اللات والعزى قال أبو بكر : وما اللات؟ قال :

أولاد الله ، قال : وما العزى؟ قال : بنات الله ، قال أبو بكر فمن أمهم؟

فسكت طلحة ولم يجبه فقال لأصحابه : أجيبوا الرجل فسكت القوم.

فقال طلحة : قم يا أبا بكر أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فأنزل الله : ومن يعش عن ذكر الرحمن ، الآية.." (١)

"ج ٩ ، ص : ٨٧

٢- وفي هذه الآية أيضا من التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه ، فإن لقائل أن يقول لأي نكتة عدل عن لفظ الحقيقة فلم يقل : ومن يعرض عن ذكر الرحمن فاستعار لفظة العشا للضلال فنقول : النكتة في ذلك أن لفظ الاستعارة موف بالمعنى المراد بخلاف لفظ الحقيقة فإن الإعراض إعراضان : إعراض يرجى بعده الإقبال لأن المعرض

---

(١) إعراب القرآن وبيانه. ٩/٨٦

متمكن من الإقبال وذلك إعراض المؤمن المعتقد أحسن معتقد فيعرض له من الملاذ التي تستغرق فكره وتشغل قلبه وعقله شغلا بتلك اللذة أو ضدها أو غيرها من أمور الدنيا فيعرض عن الذكر في تلك الحالة فمصاحبة الشيطان لذلك غير دائمة لأنه يمكن أن يؤوب إلى الله سبحانه ويتوب عن ذلك فيقبل على ما كان أعرض عنه من الذكر الذي عرف قديما طريقه واهتدى إلى سبيله وربي عليه أو لأجل عناية إلهية اقتضتها سابقة أزلية تجذبه إليه وإعراض ضلال عن طريق الرشد وسبيل الخير حتى لو قدرنا أنه أراد الإقبال على الخير لمنعته منه سابقة الضلال والشقوة التي غلبت عليه ، والمراد بالإعراض في الآية إعراض الضلال لا إعراض الغفلة فلا جرم أنه حسن استعارة العشا للضلال فيها وهذا المعرض هو الذي يقيض له مقارنة الشيطان أين كان وحيث كان وبذلك يتبين موضع النكتة التي رجحت العدول عن لفظ الحقيقة إلى لفظ الاستعارة.

٣- التغليب : وفي قوله : « بعد المشرقين » فن التغليب وهو شائع في كلامهم يغلبون الشيء على ما لغيره وذلك بأن يطلق اسمه على الآخر ويثنى بهذا الاعتبار لتناسب بينهما واختلاط فمثال التغليب للتناسب قولهم الأبوين للأب والأم ومنه قوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » والمشرقين والمغربين والخافقين وهو محل الخفوق أي." (١)

"ج ٩ ، ص : ١٦٨

يدعو صلة من ومن دون الله حال ومن مفعول يدعو وجملة لا يستجيب له صلة ، وأجازوا في من أن تكون نكرة تامة موصوفة فتكون جملة لا يستجيب له صفة وإلى يوم القيامة حال وسيأتي معنى الغاية في باب البلاغة (وهم عن دعائهم غافلون) الواو حالية وهم مبتدأ وعن دعائهم متعلقان بغافلون وغافلون خبر هم والجملة في موضع نصب على الحال.

البلاغة :

١- في قوله : إلى يوم القيامة نكتة بلاغية رائعة وذلك أنه جعل يوم القيامة غاية لعدم الاستجابة ومن شأن الغاية انتهاء المعنى عندها لكن عدم الاستجابة مستمر بعد هذه الغاية لأنهم في القيامة أيضا لا يستجيبون لهم فالوجه أنها من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالثاني حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعا واحدا لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده وذلك أن الحالة الأولى التي

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٩/٨٧

جعلت غايتها القيامة لا تزيد علىٰ عدم الاستجابة والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم فهو من وادي ما تقدم في سورة الزخرف في قوله بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاء الحق قالوا : هذا سحر وإنا به كافرون.

٢- التغليب : وغلب العاقل على غير العاقل على سبيل المجازاة لأن عابدي الأصنام كانوا يصفونها بالتمييز جهلا وغباوة.

[سورة الأحقاف (٤٦) : الآيات ٦ الى ٩]

وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين (٦) وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين (٧) أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم (٨) قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين (٩)." (١)

"ج ٩ ، ص : ١٨٨

بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولي العلم فالأمر في الآية على ظاهره وعبارة زاده في حاشيته على البيضاوي : « العرض يتعدى باللام وبعلى يقال عرضت له أمر كذا وعرضت عليه الشيء أي أظهرته له قال تعالى « وعرضنا جهنم للكافرين عرضا » ، قال الفراء : أي أبرزناها حتى نظر الكفار إليها ، فالمعروض عليه يجب أن يكون من أهل الشعور والنار ليست منه فلا بد أن يحمل العرض على التعذيب مجازا بطريق التعبير عن الشيء باسم ما يؤدي إليه كما يقال عرض بنو فلان على السيف فقتلوا به أو يكون باقيا على أصل معناه ويكون الكلام محمولا على القلب والأصل ويوم تعرض النار على الذين كفروا أي تظهر وتبرز عليهم والنكتة في اعتبار القلب المبالغة بادعاء أن النار ذات تمييز وقهر وغلبة » .

أما الشيخ أبو حيان فقد رد القلب وقال في معرض الرد على الزمخشري : « ولا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح في القلب أنه مما يضطر إليه في الشعر وإذا كان المعنى صحيحا واضحا مع عدم القلب فأي ضرورة تدعو إليه وليس في قولهم عرضت الناقة على الحوض ولا في تفسير ابن عباس بما يدل على القلب لأن عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح إذ العرض أمر نسبي يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض » .

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٦٨/٩

الفوائد :

قال الزمخشري : « وإن نافية أي فيما مكناكم فيه إلا أن إن أحسن في اللفظ لما في مجامعة ما مثلها من التكرير المستبشع ومثله مجتنب ، ألا ترى أن الأصل في مهما ما ما فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء ، ولقد أغث أبو الطيب في قوله : ." (١)

"ج ٩ ، ص : ٣٥٥

كانت عندهم دونهما في المنزلة ، أما الوصف بقوله الأخرى فإنها تقوي هذا المعنى وتزيد في وضاعتها وإلا لقال الأخريات ، وقد فطن الزمخشري إلى هذا السر الدقيق فقال « والأخرى ذم وهي المتأخرة الوضيعة المقدار كقوله تعالى : وقالت أخراهم لأولاهم أي وضعاؤهم لرؤسائهم ، وأشرافهم » وهذه النكتة تنساق بنا إلى بحث طريف عن الأخرى فهي تأنيث آخر ولا شك أنه في الأصل من التأخر الوجودي إلا أن العرب عدلت به عن الاستعمال في التأخير الوجودي إلى الاستعمال حيث يتقدم ذكر مغاير لا غير حتى سلبته دلالته على المعنى الأصلي بخلاف آخر وآخره على وزن فاعل وفاعلة فإن إشعارهما بالتأخير الوجودي ثابت لم يغير ومن ثم عدلوا عن أن يقولوا ربيع الآخر على وزن الأفعل وجمادى الأخرى إلى الآخر على وزن فاعل وجمادى الآخرة على وزن فاعلة لأنهم أرادوا أن يفهموا التأخير الوجودي لأن الأفعل والفعلى من هذا الاشتقاق مسلوب الدلالة على غرضهم فعدلوا عنها إلى الآخر والآخرة والتزموا ذلك فيهما.

٢- وفي قوله « تلك إذن قسمة ضيزى » فن عجيب أيضا فقد يتساءل الجاهلون عن السر في استعمال كلمة ضيزى وهي وحشية غير مأنوسة ، وسنورد ما أورده ابن الأثير في مثله السائر ثم نردفه بما استخرجناه نحن قال ابن الأثير : « وحضر عندي في بعض الأيام رجل متفلسف فجرى ذكر القرآن الكريم فأخذت في وصفه وذكر ما اشتملت عليه ألفاظه ومعانيه من الفصاحة والبلاغة فقال ذلك الرجل وأي فصاحة هناك وهو يقول : تلك إذن قسمة ضيزى؟ فهل في لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف فقلت له : اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسرارا لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابي ولا من أضلهم مثل أرسطاليس وأفلاطون وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن وهي لفظة." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٩/١٨٨

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٩/٣٥٥

"ج ٩ ، ص : ٣٦٩

(وتضحكون ولا تبكون) عطف على تعجبون (وأنتم سامدون) الواو للحال أو للاستئناف وأنتم مبتدأ وسامدون خبر والجملة إما حالية وإما مستأنفة (فاسجدوا لله واعبدوا) الفاء الفصيحة أي إن تدبرتم هذا كله ووعيتموه حق الوعي فاسجدوا ، واسجدوا فعل أمر مبني على حذف النون ولله متعلقان باسجدوا واعبدوا فعل أمر معطوف على فاسجدوا والمفعول به محذوف.

البلاغة :

١- في قوله تعالى « أفرأيت الذي تولى » استعارة تصريحية لأنه استعار الإدبار والإعراض لعدم الدخول في الإيمان ، ويمكن أن يجري هذا ضابطا لذكر التولي في القرآن فحيث ورد مطلقا غير مقيد يكون معناه عدم الإيمان. وفي قوله « وأعطى قليلا وأكدى » استعارة تصريحية ، شبه من يعطى قليلا ثم يمسك عن العطاء بمن يكدي أي يمسك عن الحفر بعد أن حيل دونه بصلابة كالصخرة. قال الإمام الراغب في مفرداته « الكدية صلابة الأرض ، يقال حفر فأكدى فاستعير ذلك للطالب الملحف والمعطي المقل كما قال تعالى : أعطى قليلا وأكدى » .

٢- وفي قوله « اضحك وابكى » و« أمات وأحيا » و« أعطى وأكدى » و« الذكر والأنثى » طباق لا يخفى وهو في السورة جميعها متعدد ولهذا يدخل في باب المقابلة. وقد زاد هذا الطباق حسنا أنه أتى في معرض التسجيع الفصيح لمجيء المناسبة التامة في فواصل الآي.

٣- وفي قوله « وأنه هو رب الشعرى » فن التنكيت وهو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه وقد خص الله سبحانه الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم وهو رب كل شيء لما ذكرنا في باب اللغة من أن." (١)

"ج ١٠ ، ص : ٢٥

وسلم : « بين العالم والعابد مائة درجة ما بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة » وعنه عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم القيامة ثلاثة :

الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء » فأعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة ، وعن الأحنف : كاد العلماء يكونون أربابا وكل عز لم يوطد بعلم فإلى ذلك ما يصير.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٦٩/٩

وما دمنا بصدد العلم ودرجته السامية فلا بد من الإشارة إلى نكتة بليغة وهي أنه قرن حين خص العلماء برفع الدرجات لما جمعوا بين العلم والعمل فإن العلم مع سمو درجته وأنافة مرتبته يقتضي العمل المقرون به.

٢- وفي قوله « بين يدي نجواكم » استعارة ممن له يدان وقد تقدم تحقيق هذه الاستعارة في آية الحجرات فجدد بها عهدا.

[سورة المجادلة (٥٨) : الآيات ١٤ الى ١٧]

ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون (١٤) أعد الله لهم عذابا شديدا إنهم ساء ما كانوا يعملون (١٥) اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين (١٦) لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (١٧)

الإعراب :

(ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم) كلام مستأنف." (١)

"ج ١٠ ، ص : ٢٠٤

البلاغة :

في تقديم السلسلة على السلك نكتة بلاغية هامة وهي التخصيص وكذلك تقديم الجحيم على التصلية أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق في الجحيم ، وفي تخصيص الطول بسبعين ذراعا مبالغة في إرادة الوصف بالطول كما قال إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة لأن السلسلة كلما طالت كان الإرهاق أشد والعذاب أمض. والعدد عند الجاحظ لا يحمل في القرآن معنى التحديد الكمي ، إنما المقصود التعدد والكثرة.

[سورة الحاقة (٦٩) : الآيات ٣٨ الى ٥٢]

فلا أقسم بما تبصرون (٣٨) وما لا تبصرون (٣٩) إنه لقول رسول كريم (٤٠) وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون (٤١) ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (٤٢)

تنزيل من رب العالمين (٤٣) ولو تقول علينا بعض الأقاويل (٤٤) لأخذنا منه باليمين (٤٥) ثم لقطعنا منه الوتين (٤٦) فما منكم من أحد عنه حاجزين (٤٧)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٠/٢٥

وإنه لتذكرة للمتقين (٤٨) وإنا لنعلم أن منكم مكذبين (٤٩) وإنه لحسرة على الكافرين (٥٠) وإنه لحق اليقين (٥١) فسبح باسم ربك العظيم (٥٢)

اللغة :

(تقول) التقول : افتعال القول لأن فيه تكلفا من المفتعل ، وقال." [1]

"ج ١٠ ، ص : ٢٨٢

فن من فنون البلاغة ، وهو أن يقول المتكلم كلاما يحتمل معنيين متغايرين لا يتميز أحدهما عن الآخر والفرق بينه وبين الاشتراك المعيب أن الاشتراك لا يصح إلا في لفظة مفردة لها مفهومان لا يعلم أيهما أراد المتكلم ، والإبهام لا يكون إلا في الجمل المؤتلفة المفيدة ويختص بالفنون كالمدح والهجاء والعتاب والاعتذار والفخر والرثاء والنسيب وغير ذلك ، ومنه نوع آخر يقع لأحد أمرين : إما لامتحان جودة الخاطر وإما لامتحان قوة الإيمان وضعفه ، وهذه الآية التي نحن بصددها من هذا النوع أي امتحان قوة الإيمان وضعفه فإنه معنى (عليها تسعة عشر) مبهم أشد الإبهام ، فإن لقائل أن يقول : ما النكتة في ذكر هذا العدد؟

ولا يقال إن هذا السؤال ساقط فإنه يرد على أي عدد فرض بحيث لو قيل عليها خمسة عشر أو أحد عشر أو عشرون أو غير ذلك ورد السؤال عليه وما كان بهذه المثابة فهو ساقط لأنا نقول : هذا فيما يرد من المخلوق الذي يدخل خبره الخلف وليس بمعصوم من الكذب أما البارئ سبحانه الذي لا يدخل خبره الخلف وإذا أخبر بشيء كان خبره على ما أخبر به فإنه إذا أخبر بعدد لا يجوز أن يقال فيه لو قال غيره ورد عليه السؤال لأنه الحق الواقع الذي لا مرية فيه وإذا كان ذلك كذلك يمكن لقائل أن يقول : ما الحكمة في جعل ملائكة العذاب على هذه العدة؟

فيكون السؤال واردا مستحقا للجواب ليزول هذا الإبهام الذي على ظاهر الكلام ، هذا ونورد خلاصة لما قاله كبار الأعلام في تفسير هذا الإبهام ثم نورد بعد ذلك رأيا آثرناه على غيره ليكون في ذلك إيراد للذهن وحفز للقرائح ، على أننا لم نورد ما رأيناه غير جدير بالعناية.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٠/٢٠٤

أما الإمام فخر الدين بن الخطيب فقد رأى رأيا فيه كثير من السداد والحصافة قال : « لما كان المكلف عبارة عن حواس ظاهرة وحواس باطنة وهي عشر وطبائع وقوى خمس وهي الهاضمة والغازية." (١)

"ج ١٠ ، ص : ٣٣٠

بحصول الشرط فيه ، لكن أصل إن ، أي موضع استعمالها الحقيقي ، الشك في وقوع الشرط ، قيل والتوهم وقيل وكذا المظنون. وأصل إذا الجزم بوقوعه ، ولا تستعمل إن في غير الشك وإذا في غير الجزم إلا لنكتة ، كما أنهما لا يدخلان على ماض من شرط أو جزاء إلا لنكتة ولو لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط.." (٢)

"ج ١٠ ، ص : ٣٩٥

عاطفة وقد جعلتم الواو الأولى وهي متعقبة للقسم ابتداء قسم؟ قلنا إنما تكلم سيبويه في الواو وأما الآية فالقسم الأول فيها بالباء والفعل فجعلنا الواو بعد ذلك قسما وتبعا وهو أبلغ كأنه أقسم بشيئين مختلفين فإن قيل أجل إنما تكلم سيبويه على الواو المتعقبة للقسم فما الفرق بين الواو المتعقبة للقسم بالواو والواو المتعقبة للقسم بالباء وما هما إلا سواء فإن كل واحد منهما آلة له والتاء تدل على الباء فحكمهما واحد قلنا ليستا سواء فإن القسم متى صدر بالواو ولم تله واو أخرى فجعلها قسما الآخر فيه تكرار مستكره إذ الآلة واحدة ولا كذلك الآية إذ اختلفت الآلة فإن عاملة التكرار مأمونة إذا ألا ترى أنه لو صدر القسم بالواو ثم تلاه قسم بالباء لتحتم جعلهما قسمين مستقلين فكذلك لو خولف هذا الترتيب وأيضا فإنه إن كان المانع لسيبويه من جعل الواو الثانية قسما مستقلا فجيء الجواب واحدا واحتياج الواو الأولى إلى محذوف فالعطف يغني عن تقدير محذوف فلا يلزم اطراد الباء لأنها أصل القسم لا سيما مع التصريح بفعل القسم ثم تأكيده بزيادة لا فإن في مجموع ذلك ما يغني عن إفراده بجواب مذكور ولا كذلك الواو فإنها ضعيفة المكنة في القسم بالنسبة إلى الباء فلا يلزم من حذف جواب تمكنت الدلالة عليه حذف جواب دونه في الوضوح. ونختم الكلام على هذا السؤال بنكتة بديعة :

وهي أنه إنما خصصت إيراد السؤال بالواو الثانية في قوله والليل إذا عسعس دون الثالثة لأنه غير متوجه عليها ، ألا تراك لو جعلتها عاطفة لم يلزمك العطف على عاملين لأنك تجعلها نائبة عن الباء وتجعل إذا

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٢٨٢/١٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٣٣٠/١٠

فيها منصوبة بالفعل مباشرة إذا لم يتقدم في جملة الفعل ظرف تعطف عليه إذا فتصير بمثابة قولك مررت بزيد وعمرو اليوم فاليوم منصوب بالفعل مباشرة وفهم من المثال أن مرورك بزيد مطلق غير مقيد بظرف وإنما المقيد باليوم مرورك بعمرو خاصة لكن يطابق الآية فإن الظرف فيها وإن عمل فيه الفعل مباشرة فهو مقيد للقسم بالليل لا للقسم بالخنس." (١)

"ج ١٠ ، ص : ٥١٣

وهو الضلال من ضل في طريقه إذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده والمقصد هنا العلوم النافعة التي تسمو بالعقل والروح معا.

٣- وفي قوله « فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر » فن الالتزام أو لزوم ما لا يلزم فقد لزمت الهاء قبل الراء ، وفي هاتين الفاصلتين مع الالتزام تنكيت عجيب فإنه يقال : هل يجوز التبديل في القرينتين فتأتي كل واحدة مكان أختها؟ فيقال لا يجوز ذلك لأن النكتة في ترجيح مجيئهما على ما جاءتا عليه أن اليتيم مأمور بأدبه وأقل ما يؤدب به الانتهار فلا يجوز أن ينهى عن انتهاره وإنما الذي ينهى عنه قهره وغلبته لانكساره باليتم وعدم ناصره فمن هاهنا ترجح مجيء كل قرينة على ما جاءت عليه ولم يجز التبديل. وأدرجه بعضهم في باب التخيير من فنون البلاغة وقد تقدمت الإشارة إليه.

٤- وفي قوله « ولسوف يعطيك ربك فترضى » فن الحذف ، فقد حذف مفعول يعطيك الثاني تهويلا لأمره واستعظاما لشأنه ، وإن هذه المعطيات أجل من أن تذكر ، وأكبر من أن تدرج أي الشيء الكثير من توارد الوحي عليك بما فيه إرشاد لك ولقومك ومن ظهور دينك وعلو كلمتك وإسعاد قومك بما تشرع لهم وإعلائك وإعلائهم على الأمم في الدنيا والآخرة.." (٢)

"ج ١٠ ، ص : ٦١٦

الإعراب :

(قل هو الله أحد) قل فعل أمر وفاعله مستتر تقديره أنت يا محمد وهو فيه وجهان : ١- أنه ضمير الشأن لأنه موضع تعظيم كأنه قيل الشأن هو وهو أن الله واحد لا ثاني له والجملة بعده خبر مفسرة له ٢- أنه ضمير عائد على ما يفهم من السياق لأنه يروى في الأسباب التي دعت إلى نزولها أنهم قالوا صف لنا ربك

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ٣٩٥/١٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه . ٥١٣/١٠

وانسبه وقيل قالوا له أمن نحاس هو أم من حديد فنزلت وحينئذ يجوز أن يكون الله مبتدأ وأحد خبره والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون أحد خبر مبتدأ محذوف أي هو أحد ، وعبارة الزمخشري « هو ضمير الشأن كقولك هو زيد منطلق كأنه قيل : الشأن هذا وهو أن الله واحد لا ثاني له فإن قلت ما محل هو؟ قلت الرفع على الابتداء والخبر الجملة فإن قلت فالجملة الواقعة خبرا لا بد فيها من راجع إلى المبتدأ فأين الراجع قلت : حكم هذه الجملة حكم المفرد في قولك زيد غلامك في أنه هو المبتدأ في المعنى وذلك أن قوله الله أحد هو الشأن الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد أبوه منطلق فإن زيدا والجملة يدلان على معنيين مختلفين فلا بد مما يصل إليهما » وأحد بدل من قوله الله أو على هو أحد أو خبر ثان (الله الصمد) مبتدأ وخبر (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) ارتبطت هذه الجمل الثلاث بالواو دون الثلاث الأولى لأن قوله الله الصمد محقق ومقرر لما قبله وكذلك ترك العطف في قوله لم يلد لأنه مؤكد للصمدية لأن الغنى عن كل شيء المحتاج إليه كل ما سواه لا يكون والدا ولا مولودا ، وقد أشار صاحب الجوهر المكنون إلى مواضع الفصل بقوله :

الفصل ترك عطف جملة أتت من بعد أخرى عكس وصل قد ثبت

فافصل لدى التوكيد والإبدال لنكتة ونية السؤال

وعدم التشريك في حكم جرى أو اختلاف طلبا وخبرا." (١)

"ج ١٠ ، ص : ٦١٨

يكون غير خبر ، قال سيبويه : وتقول ما كان فيها أحد خير منك وما كان أحد مثلك فيها وليس فيها أحد خير منك إذا جعلت فيها مستقرا ولم تجعله على قولك زيد قائم أجريت الصفة على الاسم فإن جعلته على فيها زيد قائم نصبت فتقول ما كان فيها أحد خيرا منك وما كان أحد خيرا منك فيها إلا أنك إذا أردت الإلغاء فكلما أخرت الملغى كان أحسن وإذا أردت أن يكون مستقرا فكلما قدمته كان أحسن والتقديم والتأخير والإلغاء والاستقرار عربي جيد كثير قال تعالى « ولم يكن له كفوا أحد » وقال الشاعر : « ما دام فيهن فصيل حيا » انتهى ، وما نقلناه ملخصا هو بألفاظ سيبويه فأنت ترى كلامه وتمثيله بالظرف الذي يصلح أن يكون خبرا ، ومعنى قوله مستقرا أي خبرا للمبتدأ ولكان ، فإن قلت فقد مثل بالآية الكريمة قلت : هذا الذي أوقع مكيا والزمخشري وغيرهما فيما وقعوا فيه وإنما أراد سيبويه أن الظرف التام وهو في قوله

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٠/٦١٦

: ما دام فيهن فصيل حيا أجري فضلة لا خبرا كما أن له في الآية أجري فضلة فجعل الظرف القابل أن يكون خبرا كالظرف الناقص في كونه لم يستعمل خبرا ولا يشك من له ذهن صحيح أنه لا ينعقد من قوله : ولم يكن له أحد بل لو تأخر كفوا وارتفع على الصفة وجعل له خبرا لم ينعقد منه كلام بل أنت ترى أن النفي لم يتسلط إلا على الخبر الذي هو كفوا وله متعلق به والمعنى ولم يكن له أحد مكافئه » هذا وقد أورد ابن المنير بهذا الصدد نكتة عن سيبويه تدل على ألمعية هذا الرجل وثقوب ذهنه قال : « نقل عن سيبويه أن سمع بعض الجفاة من العرب يقرأ ولم يكن أحد كفوا له وجرى هذا الجلف على عادته فجفا طبعه عن لطف المعنى الذي لأجله اقتضى تقديم الظرف مع الخبر على الاسم وذلك أن الغرض الذي سيقت له الآية نفي المكافأة والمساواة عن ذات الله تعالى فكان تقديم المكافأة المقصود بأن يسلب عنه أولى ثم لما قدمت لتسلب ذكر معها الظرف ليبين الذات المقدسة بسلب المكافأة » .." (١)

"{ وألزمهم كلمة التقوى } الثانية : التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع ، وهو المعنى بقوله تعالى : { ولو أن أهل القرى ءامنوا واتقوا } الثالثة : أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى : { يأيها الذين ءامنوا اتقوا الله حق تقاته } وقد فسر قوله : { هدى للمتقين } ههنا على الأوجه الثلاثة .

واعلم أن الآية تحتمل أوجها من الإعراب : أن يكون { الم } مبتدأ على أنه اسم للقرآن . أو السورة . أو مقدر بالمؤلف منها ، وذلك خبره وإن كان أخص من المؤلف مطلقا ، والأصل أن الأخص لا يحمل على الأعم لأن المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك .

وأن يكون { الم } خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا . أو بدلا والكتاب صفته ، و { لا ريب } في المشهورة مبني لتضمنه معنى من منصوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل إن ، لأنها تقتضيها ولازمة للأسماء لزومها . وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى : { لا فيها غول } لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة ، أو صفته وللمتقين خبره . وهدى نصب على الحال ، أو الخبر محذوف كما في { لا } ،

---

(١) إعراب القرآن وبيانه . ١٠/٦١٨

ضمير . فلذلك وقف على { لا ريب } ، على أن فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير : لا ريب فيه ، فيه هدى ، وأن يكون ذلك مبتدأ و { الكتاب } خبره على معنى : أنه الكتاب الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتابا ، أو صفته وما بعده خبره والجملة خبر { الم }

والأولى أن يقال إنها جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهما . ف { الم } ، جملة دلت على أن المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ، وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدي ، و { لا ريب فيه } ، جملة ثالثة تشهد على كماله بأن الكتاب المنعوت بغاية الكمال إذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين . و { هدى للمتقين } ، بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه { هدى للمتقين } ، أو تستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول ، وبيانه أنه لما نبه أولا على إعجاز المتحدى به من حيث إنه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته ، استنتج منه أنه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك أن لا يتشبث الريب بأطرافه إذ لا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة ، وما كان كذلك كان لا محالة { هدى للمتقين } ، وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الأولى الحذف والرمز إلى المقصود مع التعليل ، وفي الثانية فخامة التعريف ، وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن إيهام الباطل ، وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وإيراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية تسمية المشارف للتقوى متقيا إيجازا وتفخيما لشأنه .." (١)

"{ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها } خبر للذين إن ابتدأت به ، وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها إن عطفته على المتقين ، أو على الذين ينفقون . ولا يلزم من إعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم إن لا يدخلها المصرون ، كما لا يلزم من إعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم ، وتنكير جنات على الأول يدل على أن ما هم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة ، وكفاك فارقا بين القبيلين أنه فصل آيتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله ، وذلك لأنهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا إلى التخصص بمكارمه ، وفصل آية هؤلاء بقوله : { ونعم أجر العاملين } لأن المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي ١٨/١

، وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والأجير ، ولعل تبديل لفظ الجزاء بالأجر لهذه النكتة ، والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات .." (١)

"{ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته } كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم ، وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى . { ليقولن ذهب السيئات عني } أي المصائب التي ساءتني . { إنه لفرح } بطر بالنعم مغتر بها . { فخور } على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها ، وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الإنسان في الدنيا من النعم والمحن كالأنموذج لما يجده في الآخرة ، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لأن الذوق إدراك الطعم والمس مبتدأ الوصول .." (٢)

"{ يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن } الاستثناء من الشفاعة أي إلا شفاعة من أذن له أو من أعم المفاعيل ، أي إلا من أذن في أن يشفع له فإن الشفاعة تنفعه ، ف { من } على الأول مرفوع على البدلية وعلى الثاني منصوب على المفعولية و { أذن } يحتمل أن يكون من الاذن ومن الأذن . { ورضى له قولا } أي ورضي لمكانه عند الله قوله في الشفاعة أو رضي لأجله قول الشافع في شأنه ، أو قوله لأجله وفي شأنه .

{ يعلم ما بين أيديهم } ما تقدمهم من الأحوال . { وما خلفهم } وما بعدهم مما يستقبلونه . { ولا يحيطون به علما } ولا يحيط علمهم بمعلوماته ، وقيل بذاته وقيل الضمير لأحد الموصولين أو لمجموعها ، فإنهم لم يعلموا جميع ذلك ولا تفصيل ما علموا منه .

{ وعنت الوجوه للحى القيوم } ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الأساري في يد الملك القهار ، وظاهرها يقتضي العموم ويجوز أن يراد بها وجوه المجرمين فتكون اللام بدل الإضافة ويؤيده . { وقد خاب من حمل ظلما } وهو يحتمل الحال والاستئناف ما لأجله عنت وجوههم .

{ ومن يعمل من الصالحات } بعض الطاعات . { وهو مؤمن } إذ الإيمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات . { فلا يخاف ظلما } منع ثواب مستحق بالوعد { ولا هضما } ولا كسرا منه بنقصان أو جزاء ظلم وهضم لأنه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه ، وقرىء «فلا يخف» على النهي .

{ وكذلك } عطف على كذلك نقص أي مثل ذلك الإنزال أو مثل إنزال هذه الآيات المتضمنة للوعيد .

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي ٣٩١/١

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي ٦٩/٣

{ أنزلناه قرآنا عربيا } كله على هذه الوتيرة . { وصرفنا فيه من الوعيد } مكررين آيات الوعيد . { لعلهم يتقون } المعاصي فتصير التقوى لهم ملكة . { أو يحدث لهم ذكرا } عظة واعتبارا حين يسمعونها فتثبطهم عنها ، ولهذه النكتة أسند التقوى إليه والإحداث إلى القرآن .

{ فتعالى الله } في ذاته وصفاته عن مماثلة المخلوقين لا يماثل كلامه كلامهم كما لا تماثل ذاته ذاتهم . { الملك } النافذ أمره ونهيه الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده . { الحق } في ملكوته يستحقه لذاته ، أو الثابت في ذاته وصفاته { ولا تعجل بالقرءان من قبل إن يقضى إليك وحيه } نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي من جبريل عليه السلام ومساوقته في القراءة حتى يتم وحيه بعد ذكر الإنزال على سبيل الاستطراد . وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتي بيانه . { وقل رب زدنى علما } أي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فإن ما أوحى إليك تناله لا محالة .

{ ولقد عهدنا إلى ءادم } ولقد أمرناه يقال تقدم الملك إليه وأوعز إليه وعزم عليه وعهد إليه إذا أمره ، واللام جواب قسم محذوف وإنما عطف قصة آدم على قوله." (١)

"{ فسخرنا له الريح } فذللناها لطاعته إجابة لدعوته وقرىء «الرياح» . { تجرى بأمره رخاء } لينة من الرخاوة لا تزعزع ، أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد . { حيث أصاب } أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب .

{ والشياطين } عطف على { الريح } . { كل بناء وغواص } بدل منه .

{ وءاخرين مقرنين فى الأصفاد } عطف على كل كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ، ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر ، ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها ، هذا والأقرب أن المراد تميل كفهم عن الشرور بالإقران في الصفد وهو القيد ، وسمي به العطاء لأنه يرتبط به المنعم عليه . وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعد وأوعد وفي ذلك نكتة .

{ هذا عطاؤنا } أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطائنا . { فامنن أو أمسك } فاعط من شئت وامنع من شئت . { بغير حساب } حال من المستكن في الأمر ، أي غير محاسب على منه وإمساكه لتفويض التصرف فيه إليك أو من العطاء أو صلة له وما بينهما

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي ٤/١٤٧

اعتراض . والمعنى أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره ، وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين ، والمراد بالمن والإمساك إطلاقهم وإبقاءهم في القيد .
{ وإن له عندنا لزلفى } في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا . { وحسن مئاب } هو الجنة .
{ واذكر عبدنا أيوب } هو ابن عيص بن إسحاق وامرأته ليا بنت يعقوب صلوات الله عليه . { إذ نادى ربه } بدل من { عبدنا } و { أيوب } عطف بيان له . { أني مسنى } بأن مسني ، وقرأ حمزة بإسكان الياء وإسقاطها في الوصل . { الشيطان بنصب } بتعب . { وعذاب } ألم وهي حكاية لكلامه الذي ناداه به ولولا هي لقال إنه مسه ، والإسناد إلى { الشيطان } إما لأن الله مسه بذلك لما فعل بوسوسته كما قيل إنه أعجب بكثرة ماله أو استغاثة مظلوم فلم يغثه ، أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه ، أو لسؤاله امتحانا لصبره فيكون اعترافا بالذنب أو مراعاة للأدب ، أو لأنه وسوس إلى أتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم ، أو لأن المراد بالنصب والعذاب ما كان يوسوس إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع ، وقرأ يعقوب بفتح النون على المصدر ، وقرىء بفتحتين وهو لغة كالرشد والرشد وبضمتين للتثقيل .
{ اركض برجلك } حكاية لما أجيب به أي اضرب برجلك الأرض . { هذا مغتسل بارد وشراب } أي فضربها فنبعت عين فقيل هذا مغتسل أي ماء تغتسل به وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهرك ، وقيل نبعث عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة واشرب من الأخرى .." (١)

"مكية وآيها ستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

{ والذاريات ذروا } يعني الرياح تذرو التراب وغيره ، أو النساء الولود فإنهن يذرين الأولاد ، أو الأسباب التي تذري الخلائق من الملائكة وغيرهم . وقرأ أبو عمرو وحمزة بإدغام التاء في الذال .
{ فالحاملات وقرا } فالسحب الحاملة للأمطار ، أو الرياح الحاملة للسحاب ، أو النساء الحوامل ، أو أسباب ذلك . وقرىء «وقرا» على تسمية المحمول بالمصدر .
{ فالجاريات يسرا } فالسفن الجارية في البحر سهلا ، أو الرياح الجارية في مهابها ، أو الكواكب التي تجري في منازلها . و { يسرا } صفة مصدر محذوف أي جريا ذا يسر .

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي ٥/٩٥

{ فالمقسمات أمرا } الملائكة التي تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها ، أو ما يعمهم وغيرهم من أسباب القسمة ، أو الريح يقسمن الأمطار بتصريف السحاب ، فإن حملت على ذوات مختلفة بالفاء لترتيب الأقسام بها باعتبار ما بينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة ، وإلا فالفاء لترتيب الأفعال إذ الرياح مثلا تذرو الأبخرة إلى الجو حتى تنعقد سحابا ، فتحمله فتجري به باسطة له إلى حيث أمرت به فتقسم المطر . { إنما توعدون لصادق } .

{ وإن الدين لواقع } جواب القسم كأنه استدل باقتداره على هذه الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث للجزاء الموعود ، وما موصولة أو مصدرية و { الدين } الجزاء والواقع الحاصل .

{ والسماء ذات الحبك } ذات الطرائق ، والمراد إما الطرائق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي يسلكها النظار وتتوصل بها إلى المعارف ، أو النجوم فإن لها طرائق أو أنها تزينها كما يزين الموشي طرائق الوشي . جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال ومثل . وقرىء « الحبك» بالسكون و «الحبك » كالإبل و« الحبك » كالسلك و «الحبك» كالجبل و « الحبك» كالنعم و« الحبك » كالبرق .

{ إنكم لفى قول مختلف { في الرسول A وهو قولهم تارة أنه { شاعر } وتارة أنه { ساحر } وتارة أنه { مجنون } ، أو في القرآن أو القيامة أو أمر الديانة ، ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف غاياتها .

{ يؤفك عنه من أفك } يصرف عنه والضمير للرسول أو القرآن أو الإيمان ، من صرف إذ لا صرف أشد منه فكأنه لا صرف بالنسة إليه ، أو يصرف من صرف في علم الله وقضائه ويجوز أن يكون الضمير لل { قول } على معنى يصدر { أفك } من أفك عن القول المختلف وبسببه كقوله :

ينهون عن أكل وعن شرب ... أي يصدر تناهيهم عنهما وسببهما وقرىء { أفك } بالفتح أي من أفك الناس وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الإيمان .." (١)

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ٢٣

و قد وقفت على قطعتين من كتاب خلق الإنسان منسوبتين إلى النيسابوري مصورتهما بمركز البحث العلمي عن دار الكتب المصرية ، ولا يوجد دليل على صحة نسبة هاتين القطعتين إلى النيسابوري.

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي ٥/٢٢٧

كما أن المادة العلمية في هاتين القطعتين تتناول جوانب الزهد والأخلاق وغير ذلك من الفضائل والآداب ، فالكتاب في خلق الإنسان لا في خلقه.

٥ – التذكرة والتبصرة (في متفق الفقه) ، ويشتمل على ألف نكتة ، ذكر ذلك المؤلف – رحمه الله – في مقدمة كتابه جمل الغرائب «١» ، ووصف هذا الكتاب بقوله : «يطرد أكثر مسائل الفقه عليها ، ويسند الاجتهاد في الفتاوى ظهره إليها».

٦ – الأسئلة الرائعة والأجوبة الصادعة : ذكره المؤلف في مقدمة إيجاز البيان «٢» ، وهو كتاب في التفسير.

٧ – غرر الأقاويل في معاني التنزيل ، أشار إليه المؤلف – رحمه الله – في مقدمة إيجاز البيان «٣» ، فقال : ومن أراد التبحر والتكثر فعليه بكتابنا غرر الأقاويل في معاني التنزيل.

٨ – شوارد الشواهد وقلائد القصائد. ذكره المؤلف في مقدمة إيجاز البيان «٤» ، وقال : «و من أراد ريحانة العلوم ، وباكورة التفاسير وأمهات الآداب ، ومقلدات الأشعار ، فلينشر من كتابنا «شوارد الشواهد وقلائد القصائد» حلل الوشي وأنماطه ، وليبسط منه زرابي الربيع ورياطه ...». وهذا الكتاب يشتمل على أشعار مختارة.

---

(١) ٣ /أ.

(٢) ص ٥٦ ، ونسب إليه – أيضا – في إيضاح المكنون : ١/ ٨٣.

(٣) ص ٥٥.

(٤) إيجاز البيان : ٥٦.." (١)

"ج ١ ، ص : ٢٣

وقد وقفت على قطعتين من كتاب خلق الإنسان منسوبتين إلى النيسابوري مصورتهما بمركز البحث العلمي عن دار الكتب المصرية ، ولا يوجد دليل على صحة نسبة هاتين القطعتين إلى النيسابوري.

كما أن المادة العلمية في هاتين القطعتين تتناول جوانب الزهد والأخلاق وغير ذلك من الفضائل والآداب ، فالكتاب في خلق الإنسان لا في خلقه.

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن ١/٢٣

٥ – التذكرة والتبصرة (في متفق الفقه) ، ويشتمل على ألف نكتة ، ذكر ذلك المؤلف – رحمه الله – في مقدمة كتابه جمل الغرائب «١» ، ووصف هذا الكتاب بقوله : «يطرد أكثر مسائل الفقه عليها ، ويسند الاجتهاد في الفتاوى ظهره إليها».

٦ – الأسئلة الرائعة والأجوبة الصادعة : ذكره المؤلف في مقدمة إيجاز البيان «٢» ، وهو كتاب في التفسير.

٧ – غرر الأقاويل في معاني التنزيل ، أشار إليه المؤلف – رحمه الله – في مقدمة إيجاز البيان «٣» ، فقال : ومن أراد التبحر والتكثر فعليه بكتابنا غرر الأقاويل في معاني التنزيل.

٨ – شوارد الشواهد وقلائد القصائد. ذكره المؤلف في مقدمة إيجاز البيان «٤» ، وقال : «و من أراد ريحانة العلوم ، وباكورة التفاسير وأمهات الآداب ، ومقلدات الأشعار ، فلينشر من كتابنا «شوارد الشواهد وقلائد القصائد» حلل الوشي وأنماطه ، وليبسط منه زرابي الربيع ورياطه ...». وهذا الكتاب يشتمل على أشعار مختارة.

---

(١). ٣/ أ.

(٢) ص ٥٦ ، ونسب إليه – أيضا – في إيضاح المكنون : ١/ ٨٣.

(٣) ص ٥٥.

(٤) إيجاز البيان : ٥٦.." (١)

"معنى الآيات:

ما زال السياق الكريم في تقرير البعث والجزاء فقوله تعالى {أفمن يتقي(١) بوجهه سوء العذاب} يوم القيامة إذ ليس له ما يتقي(٢) به العذاب لأن يديه مغلولتان إلى عنقه فهو يتلقى العذاب بوجهه وهو أشرف أعضائه أفهذا الذي يتلقى العذاب بل سوء العذاب كمن أمن من العذاب ودخل الجنة؟ والجواب لا يستويان. وقوله تعالى {وقيل للظالمين(٣)} أي المشركين وهم في النار يقول لهم زبانية جهنم توبيخا لهم وتقريعا ذوقوا ما كنتم تكسبون من أعمال الشرك والمعاصي هذا جزاؤه فذوقوه عذابا أليما. وقوله تعالى {كذب الذين من قبلهم} أي كذب قبل أهل مكة أمم وشعوب كذبوا رسلهم فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا وذلك كالذل

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن ١/٢٣

والمسخ والقتل والأسر والسبي ولعذاب الآخرة أكبر من عذاب الدنيا وهم صائرون إليه لا محالة وقوله {لو كانوا يعلمون} أي لو كانوا يعلمون عنه علما يقينيا ما كذبوا رسلهم ولا كفروا بربهم. فهلكوا بجهلهم.

هداية الآيات

من هداية الآيات:

١- تقرير البعث والجزاء بذكر شيء من أحوال يوم القيامة.

٢- تهديد قريش على إصرارها على التكذيب للرسول وما جاءها به من الإسلام.

٣- العذاب على التكذيب والمعاصي منه الدنيوي، ومنه الأخروي.

٤- لو علم الناس عذاب الآخرة علما يقينيا ما كذبوا ولا كفروا ولا ظلموا فالجهل هو سبب الهلاك والشقاء دائما.

ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون(٢٧) قرآنا عربيا

---

١ - قال عطاء وابن زيد يرمى مكتوفا في النار فأول شيء تمس منه النار وجهه وقال مجاهد يجر في النار على وجهه كقوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم والاستفهام إنكاري وفي الكلام حذف تقديره كمن هو آمن في جنات النعيم.

٢ - الاتقاء مصدر ومعناه تكلف الوقاية وهي الصون والدفع وفعل اتقى يتعدى إلى مفعولين ويتعدى بالباء كما في قول الشاعر:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه

فتناولته واتقتنا باليد

٣ - للظالمين إظهار في محل إضمار إذا المفروض أن يقال وقيل لهم والنكتة التنديد بالشرك إذ هو الظلم وبيان العلة الموجبة لإلقائهم في جهنم على وجوههم وهي الظلم الذي هو الشرك.." (١)

"وأجابوا عن كونه - صلى الله عليه وسلم - لم يصلها يوم الخندق بأن ذلك كان قبل نزول صلاة الخوف ، كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي ، وبه تعلم عدم صحة قول من قال : إن غزوة ذات الرقاع التي صلى فيها النبي - صلى الله عليه وسلم - صلاة الخوف كانت قبل الخندق ، وأجابوا عن كونه لم

---

(١) أيسر التفاسير للجزائري - ط العلوم والحكم ٤/٤٨٢

يصلها إلا في السفر بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردي ، وعلتها هي الخوف لا السفر ، فمتى وجد الخوف وجد حكمها ، كما هو ظاهر .

نكتة

فإن قيل : لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها ؛ لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث ، فالجواب من وجهين :

الأول : هو ما تقدم من أن العدو تارة يكونون إلى جهة القبلة وتارة إلى غير جهتها إلى آخر ما تقدم ، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر .

الثاني : هو ما حققه بعض الأصوليين كابن الحاجب والرهوني وغيرهما من أن الأفعال لا تعارض بينها أصلا ، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصيا لا كليا حتى ينافي فعلا آخر ، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره ، فيجوز أن يقع الفعل واجبا في وقت ، وفي وقت آخر بخلافه ، وإذن فلا مانع من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة وعقده في «مراقي السعود» بقوله :

ولم يكن تعارض الأفعال ... في كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلي من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب (نشر البنود) في شرح البيت المتقدم آنفا ، والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : أن يفتنكم الذين كفروا معناه : ينالونكم بسوء . فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عن النبي – صلى الله عليه وسلم – عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم .

الفرع الأول : أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية في السفر خلافا لمن شذ وقال : لا قصر إلا في حج أو عمرة ، ومن قال : لا قصر إلا في خوف ، ومن قال : لا قصر إلا في سفر طاعة خاصة ، فإنها أقوال لا معول عليها عند أهل العلم ، واختلف." (١)

"قوله تعالى : قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني الآية .

استدل المعتزلة النافون لرؤية الله بالأبصار يوم القيامة بهذه الآية على مذهبهم الباطل ، وقد جاءت آيات تدل على أن نفي الرؤية المذكور ، إنما هو في الدنيا ، وأما في الآخرة فإن المؤمنين يرونه جل وعلا بأبصارهم

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١/٢٦٥

، كما صرح به تعالى في قوله : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة [٧٥ \ ٢٢] ، وقوله في الكفار : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون [٨٣ \ ١٥] ، فإنه يفهم من مفهوم مخالفته أن المؤمنين ليسوا محجوبين عنه جل وعلا .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى : للذين أحسنوا الحسنى وزيادة [١٠ \ ٢٦] الحسنى : الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم ، وذلك هو أحد القولين في قوله تعالى : ولدينا مزيد [٥٠ \ ٣٥] ، وقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم ، وتحقيق المقام في المسألة : أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار : جائزة عقلا في الدنيا والآخرة ، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا في دار الدنيا : قول موسى رب أرني أنظر إليك [٧ \ ١٤٣] ؛ لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى ، وأما شرعا فهي جائزة وواقعة في الآخرة كما دلت عليه الآيات المذكورة ، وتواترت به الأحاديث الصحاح ، وأما في الدنيا فممنوعة شرعا كما تدل عليه آية «الأعراف» هذه ، وحديث «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» ، كما أوضحناه في كتابنا (دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب) .

قوله تعالى : ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ، بين في هذه الآية الكريمة سخافة عقول عبدة العجل ، ووبخهم على أنهم يعبدون ما لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ، وأوضح هذا في «طه» بقوله : أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا الآية [٨٩] ، وقد قدمنا في سورة «البقرة» أن جميع آيات اتخاذهم العجل إلها حذف فيها المفعول الثاني في جميع القرآن كما في قوله هنا : واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا الآية [٧ \ ١٤٨] ، أي اتخذوه إلها ، وقد قدمنا أن النكتة في حذفه دائما التنبيه : على أنه لا ينبغي التلفظ بأن عجلا مصطنعا من جماد إله ، وقد أشار تعالى إلى هذا المفعول المحذوف دائما في «طه» بقوله : فقالوا هذا إلهكم وإله موسى [٢٠ \ ٨٨] .

قوله تعالى : ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين .." (١)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢/٤٠

"هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون [٦٧ \ ٢٣] ، إلى غير ذلك من الآيات .

تنبيه .

لم يأت السمع في القرآن مجموعا ، وإنما يأتي فيه بصيغة الإفراد دائما ، مع أنه يجمع ما يذكر معه كالأفئدة والأبصار .

وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما : أن أصله مصدر سمع سمعا ، والمصدر إذا جعل اسما ذكر وأفرد ؛ كما قال في الخلاصة :

ونعتوا بمصدر كثيرا ... فالتزموا الإفراد والتذكيرا

قوله تعالى : ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ، ذكر - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة : أن تسخيره الطير في جو السماء ما يمسكها إلا هو ، من آياته الدالة على قدرته ، واستحقاقه لأن يعبد وحده . وأوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع ؛ كقوله : أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير [٦٧ \ ١٩] .

تنبيه .

لم يذكر علماء العربية الفعل (بفتح فسكون) من صيغ جموع التكسير . قال مقيده - عفا الله عنه - : الذي يظهر لي من استقراء اللغة العربية : أن الفعل (بفتح فسكون) جمع تكسير لفاعل وصفا لكثرة وروده في اللغة جمعا له ؛ كقوله هنا : ألم يروا إلى الطير [١٦ \ ٧٩] ، فالطير جمع طائر ، وكالصحب فإنه جمع صاحب . قال امرؤ القيس :

وقوفا بها صحبي على مطيهم ... يقولون لا تهلك أسى وتجمل

فقوله «صحبي» ، أي : أصحابي . وكالركب فإنه جمع راكب ؛ قال تعالى : والركب أسفل منكم [٨ \ ٤٢] ، وقال ذو الرمة :

أستحدث الركب عن أشياعهم خبرا ... أم راجع القلب من أطرابه طرب

فالركب جمع راكب . وقد رد عليه ضمير الجماعة في قوله : «عن أشياعهم» ،." (١)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢/٤١٩

"الأعشى :

فقلت لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر

ومن الأدلة على أنه غير علم ملازمته للإضافة والأعلام تقل إضافتها ، وقد سمعت لفظة سبحان غير مضافة مع التنوين والتعريف . فمثاله مع التنوين قوله : سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد

ومثاله معرفا قول الراجز :

سبحانك اللهم ذا السبحان

والتعبير بلفظ العبد في هذا المقام العظيم يدل دلالة واضحة على أن مقام العبودية هو أشرف صفات المخلوقين وأعظمها وأجلها . إذ لو كان هناك وصف أعظم منه لعبر به في هذا المقام العظيم ، الذي اخترق العبد فيه السبع الطباق ، ورأى من آيات ربه الكبرى . وقد قال الشاعر في محبوب مخلوق ، ولله المثل الأعلى :

يا قوم قلبي عند زهراء ... يعرفه السامع والرائي

لا تدعني إلا بيا عبدها ... فإنه أشرف أسمائي

واختلف العلماء في النكتة البلاغية التي نكر من أجلها ليلا في هذه الآية الكريمة .

قال الزمخشري في [الكشاف] : أراد بقوله : ليلا [١٧ \ ١] بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء ، وأنه أسري به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة . وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة : من الليل ؛ أي بعض الليل . كقوله : ومن الليل فتهجد به نافلة [١٧ \ ٧٩] يعني بالقيام في بعض الليل اه . واعترض بعض أهل العلم هذا .

وذكر بعضهم : أن التنكير في قوله : ليلا للتعظيم ؛ أي : ليلا أي ليل ، دنا فيه المحب إلى المحبوب ، وقيل فيه غير ذلك . وقد قدمنا : أن أسرى وسرى لغتان . كسقى وأسقى ، وقد جمعهما قول حسان رضي الله عنه :

حي النضيرة ربة الخدر ... أسرت إليك ولم تكن تسري

بفتح التاء من " تسري " والباء في اللغتين للتعدية ، كالباء في ذهب الله بنورهم." (١)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣/٨

"ومثل الدمى شم العرانين ساكن ... بهن الحياء لا يشعن التقافيا

والذي يظهر لنا أن أصل القفو في لغة العرب : الاتباع كما هو معلوم من اللغة ، ويدخل فيه اتباع المساوي كما ذكره من قال : إن أصله القذف والبهت .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا [١٧ \ ٣٦] فيه وجهان من التفسير :

الأول : أن معنى الآية أن الإنسان يسأل يوم القيامة عن أفعال جوارحه ، فيقال له : لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ؟ ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه ؟ ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه ؟

ويدل لهذا المعنى آيات من كتاب الله تعالى ؛ كقوله : ولتسألن عما كنتم تعملون [١٦ \ ٩٣] ، وقوله : فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون [١٥ \ ٩٢ - ٩٣] ، ونحو ذلك من الآيات .

والوجه الثاني : أن الجوارح هي التي تسأل عن أفعال صاحبها ، فتشهد عليه جوارحه بما فعل .

قال القرطبي في تفسيره : وهذا المعنى أبلغ في الحجة ؛ فإنه يقع تكذيبه من جوارحه ، وتلك غاية الخزي ، كما قال : اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون [٣٦ \ ٦٥] ، وقوله : شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون [٤١ \ ٢٠] .

قال مقيده عفا الله عنه : والقول الأول أظهر عندي ، وهو قول الجمهور .

وفي الآية الكريمة نكتة نبه عليها في مواضع أخر ؛ لأن قوله تعالى : إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا [١٧ \ ٣٦] ، يفيد تعليل النهي في قوله : ولا تقف ما ليس لك به علم [١٧ \ ٣٦] بالسؤال عن الجوارح المذكورة ، لما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبيه : أن «إن» المكسورة من حروف التعليل . وإيضاحه : أن المعنى : انته عما لا يحل لك ؛ لأن الله أنعم عليك بالسمع والبصر والعقل لتشكره ، وهو مختبرك بذلك وسائلك عنه ، فلا تستعمل نعمه في معصية .

ويدل لهذا المعنى قوله تعالى : والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون." (١)

"الباهلي ، حدثنا عبد الأعلى عن سعيد الجريري عن أبي العلاء : أن عثمان بن أبي العاص أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي !

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٥٥/٣

! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ذاك شيطان يقال له خنزب . فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه ، واتفل عن يسارك ثلاثا» قال : ففعلت ذلك فأذهبه الله عني .

وتحريش الشيطان بين الناس وكون إبليس يضع عرشه على البحر ، ويبعث سرايا فيفتنون الناس فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة كل ذلك معروف ثابت في الصحيح . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ، التحقيق في معنى هذه الآية الكريمة أن الله يقول : ما أشهدت إبليس وجنوده ؛ أي : ما أحضرتهم خلق السماوات والأرض ، فأستعين بهم على خلقها ولا خلق أنفسهم ، أي : ولا أشهدتهم خلق أنفسهم ، أي : ما أشهدت بعضهم خلق بعضهم فأستعين به على خلقه ، بل تفردت بخلق جميع ذلك بغير معين ولا ظهير ! فكيف تصرفون لهم حقي وتتخذونهم أولياء من دوني وأنا خالق كل شيء .

وهذا المعنى الذي أشارت له الآية من أن الخالق هو المعبود وحده جاء مبينا في آيات كثيرة ، وقد قدمنا كثيرا منها في مواضع متعددة ، كقوله : أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون [١٦ \ ١٧] ، وقوله : أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار [١٣ \ ١٦] ، وقوله : هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين [٣١ \ ١١] ، وقوله تعالى : قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات [٣٥ \ ٤٠] ، وقوله تعالى : قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات [٤٦ \ ٤] ، إلى غير ذلك من الآيات كما قدمناه مرارا . وقال بعض العلماء ولا خلق أنفسهم أي : ما أشهدتهم خلق أنفسهم ؛ بل خلقتهم على ما أردت وكيف شئت . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : وما كنت متخذ المضلين عضدا [١٨ \ ٥١] ، فيه الإظهار في محل الإضمار ؛ لأن الأصل الظاهر . وما كنت متخذهم عضدا ، كقوله : ما أشهدتهم والنكتة البلاغية في الإظهار في محل الإضمار هي ذمه تعالى لهم بلفظ." (١)

"بذلك حتى يرى ما يوعده ، وهو في غفلة وكفر وضلال .

وتشهد لهذا الوجه آيات كثيرة ، كقوله : ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما الآية [٣ \ ١٧٨] ، وقوله : فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣/٢٩٤

فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة الآية [٦ \ ٤٤] ، كما قدمنا قريبا بعض الآيات الدالة عليه .

ومما يؤيد هذا الوجه ما أخرجه ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن حبيب بن أبي ثابت قال : في حرف أبي : «قل من كان في الضلالة فإنه يزيده الله ضلالة» اهـ . قاله صاحب الدر المنثور ، ومثل هذا من جنس التفسير لا من جنس القراءة ، فإن قيل على هذا الوجه : ما النكتة في إطلاق صيغة الطلب في معنى الخبر ؟ فالجواب : أن الزمخشري أجاب في كشافه عن ذلك ، قال في تفسير قوله تعالى : فليمدد له الرحمن مدا ، أي : مد له الرحمن ، يعني أمهله وأملى له في العمر ، فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك ، وأنه مفعول لا محالة ، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة : أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر [٣٥ \ ٣٧] . انتهى محل الغرض منه ، وأظهر الأقوال عندي في قوله : حتى إذا رأوا ما يوعدون ، أنه متعلق بما قبله وما يليه ، والمعنى : فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأى ما يوعد علم أن الأمر على خلاف ما كان يظن .

وقال الزمخشري : إن حتى في هذه الآية هي التي تحكى بعدها الجمل ، واستدل على ذلك بمجيء الجملة الشرطية بعدها .

وقوله : ما يوعدون لفظة ما ، مفعول به لـ ما ، وقوله : إما العذاب وإما الساعة ، بدل من المفعول به الذي هو «ما» ولفظة من من قوله : فسيعلمون من هو ، قال بعض العلماء : هي موصولة في محل نصب على المفعول به لـ «يعلمون» وعليه فعلم هنا عرفانية تتعدى إلى مفعول واحد ، وقال بعض أهل العلم : من استفهامية والفعل القلبي الذي هو يعلمون معلق بالاستفهام ، وهذا أظهر عندي .

وقوله : شر مكانا وأضعف جندا ، في مقابلة قولهم : خير مقاما وأحسن نديا ؛ لأن مقامهم هو مكانهم ومسكنهم ، والندي : المجلس الجامع لوجوه قومهم وأعوانهم وأنصارهم ، والجند هم الأنصار والأعوان ، فالمقابلة المذكورة ظاهرة ، وقد دلت آية من كتاب الله على إطلاق شر مكانا ، والمراد اتصاف الشخص بالشر." (١)

"قوله تعالى : وأضل فرعون قومه وما هدى .

يعني أن فرعون أضل قومه عن طريق الحق وما هداهم إليها . وهذه الآية الكريمة بين الله فيها كذب فرعون في قوله : قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد [٤٠ ٢٩] ومن الآيات الموضحة

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٣/٤٨٨

لذلك قوله تعالى : ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود [١١ ٩٦ - ٩٨] والنكتة البلاغية في حذف المفعول في قوله وما هدى ولم يقل وما هداهم ، هي مراعاة فواصل الآيات ، ونظيره في القرآن قوله تعالى : ما ودعك ربك وما قلى [٩٣ ٣] .

قوله تعالى : يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : امتنانه على بني إسرائيل بإنجائه إياهم من ءدوهم فرعون ، وأنه واعدهم جانب الطور الأيمن ، وأنه نزل عليهم المن ، والسلوى ، وقال لهم : كلوا من طيبات ما رزقناكم . ولا تطغوا فيغضب عليكم ربكم . وما ذكره هنا أوضحه في غير هذا الموضع . كقوله في امتنانه عليهم بإنجائهم من عدوهم فرعون في «سورة البقرة» : وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم [٢ ٤٩] وقوله في «الأعراف» : وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم [٧ ١٤١] وقوله في «الدخان» : ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين [٤٤ ٣٠ - ٣١] وقوله في سورة «إبراهيم» : وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم]١٤ ٦] وقوله في «الشعراء» كذلك وأورثناها بني إسرائيل [٢٦ ٥٩] وقوله في «الدخان» كذلك وأورثناها قوما آخرين [٤٤ ٢٨] وقوله في «الأعراف» : وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها [٧ ١٣٧] وقوله في «القصص» : ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة إلى قوله يحذرون [٢٨ ٦] إلى غير ذلك من الآيات .." (١)

"في قوله هنا : وجعلناهم أئمة [٢١] وطلب إبراهيم هو المذكور في قوله تعالى : وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين [٢ \ ١٢٤] فقوله : ومن ذريتي أي : واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم في الخير . فأجابه الله بقوله : لا ينال عهدي الظالمين أي : لا ينال الظالمين عهدي بالإمامة ، على الأصوب . ومفهوم قوله : الظالمين أن

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٤/٧٣

غيرهم يناله عهده بالإمامة كما صرح به هنا . وهذا التفصيل المذكور في ذرية إبراهيم أشار له تعالى في «الصافات» بقوله : ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين [٣٧ \ ١١٣] وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : وأوحينا إليهم فعل الخيرات [٢١] أي : أن يفعلوا الطاعات ، ويأمروا الناس بفعلها . وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من جملة الخيرات ، فهو من عطف الخاص على العام . وقد قدمنا مرارا النكتة البلاغية المسوغة للإطناب في عطف الخاص على العام ، وعكسه في القرآن ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

وقوله : وكانوا لنا عابدين أي : مطيعين باجتناب النواهي وامتثال الأوامر بإخلاص ، فهم يفعلون ما يأمرون الناس به ، ويجتنبون ما ينهونهم عنه كما قال نبي الله شعيب : وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه [١١ \ ٨٨] .

وقوله : أئمة معلوم أنه جمع إمام ، والإمام : هو المقتدى به ، ويطلق في الخير كما هنا ، وفي الشر كما في قوله : وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار [٢٨ \ ٤١] وما ظنه الزمخشري من الإشكال في هذه الآية ليس بواقع كما نبه عليه أبو حيان . والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : وإقام الصلاة لم تعوض هنا تاء عن العين الساقطة بالاعتلال على القاعدة التصريفية المشهورة ؛ لأن عدم تعويضها عنه جائز كما هنا ، كما أشار إلى ذلك في الخلاصة بقوله :

. . . . وألف الإفعال واستفعال

أزل لذا الإعلال ، والتا الزم عوض ... وحذفها بالنقل ربما عرض

وقد أشار في أبنية المصادر إلى أن تعويض التاء المذكورة من العين هو الغالب بقوله :

واستعذ استعاذة ثم أقم ... إقامة وغالبا ذا التا لزم

وما ذكره من أن التاء المذكورة عوض عن العين أجود من قول من قال : إن العين." (١)

"قصر ، أو نظافة أو دنس فهو في الدين . كما أول النبي – صلى الله عليه وسلم – القميص بالدين والعلم ، والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس .

ومن هذا تأويل اللبن بالفطرة ؛ لما في كل منهما من التغذية الموجبة للحياة وكمال النشأة ، وأن الطفل إذا خلي وفطرته لم يعدل عن اللبن . فهو مفطور على إيثاره على ما سواه ، وكذلك فطرة الإسلام التي فطر الله

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٦٧/٤

عليها الناس .

ومن هذا تأويل البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض ، كما أن البقر كذلك مع عدم شرها وكثرة خيرها ، وحاجة الأرض وأهلها إليها ؛ ولهذا لما رأى النبي – صلى الله عليه وسلم – بقرا تنحر كان ذلك نحرا في أصحابه .

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل ؛ لأن العامل زارع للخير والشر ، ولا بد أن يخرج له ما بذره كما يخرج للباذر زرع ما بذره ، فالدنيا مزرعة ، والأعمال البذر ، ويوم القيامة يوم طلوع الزرع وحصاده .

ومن ذلك تأويل الخشب المقطوع المتساند بالمنافقين ، والجامع بينهما أن المنافق لا روح فيه ، ولا ظل ، ولا ثمر ، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك ؛ ولهذا شبه تعالى المنافقين بالخشب المسندة ؛ لأنهم أجسام خالية عن الإيمان والخير ، وفي كونها مسندة نكتة أخرى وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به جعل مسندا بعضه إلى بعض ، فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها . . . إلى آخر كلامه . وقد ذكر أشياء كثيرة من عبارة الرؤيا فأجاد وأفاد ، وكلها راجعة إلى اعتبار النظير بنظيره ، وذلك كله يدل دلالة واضحة على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل .

ثم قال ابن القيم : فهذا شرع الله وقدره ووحيه ، وثوابه وعقابه ، كله قائم بهذا الأصل وهو إلحاق النظير بالنظير ، واعتبار المثل بالمثل ؛ ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة ، والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية ، والشرعية ، والجزائية ؛ ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت ، واقتضائها لأحكامها ، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف آثارها عنها ، كقوله تعالى : ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله [٥٩ \ ٤] ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم [٤٠ \ ١٢] ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزوا [٤٥ \ ٣٥] ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما." (١)

"وقوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : لنبين لكم ؛ أي : لنبين لكم بهذا النقل من طور إلى طور ، كمال قدرتنا على البعث بعد الموت ، وعلى كل شيء ، لأن من قدر على خلق البشر من تراب أولا ، ثم من نطفة ثانيا ، مع ما بين النطفة والتراب من المنافاة والمغايرة ، وقدر على أن يجعل النطفة علقة ، مع ما بينهما من التباين والتغاير ، وقدر على أن يجعل العلقة مضغة ، والمضغة عظاما ، فهو قادر بلا شك

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١٩١/٤

على إعادة ما بدأه من الخلق ، كما هو واضح .

وقوله : لنبين الظاهر أنه متعلق بـ «خلقناكم» في قوله : يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ؛ أي : خلقناكم خلقا من بعد خلق على التدريج المذكور لنبين لكم قدرتنا على البعث وغيره .

وقال الزمخشري مبينا نكتة حذف مفعول «لنبين لكم» ما نصه : وورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه الذكر ، ولا يحيط به الوصف . انتهى منه .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى [٢٢ \ ٥] ؛ أي : نقر في أرحام الأمهات ما نشاء إقراره فيها من الأحمال والأجنة إلى أجل مسمى ؛ أي : معلوم معين في علمنا ، وهو الوقت الذي قدره الله لوضع الجنين ، والأجنة تختلف في ذلك حسبما يشاؤه الله جل وعلا ، فتارة تضعه أمه لستة أشهر ، وتارة لتسعة ، وتارة لأكثر من ذلك . وما لم يشأ الله إقراره من الحمل مجته الأرحام وأسقطته ، ووجه رفع «ونقر» أن المعنى : ونحن نقر في الأرحام ، ولم يعطف على قوله : لنبين لكم لأنه ليس علة لما قبله ، فليس المراد : خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، لنقر في الأرحام ما نشاء ، وبذلك يظهر لك رفعه ، وعدم نصبه ، وقراءة من قرأ : ونقر بالنصب عطفا على : لنبين ، على المعنى الذي نفيناه على قراءة الرفع ، ويؤيد معنى قراءة النصب قوله بعده ثم لتبلغوا أشدكم وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ثم نخرجكم طفلا ؛ أي : وذلك بعد أن يخلق الله المضغة عظاما ، ثم يكسو العظام لحما ، ثم ينشئ ذلك الجنين خلقا آخر ، فيخرجه من بطن أمه في الوقت المعين لوضعه في حال كونه طفلا ؛ أي : ولدا بشرا سويا .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ثم لتبلغوا أشدكم ؛ أي : لتبلغوا كمال قوتكم وعقلكم وتمييزكم بعد إخراجكم من بطون أمهاتكم في غاية الضعف وعدم علم شيء .." (١)

"صريح في محل النزاع يقاومها ، ورواية جابر أن البدنة تكفي في الهدي ، عن سبعة أخص في محل النزاع من حديث رافع بن خديج : «أنه - صلى الله عليه وسلم - جعل البعير في القسمة يعدل عشرا من الغنم» ؛ لأن هذا في القسمة ، وحديث جابر في خصوص الهدي ، والأخص في محل النزاع مقدم على الأعم ، والعلم عند الله تعالى .

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢٦٩/٤

ومما يوضح ذلك ما ذكره ابن حجر في «الفتح» في شرح حديث رافع المذكور ، وقد أورده البخاري في كتاب الذبائح ، عن رافع بن خديج بلفظ ، قال : «كنا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – بذي الحليفة فأصبنا إبلا وغنما ، وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – في أخريات الناس فعجلوا فنصبوا القدور ، فدفع النبي – صلى الله عليه وسلم – إليهم فأمر بالقدور فأكفئت ، ثم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير فند منها بعير» ، الحديث .

ونص كلام ابن حجر في هذا الحديث : وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك ، فلعل الإبل كانت قليلة ، أو نفيسة ، والغنم كانت كثيرة ، أو هزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه ، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي ، من أن البعير يجزئ عن سبع شياه ؛ لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين . وأما هذه القسمة ، فكانت واقعة عين ، فيحتمل أن يكون التعديل لما ذكر من نفاسة الإبل ، دون الغنم .

وحديث جابر عند مسلم صريح في الحكم ، حيث قال فيه : «أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن نشترك في الإبل والبقر ، كل سبعة منا في بدنة» والبدنة تطلق على الناقة ، والبقرة .

وأما حديث ابن عباس : «كنا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – في سفر فحضر الأضحى فاشتركنا في البقرة تسعة ، وفي البدنة عشرة» فحسنه الترمذي وصححه ابن حبان ، وعضده بحديث رافع بن خديج هذا . والذي يتحرر في هذا أن الأصل أن البعير بسبع ما لم يعرض عارض من نفاسة ، ونحوها ، فيتغير الحكم بحسب ذلك ، وبهذا تجتمع الأخبار الواردة في ذلك ، ثم الذي يظهر من القسمة المذكورة ، أنها وقعت فيما عدا ما طبخ وأريق من الإبل والغنم ، التي كانوا غنموها ، ويحتمل إن كانت الواقعة تعددت أن تكون القصة التي ذكرها ابن عباس ، أتلف فيها اللحم لكونه كان قطع للطبخ ، والقصة التي في حديث رافع طبخت الشياه صحاحا مثلا ، فلما أريق مرقها ضمت إلى الغنم لتقسم ، ثم يطبخها من وقعت في سهمه ، ولعل هذا هو النكتة في انحطاط قيمة الشياه ، عن العادة ، والله أعلم . انتهى كلام ابن حجر .." (١)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥/١٣٤

"خروجكم من قبوركم أحياء بعد الموت ، كقوله : ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون [٣٠ \ ١٩] وقوله : وأحيينا به بلدة ميتا [٥٠ \ ١١] ، كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون [٧ \ ٥٧] والآيات بمثل هذا كثيرة .

تنبيه .

في هذه الآية الكريمة سؤالان معروفان :

الأول : هو ما حكمة عطف المضارع في قوله : فتصبح على الماضي الذي هو أنزل ؟

السؤال الثاني : ما وجه الرفع في قوله : فتصبح مع أن قبلها استفهاما ؟

فالجواب عن الأول : أن النكتة في المضارع هي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم على فلان عام كذا وكذا ، فأروح وأغدو شاكرا له ، ولو قلت : فغدوت ورحت ، لم يقع ذلك الموقع ، هكذا أجاب به الزمخشري .

والذي يظهر لي والله أعلم : أن التعبير بالمضارع يفيد استحضار الهيئة التي اتصفت بها الأرض : بعد نزول المطر ، والماضي لا يفيد دوام استحضارها ؛ لأنه يفيد انقطاع الشيء .

أما الرفع في قوله : فتصبح ؛ فلأنه ليس مسببا عن الرؤية التي هي موضع الاستفهام ، وإنما هو مسبب الإنزال في قوله : أنزل ، والإنزال الذي هو سبب إصباح الأرض مخضرة ليس فيه استفهام ، ومعلوم أن الفاء التي ينصب بعدها المضارع إن حذفت جاز جعل مدخولها جزاء للشرط ، ولا يمكن أن تقول هنا : إن تر أن الله أنزل من السماء ماء ، تصبح الأرض مخضرة ؛ لأن الرؤية لا أثر لها ألبتة في اخضرار الأرض ، بل سببه إنزال الماء لا رؤية إنزاله .

وقد قال الزمخشري في «الكشاف» في الجواب عن هذا السؤال : فإن قلت : فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام .

قلت : لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ؛ لأن معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار .

مثاله : أن تقول لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ، إن تنصبه فأنت ناف لشكره شاك تفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب له من." (١)

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥/٢٩٥

"قوله تعالى : فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون ، قد قدمنا الآيات الموضحة لما دلت عليه هذه الآية الكريمة في سورة النحل ، في الكلام على قوله تعالى : ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب الآية [١٦ \ ١١] وغيرها ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين ، قوله : شجرة : معطوف على : جنات من عطف الخاص على العام ، وقد قدمنا مسوغه مرارا أي : فأنشأنا لكم به جنات ، وأنشأنا لكم به شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون ، كما أشار له تعالى بقوله : يوقد من شجرة مباركة زيتونة الآية [٢٤ \ ٣٥] ، والدهن الذي تنبت به : هو زيتها المذكور في قوله : يكاد زيتها يضيء [٢٤ \ ٣٥] ومع الاستضاءة منها ، فهي صبغ للآكلين أي : إدام يأتدمون به ، وقرأ هذا الحرف : نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو : سيناء بكسر السين ، وقرأ الباقون : بفتحها ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : تنبت بضم التاء ، وكسر الباء الموحدة مضارع أنبت الرباعي ، وقرأ الباقون : تنبت بفتح التاء ، وضم الباء مضارع : نبت الثلاثي ، وعلى هذه القراءة ، فلا إشكال في حرف الباء في قوله : بالدهن أي : تنبت مصحوبة بالدهن الذي يستخرج من زيتونها ، وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، ففي الباء إشكال ، وهو : أن أنبت الرباعي يتعدى بنفسه ، ولا يحتاج إلى الباء وقد قدمنا النكتة في الإتيان بمثل هذه الباء في القرآن ، وأكثرنا من أمثلته في القرآن ، وفي كلام العرب في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : وهزي إليك بجذع النخلة الآية [١٩ \ ٢٥] ، ولا يخفى أن أنبت الرباعي ، على قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو هنا : لازمة لا متعدية المفعول ، وأنبت تتعدى ، وتلزم فمن تعديها قوله تعالى : ينبت لكم به الزرع والزيتون الآية [١٦ \ ١١] وقوله تعالى : فأنبتنا به جنات وحب الحصيد [٥٠ \ ٩] ومن لزومها قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو المذكورة ، ونظيرها من كلام العرب قول زهير :

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم ... قطينا بها حتى إذا أنبت البقل

فقوله : أنبت البقل لازم بمعنى : نبت ، وهذا هو الصواب في قراءة : (تنبت) بضم التاء ، خلافا لمن قال : إنها مضارع أنبت المتعدي : وأن المفعول محذوف أي : تنبت." (١)

"أوجه الإعراب في قوله : يعلمون ظاهرا ، أنه بدل من قوله قبله لا يعلمون ، فهذا العلم كلا علم لحقارته .

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥/٣٣٠

قال الزمخشري في «الكشاف» : وقوله : يعلمون بدل من قوله : لا يعلمون ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ، ويسد مسده ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا .

وقوله : ظاهرا من الحياة الدنيا يفيد أن للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها ، والتنعم بملاذها وباطنها ، وحقيتها أنها مجاز إلى الآخرة ، يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة ، وفي تنكير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهرا واحدا من ظواهرها . و هم الثانية يجوز أن يكون مبتدأ ، و غافلون خبره ، والجملة خبر هم الأولى ، وأن يكون تكريرا للأولى ، و غافلون خبر الأولى ، وأية كانت فذكرها مناد على أنهم معدن الغفلة عن الآخرة ، ومقرها ، ومحلها وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع ، انتهى كلام صاحب «الكشاف» .

وقال غيره : وفي تنكير قوله : ظاهرا تقليل لمعلومهم ، وتقليله يقربه من النفي ، حتى يطابق المبدل منه ، ا هـ ، ووجهه ظاهر .

واعلم أن المسلمين يجب عليهم تعلم هذه العلوم الدنيوية ، كما أوضحنا ذلك غاية الإيضاح في سورة «مريم» ، في الكلام على قوله تعالى : أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا [١٩ \ ٧٨] ، وهذه العلوم الدنيوية التي بينا حقارتها بالنسبة إلى ما غفل عنه أصحابها الكفار ، إذا تعلمها المسلمون ، وكان كل من تعليمها واستعمالها مطابقا لما أمر الله به على لسان نبيه – صلى الله عليه وسلم – ، كانت من أشرف العلوم وأنفعها ؛ لأنها يستعان بها على إعلاء كلمة الله ومرضاته جل وعلا ، وإصلاح الدنيا والآخرة ، فلا عيب فيها إذن ؛ كما قال تعالى : وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة [٨ \ ٦٠] ، فالعمل في إعداد المستطاع من القوة امتثالا لأمر الله تعالى وسعيا في مرضاته ، وإعلاء كلمته ليس من جنس علم الكفار الغافلين عن الآخرة كما ترى ، والآيات بمثل ذلك كثيرة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون .." (١)

"قال مقيده – عفا الله عنه وغفر له – : هذا النوع الذي ذكروه من القلب في الآية ، كقلب الفاعل مفعولا ، والمفعول فاعلا ، ونحو ذلك – اختلف فيه علماء العربية ، فمنعه البلاغيون إلا في التشبيه ،

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٦/١٦٧

فأجازوا قلب المشبه مشبها به والمشبه به مشبها بشرط أن يتضمن ذلك نكتة وسرا لطيفا ، كما هو المعروف عندهم في مبحث التشبيه المقلوب .

وأجازه كثير من علماء العربية .

والذي يظهر لنا أنه أسلوب عربي نطقت به العرب في لغتها ، إلا أنه يحفظ ما سمع منه ، ولا يقاس عليه ، ومن أمثلته في التشبيه قول الراجز :

ومنهل مغبرة أرجاؤه ... كأن لون أرضه سماؤه

أي كأن سماءه لون أرضه ، وقول الآخر :

وبدا الصباح كأن غرته ... وجه الخليفة حين يمتدح

لأن أصل المراد تشبيه وجه الخليفة بغرة الصباح ، فقلب التشبيه ليوهم أن الفرع أقوى من الأصل في وجه الشبه .

قالوا : ومن أمثلته في القرآن وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة [٢٨ \ ٧٦] ؛ لأن العصبة من الرجال هي التي تنوء بالمفاتيح ، أي تنهض بها بمشقة وجهد لكثرتها وثقلها ، وقوله – تعالى – : فعميت عليهم الأنباء [٢٨ \ ٦٦] . أي عموا عنها . ومن أمثلته في كلام العرب قول كعب بن زهير :

كأن أوب ذراعيها إذا عرقت ... وقد تلفع بالقور العساقيل

لأن معنى قوله : تلفع لبس اللفاع وهو اللحاف ، والقور : الحجارة العظام ، والعساقيل : السراب .

والكلام مقلوب ؛ لأن القور هي التي تلتحف بالعساقيل لا العكس ، كما أوضحه لبيد في معلقته بقوله :

فبتلك إذ رقص اللوامع بالضحى ... واجتاب أردية السراب إكامها

فصرح بأن الإكام التي هي الحجارة اجتابت ، أي لبست ، أردية السراب .

والأردية جمع رداء ، وهذا النوع من القلب وإن أجازه بعضهم فلا ينبغي حمل الآية." (١)

"ج ١ ، ص : ٣٤٩

المفردات :

السوء : العمل القبيح الذي يسوء فاعله ، فيشمل الصغائر والكبائر.

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧/٢٢٨

بجهالة المراد بها : الجهل والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل ، لا عدم العلم ، وذلك يكون عند ثورة الشهوة أو الغضب ، وكل من عصى الله فهو جاهل.

أعتدنا : هيأنا وأعددنا.

المعنى :

إنما قبول التوبة والغفران واجب على الله لسابق وعده الكريم فقد كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم [سورة الأنعام آية ٥٤].

قبول التوبة متحقق للذين يعملون المعصية ويلمون بها ولم يصروا عليها لأنهم فعلوها بدافع الهوى والشيطان ، حتى إذا ما ثابوا لأنفسهم ورجعوا لعقولهم أدركوا خطأهم وأنبوا أنفسهم وتابوا إلى الله توبة نصوحا هؤلاء هم الذين يعملون السوء ، أي : المعصية الواحدة التي لم تكرر حتى تصير سيئات – كما في الصنف الثاني – في ثورة الجهل والسفه ، والغضب ، حتى إذا زالت تلك الحال تابوا من قريب ، أي : بعد وقوعها بسرعة ، فأولئك يتوب الله عليهم.

والله الذي أوجب قبول التوبة على نفسه عليم بخلقه إذ إن النفس الإنسانية قد تشذ ويغويها الشيطان فتقع في المعصية ، فلولا باب التوبة ليئس الناس وظلوا على حالهم ، وهو الحكيم في صنعه – سبحانه وتعالى – .

"ج ٢ ، ص : ٢٠٥

أحدها : الحذف.

الثاني : الزيادة.

الثالث : إطلاق اسم الكل على الجزء ، نحو : يجعلون أصابعهم في آذانهم أى أناملهم ، ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة من الفرار ، فكأنهم جعلوا الأصابع.

الرابع : عكسه ، نحو : ويبقى وجه ربك ، أى ذاته.

الخامس : إطلاق اسم الخاص على العام ، نحو : نا رسول رب العالمين

.

أى رسله.

السادس : عكسه ، نحو : ويستغفرون لمن في الأرض ، أى المؤمنين بدليل قوله : ويستغفرون للذين آمنوا.

السابع : إطلاق اسم الملزوم على اللازم.

الثامن : عكسه ، نحو : هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة ، أى هل يفعل؟ أطلق الاستطاعة على الفعل لأنها لازمة له.

التاسع : إطلاق المسبب على السبب ، نحو : ينزل لكم من السماء رزقا.

العاشر : عكسه ، نحو : ما كانوا يستطيعون السمع ، أى القبول والعمل به لأنه مسبب على السمع.

الحادى عشر : تسمية الشيء باسم ما كان عليه ، نحو : وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى ، إذ لا يتم بعد البلوغ.

الثانى عشر : تسميته باسم ما يئول إليه ، نحو : إني أراني أعصر خمرا أى عنبا يؤول إلى الخمرية.

الثالث عشر : إطلاق اسم الحال على المحل ، نحو : ففي رحمت الله هم فيها خالدون ، أى فى الجنة لأنها محل الرحمة.

الرابع عشر : عكسه ، نحو : فليدع ناديه ، أى أهل ناديه ، أى مجلسه.." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢١٨

٥٩ كناياته وتعريضه

هما من أنواع البلاغة وأساليب الفصاحة ، وقد تقدم أن الكناية أبلغ من التصريح.

وعرفها أهل البيان بأنها لفظ أريد به لازم معناه. وقيل : ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه فى اللزوم فينتقل منه إلى الملزوم.

وللكناية أساليب :

أحدها : التنبيه على عظم القدرة ، نحو : هو الذي خلقكم من نفس واحدة كناية عن آدم.

ثانيها : ترك اللفظ إلى ما هو أجمل ، نحو : إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فكنى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب فى ذلك ، لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل منه ، ولهذا لم يذكر فى القرآن امرأة باسمها ، على خلاف عادة الفصحاء لنكتة ، وهو أن الملوك لا يذكرون حرائرهم فى ملأ ، ولا يبتذلون أسماءهن ، بل يكنون عن الزوجة بالفرش والعيال ونحو ذلك ، فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر ، فلما قالت النصارى فى مريم ما قالوا صرح الله باسمها ، ولم يكن تأكيدا

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦٠٢

للعبودية التى هى صفة لها ، وتأكيدا ، لأن عيسى لا أب له وإلا لنسب إليه.

ثالثها : أن يكون التصريح مما يستقبح ذكره ، ككناية الله عن الجماع بالملامسة والمباشرة والإفضاء والرفث والدخول ، والسر والغشيان.

وعن ابن عباس قال : المباشرة : الجماع ، ولكن الله يكنى. وعنه قال : إن الله يكنى ما شاء ، وإن الرفث هو الجماع ، وكنى عن طلبه بالمراودة فى قوله :

وراودته التي هو في بيتها عن نفسه.

وعن المعانقة باللباس فى قوله : هن لباس لكم وأنتم لباس لهن.

وبالحرث فى قوله : نساؤكم حرث لكم.." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢١٩

وكنى عن البول بالغائط فى قوله : أو جاء أحد منكم من الغائط.

وأصله المكان المطمئن من الأرض.

وكنى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام فى قوله فى مريم وابنها : كانا يأكلان الطعام.

وكنى عن الأستاه بالأدبار فى قوله : يضربون وجوههم وأدبارهم.

وعن مجاهد فى هذه الآية قال : يعنى أستاههم ، ولكن الله يكنى. وأورد قوله تعالى : والتي أحصنت فرجها وقال : إن المراد به فرج القميص ، والتعبير به من ألطف الكنايات وأحسنها : أى لا يعلق ثوبها بريبة فهى طاهرة الثوب ، كما يقال : نقى الثوب ، وعفيف الذيل ، كناية عن العفة ، ومنه :

وثيابك فطهر وكيف يظن أن نفخ جبريل وقع فى فرجها ، وإنما نفخ فى جيب درعها.

رابعها : قصد البلاغة والمبالغة نحو : أو من ينشؤا في الحلية وهو في الخصام غير مبين كنى عن النساء بأنهن ينشأن فى الترفه والتزين الشاغل عن النظر فى الأمور ودقيق المعانى ، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك ، والمراة نفى ذلك عن الملائكة.

خامسها : قصد الاختصار كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ فعل نحو :

فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا أى فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

سادسها : التنبيه على مصيره نحو : تبت يدا أبي لهب أى جهنمى مصيره إلى اللهب. حمالة الحطب.

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦١٥

في جيدها حبل أى بمامة مصيرها إلى أن تكون حطبا لجهنم فى جيدها غل.

وهكذا يعدل عن الصرائح إلى الكناية بنكتة كالإيضاح ، أو بيان حال الموصوف ، أو مقدار حاله ، أو القصد إلى المدح أو الذم أو الاختصار أو الستر أو الصيانة ، أو التعمية والإلغاز ، والتعبير عن الصعب بالسهل ، وعن المعنى القبيح باللفظ الحسن.

وقيل : الكناية : أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر ، فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز ، فتعبر بها عن المقصود كما تقول فى نحو : الرحمن على العرش استوى إنه كناية عن الملك ، فإن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك ، فجعل كناية عنه.." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢٢٧

وقوله تعالى : يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم الآية ، جمع في هذه اللفظة أحد عشر جنسا من الكلام : نادت ، وكنت ، ونبهت ، وسمعت ، وأمرت ، وقصت ، وحذرت ، وخصت ، وعمت ، وأشارت ، وعذرت ، فالنداء : يا ، والكناية : أى ، والتنبيه : ها ، والتسمية : النمل ، والأمر :

ادخلوا ، والقصص : مساكنكم ، والتحذير : لا يحطمنكم ، والتخصيص :

سليمان ، والتعميم : جنوده ، والإشارة : هم ، والعذر : لا يشعرون ، فأدت خمسة حقوق : حق الله ، وحق رسوله ، وحقها ، وحق رعيتها ، وحق جنود سليمان.

وما من اسم حذف في الحالة التي ينبغى أن يحذف فيها إلا وحذفه أحسن من ذكره كما سمى ابن جنى الحذف شجاعة العربية ، لأنه يشجع على الكلام.

والحذف على أنواع :

أحدها : ما يسمى بالاقتطاع ، وهو حذف بعض حروف الكلمة ، ومنه فواتح السور على القول بأن كل حرف منها من اسم من أسمائه.

وادعى بعضهم أن الباء في : وامسحوا برؤسكم أول كلمة (بعض) ثم حذف الباقى.

ويدخل في هذا النوع حذف همزة (إنا) فى قوله : لكنا هو الله ربي إذ الأصل : لكن أنا ، حذفت همزة أنا تخفيفا وأدغمت النون في النون.

النوع الثانى : ما يسمى بالاكتفاء ، وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط ، فيكتفى

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦١٦

بأحدهما عن الآخر لنكتة ، ويختص غالبا بالارتباط العطفى كقوله : سرابيل تقيكم الحر أى والبرد ، وخص الحر بالذكر لأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم ، لأنه أشد عندهم من البرد. وقيل لأن البرد تقدم ذكر الامتنان بوقايته صريحا في قوله : ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها وفي قوله : وجعل لكم من الجبال أكنانا وفي قوله تعالى : والأنعام خلقها لكم فيها دف ء.

ومن أمثلة هذا النوع : بيدك الخير أى والشر ، وإنما خص الخير بالذكر لأنه مطلوب العباد ومرغوبهم ، أو لأنه أكثر وجودا في العالم ، أو لأن." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢٤٤

ومنها : قصد العموم نحو : وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة لم يقل إنها ، لئلا يفهم تخصيص ذلك بنفسه.

ومنها : قصد الخصوص نحو : وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي لم يقل (لك) تصريحا بأنه خاص به.

ومنها : الإشارة إلى عدم دخول الجملة الأولى فى حكم الأولى نحو : فإن يشإ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل فإن ويمح الله استئناف لا داخل فى حكم الشرط.

ومنها : مراعاة الجناس ، ومنه : قل أعوذ برب الناس السورة.

ومنها : مراعاة الترصيع وتوازن الألفاظ فى التركيب ، ومنه قوله تعالى : أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى .

ومنها : أن يتحمل ضميرا لا بد منه ، ومنه : أتيا أهل قرية استطعما أهلها لو قال استطعماها لم يصح ، لأنهما لم يستطعما القرية أو استطعماهم ، فكذلك لأن جملة استطعما صفة لقرية النكرة لا لأهل ، فلا بد أن يكون فيها ضمير يعود عليها ، ولا يمكن إلا مع التصريح بالظاهر.

وإعادة الظاهر بمعناه أحسن من إعادته بلفظه ، نحو : إنا لا نضيع أجر المصلحين.

وإعادته فى جملة أخرى أحسن منه فى الجملة الواحدة لانفصالها ، وبعد الطول أحسن من الإضمار ، لئلا يبقى الذهن متشاغلا بسبب ما يعود عليه فيفوته ما شرع فيه ، كقوله : وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه بعد قوله :

وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر.

النوع الرابع عشر : الإيغال ، وهو الإمعان ، وهو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ، من ذلك

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦٢٤

: يا قوم اتبعوا المرسلين. اتبعوا من لا يسئلكم أجرا وهم مهتدون فقوله : وهم مهتدون إيغال ، لأنه يتم المعنى بدونه ، إذ الرسول مهتد لا محالة ، لكن فيه زيادة مبالغة فى الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه.." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢٤٥

النوع الخامس عشر : التذليل ، وهو أن يأتى بجملة عقب جملة ، والثانية تشمل على المعنى الأول لتأكيد منطوقه أو مفهومه ليظهر المعنى لمن لم يفهمه ويتقرر عند من فهمه نحو : ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور.

النوع السادس عشر الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس كقوله تعالى : ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات إلى قوله : ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن فمنطوق الأمر بالاستئذان فى تلك الأوقات خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها ، وبالعكس.

النوع السابع عشر : التكميل ، ويسمى بالاحتراس ، وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم نحو : أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فإنه لو اقتصر على أذلة لتوهم أنه لضعفهم فدفعه بقوله أعزة.

النوع الثامن عشر : التتميم ، وهو أن يؤتى فى كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة كالمبالغة فى قوله : ويطعمون الطعام على حبه أى مع حب الطعام : أى اشتهائه ، فإن الإطعام حينئذ أبلغ وأكثر أجرا.

النوع التاسع عشر : الاستقصاء ، وهو أن يتناول المتكلم معنى فيستقصيه ، فيأتى بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصى جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالا كقوله تعالى : أيود أحدكم أن تكون له جنة الآية ، فإنه تعالى لو اقتصر على قوله جنة لكان كافيا ، فلم يقف عند ذلك حتى قال فى تفسيرها : من نخيل وأعناب فإن مصاب صاحبها بها أعظم ، ثم زاد : تجري من تحتها الأنهار متمما لوصفها بذلك ، ثم كمل وصفها بعد التتميمين فقال له : فيها من كل الثمرات فأتى بكل ما يكون فى الجنان ليشتد الأسف على إفسادها. ثم قال فى وصف صاحبها : وأصابه الكبر ثم استقصى المعنى فى

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦٤١

ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر وله ذرية ولم يقف عند ذلك حتى وصف الذرية بالضعفاء. ثم ذكر استئصال." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢٤٦

الجنة التى ليس لهذا المصاب غيرها بالهلاك فى أسرع وقت حيث قال : فأصابها إعصار ولم يقتصر على ذكره للعلم بأنه لا يحصل به سرعة الهلاك فقال : فيه نار ثم لم يقف عند ذلك حتى أخبر باحتراقها لاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا تفى باحتراقها لما فيه من الأنهار ورطوبة الأشجار فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله : فاحترقت فهذا أحسن استقصاء وقع فيه كلام وأتمه وأكمله.

والفرق بين الاستقصاء والتتميم والتكميل :

أن التتميم يرد على المعنى ليتم فيكمل.

والتكميل يرد على المعنى التام أوصافه.

والاستقصاء يرد على المعنى التام الكامل فيستقصى لوازمه وعوارضه وأوصافه وأسبابه حتى يستوغب جميع ما تقع الخواطر عليه فيه فلا يبقى لأحد فيه مساغ.

النوع العشرون : الاعتراض ، ويسمى الالتفات وهو الإتيان بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب فى أثناء كلام أو كلامين اتصلا معنى لنكتة غير دفع الإيهام كقوله : ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فقوله :

سبحانه اعتراض لتنزيه الله سبحانه وتعالى عن البنات والشناعة على جاعليها.

ووجه حسن الاعتراض حسن الإفادة مع أن مجيئه مجيء ما لا يترقب فيكون كالحسنة تأتيك من حيث لا تحتسب.

النوع الحادى والعشرون : التعليل :

وفائدته التقرير والأبلغية ، فإن النفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها ، وغالب التعليل فى القرآن على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى ، وحروفه : اللام ، وإن ، وأن ، وإذ ، والباء ، وكى ، ومن ، ولعل.

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦٤٢

ومما يقتضى التعليل لفظ الحكمة : كقوله : حكمة بالغة. وذكر الغاية من الخلق نحو قوله : جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء ، وأ لم نجعل الأرض مهادا. والجبال أوتادا.." (١)

"ج ٢ ، ص : ٢٥٨

منها : نطرية الكلام وصيانة السمع عن الضجر والملال لما جبلت عليه النفوس من حب التنقلات والسلامة من الاستمرار على منوال واحد.

مثاله من المتكلم إلى الخطاب ، ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه وأعطاه فضل عناية تختص بالمواجهة ، قوله تعالى : وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون الأصل ، وإليه أرجع ، فالتفت من المتكلم إلى الخطاب ، ونكتته أنه أخرج الكلام فى معرض مناصحته لنفسه ، وهو يريد نصح قومه تلطفا وإعلاما أنه يريد لهم ما يريد لنفسه ، ثم التفت إليهم لكونه فى مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله تعالى ، ومن أمثلته أيضا قوله تعالى : وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة.

ومثاله من التكلم إلى الغيبة ، ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم وقصده من السامع حضر أو غاب ، وأنه ليس فى كلامه ممن يتلون ويتوجه ويبدى فى الغيبة خلاف ما نبديه فى الحضور قوله تعالى : إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله والأصل : لنغفر لك.

ومثالة من الخطالب إلى المتكم لم يقع فى القرآن ، ومثل له بعضهم : فاقض ما أنت قاض ، ثم قال : إنا آمنا بربنا ، وقيل : إن المثال لا يصح لأن شرط الالتفات أن يكون المراد به واحدا.

ومثاله من الخطاب إلى الغيبة : حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم والأصل بكم ، ونكتة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم التعجب من كفرهم وفعلهم ، إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة ، وقيل : لأن الخطاب أولا من الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل : هو الذي يسيركم في البر والبحر فلو كان «و جرين بكم» للزم الذى للجميع ، فالتفت عن الأول للإرشاد إلى اختصاصه بهؤلاء الذين شأنهم ما طكروه عنهم فى آخر الآية عدولا من الخطاب العام إلى الخاص.

ومثاله من الغيبة إلى المتكلم : الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه.

ومثاله من الغيبة إلى الخطاب : وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا.." (٢)

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦٤٣

(٢) الموسوعة القرآنية ص/٦٥٥

"ج ٢ ، ص : ٢٦٤

ومن المتوسطة : يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي.

ولم يأت المركب من القصيرة فى القرآن.

التقسيم : هو استيفاء أقسام الشيء الموجودة إلا الممكنة عقلا نحو : هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا إذ ليس فى رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق.

والطمع فى الأمطار.

التدبيج : هو أن يذكر المتكلم ألوانا يقصد التورية بها والكناية ، وكقوله تعالى : ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود قالمراد بذلك الكناية عن الواضح من الطرق ، لأن الجادة البيضاء هى الطريق التى كثر السلوك عليها جدا ، وهى أوضح الطرق وأبينها ، ودونها الحمراء ، ودون الحمراء السوداء ، كأنها فى الخفاء والالتباس ، ضد البيضاء فى الظهور والوضوح. ولما كانت هذه الألوان الثلاثة فى الظهور للعين طرفين وواسطة ، فالطرف الأعلى فى الظهور البيضاء ، والطرف الأدنى فى الخفاء السواد ، والأحمر بينهما ، على وضع الألوان فى التركيب ، وكانت ألوان الجبال لا تخرج عن هذه الألوان الثلاثة ، والهداية بكل علم نصب للهداية متقسمة هذه القسمة ، أتت الآية الكريمة منقسمة كذلك ، فحصل فيها التدبيج وصحة التقسيم.

والتنكيت : هو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده ، لأجل نكتة فى المذكور ترجح مجيئه على سواه كقوله تعالى : وأنه هو رب الشعرى خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم وهو تعالى رب كل شيء ، لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبى كبشة عبد الشعرى ، ودعا إلى عبادتها ، فأنزل الله تعالى : وأنه هو رب الشعرى التى ادعيت فيها الربوبية.

التجريد : هو أن ينزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فى كمالها فيه نحو :

لى من فلان صديق حميم مجرد من الرجل الصديق ، آخر مثله متصفا بصفة الصداقة. ومن أمثلته فى القرآن : لهم فيها دار الخلد ليس المعنى أن الجنة فيها دار الخلد وغير دار خلد ، بل هى نفسها دار الخلد : فكأنه جرد من الدار دارا.." (١)

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٦٦١

"ج ٣ ، ص : ١٥٥

٦ – تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم ، كقوله تعالى : ولا يأتل أولوا الفضل منكم النور : ٢٢ ، قيل : هو الصديق حين حلف ألا ينفع مسطح بن أثاثة بنافعة أبدا بعد ما قال فى عائشة ما قال فى حديث الإفك.

٧ – تحقيره بالوصف الناقص ، كقوله تعالى : إن شانئك هو الأبتر الكوثر : ٦٣ ، والمراد : العاصى بن وائل.

٨ – أن يكون للشخص اسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر لنكتة ، كقوله تعالى : يا بني إسرائيل البقرة : ٤٠ ، ولم يذكروا فى القرآن إلا بهذا دون (يا بنى يعقوب).

٩ – المبالغة فى الصفات للتنبيه أن على المراد إنسان بعينه ، كقوله تعالى :

ولا تطع كل حلاف مهين. هماز مشاء بنميم القلم : ١٠ ، ١١ ، قيل : إنه أمية ابن خلف.

(٧٦) المتشابه – (وانظر : المحكم والمتشابه).

وهو إيراد القصة الواحدة فى صور شتى وفواصل مختلفة ، ويكثر فى إيراد القصص والأنباء ، وحكمته التصرف فى الكلام وإتيانه على ضروب ، وفيه فصول :

(ا) أن يكون باعتبار الأفراد ، وهو على أقسام :

١ – أن يكون فى موضع على نظم ، وفى آخر على عكسه ، يقول تعالى فى سورة البقرة : وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة البقرة : ٥٨ ، ويقول تعالى فى سورة الأعراف : وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا الأعراف : ١٦١.

٢ – ما يشتبه بالزيادة والنقصان ، يقول تعالى فى سورة البقرة : سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم البقرة : ٦ ، ويقول تعالى فى سورة يس : وسواء." (١)

"ج ٨ ، ص : ٤٩

بارزون

وقوله عز وجل : وبرزت الجحيم للغاوين تنبيها أنهم يعرضون عليها ، ويقال تبرز فلان كناية عن التغوط ، وامرأة برزة عفيفة لأن رفعتها بالعفة لا أن اللفظة اقتضت ذلك.

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/١١٠٠

(برزخ) : البرزخ الحاجز والحد بين الشيئين وقيل أصله برزه فعرب ، وقوله تعالى : بينهما برزخ لا يبغيان والبرزخ فى القيامة الحائل بين الإنسان وبين بلوغ المنازل الرفيعة فى الآخرة وذلك إشارة إلى العقبة المذكورة فى قوله عز وجل : فلا اقتحم العقبة قال تعالى : ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون وتلك العقبة موانع من أحوال لا يصل إليها إلا الصالحون وقيل البرزخ ما بين الموت إلى القيامة.

(برص) : البرص معروف وقيل للقمر أبرص للنكتة التي عليه وسام أبرص سمى بذلك تشبيها بالبرص والبريص الذي يلمع لمعان الأبرص ويقارب البصيص ، بص يبص إذا برق.

(برق) : البرق لمعان السحاب ، قال تعالى : فيه ظلمات ورعد وبرق يقال برق وأبرق وبرق ، ويقال فى كل ما يلمع نحو سيف بارق وبرق وبرق ، يقال فى العينين إذا اضطربت وجالت من خوف ، قال عز وجل : فإذا برق البصر وقرىء : وبرق ، وتصور منه تارة اختلاف اللون فقيل البرقة الأرض ذات حجارة مختلفة الألوان ، والأبرق الجبل فيه سواد وبياض وسموا العين برقاء لذلك وناقة بروق تلمع بذنبها ، والبروقة شجرة تخضر إذا رأت السحاب وهى التي يقال فيها أشكر من بروقة وبرق طعامه بزيته إذا جعل فيه قليلا يلمع منه. والبارقة والأبيرق السيف للمعانه. والبراق قيل هو دابة ركبها النبي صلى الله عليه وسلم لما عرج به ، والله أعلم بكيفيته. والإبريق معروف وتصور من البرق ما يظهر من تجويفه فقيل برق فلان ورعد وأبرق وأرعد إذا تهدد.

(برك) : أصل البرك صدر البعير وإن استعمل فى غيره ، ويقال له بركة وبرك البعير ألقى رواكبه واعتبر منه معنى الملزوم فقيل ابتركوا فى الحرب أي ثبتوا ولازموا موضع الحرب وبراكاء الحرب وبرو كاؤها للمكان الذي يلزمه الأبطال ، وابتركت الدابة وقفت وقوفا كالبروك ، وسمى محبس الماء بركة والبركة ثبوت الخير الإلهى فى الشيء ، قال تعالى : لفتحنا عليهم بركات من السماء." (١)

"وأخرج الإمام أحمد والحاكم وصححه والسنائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عنه بلفظ : من أذنب ذنبا وبزيادة سوداء صفة لنكتة ، وقد يأتي الرين بمعنى الطبع ، أخرج عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم عن أبي المجير أنه عليه الصلاة والسلام قال : أربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الأحمق فإن جاريته كنت مثله وإن سكت عنه سلمت منه ، وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقال تعالى (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ، والخلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ، ومجالسة الموتى قيل يا رسول

---

(١) الموسوعة القرآنية ص/٣١٦٦

الله من هم ؟ قال كل غني قد أبطره غناه.

(٤/٥١٣)

بيان المعاني ، ج ٤ ، ص : ٥١٤

مطلب القراءات السبع ، ورؤية الله في الآخرة ، والقيام للزائر :." (١)

"في القراءات عدم الزيادة والنقص والتغيير كما أوضحناه في بحث القراءة في المقدمة وفي مواقع أخر ستمر عليك «قال رب اجعل لي آية» على حمل زوجتي بما بشرتني به «قال آيتك» على ذلك «ألا» تستطيع ولا تقدر بحسب الطبع أن «تكلم الناس ثلاث ليال سويا» ١٠ كاملات متتابعات ، وجاء في آل عمران (ثلاثة أيام) الآية ٤١ في ج ٣ وعدم استطاعتك على تكليم الناس خلال هذه المدة من غير بأس فيك كخرس أو مرض أو غيره حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح.

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا مع أنه يقرأ التوراة ، حتى إنه إذا أراد مناداة أحد لم يطق.

مطلب ذكر الليالي دون الأيام :

وكلمة سويا تفيد معنى آخر وهو ما ذكرناه من أن الليالي مع أيامها كاملات والعرب تتجوز أي تكتفي بذكر أحدهما عن الآخر ولهذا جاء هنا ليالي وفي آل عمران أيام ، والنكتة في ذكر الليالي هنا والأيام هناك ، أن هذه السورة مكية سابقة النزول ، وتلك مدنية متأخرة النزول ، والليالي عندهم سابقات الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية تعرف بالأهلة ، ولذلك اعتبروها بالتاريخ.

وقال تعالى (ولا الليل سابق النهار) الآية ٦٠ من سورة يس المارة ، فأعطى السابق للسابق ، لأن هذه الآية تفيد أن الليل لا يسبق النهار من جهة لحوقه به وعدم إدراك أحدهما الآخر ، إذ يقول في صدر الآية (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) فلا حجة في الآية على نفي ذلك ، لأنه متعارف مشهور حتى إنك تقول ليلة كذا ولا تقول نهار كذا ، وتريد فيه الليل الذي يليه بخلاف ذلك.

والليالي جمع ليل على غير قياس كأهل وأهالي ، أو جمع ليلاة وتجمع على ليائيل.

قال تعالى «فخرج على قومه من المحراب» موضع خلوته وتعبده «فأوحى إليهم» أشار إليهم بأصابعه لعدم

---

(١) بيان المعاني ١/٧٤

قدرته على تكليمهم وقيل كتب لهم ذلك إذا

(١٤١/٢)." (١)

"للعبادة ، وأن الذي يجب أن يعبد هو الذي لا يفنى ولا يغيب ، وأن الكواكب والأوثان

(٣٦٩/٣)

بيان المعاني ، ج ٣ ، ص : ٣٧٠

عليها علائم النقص بادية والإله لا يكون إلا كاملا من كل وجه ، وأنه عليه السلام لم يقل لهم (أ هذا ربي) بحرف الاستفهام لأن العرب تكتفي بنغمة الصوت عن حرف الاستفهام ، وأن الأنبياء كلهم يحسنون اللغة العربية ، ولم ينزل وحي إلا بها ، كما أشرنا إليه في المقدمة ، وأنهم يسقطون حرف الاستفهام لهذه النكتة ، ومثله في القرآن كثير منه (فهم الخالدون) الآية ٣٤ من سورة الأنبياء الآتية ، ومنه (فلا اقتحم العقبة) الآية ١٠ من سورة البلد المارة في ج ١ ، ومنه (إنك لأنت الحليم الرشيد) الآية ٨٧ من سورة هود المارة ، ومنها (تلك نعمة تمنها علي) الآية ٣٢ من سورة الشعراء المارة في ج ١ ، وغيرها كثير ، وفي أقوال العرب كثير أيضا فمنه قوله :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا ومنه : فقلت وأنكرت الوجوه هم هم وستأتي تتمة هذه القصة في الآية ٨٣ فما بعدها من سورة الصافات الآتية إن شاء الله ، وإنما فعلنا ذلك أي لم نأت ببعض القصص كاملة حذرا من التكرار لأنا إذا اكملنا كل قصة عند ذكرها يحصل تطويل وملال ، وإذا أتينا بها تدريجا كنا قد أوفينا بوعدنا من عدم التكرار إلا لحاجة ماسة وأبقينا القارئ يتشوق لإكمالها وسيأتي في الآية ٢٨٨ من البقرة في ج ٣ ما يتعلق ببقية قصص إبراهيم مع قومه ، ومع ربه ، ومع النمروذ قبل إلقائه في النار ، وبعد تكسير الأصنام ، فراجعها.." (٢)

"بيان المعاني ، ج ١ ، ص : ١٧٥

أن أشرك به غيره.

قالوا فاستلم لبعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك (الاستلام يكون باليد على طريق التبرك كاستلام الحجر الأسود» فلم يفعل وأنزل الله هذه السورة قال تعالى «ولا أنتم عابدون ما أعبد ٣» لأنكم تعبدون الأوثان

---

(١) بيان المعاني ٩٦/١

(٢) بيان المعاني ١٣٦/١

وأنا أعبد الرحيم الرحمن الواحد الذي لا شريك له ولا رب غيره «ولا أنا عابد» الآن ولا في المستقبل «ما عبدتم ٤» من الأصنام وغيرها «ولا أنتم» الآن «عابدون ما أعبد ٥» ولعل الله أن يهديكم فيما بعد إذا أراد بكم خيرا ، أما إذا بقيتم مصرين على ما أنتم عليه ولم تتابعوني إلى ما أرشدكم إليه في الدين القويم فأقول «لكم دينكم» الذي تدينون به هو الإشراك بالله وعليكم وزره «ولي دين ٦» الذي أدين به وهو الإخلاص لله وحده ولي أجره ، ولم يقل ديني لأن الآيات قبلها مختومة بالنون ، ويجوز حذف الياء بلا حاذف مثل قوله تعالى يهدين ويحيين ويسقين ويشفين من سورة الشعراء ، وقوله (والليل إذا يسر) من سورة الفجر وما أشبه ذلك ، فلما قرأها عليهم ايسوا منه وبادروا بأذاه ، وقد سمى كفرهم دينا على حسب اعتقادهم ، ولمشاكلة اللفظة وفي معنى الآية الأخيرة تهديد على حد قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) الآية ٢٠ من سورة فصلت في ج ٢ والتكرار في الجملة الاولى يفيد التأكيد وكلما كانت الحاجة ماسة إلى التأكيد كان التكرار أحسن ولا موضع أحوج منه هنا ، وذلك لأن القرآن نزل بلسان العرب وعلى مجاري خطابهم ، وبما أنهم كانوا وثنيين ينكرون البعث والتوحيد والنبوة فلا جرم أن التكرار لازم لهم لأجل التقرير ، وقد تقربى في علم الاجتماع أن الدعوة تستدعي التأكيد والتكرار ، وإذا تأملت في نظم القرآن وجدت أن ما ذكر موضوع منه لنكتة ، لا يذكر في اخرى إلا لنكتة أخرى وإذا أمعنت النظر في قصة بدء الخليقة المكررة في مواقع كثيرة من القرآن عملت أنها في كل موقع لنكتة

لا تجدها في الموضع الآخر كما سيتضح لك من إنعامك النظر فيما سيأتي من هذا القبيل إذا تذكرت وأبقيت هذا في فكرك.

وأن العرب من مذاهبهم التكرار ارادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار وارادة التخفيف ولا يجاز.

روي أن." (١)

"وأصل الخشية خوف يشوبه تعظيم ويكون عن علم بما يخشى منه ، «نحن نرزقهم وإياكم» هذا ضمان من الله تعالى لرزقهم وتعليل للنهي عن قتلهن ، أما النهب والسبي فهو أمر قسري وكل ما يقسر عليه لا عار فيه ، كما أن ما يكره عليه لا يتم ؟ ؟ ؟ فيه ، أما الكفاءة فهي في الإسلام متقاربة ولو فرض عدم توفرها ، فإنه لا يستوجب القتل وقد أجاز الشرع للولي طلب فسخ النكاح فيها كما أجاز له الإقرار عليها ،

---

(١) بيان المعاني ١/١٧٥

وإذا كان الله تعالى تعهد بالرزق فلا ينبغي أن يخشى من الفقر لإطعام العاجزات عن طلب الرزق ، وسيأتي في الآية ١٥٠ من سورة الأنعام في ج ٢ في نظير هذه الآية تقديم ضمير الأولاد على ضمير المخاطبين عكس ما في هذه الآية وذلك التقديم للإشعار بأصالتهم في افاضة الرزق ، وعارض هذه النكتة في آية الأنعام تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين ، لأن الباعث على القتل فيها الإملاق الناجز ، ولذلك قيل من إملاق . وهنا الإملاق المتوقع ، ولذلك قيل فيها خشية إملاق ، فكأنه قيل نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعتريكم ما تخشونه ونرزقكم أنتم أيضا رزقا إلى رزقكم «إن قتلهم كان خطأ» لذلك السبب المزعوم المبتني على قلة يقينكم بالرازق وترهمكم ذلك «كبيرا ٣١» إثمه عظيما تخطره ، والإثم والخطأ بمعنى واحد ، ومن قرأ خطا بفتح الخاء والطاء أراد أنه لغة في الخطء بكسر الخاء وسكون الطاء مثل مثل مثل وحذر وحذر ، لأنه من خطأ يخطى ء ، وعليه يكون المعنى أن قتلهم غير صواب ، والمقام لا يناسبه ، لأن غير الصواب لا يوصف بالكبر عادة ، وإنما وصف الله تعالى قتلهم بالكبر لأن السبب الذي توخوه منهي عنه ولا أساس له في الشرع ، فكان قتلهم بناء على ذلك السبب الواهي أعظم عند الله من

(٤٨٢/٢)

بيان المعاني ، ج ٢ ، ص : ٤٨٣." (١)

"(١٧٤/١)

بيان المعاني ، ج ١ ، ص : ١٧٥

أن أشرك به غيره.

قالوا فاستلم لبعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك (الاستلام يكون باليد على طريق التبرك كاستلام الحجر الأسود» فلم يفعل وأنزل الله هذه السورة قال تعالى «ولا أنتم عابدون ما أعبد ٣» لأنكم تعبدون الأوثان وأنا أعبد الرحيم الرحمن الواحد الذي لا شريك له ولا رب غيره «ولا أنا عابد» الآن ولا في المستقبل «ما عبدتم ٤» من الأصنام وغيرها «ولا أنتم» الآن «عابدون ما أعبد ٥» ولعل الله أن يهديكم فيما بعد إذا أراد بكم خيرا ، أما إذا بقيتم مصرين على ما أنتم عليه ولم تتابعوني إلى ما أرشدكم إليه في الدين القويم فأقول «لكم دينكم» الذي تدينون به هو الإشراك بالله وعليكم وزره «ولي دين ٦» الذي أدين به وهو الإخلاص لله وحده ولي أجره ، ولم يقل ديني لأن الآيات قبلها مختومة بالنون ، ويجوز حذف الياء بلا حاذف مثل

---

(١) بيان المعاني ١/٢٠٨

قوله تعالى يهدين ويحيين ويسقين ويشفين من سورة الشعراء ، وقوله (والليل إذا يسر) من سورة الفجر وما أشبه ذلك ، فلما قرأها عليهم ايسوا منه وبادروا بأذاه ، وقد سمى كفرهم دينا على حسب اعتقادهم ، ولمشاكلة اللفظة وفي معنى الآية الأخيرة تهديد على حد قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) الآية ٢٠ من سورة فصلت في ج ٢ والتكرار في الجملة الاولى يفيد التأكيد وكلما كانت الحاجة ماسة إلى التأكيد كان التكرار أحسن ولا موضع أحوج منه هنا ، وذلك لأن القرآن نزل بلسان العرب وعلى مجاري خطابهم ، وبما أنهم كانوا وثنيين ينكرون البعث والتوحيد والنبوة فلا جرم أن التكرار لازم لهم لأجل التقرير ، وقد تقربى في علم الاجتماع أن الدعوة تستدعي التأكيد والتكرار ، وإذا تأملت في نظم القرآن وجدت أن ما ذكر موضوع منه لنكتة ، لا يذكر في اخرى إلا لنكتة أخرى وإذا أمعنت النظر في قصة بدء الخليقة المكررة في مواقع كثيرة من القرآن عملت أنها في كل." (١)

"موقع لنكتة

لا تجدها في الموضع الآخر كما سيتضح لك من إنعامك النظر فيما سيأتي من هذا القبيل إذا تذكرت وأبقيت هذا في فكرك.

وأن العرب من مذاهبهم التكرار ارادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار وارادة التخفيف ولا يجاز.

روي أن

(١٧٥/١)

بيان المعاني ، ج ١ ، ص : ١٧٦

ابن مسعود دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم جالس فقال له نابذ يا ابن مسعود ، فقرأ هذه السورة في الركعة الأولى ، ثم قال له في الركعة الثانية أخلص ، فقرأ سورة الإخلاص ، فلما سلم قال يا ابن مسعود سل تجب.

وهذه السورة محكمة غير منسوخة لأن القصر المستفاد من تقديم المستند قصر إفراد حتما ، لأن المعنى فيه أن دينكم هو الإشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه الى الحصول إلي ، فلا تعلقوا فيه أمانيكم الفارغة فإن ذلك محال وان ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لما لا يتجاوزه الى الحصول لكم

---

(١) بيان المعاني ١/٢٢٩

، لأن اللہ تعالى ختم على قلوبكم فلا تنالونه ، وقد مر أنهم كفار مخصوصون سبق في علم الله عدم إيمانهم وهم على ما قيل قيس السهمي والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة والأسود بن عيد يغوث والأسود بن عبد المطلب بن أسد وأمية بن خلف وأضرابهم كأبي جهل وأبي لهب الذين ماتوا وقتلوا على كفرهم.

واعلم أن من الناس من يتمثل بالآية الأخيرة على معنى المتاركة وهو غير جائز لأن القرآن نزل ليتدبر ويعمل فيه لا ليتمثل به ، راجع سورة الكوثر المارة وسورة الطارق الآتية لنقف على مثل هذا ، وأعلم أن هذه السورة المبدوءة بلفظ قل يجوز قراءتها بغير قصد القرآن بلا لفظ قل ، كأن يقول عند الخطاب يا أيها الكافرون ، هو الله أحد ، أعوذ برب الفلق ، أعوذ برب الناس ، لأن الخطاب فيها وإن كان لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم فهي عامة لجميع المؤمنين ، أما قل أوحي فلا ، لأنها خاصة بحضرة الرسول فقط لأن الله خاطبه بها لیقصها على الجن والإنس و." (١)

"سورة النساء في ج ٣ وذلك أن الله تعالى الكامل إذا جعل شيئا جعله كاملا فلما ألقى شبهه على يهوذا صار كأنه هو عيسى نفسه ، ولذلك فإن أمه والنساء معها لم ينكرن أنه هو حقيقة ، لذلك صرن يبكين عليه وحزن لأجله ، إذ لا يستطيع أحد أن يقول ليس هو بعيسى ، هذا وإن الله تعالى سيهلك الدجال مسيح اليهود وأتباعه على يد مسيح المسلمين الذي سمي مسيحا لأنه يمسح بيده المريض والأعمى والأكمه والأبرص فيبرأ بإذن الله تعالى حالا ، بخلاف مسيح اليهود الذي هو الدجال ، فإنه إنما سمي مسيحا لأنه ممسوح العين اليمنى أعور أشقر ، فأين هذا من ذاك ، وإن الله تعالى لا بد وأن يسلط على يهود زماننا من يهلكهم ويزيد في ذلهم وصغارهم ، وسنورد الأحاديث الصحيحة الدالة على نزول عيسى وقتله الدجال واقامة القسط في الأرض بين الناس في الآية ٦١ من سورة الزخرف في ج ٢ إن شاء الله تعالى القائل «وقطعناهم» أي اليهود قطعهم الله وأخزاهم «في الأرض أمما» فرقا وطوائف مشتتين محقرين فلا تجد أرضا خالية منهم أخلاهم الله منها ولا بلدا إلا وفيها منهم غير حماة ، ولذا قيل حماها الله من كل ظالم أي كل يهودي لأنه لا يكون إلا ظالما ، وهذا حتى تستقيم القاعدة (ما من عموم إلا وخصص) ولا يعلم السبب في حماية حماة من اليهود إلا أهل حمص الذين قلدوهم بذلك ، لأن كلا من أهالي هاتين البلدتين يعرف خبايا الآخر على الحقيقة وزيادة (وهذه نكتة أتينا بها هنا) قال تعالى «منهم» اليهود الأولون

---

(١) بيان المعاني ١/٢٣٠

على زمن موسى فمن بعده حتى زمن محمد صلى الله عليه وسلم «الصالحون» الذين ثبتوا على دينهم فلم يغيروا ولم يبدلوا حتى ماتوا عليه قبل بعثة عيسى عليه." (١)

"وفي هذين الحديثين دلالة كافية على أن جميع أهل الملل المتفرقة في المذاهب والطرق من ملة الإسلام إذ جعلهم الرسول صلى الله عليه وسلم من أمته بنص قوله (أمتى) في الحديث الأخير فنسأل الله تعالى أن يجمع كلمتهم على طريق الحق ويوحد صفوفهم على الصدق ويشد أزرهم بعضهم ببعض ، وينزع الخلاف من بينهم ويوحد كلمة هؤلاء الأحزاب المتضاربة المتحزبة بعضها لبعض الآن بما يزيد عن التعصب الكائن في الجاهلية بسبب القرابة ويسدد خطاهم إلى الهدى والصواب ويلهمهم الرشد ويزيل عنهم الحجاب ونظير هذه الآية ١٣ من سورة الشورى الآتية فراجعها وهذه الآية عامة محكمة وحكمها باق إلى آخر الدوران فمن قال منسوخة احتج بانها خاصة باليهود والنصارى والكفار من حيث لا دليل يخصصها بأحد من هؤلاء من كتاب أو سنة لهذا فلا عبرة بهذا القول لأن معناها عام والعام يبقى على عمومه ما لم يخصص ولا مخصص له.

(٤٣١/٣)

بيان المعاني ، ج ٣ ، ص : ٤٣٢

مطلب حكاية بنكتة وعظيم فضل الله :." (٢)

"يوم ، فلم يستثن جمعة ولا سبتا ولا أحدا ، وهي شؤون عظيمة يبديها ولا يبتديها كما هي في أزله من إحياء وإماتة ، وعز وذل وفقر وغنى ، وصحة ومرض ، وبسط وقبض ، وسرور وحزن ، وقيد وإفراج ، وخير وشر ، ونفع وضر ، وما لا يحصى ، لأن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة.

قال جاء الخضر عليه السلام بصورة رجل إلى عالم يحدث في المسجد وقد تطرق إلى تفسير هذه الآية ، فسأله ما شأن ربك اليوم ؟ فلم يقدر أن يعطيه جوابا فبقي مهموما نهاره وليله وهو يقدح فكرته لنسج جواب صالح فلم يوفق ، فنام على حالته هذه فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فأخبره به ، فنهض فرحا مسرورا ، وبكر إلى الجامع وطفق يحدث ، فجاءه السائل وسأله ثانيا ، فقال له ما تلقاه وهو (يرفع أناسا ويخفض آخرين) فقال له صل على من علمك.

---

(١) بيان المعاني ٢٣٢/١

(٢) بيان المعاني ٢٣٣/١

وما يقرب من هذه الحادثة هو أن عالما قال في جملة حديثه الحيا من الإيمان وأسنده لحضرة الرسول ، وفي نومه رأى حضرة الرسول فقال له ما قلت هذا فأفاق مرعوبا ، وراجع مالديه من الصحاح فوجد الحديث ، وسأل من لديه من العلماء ، فأجابوه به ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى مصر فأجابه علماؤها بصحة الحديث ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى المدينة المنورة وقص قصته على علمائها ففطن له بعضهم فقال الحيا هو المطر ، ولم يكن من الإيمان ، وإنما الحياء بالمد والهمزة هو من الإيمان وقد صدق المصدق باخبارك لأنك لم تتيقظ لهذه النكتة فتنبه لغلطه ، ونام فرأى حضرة الرسول فقال له نعم قلت هذا الحديث كما تفطن له من سألته وعفا الله عنك اه شرح البردة للخربوطلي

«فبأي آلاء ربكما تكذبان (٣٠) سنفرغ لكم أيه الثقلان» (٣١) فيها وعيد شديد وتهديد عظيم كقولك لمن تريد الإيقاع به سأفرغ لك.

وليس فراغ الله بفراغ عن شغل ، لأن هذا من شأن الخلق به سأفرغ لك.." (١)

"بيان المعاني ، ج ٢ ، ص : ١٤١

في القراءات عدم الزيادة والنقص والتغيير كما أوضحناه في بحث القراءة في المقدمة وفي مواقع أخر ستمر عليك «قال رب اجعل لي آية» على حمل زوجتي بما بشرتني به «قال آيتك» على ذلك «ألا» تستطيع ولا تقدر بحسب الطبع أن «تكلم الناس ثلاث ليال سويا» ١٠ كاملات متتابعات ، وجاء في آل عمران (ثلاثة أيام) الآية ٤١ في ج ٣ وعدم استطاعتك على تكليم الناس خلال هذه المدة من غير بأس فيك كخرس أو مرض أو غيره حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح.

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا مع أنه يقرأ التوراة ، حتى إنه إذا أراد مناداة أحد لم يطق.

مطلب ذكر الليالي دون الأيام :

وكلمة سويا تفيد معنى آخر وهو ما ذكرناه من أن الليالي مع أيامها كاملات والعرب تتجوز أي تكتفي بذكر أحدهما عن الآخر ولهذا جاء هنا ليالي وفي آل عمران أيام ، والنكتة في ذكر الليالي هنا والأيام هناك ، أن هذه السورة مكية سابقة النزول ، وتلك مدنية متأخرة النزول ، والليالي عندهم سابقات الأيام لأن شهورهم

---

(١) بيان المعاني ١/٣٦٦

وسنيهم قمرية تعرف بالأهلة ، ولذلك اعتبروها بالتاريخ.

وقال تعالى (ولا الليل سابق النهار) الآية ٦٠ من سورة يس المارة ، فأعطى السابق للسابق ، لأن هذه الآية تفيد أن الليل لا يسبق النهار من جهة لحوقه به وعدم إدراك أحدهما الآخر ، إذ يقول في صدر الآية (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) فلا حجة في الآية على نفي ذلك ، لأنه متعارف مشهور حتى إنك تقول ليلة كذا ولا تقول نهار كذا ، وتريد فيه الليل الذي يليه بخلاف ذلك.

والليالي جمع ليل على غير قياس كأهل وأهالي ، أو جمع ليلاة وتجمع على لياليل.

قال تعالى «فخرج على قومه من المحراب» موضع خلوته وتعبده «فأوحى إليهم» أشار إليهم بأصابعه لعدم قدرته على تكليمهم وقيل كتب لهم ذلك إذا." (١)

"بيان المعاني ، ج ٣ ، ص : ٣٧٠

عليها علائم النقص بادية والإله لا يكون إلا كاملا من كل وجه ، وأنه عليه السلام لم يقل لهم (أ هذا ربي) بحرف الاستفهام لأن العرب تكتفي بنغمة الصوت عن حرف الاستفهام ، وأن الأنبياء كلهم يحسنون اللغة العربية ، ولم ينزل وحي إلا بها ، كما أشرنا إليه في المقدمة ، وأنهم يسقطون حرف الاستفهام لهذه النكتة ، ومثله في القرآن كثير منه (فهم الخالدون) الآية ٣٤ من سورة الأنبياء الآتية ، ومنه (فلا اقتحم العقبة) الآية ١٠ من سورة البلد المارة في ج ١ ، ومنه (إنك لأنت الحليم الرشيد) الآية ٨٧ من سورة هود المارة ، ومنها (تلك نعمة تمنها علي) الآية ٣٢ من سورة الشعراء المارة في ج ١ ، وغيرها كثير ، وفي أقوال العرب كثير أيضا فمنه قوله :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا ومنه : فقلت وأنكرت الوجوه هم هم وستأتي تتمة هذه القصة في الآية ٨٣ فما بعدها من سورة الصافات الآتية إن شاء الله ، وإنما فعلنا ذلك أي لم نأت ببعض القصص كاملة حذرا من التكرار لأنا إذا اكملنا كل قصة عند ذكرها يحصل تطويل وملال ، وإذا أتينا بها تدريجا كنا قد أوفينا بوعدنا من عدم التكرار إلا لحاجة ماسة وأبقينا القارئ يتشوق لإكمالها وسيأتي في الآية ٢٨٨ من البقرة في ج ٣ ما يتعلق ببقية قصص إبراهيم مع قومه ، ومع ربه ، ومع النمروذ قبل إلقائه في النار ، وبعد تكسير الأصنام ، فراجعها.

قال تعالى بعد أن أظهره ونجاه وأهلك عدوه وأمره بالهجرة إلى الأرض المقدسة «ووهبنا له إسحاق و»

---

(١) بيان المعاني ١٤١/٢

وهبنا لإسحق «يعقوب» حفيدا لإبراهيم بحياته ، وفي هذه الآية بشارة من الله بطول عمر إبراهيم بحيث يبقى حيا حتى يكبر ويزوج ابنه إسحق ويولد له ولدا ليراه «كلا هدينا» إلى طريقنا المستقيم إذ جعل فيهم النبوة والكتاب «ونوحا هدينا من قبل» إبراهيم وولده وحفيده لأنه هو أبو البشر الثاني على القول بأن دعوته شملت كل من على وجه الأرض والغرق عمها كلها وهو القول المعتمد المناسب لظاهر القرآن والأولى من غيره راجع الآية ٢٥ فما بعدها من سورة هود المارة وما ترشدك إليه «ومن ذريته» ذرية نوح." (١)

"بيان المعاني ، ج ٣ ، ص : ٤٣٢

مطلب حكاية بنكتة وعظيم فضل الله :

كان السيد محمود الألوسي رحمه الله صاحب تفسير روح البيان اجتمع بأحد متعصبي الشيعة وكان اسمه حمد وقد روى الحديثين المذكورين آنفا وجعل بدل واحدة في الحديث الأول وصلته في الحديث الثاني (فرقة) وقال إن فيها إشارة إلى نجاة الشيعة وانهم هم المرادون بالفرقة الناجية من الثلاث والسبعين ، قال والحجة على هذا أن عدد حروف فرقة بالجمل وعدد حروف شيعة سواء فكأنه عليه الصلاة والسلام قال الا شيعة والمشهور في هذا العنوان هم الشيعة الإمامية لا غير ، فأجابه على الفور دون أن يتعرض لتبديل كلمة واحدة وفرقة وملة : يلزم من هذا أن تكون كلبا وحاشاك لأن عدد حروف كلب بحروف الجمل مثل عدد حروف حمد ، فألقم الحجر ولم ينبس ببنت شفة قال تعالى «إنما أمرهم إلى الله» وحده في تفرقهم وتعصبهم لبعضهم ليس لك يا سيد الرسل فأنا وليهم إن شئت عذبتهم في الدنيا والاخرة وإن شئت هديتهم في الدنيا وعفوت عنهم في الآخرة ، وإن شئت عذبتهم في الدنيا والاخرة وإن شئت هديتهم في الدنيا ونعمتهم في الاخرة فاتركهم فان أمرهم الي في الدنيا ومرجعهم إلي في الآخرة «ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ١٥٩» لا يعزب عن علمه شيء من أعمالهم وأنه سيجازيهم عليها الشر بمثله والخير بأحسن منه قال تعالى «من جاء بالحسنة» في هذه الدنيا «فله عشر أمثالها» في الآخرة وقد يضاعفه إلى سبعمئة وإلى ما لا يحصى «ومن جاء بالسيئة» فيها «فلا يجزى إلا مثلها» فيها وهذا من عظيم فضل الله على عباده إذ يفيض على الطائعين من جوده العميم ويقاصص العاصين بمقدار عصيانهم «وهم لا يظلمون ١٦٠» في ذلك إذ لا يزاد في عقابهم كما لا ينقص من ثواب الطائعين ، وهذا عدل منه جل عدله في حق العاصي وفضل منه في حق الطائع ، على أن له تعالى أن يعذب الطائع ويرحم العاصي لأن الكل ملكه يتصرف فيه كيف يشاء

---

(١) بيان المعاني ٣/٣٧٠

،

فإذا أراد إبلاغ ثواب الطائع إلى ما لا يحصى وعقاب المسيء إلى ما لا يطاق فعل ولا راد لقضائه ولا يسأل عما يفعل ، وهذه الآية عامة في كل حسنة وسيئة والتقدير ليس للتحديد لأن الله يضاعف لمن يشاء ، فالثواب فضل منه والعقاب عدل منه.

روى البخاري." (١)

"بيان المعاني ، ج ٤ ، ص : ٥١٣

الحد فيها غال في التقليد ، لأنه جعل قدرة الله قاصرة عن الإعادة وعلمه تعالى قاصرا عن معرفة الأجزاء المتفرقة التي لا بد منها في الإعادة ، وجعل علة الإعادة محالة عليه ، وهو تعالى ليس عليه شيء محال البتة «إذا تتلى عليه آياتنا» الدالة على البعث والجزاء «قال» ذلك الأثيم لفرط جهله وقلة عقله وكثرة طيشه وشدة إعراضه عن الحق الذي لا محيد عنه لو كان فيه لمحة من حلم أو لمعة من علم لما قال «أساطير الأولين» ١٣ خرافاتهم المتناقلة وأباطيلهم التي ألفوها على الآباء من قبل ، ولم يظهر لها أثر حتى الآن.

قيل نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث أو الوليد بن المغيرة ، وأيا كان فالآية عامة ، والكلام مطلق يدخل فيه كل من اتصف بصفات الذم المارة هما وغيرهما «كلا» ليس الأمر كذلك ، أي مثل ما قال ذلك الأثيم وأضرابه من الباطل والتكذيب «بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» ١٤ من الآثام الخبيثة ، وهذه الجملة بيان لما أدى بهم إلى التقوه بذلك الكلام الفظيع ، أي ليس في آياتنا ما يصح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة ، ولكن أغشيت قلوبهم وغطبت بأوساخ الذنوب وصداها حتى غلب عليها السوء وحال بينهم وبين معرفة الحق كثافة الحجب الحاصلة من طبقات الرين عليها ، فلم تقدر أن تعي شيئا أو يوقر فيها شيء من الحق ، فقالوا ما قالوا.

أخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن العبد إذا أخطأ بكت في قلبه نكتة ، فإذا نزع واستغفر وتاب صقل قلبه ، وإن عاد زيد فيها حتى تعلق قلبه ، وهو الران الذي قال الله (بل ران) إلخ.

وأخرج الإمام أحمد والحاكم وصححه والسنائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عنه بلفظ : من أذنب ذنبا وبزيادة سوداء صفة لنكتة ، وقد يأتي الرين بمعنى الطبع ، أخرج عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم

---

(١) بيان المعاني ٣/٤٣٢

عن أبي المجير أنه عليه الصلاة والسلام قال : أربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الأحمق فإن جاريته كنت مثله وإن سكت عنه سلمت منه ، وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقال تعالى (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ، والخلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ، ومجالسة الموتى قيل يا رسول الله من هم ؟ قال كل غني قد أبطره غناه.." (١)

"بيان المعاني ، ج ٦ ، ص : ٦٠

يوم ، فلم يستثن جمعة ولا سبتا ولا أحدا ، وهي شؤون عظيمة يبديها ولا يبتديها كما هي في أزله من إحياء وإماتة ، وعز وذل وفقر وغنى ، وصحة ومرض ، وبسط وقبض ، وسرور وحزن ، وقيد وإفراج ، وخير وشر ، ونفع وضر ، وما لا يحصى ، لأن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة.

قال جاء الخضر عليه السلام بصورة رجل إلى عالم يحدث في المسجد وقد تطرق إلى تفسير هذه الآية ، فسأله ما شأن ربك اليوم ؟ فلم يقدر أن يعطيه جوابا فبقي مهموما نهاره وليله وهو يقدح فكرته لنسج جواب صالح فلم يوفق ، فنام على حالته هذه فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فأخبره به ، فنهض فرحا مسرورا ، وبكر إلى الجامع وطفق يحدث ، فجاءه السائل وسأله ثانيا ، فقال له ما تلقاه وهو (يرفع أناسا ويخفض آخرين) فقال له صل على من علمك.

وما يقرب من هذه الحادثة هو أن عالما قال في جملة حديثه الحيا من الإي‌ان وأسنده لحضرة الرسول ، وفي نومه رأى حضرة الرسول فقال له ما قلت هذا فأفاق مرعوبا ، وراجع مالديه من الصحاح فوجد الحديث ، وسأل من لديه من العلماء ، فأجابوه به ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى مصر فأجابه علماؤها بصحة الحديث ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى المدينة المنورة وقص قصته على علمائها ففطن له بعضهم فقال الحيا هو المطر ، ولم يكن من الإيمان ، وإنما الحياء بالمد والهمزة هو من الإيمان وقد صدق المصدق باخبارك لأنك لم تتيقظ لهذه النكتة فتنبه لغلطه ، ونام فرأى حضرة الرسول فقال له نعم قلت هذا الحديث كما تفطن له من سألته وعفا الله عنك اه شرح البردة للخربوطلي

«فبأي آلاء ربكما تكذبان (٣٠) سنفرغ لكم أيه الثقلان» (٣١) فيها وعيد شديد وتهديد عظيم كقولك لمن تريد الإيقاع به سأفرغ لك.

---

(١) بيان المعاني ٥١٣/٤

وليس فراغ الله بفراغ عن شغل ، لأن هذا من شأن الخلق به سأفرغ لك.

وليس فراغ الله بفراغ عن شغل ، لأن هذه من شأن الخلق وهو منزه عن ذلك ، وإنما هو إنظار الخلق لأجل قدره عليهم من إنجاء وإهلاك وغيرهما.

وسمي الانس والجن ثقلين لإثقالهما الأرض أحياء وأمواتا «فبأي آلاء ربكما تكذبان (٣٢) يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض» جوانبها وأطرافها هربا من قضائي." (١)

"ج ١ ، ص : ١٧٥

أن أشرك به غيره.

قالوا فاستلم لبعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك (الاستلام يكون باليد على طريق التبرك كاستلام الحجر الأسود» فلم يفعل وأنزل الله هذه السورة قال تعالى «ولا أنتم عابدون ما أعبد ٣» لأنكم تعبدون الأوثان وأنا أعبد الرحيم الرحمن الواحد الذي لا شريك له ولا رب غيره «ولا أنا عابد» الآن ولا في المستقبل «ما عبدتم ٤» من الأصنام وغيرها «ولا أنتم» الآن «عابدون ما أعبد ٥» ولعل الله أن يهديكم فيما بعد إذا أراد بكم خيرا ، أما إذا بقيتم مصرين على ما أنتم عليه ولم تتابعوني إلى ما أرشدكم إليه في الدين القويم فأقول «لكم دينكم» الذي تدينون به هو الإشراك بالله وعليكم وزره «ولي دين ٦» الذي أدين به وهو الإخلاص لله وحده ولي أجره ، ولم يقل ديني لأن الآيات قبلها مختومة بالنون ، ويجوز حذف الياء بلا حاذف مثل قوله تعالى يهدين ويحيين ويسقين ويشفين من سورة الشعراء ، وقوله (والليل إذا يسر) من سورة الفجر وما أشبه ذلك ، فلما قرأها عليهم ايسوا منه وبادروا بأذاه ، وقد سمى كفرهم دينا على حسب اعتقادهم ، ولمشاكلة اللفظة وفي معنى الآية الأخيرة تهديد على حد قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) الآية ٢٠ من سورة فصلت في ج ٢ والتكرار في الجملة الاولى يفيد التأكيد وكلما كانت الحاجة ماسة إلى التأكيد كان التكرار أحسن ولا موضع أحوج منه هنا ، وذلك لأن القرآن نزل بلسان العرب وعلى مجاري خطابهم ، وبما أنهم كانوا وثنيين ينكرون البعث والتوحيد والنبوة فلا جرم أن التكرار لازم لهم لأجل التقرير ، وقد تقربى في علم الاجتماع أن الدعوة تستدعي التأكيد والتكرار ، وإذا تأملت في نظم القرآن وجدت أن ما ذكر موضوع منه لنكتة ، لا يذكر في اخرى إلا لنكتة أخرى وإذا أمعنت النظر في قصة بدء الخليقة المكررة في مواقع كثيرة من القرآن عملت أنها في كل موقع لنكتة

(١) بيان المعاني ٦/٦٠

لا تجدها في الموضع الآخر كما سيتضح لك من إنعامك النظر فيما سيأتي من هذا القبيل إذا تذكرت وأبقيت هذا في فكرك.

وأن العرب من مذاهبهم التكرار ارادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار وارادة التخفيف ولا يجاز.

روي أن." (١)

"ج ١ ، ص : ٤٤٧

سورة النساء في ج ٣ وذلك أن الله تعالى الكامل إذا جعل شيئا جعله كاملا فلما ألقى شبهه على يهوذا صار كأنه هو عيسى نفسه ، ولذلك فإن أمه والنساء معها لم ينكرن أنه هو حقيقة ، لذلك صرن يبكين عليه وحزن لأجله ، إذ لا يستطيع أحد أن يقول ليس هو بعيسى ، هذا وإن الله تعالى سيهلك الدجال مسيح اليهود وأتباعه على يد مسيح المسلمين الذي سمي مسيحا لأنه يمسح بيده المريض والأعمى والأكمه والأبرص فيبرأ بإذن الله تعالى حالا ، بخلاف مسيح اليهود الذي هو الدجال ، فإنه إنما سمي مسيحا لأنه ممسوح العين اليمنى أعور أشقر ، فأين هذا من ذاك ، وإن الله تعالى لا بد وأن يسلط على يهود زماننا من يهلكهم ويزيد في ذلهم وصغارهم ، وسنورد الأحاديث الصحيحة الدالة على نزول عيسى وقتله الدجال واقامة القسط في الأرض بين الناس في الآية ٦١ من سورة الزخرف في ج ٢ إن شاء الله تعالى القائل «وقطعناهم« أي اليهود قطعهم الله وأخزاهم «في الأرض أمما» فرقا وطوائف مشتتين محقرين فلا تجد أرضا خالية منهم أخلاهم الله منها ولا بلدا إلا وفيها منهم غير حماة ، ولذا قيل حماها الله من كل ظالم أي كل يهودي لأنه لا يكون إلا ظالما ، وهذا حتى تستقيم القاعدة (ما من عموم إلا وخصص) ولا يعلم السبب في حماية حماة من اليهود إلا أهل حمص الذين قلدوهم بذلك ، لأن كلا من أهالي هاتين البلدتين يعرف خبايا الآخر على الحقيقة وزيادة (وهذه نكتة أتينا بها هنا) قال تعالى «منهم» اليهود الأولون على زمن موسى فمن بعده حتى زمن محمد صلى الله عليه وسلم «الصالحون» الذين ثبتوا على دينهم فلم يغيروا ولم يبدلوا حتى ماتوا عليه قبل بعثة عيسى عليه

السلام ، والذين أدركوا عيسى وآمنوا به وبقوا على إيمانهم حتى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وماتوا على ذلك ، والذين أدركوا محمدا وآمنوا به وماتوا على إيمانهم فهم صالحون من أهل الجنة ، لأن الله تعالى لا

---

(١) بيان المعاني . ١/١٧٥

يظلم حق أحد والقرآن كلام الله لم يغمط حق أحد أيضا ولا يغفل ذكره كيف وهو القائل في كتابه (ما فرطنا في الكتاب من شي ء) الآية ٣٨ من سورة الأنعام في ج ٢ «ومنهم دون ذلك» فسقة ومخطئون ، لأنهم خالفوا بعض الأوامر وامتثلوا بعضها وماتوا قبل بعثة عيسى." (١)

"ج ٢ ، ص : ١٤١

في القراءات عدم الزيادة والنقص والتغيير كما أوضحناه في بحث القراءة في المقدمة وفي مواقع أخر ستمر عليك «قال رب اجعل لي آية» على حمل زوجتي بما بشرتني به «قال آيتك» على ذلك «ألا» تستطيع ولا تقدر بحسب الطبع أن «تكلم الناس ثلاث ليال سويا» ١٠ كاملات متتابعات ، وجاء في آل عمران (ثلاثة أيام) الآية ٤١ في ج ٣ وعدم استطاعتك على تكليم الناس خلال هذه المدة من غير بأس فيك كخرس أو مرض أو غيره حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح.

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحدا مع أنه يقرأ التوراة ، حتى إنه إذا أراد مناداة أحد لم يطق.

مطلب ذكر الليالي دون الأيام :

وكلمة سويا تفيد معنى آخر وهو ما ذكرناه من أن الليالي مع أيامها كاملات والعرب تتجوز أي تكتفي بذكر أحدهما عن الآخر ولهذا جاء هنا ليالي وفي آل عمران أيام ، والنكتة في ذكر الليالي هنا والأيام هناك ، أن هذه السورة مكية سابقة النزول ، وتلك مدنية متأخرة النزول ، والليالي عندهم سابقات الأيام لأن شهورهم وسنيهم قمرية تعرف بالأهلة ، ولذلك اعتبروها بالتاريخ.

وقال تعالى (ولا الليل سابق النهار) الآية ٦٠ من سورة يس المارة ، فأعطى السابق للسابق ، لأن هذه الآية تفيد أن الليل لا يسبق النهار من جهة لحوقه به وعدم إدراك أحدهما الآخر ، إذ يقول في صدر الآية (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) فلا حجة في الآية على نفي ذلك ، لأنه متعارف مشهور حتى إنك تقول ليلة كذا ولا تقول نهار كذا ، وتريد فيه الليل الذي يليه بخلاف ذلك.

والليالي جمع ليل على غير قياس كأهل وأهالي ، أو جمع ليلاة وتجمع على لياليل.

---

(١) بيان المعاني. ١/٤٤٧

قال تعالى «فخرج على قومه من المحراب» موضع خلوته وتعبده «فأوحى إليهم» أشار إليهم بأصابعه لعدم قدرته على تكليمهم وقيل كتب لهم ذلك إذا." (١)

"ج ٣ ، ص : ٣٧٠

عليها علائم النقص بادية والإله لا يكون إلا كاملا من كل وجه ، وأنه عليه السلام لم يقل لهم (أ هذا ربي) بحرف الاستفهام لأن العرب تكتفي بنغمة الصوت عن حرف الاستفهام ، وأن الأنبياء كلهم يحسنون اللغة العربية ، ولم ينزل وحي إلا بها ، كما أشرنا إليه في المقدمة ، وأنهم يسقطون حرف الاستفهام لهذه النكتة ، ومثله في القرآن كثير منه (فهم الخالدون) الآية ٣٤ من سورة الأنبياء الآتية ، ومنه (فلا اقتحم العقبة) الآية ١٠ من سورة البلد المارة في ج ١ ، ومنه (إنك لأنت الحليم الرشيد) الآية ٨٧ من سورة هود المارة ، ومنها (تلك نعمة تمنها علي) الآية ٣٢ من سورة الشعراء المارة في ج ١ ، وغيرها كثير ، وفي أقوال العرب كثير أيضا فمنه قوله :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا ومنه : فقلت وأنكرت الوجوه هم هم وستأتي تتمة هذه القصة في الآية ٨٣ فما بعدها من سورة الصافات الآتية إن شاء الله ، وإنما فعلنا ذلك أي لم نأت ببعض القصص كاملة حذرا من التكرار لأنا إذا اكملنا كل قصة عند ذكرها يحصل تطويل وملال ، وإذا أتينا بها تدريجا كنا قد أوفينا بوعدنا من عدم التكرار إلا لحاجة ماسة وأبقينا القارئ يتشوق لإكمالها وسيأتي في الآية ٢٨٨ من البقرة في ج ٣ ما يتعلق ببقية قصص إبراهيم مع قومه ، ومع ربه ، ومع النمروذ قبل إلقائه في النار ، وبعد تكسير الأصنام ، فراجعها.

قال تعالى بعد أن أظهره ونجاه وأهلك عدوه وأمره بالهجرة إلى الأرض المقدسة «ووهبنا له إسحاق و» وهبنا لإسحق «يعقوب» حفيدا لإبراهيم بحياته ، وفي هذه الآية بشارة من الله بطول عمر إبراهيم بحيث يبقى حيا حتى يكبر ويزوج ابنه إسحق ويولد له ولدا ليراه «كلا هدينا» إلى طريقنا المستقيم إذ جعل فيهم النبوة والكتاب «ونوحا هدينا من قبل» إبراهيم وولده وحفيده لأنه هو أبو البشر الثاني على القول بأن دعوته شملت كل من على وجه الأرض والغرق عمها كلها وهو القول المعتمد المناسب لظاهر القرآن والأولى من غيره راجع الآية ٢٥ فما بعدها من سورة هود المارة وما ترشدك إليه «ومن ذريته» ذرية نوح." (٢)

---

(١) بيان المعاني. ١٤١/٢

(٢) بيان المعاني. ٣٧٠/٣

"ج ٣ ، ص : ٤٣٢

مطلب حكاية بنكتة وعظيم فضل الله :

كان السيد محمود الألوسي رحمه الله صاحب تفسير روح البيان اجتمع بأحد متعصبي الشيعة وكان اسمه حمد وقد روى الحديثين المذكورين آنفا وجعل بدل واحدة في الحديث الأول وصلته في الحديث الثاني (فرقة) وقال إن فيها إشارة إلى نجاة الشيعة وانهم هم المرادون بالفرقة الناجية من الثلاث والسبعين ، قال والحجة على هذا أن عدد حروف فرقة بالجمل وعدد حروف شيعة سواء فكأنه عليه الصلاة والسلام قال الا شيعة والمشهور في هذا العنوان هم الشيعة الإمامية لا غير ، فأجابه على الفور دون أن يتعرض لتبديل كلمة واحدة وفرقة وملة : يلزم من هذا أن تكون كلبا وحاشاك لأن عدد حروف كلب بحروف الجمل مثل عدد حروف حمد ، فألقم الحجر ولم ينبس ببنت شفة قال تعالى «إنما أمرهم إلى الله» وحده في تفرقهم وتعصبهم لبعضهم ليس لك يا سيد الرسل فأنا وليهم إن شئت عذبتهم في الدنيا والاخرة وإن شئت هديتهم في الدنيا وعفوت عنهم في الآخرة ، وإن شئت عذبتهم في الدنيا والاخرة وإن شئت هديتهم في الدنيا ونعمتهم في الاخرة فاتركهم فان أمرهم الي في الدنيا ومرجعهم إلي في الآخرة «ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ١٥٩» لا يعزب عن علمه شيء من أعمالهم وأنه سيجازيهم عليها الشر بمثله والخير بأحسن منه قال تعالى «من جاء بالحسنة» في هذه الدنيا «فله عشر أمثالها» في الآخرة وقد يضاعفه إلى سبعمئة وإلى ما لا يحصى «ومن جاء بالسيئة» فيها «فلا يجزى إلا مثلها» فيها وهذا من عظيم فضل الله على عباده إذ يفيض على الطائعين من جوده العميم ويقاصص العاصين بمقدار عصيانهم «وهم لا يظلمون ١٦٠» في ذلك إذ لا يزاد في عقابهم كما لا ينقص من ثواب الطائعين ، وهذا عدل منه جل عدله في حق العاصي وفضل منه في حق الطائع ، على أن له تعالى أن يعذب الطائع ويرحم العاصي لأن الكل ملكه يتصرف فيه كيف يشاء ،

فإذا أراد إبلاغ ثواب الطائع إلى ما لا يحصى وعقاب المسيء إلى ما لا يطاق فعل ولا راد لقضائه ولا يسأل عما يفعل ، وهذه الآية عامة في كل حسنة وسيئة والتقدير ليس للتحديد لأن الله يضاعف لمن يشاء ، فالثواب فضل منه والعقاب عدل منه.

روى البخاري." (١)

---

(١) بيان المعاني . ٤٣٢/٣

"ج ٤ ، ص : ٥١٣

الحد فيها غال في التقليد ، لأنه جعل قدرة الله قاصرة عن الإعادة وعلمه تعالى قاصرا عن معرفة الأجزاء المتفرقة التي لا بد منها في الإعادة ، وجعل علة الإعادة محالة عليه ، وهو تعالى ليس عليه شيء محال البتة «إذا تتلى عليه آياتنا» الدالة على البعث والجزاء «قال» ذلك الأثيم لفرط جهله وقلة عقله وكثرة طيشه وشدة إعراضه عن الحق الذي لا محيد عنه لو كان فيه لمحة من حلم أو لمعة من علم لما قال «أساطير الأولين» ١٣ خرافاتهم المتناقلة وأباطيلهم التي ألفوها على الآباء من قبل ، ولم يظهر لها أثر حتى الآن.

قيل نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث أو الوليد بن المغيرة ، وأيا كان فالآية عامة ، والكلام مطلق يدخل فيه كل من اتصف بصفات الذم المارة هما وغيرهما «كلا» ليس الأمر كذلك ، أي مثل ما قال ذلك الأثيم وأضرابه من الباطل والتكذيب «بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» ١٤ من الآثام الخبيثة ، وهذه الجملة بيان لما أدى بهم إلى التقوه بذلك الكلام الفظيع ، أي ليس في آياتنا ما يصح أن يقال في شأنها مثل تلك المقالة الباطلة ، ولكن أغشيت قلوبهم وغطبت بأوساخ الذنوب وصداها حتى غلب عليها السوء وحال بينهم وبين معرفة الحق كثافة الحجب الحاصلة من طبقات الرين عليها ، فلم تقدر أن تعي شيئا أو يوقر فيها شيء من الحق ، فقالوا ما قالوا.

أخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن العبد إذا أخطأ بكت في قلبه نكتة ، فإذا نزع واستغفر وتاب صقل قلبه ، وإن عاد زيد فيها حتى تعلق قلبه ، وهو الران الذي قال الله (بل ران) إلخ.

وأخرج الإمام أحمد والحاكم وصححه والسنائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عنه بلفظ : من أذنب ذنبا وبزيادة سوداء صفة لنكتة ، وقد يأتي الرين بمعنى الطبع ، أخرج عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم عن أبي المجير أنه عليه الصلاة والسلام قال : أربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الأحمق فإن جاريته كنت مثله وإن سكت عنه سلمت منه ، وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقال تعالى (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) ، والخلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ، ومجالسة الموتى قيل يا رسول الله من هم ؟ قال كل غني قد أبطره غناه.." (١)

---

(١) بيان المعاني . ٥١٣/٤

"ج ٦ ، ص : ٦٠

يوم ، فلم يستثن جمعة ولا سبتا ولا أحدا ، وهي شؤون عظيمة يبديها ولا يبتديها كما هي في أزله من إحياء وإماتة ، وعز وذل وفقر وغنى ، وصحة ومرض ، وبسط وقبض ، وسرور وحزن ، وقيد وإفراج ، وخير وشر ، ونفع وضر ، وما لا يحصى ، لأن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة.

قال جاء الخضر عليه السلام بصورة رجل إلى عالم يحدث في المسجد وقد تطرق إلى تفسير هذه الآية ، فسأله ما شأن ربك اليوم ؟ فلم يقدر أن يعطيه جوابا فبقي مهموما نهاره وليله وهو يقدح فكرته لنسج جواب صالح فلم يوفق ، فنام على حالته هذه فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فأخبره به ، فنهض فرحا مسرورا ، وبكر إلى الجامع وطفق يحدث ، فجاءه السائل وسأله ثانيا ، فقال له ما تلقاه وهو (يرفع أناسا ويخفض آخرين) فقال له صل على من علمك.

وما يقرب من هذه الحادثة هو أن عالما قال في جملة حديثه الحيا من الإيمان وأسنده لحضرة الرسول ، وفي نومه رأى حضرة الرسول فقال له ما قلت هذا فأفاق مرعوبا ، وراجع مالديه من الصحاح فوجد الحديث ، وسأل من لديه من العلماء ، فأجابوه به ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى مصر فأجابه علماؤها بصحة الحديث ، ثم نام فرأى حضرة الرسول فقال ما قلت ، ثم ذهب إلى المدينة المنورة وقص قصته على علمائها ففطن له بعضهم فقال الحيا هو المطر ، ولم يكن من الإيمان ، وإنما الحياء بالمد والهمزة هو من الإيمان وقد صدق المصدق باخبارك لأنك لم تتيقظ لهذه النكتة فتنبه لغلطه ، ونام فرأى حضرة الرسول فقال له نعم قلت هذا الحديث كما تفطن له من سألته وعفا الله عنك اه شرح البردة للخربوطلي

«فبأي آلاء ربكما تكذبان (٣٠) سنفرغ لكم أيه الثقلان» (٣١) فيها وعيد شديد وتهديد عظيم كقولك لمن تريد الإيقاع به سأفرغ لك.

وليس فراغ الله بفراغ عن شغل ، لأن هذا من شأن الخلق به سأفرغ لك.

ولىس فراغ الله بفراغ عن شغل ، لأن هذه من شأن الخلق وهو منزه عن ذلك ، وإنما هو إنظار الخلق لأجل قدره عليهم من إنجاء وإهلاك وغيرهما.

وسمي الانس والجن ثقلين لإثقالهما الأرض أحياء وأمواتا «فبأي آلاء ربكما تكذبان (٣٢) يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض» جوانبها وأطرافها هربا من قضائي." [١]

" حين ورد مكة أنت سيدنا وسيد قومك إنا قوم ننحر الكوماء ونقري الضيف ونصل الرحم ونسقي الحجيج ونعبد آلهتنا الذين وجدنا آباءنا يعبدون وهذا الصنبور المنبتر من قومه قد قطع الرحم فمن أهدى نحن أو هو فقال كعب أنتم أهدى منه وأقوم دينا فنزلت هذه الآية قاله ابن عباس وحكى السدي أن أبا سفيان خاطب كعبا بهذه المقالة فالضمير في ^ يقولون ^ عائد على كعب على ما تقدم أو على الجماعة من بني إسرائيل التي كانت مع كعب لأنها قالت بقوله في جميع ذلك على ما ذكر بعض المتأولين و ^ الذين كفروا ^ في هذه الآية هم قريش والإشارة ب ^ هؤلاء ^ إليهم و ^ أهدى ^ وزنه أفعل وهو للتفضيل و ^ الذين آمنوا ^ هم النبي صلى الله عليه وسلم وأمته و ^ سبيلا ^ نصب على التمييز ، [٢] > وقالت فرقة بل المراد في الآية من بني إسرائيل هو حيي بن أخطب وهو المقصود من أول الآيات والمشار إليه بقوله ^ أولئك ^ هم المراد من بني إسرائيل فمن قال كانوا جماعة فذلك مستقيم لفظا ومعنى ومن قال هو كعب أو حيي فعبر عنه بلفظ الجمع لأنه كان متبوعا وكان قوله مقترنا بقول جماعة

و ^ لعنهم ^ معناه أبعدهم من خيره ومقتهم ومن يفعل الله ذلك به ويخذله فلا ناصر له من المخلوقين وإن نصرته طائفة فنصرتها كلا نصرة إذ لا تغني عنه شيئا

قوله تعالى [٣] >

عرف ^ أم ^ أن تعطف بعد استفهام متقدم كقولك أقام زيد أم عمرو فإذا وردت ولم يتقدمها استفهام فمذهب سيبويه أنها مضمنة معنى الإضراب عن الكلام الأول والقطع منه وهي مضمنة مع ذلك معنى الاستفهام فهي بمعنى بل مع ألف الاستفهام كقول العرب إنها لإبل أم شاء فالتقدير عند سيبويه أنها لإبل بل أهي شاء

وكذلك هذا الموضع تقديره بل ألهم نصيب من الملك وقد حكى عن بعض النحويين أن ^ أم ^ يستفهم بها ابتداء دون تقدم استفهام حكاه ابن قتيبة في المشكل وهذا غير مشهور للعرب وقال بعض

---

(١) بيان المعاني . ٦/٦٠

(٢)< النساء : (٥٢) أولئك الذين لعنهم . . . . .

(٣)< النساء : (٥٣) أم لهم نصيب . . . . .

المفسرين ^ أم ^ بمعنى بل ولم يذكروا الألف اللازمة فأوجبوا على هذا حصول الملك للمذكورين في الآية والتزموا ذلك وفسروا عليه فالمعنى عندهم بل هم ملوك أهل دنيا وعتو وتنعم لا يبغون غيره فهم بخلاء به حريصون على أن لا يكون ظهور لسواهم

" الكمال مما لا يطيقه البشر ففي هذا رفق بالعباد لكن في هذا البعض الفرائض وما أمكن من المندوب إليه ثم قيد الأمر بالإيمان إذ لا ينفع عمل دونه وحكى الطبري عن قوم أن ^ من ^ زائدة وضعفه كما هو ضعيف وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي يدخلون الجنة بفتح الياء وضم الخاء وكذلك حيث جاء من القرآن وروي مثل هذا عن عاصم وقرأ أبو عمرو في هذه الآية وفي مريم والملائكة وفي المؤمن يدخلون بضم الياء وفتح الخاء وقرأ بفتح الياء من ^ سيدخلون جهنم داخرين ^ والنقير النكتة التي في ظهر نواة التمرة ومنه تنبت وروي عن عاصم النقير ما تنقره بأصبعك وهذا كله مثال للحقير اليسير

قال القاضي أبو محمد رحمه الله فهنا كمل الرد على أهل الأماني والإخبار بحقيقة الأمر

(١)> ثم أخبر تعالى إخبارا موقفا على أنه لا أحسن دينا ممن ^ أسلم وجهه لله ^ أي أخلص مقصده وتوجهه

وأحسن في أعماله واتبع الحنيفية التي هي ^ ملة إبراهيم ^ إمام العالم وقدوة أهل الأديان ثم لما ذكر الله تعالى إبراهيم بأنه الذي يجب اتباعه شرفه بذكر الخلة وإبراهيم صلى الله عليه وسلم سماه الله خليلا إذ كان خلوصه وعبادته واجتهاده على الغاية التي يجري إليها المحب المبالغ وكان لطف الله به ورحمته ونصرته له بحسب ذلك وذهب قوم إلى أن إبراهيم سمي خليلا من الخلة بفتح الخاء أي لأنه أنزل خلته وفاقته بالله تعالى وقال قوم سمي خليلا لأنه فيما روي في الحديث جاء من عند خليل كان له بمصر وقد حرمه الميرة التي قصد لها فلما قرب من منزله ملأ غرارتيه رملا ليتأنس بذلك صبيته فلما دخل منزله نام كلالا وهما فقامت امرأته وفتحت الغرارة فوجدت أحسن ما يكون من الحواري فعجنت منه فلما انتبه قال ما هذا قالت من الدقيق الذي سقت من عند خليلك المصري فقال بل هو من عند خليلي الله تعالى فسمي بذلك خليلا

---

(١)> النساء : (١٢٥) ومن أحسن دينا . . . . .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله وفي هذا ضعف ولا تقتضي هذه القصة أن يسمى بذلك اسما غالبا وإنما هو شيء شرفه الله به كما شرف محمدا صلى الله عليه وسلم فقد صح في كتاب مسلم وغيره أن الله اتخذه خليلا

قوله تعالى (١) >

ذكر عز وجل سعة ملكه وإحاطته بكل شيء عقب ذكر الدين وتبيين الجادة منه ترغيبا في طاعة الله والانقطاع إليه

(٢)> وقوله تعالى ^ ويستفتونك ^ الآية نزلت بسبب سؤال قوم من الصحابة عن أمر النساء وأحكامهن

---

(٣) ".

" عليه ونكتة ذلك المعنى إنما هي أن التعذيب إنما يعن إذا كان البكاء من سنة الميت وسببه كما كانت العرب تفعل وقوله ^ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ^ قالت فرقة هي الجمهور هذا في حكم الدنيا أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم والإنذار وقالت فرقة هذا عام في الدنيا والآخرة .

قال القاضي أبو محمد وتلخيص هذا المعنى أن مقصد الآية في هذه الموضع الإعلام بعادة الله مع الأمم في الدنيا وبهذا يقرب الوعيد من كفار مكة ويؤيد هذا ما يجيء بعد من وصفه ما يكون عند إرادته إهلاك قرية ومن إعلامه بكثرة ما أهلك من القرون ومع هذا فالظاهر من كتاب الله في غير هذا الموضع ومن النظر أن الله تعالى لا يعذب في الآخرة إلا بعد بعثة الرسل كقوله تعالى ^ كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى ^ وظاهر ^ كلما ^ الحصر وكقوله تعالى ^ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ^ وأما من جهة النظر فإن بعثة آدم عليه السلام بالتوحيد وبث المعتقدات في نبيه مع نصب الأدلة الدالة على الصانع مع سلامة الفطر يوجب على كل أحد من العالم الإيمان واتباع شريعة الله ثم تجدد ذلك في

---

(١)> النساء : (١٢٦) ولله ما في . . . . .

(٢)> النساء : (١٢٧) ويستفتونك في النساء . . . . .

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٢/١١٧

مدة نوح عليه السلام بعد غرق الكفار وهذه الآية أيضا يعطي احتمال ألفاظها نحو هذا ويجوز مع الفرض وجود قوم لم تصلهم رسالة وهم أهل الفترات الذين قد قدر وجودهم بعض أهل العلم وأما ما روي من أن الله تعالى يبعث إليهم يوم القيامة وإلى المجانين والأطفال فحديث لم يصح ولا يقتضيه ما تعطيه الشريعة من أن الآخرة ليست دار تكليف (١) > وقوله ^ وإذا أردنا أن نهلك قرية ^ الآية في مصحف أبي بعثنا أكابر مجرميها والقرية المدينة المجتمعة مأخوذ من قريت الماء في الحوض إذا جمعته وليست من قرأ الذي هو مهموز وإن كان فيها جمعا معنى الجمع وقرأ الجمهور أمرنا على صيغة الماضي من أمر ضد نهى وقرأ نافع وابن كثير في بعض ما روي عنهما آمرنا بمد الهمزة بمعنى كثرنا ورويت عن الحسن وهي قراءة علي بن أبي طالب وابن عباس بخلاف عنه وعن الأعرج وقرأ بها ابن إسحاق تقول العرب أمر القوم إذا كثروا وآمرهم الله بتعدي الهمزة وقرأ أبو عمرو بخلاف أمرنا بتشديد الميم وهي قراءة أبي عثمان النهدي وأبي العالية وابن عباس ورويت عن علي بن أبي طالب وقال الطبري القراءة الأولى معناها أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها وهو قول ابن عباس وابن جبير والثانية معناها كثرناهم والثالثة هي من الإمارة أي ملكناهم على الناس قال القاضي أبو محمد قال أبو علي الفارسي الجيد في آمرنا أن تكون بمعنى كثرنا فتعدي الفعل بلفظة غير متعد كما تقول رجع ورجعته وشتر عينه وشترتها فتقول آمر القوم وآمرهم الله أي كثرهم قال وآمرنا مبالغة في أمرنا بالهمزة وأمرنا مبالغة فيه بالتضعيف ولا وجه لكون أمرنا من الإمارة لأن رياستهم لا تكون إلا واحدا بعد واحد والإهلاك إنما يكون في مدة واحد منهم .

قال القاضي أبو محمد وينفصل عن هذا الذي قاله أبو علي بأن الأمر وإن كان يعم المترف وغيره فخص المترف بالذكر إذ فسقه هو المؤثر في فساد القرية وهم عظم الضلالة وسواهم تبع لهم وأما أمرنا من الإمارة فمتوجه على وجهين أحدهما أن لا يريد إمارة الملك بل كونهم يأمرون ويؤتمر لهم فإن العرب تقول لمن يأمر الإنسان وإن لم يكن ملكا هو أميره ومنه قول الأعشى

(إذا كان هادي الفتى في البلاد % صدر القناة أطاع الأميرا) (١)

---

١ - المتقارب

---

(١)> الإسراء : (١٦) وإذا أردنا أن . . . . .

(١) ".

"المحرر الوجيز ، ج ٣ ، ص : ٤٤٤

عليه ، ونكتة ذلك المعنى إنما هي أن التعذيب إنما يعن إذا كان البكاء من سنة الميت ، وسببه كما كانت العرب تفعل وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قالت فرقة هي الجمهور : هذا في حكم الدنيا ، أي إن الله لا يهلك أمة بعذاب إلا من بعد الرسالة إليهم والإنذار ، وقالت فرقة : هذا عام في الدنيا والآخرة.

قال القاضي أبو محمد : وتلخيص هذا المعنى : أن مقصد الآية في هذا الموضع الإعلام بعادة الله مع الأمم في الدنيا ، وبهذا يقرب الوعيد من كفار مكة ، ويؤيد هذا ما يجيء بعد من وصفه ما يكون عند إرادته إهلاك قرية ، ومن إعلامه بكثرة ما أهلك من القرون ومع هذا فالظاهر من كتاب الله في غير هذا الموضع ومن النظر أن الله تعالى لا يعذب في الآخرة إلا بعد بعثة الرسل ، كقوله تعالى : كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى [الملك : ٨ - ٩] ، وظاهر كلما [الملك : ٨] الحصر ، وكقوله تعالى : وإن من أمة إلا خلا فيها نذير [فاطر : ٢٤] ، وأما من جهة النظر فإن بعثة آدم عليه السلام بالتوحيد وبث المعتقدات في نبيه مع نصب الأدلة الدالة على الصانع مع سلامة الفطر يوجب على كل أحد من العالم الإيمان واتباع شريعة الله ، ثم تجدد ذلك في مدة نوح عليه السلام بعد غرق الكفار ، وهذه الآية أيضا يعطي احتمال ألفاظها نحو هذا ، ويجوز مع الفرض وجود قوم لم تصلهم رسالة وهم أهل الفترات الذين قد قدر وجودهم بعض أهل العلم ، وأما ما روي من أن الله تعالى يبعث إليهم يوم القيامة وإلى المجانين والأطفال فحديث لم يصح ولا يقتضيه ما تعطيه الشريعة من أن الآخرة ليست دار تكليف ، وقوله

وإذا أردنا أن نهلك قرية

الآية ، في مصحف أبي «بعثنا أكابر مجرميها» ، و«القرية» ، المدينة المجتمعة مأخوذ من قريت الماء في الحوض إذا جمعته ، وليست من قرأ الذي هو مهموز ، وإن كان فيها جمعا معنى الجمع ، وقرأ الجمهور «أمرنا» على صيغة الماضي من أمر ضد نهى ، وقرأ نافع ، وابن كثير في بعض ما روي عنهما ، «آمرنا» بمد الهمزة بمعنى كثرنا ، ورويت عن الحسن ، وهي قراءة علي بن أبي طالب وابن عباس بخلاف عنه وعن الأعرج ، وقرأ بها ابن إسحاق ، تقول العرب : أمر القوم إذا كثروا ، وآمرهم الله بتعدي الهمزة وقرأ أبو عمرو بخلاف : «أمرنا» بتشديد الميم ، وهي قراءة أبي عثمان النهدي وأبي العالية وابن عباس ، ورويت عن علي

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣/٤٤٤

بن أبي طالب ، وقال الطبري : القراءة الأولى معناها أمرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا فيها وهو قول ابن عباس وابن جبير ، والثانية معناها كثرناهم ، والثالثة هي من الإمارة أي ملكناهم على الناس ، قال القاضي أبو محمد : قال أبو علي الفارسي : الجيد في «آمرنا» أن تكون بمعنى كثرنا فتعدي الفعل بلفظه غير متعد كما تقول رجع ورجعته وشتر عينه وشترتها فتقول آمر القوم وآمرهم الله أي كثرهم ، قال «و آمرنا» مبالغة في «أمرنا» بالهمزة ، و«أمرنا» مبالغة فيه بالتضعيف ، ولا وجه لكون «أمرنا» من الإمارة لأن رياستهم لا تكون إلا واحدا بعد واحد والإهلاك إنما يكون في مدة واحد منهم.

قال القاضي أبو محمد : وينفصل عن هذا الذي قاله أبو علي بأن الأمر وإن كان يعم المترف وغيره فخص المترف بالذكر إذ فسقه هو المؤثر في فساد القرية وهم عظم الضلالة ، وسواهم تبع لهم وأما «أمرنا» من الإمارة فمتوجه على وجهين ، أحدهما أن لا يريد إمارة الملك بل كونهم يأمرون ويؤتمر لهم ، فإن العرب تقول لمن يأمر الإنسان وإن لم يكن ملكا هو أميره ، ومنه قول الأعشى : [المتقارب]

إذا كان هادي الفتى في البلاد صدر القناة أطاع الأميرا." (١)

"للأول من غير فرق بينهما إلا يرى إلى ما في الرواية الأخيرة من قوله صلى الله عليه وسلم والذال حرف والكاف حرف كيف عبر عن طرفي ذلك باسميها مع كونهما ملفوظين بأنفسهما ولقد روعيت في هذه التسمية نكتة رائعة حيث جعل كل مسمى لكونه من قبيل الألفاظ صدرا لاسمه ليكون هو المفهوم منه أثر ذي أثير خلا أن الالف حيث تعذر الابتداء بها استعيرت مكانها الهمزة وهي معربة إذ لا مناسبة بينها وبين مبنى الأصل لكنها مالم تلها العوامل ساكنة الأعجاز على الوقف كأسماء الأعداد وغيرها حين خلت عن العوامل ولذلك قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين الساكنين ولم يعامل معاملة أين وكيف وهؤلاء وإن وليها عامل مسها الإعراب وقصر ما آخره ألف عند التهجي لابتغاء الخفة لا لأن وزانه وزان لا تقصر تارة فتكون حرفا وتمد أخرى فيكون اسما لها كما في قول حسان رضي الله عنه % ما قال لا قط إلا في تشهده % لولا التشهد لم تسمع له لاء % هذا وقد تكلموا في شان هذه الفواتح الكريمة وما أريد بها فقيل إنها من العلوم المستورة والأسرار المحجوبة روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قال في كل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور وعن علي رضي الله عنه أن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عجزت العلماء عن إدراكها وسئل الشعبي عنها فقال سر الله عز

---

(١) المحرر الوجيز . نسخة محققة ٣/٤٤٤

وجل فلا تطلبوه وقيل أنها أسماء الله تعالى وقيل كل حرف منها إشارة إلى اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته تعالى وقيل إنها صفات الأفعال الألف آلاؤء واللام لطفه والميم مجده وملكه قاله محمد بن كعب القرظي وقيل إنها من قبيل الحساب وقيل الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي أنزل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هي أقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث أنها أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني أسمائه الكريمة وقيل إشارة إلى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذي عليه التعويل إما كونها أسماء للسور المصدرة بها وعليه إجماع الأكثر وإليه ذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها إيذانا بانها كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ فيكون فيه إيماء إلى الإعجاز والتحدي على سبيل الإيقاظ فلولا أنه وحى من الله عز وجل لما عجزوا عن معارضته ويقرب منه ما قاله الكلبي والسدي وقتادة من أنها أسماء للقرآن والتسمية بثلاثة أسماء فصاعدا إنما تستنكر في لغة العرب إذا ركبت وجعلت أسما واحدا كما في حضرموت فإما إذا كانت منثورة فلا استنكار فيها والمسمى هو المجموع لا الفاتحة فقط حتى يلزم اتحاد الاسم والمسمى غاية الأمر دخول الاسم في المسمى ولا محذور فيه كما لا محذور في عكسه حسبما تحققته آنفا وإنما كتبت في المصاحف صور المسميات دون صور الأسماء لأنه أدل على كيفية التلفظ بها وهي أن يكون على نهج التهجي دون التركيب ولأن فيه سلامة من التطويل لا سيما في الفواتح الخماسية على أن خط المصحف مما لا يناقش فيه بمخالفة القياس وإما كونها مسرودة على نمط التعديد وإليه جنح أهل التحقيق قالوا إنما وردت هكذا ليكون إيقاظا بمن تحدى بالقرآن وتنبيها لهم على أنه منتظم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلولا أنه خارج عن طوق البشر نازل من عند خلاق القوى والقدر لما تضاءلت قوتهم ولا تساقطت قدرتهم وهم

". (١)

"بين الخطابين المختصين بالرسول صلى الله عليه وسلم لتأييد ما في مضمون الكلام من التشريف وذلك إشارة الى مصدر جعلناكم لا الى جعل آخر مفهوم مما سبق كما قيل وتوحيد الكاف مع القصد الى المؤمنين لما أن المراد مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين وما فيه من معنى البعد

---

(١) تفسير أبي السعود ٢١/١

للإيذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير جعلناكم امة وسطا جعلا كائنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك الجعل البديع جعلناكم

{ أمة وسطا } لا جعلا آخر أدنى منه والوسط في الأصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب اليه كمركز الدائرة ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكن لا لأن الأطراف يتسارع اليها الخلل والأعواز والأوساط محمية محوطة كما قيل واستشهد عليه بقول ابن أوس الطائي % كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت % بها الحوادث حتى أصبحت طرفا % (١)

فإن تلك العلاقة بمعزل من الاعتبار في هذا المقام إذ لا ملابسة بينها وبين أهلية الشهادة التي جعلت غاية للجعل المذكور بل لكون تلك الخصال أوساطا للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالعفة التي طرفاها الفجور والخمود وكالشجاعة التي طرفاها الظهور والجبن وكالحكمة التي طرفاها الجربزة والبلادة وكالعدالة التي هي كيفية متشابهة حاصلة من اجتماع تلك الأوساط المحفوفة بأطرافها ثم أطلق على المتصف بها مبالغة كأنه نفسها وسوى فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب الأصل كدأب سائر الأسماء التي يوصف بها وقد روعيت ههنا نكتة رائقة هي ان الجعل المشار اليه عبارة عما تقدم ذكره من هدايته تعالى الى الحق الذي عبر عنه بالصراط المستقيم الذي هو الطريق السوي الواقع في وسط الطرق الجائرة عن القصد الى الجوانب فإنا إذا فرضنا خطوطا كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين فالخط المستقيم انما هو الخط الواقع في وسط تلك الخطوط المنحنية ومن ضرورة كونه وسطا بين الطرق الجائرة كون الامة المهدية اليه امة وسطا بين الامم السالكة الى تلك الطرق الزائغة أي متصفة بالخصال الحميدة خيارا وعدولا مزكين بالعلم والعمل

{ لتكونوا شهداء على الناس } بان الله عز وجل قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وذكروا فهل من مدكر وهي غاية للجعل المذكور مترتبة عليه فإن العدالة كما أشير اليه حيث كانت هي الكيفية المتشابهة المتألفة من العفة التي هي فضيلة القوة الشهوية البهيمية والشجاعة التي هي فضيلة القوة الغضبية

---

(١)

السبعية والحكمة التي هي فضيلة القوة العقلية الملكية المشار الى رتبتها بقوله عز وعلا ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا كأن المتصف بها واقفا على الحقائق المودعة في الكتاب المبين المنطوي على أحكام الدين وأحوال الأمم أجمعين حاويا لشرائط الشهادة عليهم روى أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء عليهم السلام فيطالبهم الله تعالى بالبينة وهو أعلم إقامة للحجة على المنكرين وزيادة لخزيهم بأن كذبهم من بعدهم من الأمم فيؤتي بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فيقول الأمم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى عند ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم ويسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله عز قائلا

{ ويكون الرسول عليكم شهيدا } وكلمة

." (١)

"تكفي الرجل لشربه وادواته ودوابه واما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش

{ فشربوا منه } عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا منه

{ إلا قليلا منهم } وهو المشار إليهم فيما سلف بالاستثناء من تولى وقرئ إلا قليل منهم ميلا إلى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانبا فإن قوله تعالى فشربوا منه في قوة أن يقال فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثني مرفوعا كما في قول الفرزدق % وعض الزمان يابن مروان لم يدع % % من المال إلا مسحت او مجلف % فإن قوله لم يدع في حكم لم يبق

{ فلما جاوزه } أي النهر

{ هو } أي طالوت

{ والذين آمنوا معه } عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل والظرف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا من الموصول كأنه قيل فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كائنون معه وهم أولئك القليل وفيه إشارة إلى أن من عداهم بمعزل من الإيمان

{ قالوا } أي بعض من معه من المؤمنين لبعض

---

(١) تفسير أبي السعود ١٧٢/١

{ لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده } أي بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قيل كانوا مائة ألف مقاتل شاكي السلاح

{ قال } استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال مخاطبهم فقيل قال

{ الذين يظنون أنهم ملاقوا الله } قيل أي الخلص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وإفرادهم بذلك الوصف لا ينافى إيمان الباقين فإن درجات المؤمنين في التيقن والتوقع متفاوتة أو الذين يعلمون أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والضمير في قالوا للمنخذلين عنهم كأنهم قالوه اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما

{ كم من فئة } أي فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققتها أو من فاء إليه إذا رجع فوزنها على الأول فعه وعلى الثاني فلة

{ قليلة غلبت فئة كثيرة } وكم خبرية كانت أواستفهامية مفيدة للتكثير وهي في حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أي كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة

{ بإذن الله } أي بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثر أسبابه وعدده وقد روعى في الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع في كلام أصحابهم مبالغة في رد مقالتهم وتسكين قلوبهم وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لاسيما بالاستشهاد فإن العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولاريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغى ان يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائما له فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل

{ والله مع الصابرين } فإن المراد به معية نصره وتوفيقه حتما وحملها على المعية بالإثابة كما فعل يأباه أنهم إنما قالوه تتميا لجوابهم وتأكيدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لأصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدى إلى الغلبة ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالإثابة قطعا وكذا الحال إذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جئ به تقريرا لكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقو نصر العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى فنحن نغلب جالوت وجنوده وإيراد خبر أن اسما مع أن اللقاء

". (١)

"أحكامه المقصودة منه شرعا وأما حل الوطء فليس من تلك الأحكام فلا ضير في تخلفه عنه كما في المجوسية والأمهات تعم الجدات وإن علون والبنات تتناول بناتهن وإن سفلن والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل انثى ولدها من ولد والدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد والدتك قريبا او بعيدا وبنات الأخ وبنات الأخت تتناول القربى والبعدى

{ وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة } نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختا وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لأبيه وام المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد من هذا الزوج فهم أخوانه وأخواته لأبيه وأمه ومن ولدها من غيره فهم أخوته وأخواته لأمه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وهو حكم كلى جار على عمومه وأما أم أخيه لأب واخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومة ضرورة حلهن في صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى ان الأولى موطوءة أبيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد

{ وأمهات نسائكم } شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء النكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وعليه جمهور العلماء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها أنه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما أن الأم تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله خلا أنه روى عنه وعن على وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أنهم قرءوا وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد أنه إذا ماتت عنده فاخذ ميراثها كره أن يخلف على امها وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فإن شاء فعل أقام الموت في ذلك مقام الدخول كما

(١) تفسير أبي السعود ٢٤٣/١

قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والأمهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر

{ وربائبكم اللاتي في حجوركم } الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل إلى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده وإن لم يكن ذلك أمرا مطردا وهو المعنى بكونهن في الحجور فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن في حضانة امهاتهن تحت حماية أزواجهن لاكونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن وفي شرف التقلب في حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى الملابسة والشبة بينهن وبين أولادهم ويستدعى إجراءهن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل كما روى عن على رضي الله عنه وبه أخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولا بخلاف ما في قوله تعالى

{ من نسائكم اللاتي دخلتم بهن } فإنه لتقييدها به قطعا فإن

---

(١) ".

"أوثر الإظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان اصالته تعالى في الولاية كما ينبىء عنه قوله تعالى { فإن حزب الله هم الغالبون } حيث اضيف الحزب إليه تعالى خاصة وهو ايضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى من أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتولى هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون (٢) > { يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا } روي أن رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا افسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة { من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم } بيان للمستهزئين والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن الاستهزاء بالدلين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/١٦١

(٢)> المائدة : (٥٧) يا أيها الذين . . . . .

{ والكفار } اي المشركين خصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الأول ففيه إشعار بأنهم ليسوا بمستهزئين كما ينبيء عنه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى ياأهل الكتاب هل تنقمون منا الآية وقريء بالجر عطفا على الموصول الأخير ويعضده قراءة أبي ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين أشركوا فهم أيضا من جملة المستهزئين { أولياء } وجانبوهم كل المجانبة { واتقوا الله } في ذلك بترك موالاتهم أو بترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أوليا { إن كنتم مؤمنين } أيحقا فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة { وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها } أي الصلاة أو المناداة ففيه دلالة على شرعية الأذان (١) > { هزوا ولعبا } بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهارا لكمال شقاوتهم روي أن نصرانيا بالمدينة كان إذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله يقول أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطايرة منه شرارة في البيت فأحرقته وأهله جميعا { ذلك } اي الاستهزاء المذكور { بأنهم } بسبب أنهم { قوم لا يعقلون } فإن السفه يؤدي إلى الجهل بمحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترءوا على تلك العظيمة (٢) > { قل } أمر لرسول الله صد بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن تولي المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر عنهم من الاستهزاء ويظهر

." (٣)

"(٤)

المائدة آية ٩٠

محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل منإطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض جمع أرض وقريء أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالألف وهذا ايضا جمع أهل كالأراضي في جمع أرض والليالي في جمع ليل

---

(١)< المائدة : (٥٨) وإذا ناديتم إلى . . . . .

(٢)< المائدة : (٥٩) قل يا أهل . . . . .

(٣) تفسير أبي السعود ٥٣/٣

(٤)

وقيل جمع أهلاة { أو كسوتهم } عطف على إطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من إطعام وهو ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء أو إزار وقرىء بضم الكاف وهي لغة كقدرة في قدوة وأسوة في أسوة وقرىء أو كأسوتهم على أن الكاف في محل الرفع تقديره أو إطعامهم كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم غسرافا وتقتيرا تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط { أو تحرير رقبة } أي أو إعتاق إنسان كيفما كان وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه الإيمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو غيجاب إحدى الخصال مطلقا وخيار ا‌لتعيين للمكلف { فمن لم يجد } أي شيئا من الأمور المذكورة { فصيام } أي فكفارته صيام { ثلاثة أيام } والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة ايام متتابعات والشافعي رضي الله عنه لا يرى الشواذ حجة { ذلك } أي الذي ذكر { كفارة أيمانكم إذا حلفتم } أي وحنثتم { واحفظوا أيمانكم } بأن تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى إذا حلفتم وقيل بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها إذا حنثتم وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها { كذلك } غشارة لي مصدر الفعل الآتي لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصل نفس المصدر لا نعتا له وقد مر تفصيله في قوله ـتعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي ذلك البيان البديع { يبين الله لكم آياته } أعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مرارا { لعلكم تشكرون } نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج (١) > { يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب } أي الأصنام المنصوبة للعبادة { والأزلام } سلف تفسيرها في أوائل السورة الكريمة { رجس } قذر تعاف عنه العقول وإفراده لأنه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذة وف أي شأن الخمر والميسر إلخ { رجس من عمل الشيطان } في محل الرفع على أنه صفة رجس أي كائن من عمله لأنه مسبب من تسويله وتزيينه { فاجتنبوه } الرجس أو ما ذكر { لعلكم تفلحون } أي راجين فلاحكم وقيل لكي تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة

---

(١)> المائدة : (٩٠) يا أيها الذين . . . . .

بإنما وقرنا بالأصنام والأزلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على أن تعاطيهما شر بحت وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك

". (١)

٢" (٢)

الأنعام آية ٧٦

وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك إشارة إلى مصدر نرى لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله إني أراك وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نرى ابراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام { ملكوت السماوات والأرض } أي ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى لا تبصيرا آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أو لا فقد قيل وقيل والأول هو الأظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما وعجائبهما وبدائعهما روي أنه كشف لع عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين وقبل ى ياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والأشجار والبحار وهذه الأقوال لا تقتضي أن تكون الإراءة بصرية إذ ليس المراد بإراءة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها في أنفسها بل إطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شئونه عز وجل لا ريب في أن ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبيء عنه اسم الإشارة المفصح عن كون المشار إليه أمرا بديعا فإن الإراءة البصرية المعتادو بمعزل من تلك

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/٧٥

(٢)

المثابة وقرىء ترى بالتاء وإسناد الفعل إلى الملكوت أي تبصره عليه السلام دلائل الربوبية واللام في قوله تعالى { وليكون من الموقنين } متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة مقرر لما قبلها أي وليكون من زمرة الراسخين في الإيقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور لا لأمر آخر فإن الوصول إلى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا ينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وإرشاد الخلق وإلزام المشركين كما سيأتي من فوائده بلا مرية بل لبيان أنه الأصل الأصيل والباقي من مستتبعاته وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أي يستدل بها وليكون الخ فينبغي أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات إراءتها لا من غايات إراءة نفس الربوبية وقوله تعالى (١) > { فلما جن عليه الليل } على الأول وهو الحق المبين عطف على قال إبراهيم دجاخل تحت ما أمر بذكره بالأمر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقررلما سبق وما لحق فإن تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته للسموات والأرض وما فيهما وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا إليه في الوجود وسائر ما يترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين في معرفة شئونه تعالى الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقضي بأن يحكم عليه السلام باستحالة إلهية ما سواه

." (٢)

"(٣)

الأنعام آية ٨٥ ٨٦

منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخي إبراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا نعبد إلهك وإله آبائك غبراهيم وغسماعيل وأسحق مع إن إسمعيل عم يعقوب { داود وسليمان } منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ما عكف عليهما وبه يتعلق من ذريته وتقديمه على المفعول في الصريح للاهتمام بشأنه مع ما في المفاعيل من نوع طكول ربما يخل تأخيره

---

(١)< الأنعام : (٧٦) فلما جن عليه . . . . .

(٢) تفسير أبي السعود ٣/١٥٢

(٣)

بتجاوب النظم الكريم أي وهدينا من ذريته داود وسليمان { وأيوب } هو ابن أموص من أسباط عيص بن إسحاق { ويوسف وموسى وهارون } أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أي وهديناهم حال كونهم من ذريته { وكذلك } إشارة إلى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على أنه تعت لمصدر محذوف وأصل التقدير { نجزي المحسنين } جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقد مر تحقيقه مرارا والمراد بالمحسنين لجنس وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين ألعمال والأجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء مما اختص به إبراهيم عليه السلام والأقرب أن لام المحسنين للعهد وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما أوتي المذكورون من فنون الكرامات وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو صفته للإيذان بعلو طبقته والطاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزي المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشارإليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي وذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين لا جزاء آخر أدنى منه والإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحسنة على لا الوجه اللائق الذي هو حسنهال الوصفي المقارن لحسنها الذاتي وقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكرن تراه فإنه يراك والجملة اعتراض لما قبلها (١) > { وزكريا } هو ابن آذن { ويحيى } ابنه { وعيسى } هو ابن مريم وفيه دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات { وإلياس } قيل هو إدريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن في الآية الأولى وقيل هو من اسباط هرون أخي موسى عليهما السلام { كل } أي كل واحد من أولئك المذكورين { من الصالحين } أي من الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الإتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي والجملة اعتراض جيء به للثناء عليهم بالصلاح (٢) > { وإسماعيل واليسع } هو ابن أخطوب بن العجوز وقرىء والليسع وهو على القراءتين على أعجمي أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال إنه يوشع بن نون وقيل إنه منقول من مضارع وسع واللام كما في يزيد في قول من قال أرأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله { ويونس }

---

(١)> الأنعام : (٨٥) وزكريا ويحيى وعيسى . . . . .

(٢)> الأنعام : (٨٦) وإسماعيل واليسع ويونس . . . . .

". (١)

"(٢)

الأنعام آية ١٠٠

أو ثمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة أو مخجة من النخل قنوان وجنات من نبات وأعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا إلا عند اجتماع طائفة من أفراده { والزيتون والرمان } منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على نبات وقوله تعالى { مشتبها وغير متشابه } حال من الزيتون اكتفى به عن حال ما عطف عليه كما يكتفي بخبر المعطوف عليه عن خبر لمعطوف في نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وتقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وقد جوز أن يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الأول والمعنى بعضه متشابها وبعضه غير مكتشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها { انظروا إلى ثمره إذا أثمر } أي انظروا إليه نظر اعتبار واستبصار إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به وقرىء إلى ثمره { وينعه } أي وإلى حال نضجه كيف يصر إلى كماله اللائق به ويكون شيئا جامعا لمنافع جمة والينع في الأصل مصدر ينعت الثمر إذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرىء بالضم وهي لغة فيه وقرىء يانعة { إن في ذلكم } إشارة إلى ما أمر بالنظر إليه وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته { لآيات لقوم يؤمنون } أي لآيات عظيمة أوثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته فإن حدوت هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع يحار في فهمه الألباب لا يكاد يكون إلا بإحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه عن ذلك ضد يناويه أو ند يفاويه ولذلك عقب بتوبيخ من أشرك به والرد عليه حيث قيل (٣) > { وجعلوا لله شركاء } أي جعلوا

(١) تفسير أبي السعود ٣/١٥٨

(٢)

(٣)< الأنعام : (١٠٠) وجعلوا لله شركاء . . . . .

في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات الجليلة شركاء { الجن } أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنابهم تحقير لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كما هو رأي التنويه ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو إسحاق أو منصوب بمضمر وقع جوابا على سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن في جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرىء بالجر على أن الإضافة للتبيين

---

(١) ".

(٢)"

الأنعام آية ١٠٩

به وقرىء عدوا يقال عدا يعدو وعدوا وعداء وعدوانا روي أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند نزول قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا ولنهجون إلهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر { كذلك } أي مثل ذلك التزيين القوي { زينا لكل أمة عملهم } من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا ويجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفرة إذا الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم { ثم إلى ربهم } مالك أمره { مرجعهم } أي رجوعهم بالبعث بعد الموت { فينبئهم } من غير تأخير { بما كانوا يعملون } في الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/١٦٧

(٢)

لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي سمون قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة ما تستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة لذلك قال صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فأعمال الكفرة قد برزت لهم في النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا عبر عن إظهارها بصورها الحقيقة بالإخبار بها لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي فليتدبر قوله تعالى (١) > { وأقسموا بالله } روي أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فعلت بعذ ما تقولون أتصدقونني فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزلها طمعا في إيمانهم فهم صلى الله عليه وسلم بالدعاء فنزلت وقوله تعالى { جهد أيمانهم } مصدر في موقع الحال أي أقسموا به تعالى جاهدين في أيمانهم { لئن جاءتهم آية } من مقترحاتهم أو من جنس الآيات وهو الأنسب بحالهم في المكابرة والعناد وترامي أمرهم في العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات { ليؤمنن بها } وما كان مرمى غرضهم في ذلك لا التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات الحقيقة بأن تقطع بها الأرض وتسير بها الجبال { قل إنما الآيات } أي كلها فيدخل فيها ما اقترحوه دخولا أوليا { عند الله } أي أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها ولا بشأن من شئونها قدرة أحد ولا مشيئته لا استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكنني أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه

---

(٢) ".

---

(١)> الأنعام : (١٠٩) وأقسموا بالله جهد . . . . .

(٢) تفسير أبي السعود ١٧٢/٣

"٨ (١)

الأعراف آية ١٨٤

وأحكامه لا نفسه كما يلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبىء عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصد والعزيمة وأما إن ذلك للإشعار بأنه بمحض التقدير الإلهي والاستدراج بتوسط المدبرات فمبناه دلالة نون الفظيعة على الشركة وأنى ذلك وإلا لاحترز عن إيرادها في قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم الآية بل إنما إيرادها في أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء { إن كيدي متين } تقرير للوعيد وتأكيد له أي قويلا يدافع بقوة ولا بحيلة والمراد به إما الاستدراج والإملاء مع نتيجتهما التي هي الأخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهو وإما نفس ذلك ألخذ فقط فالتسمية لكون مقدماته كذلك وأما أن حقيقة الكيد هو الأخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه إظهار خلاف ما أبطنه فمما لا تعويل عليه مع عدم مناسبته للمقام ضرورة استدعائه لاعتبار القيد المذكور حتما (٢) > { أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة } كلام مبتدأ مسوق لإنكار عدم تفكرهم في شأنه صلى الله عليه وسلم وجعلهم بحقيقة حاله الموجبة للإيمان به وبما أنزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والهمزة للإنكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه وما إما استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم وإما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتنكيرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة فعل التفكر لكونه من أفعل القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار أي أكذبوا بها ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الأمة الهادية بالحق وعليه أنزلت الآيات أوفى أنه ليس بصاحيهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أولم يتفكروا أي أكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدىء فقيل أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت أو قيل ليس بصاحبهم شيء منها والتعبير عنه صلى الله عليه وسلم

---

(١)

(٢)<   الأعراف : (١٨٤) أولم يتفكروا ما . . . . .

بصاحبهم للإيذان بأن طول مصاحبتهم له صلى الله عليه وسلم مما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة ما ذكر ففيه تأكيد للنكير وتشديد له والتعرض لنفي الجنون عنه صلى الله عليه وسلم مع وضوح استحالة ثبوته له صلى الله عليه وسلم لما أن التكلم بما هو خارقلقضية العقول والعادات لا يصدر إلا عمن به مسن من الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الأمور الغيبية وإذ ليس به صلى الله عليه وسلم شائبة الأول تعين أنه صلى الله عليه وسلم مؤيد من عند الله تعالى وقيل إنه صلى الله عليه وسلم علا الصفات ليلا فجعل يدعو قريضا فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت إلى الصباح فنزلت فالتصريح بنفي الجنون حينئذ الرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه صلى الله عليه وسلم بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة وقوله تعالى { إن هو إلا نذير مبين } جملة مقررة لمضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله صلى الله عليه وسلم على منهاج قوله تعالى إن هذا إلا ملك كريم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا أي ما هو إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار إبراز لكمال الرأفة

". (١)

"(٢)

الأعراف آية ١٨٦ ١٨٧

فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا وقيل الضمير لأجلهم والمعنى فبأي حديث بعد انقضائ أجلهم يؤمنون وقيل للرسول صلى الله عليه وسلم على حذف مضاف أي فبأي حديث بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس وقوله تعالى (٣) > { من يضلل الله فلا هادي له } استئناف مقرر لما قبله منبىء عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى { ويذرهم في طغيانهم } بالياء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم وقرىء بنون العظيمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم وقرىء بالياء والجزم عطفا على محل فلا هادي له كأنه قيل من يضلل الله لا

---

(١) تفسير أبي السعود ٢٩٨/٣

(٢)

(٣)> الأعراف : (١٨٦) من يضلل الله . . . . .

يهده أحد ويذرهم وقد روي الجزم بالنون عن نافع وأبي عمرو في الشواذ وقوله تعالى { يعمهون } أي يترددون ويتحيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد الضمير في حيز النفي نظرا إلى لفظ من وجمعه في حيز افثبات نظرا إلى معناها للتنصيص على شمول النفي والإثبات للكل (١) > { يسألونك عن الساعة } استئناف مسوق لبيان بعضأحكام ضلالهم وطغيانهم أي عن القيامة وهي من الأسماء الغالبة وإطلاقها عليها إما لوقوعها بغتة أو لسرعة ما فيها من الحساب أو لأنها ساعة عند الله تعالى مع طولها في نفسها قيل إن قوما من اليهود قالوا يا محمدج أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيا فإنا نعلم متى هي وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قريش وقوله تعالى { أيان مرساها } بفتح الهمزة وقد قرىء بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما قيل اشتقاقه من أي فعلان منه لأن معناه أي وقت وهو من أويت إلى الشيء لأن البعض آو إلى الكل ممتساند إليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أي متى إرساؤها أي إثباتها وتقريرها فإنه مصدر ميمي من أرساه إذا اثبته وأقره ولا يكاد يستعمل إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى والجبال أرساها ومنه مرساة السفن ومحل الجملة قيل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة أيان مرساها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محلا لها وقد سلك هذا المسلك في الجواب المقن أيضا حيث أضيف العلم بالمطلبو بالسؤال إلى ضميرها فأخبر باختصاصه به عز وجل وحيث قيل { قل إنما علمها } أي علمها بالاعتبار المذكور { عند ربي } ولم يقل إنما علم وقت إرسائها ومن لم يتنبه لهذه النكتة حمل

---

(٢) ".

"من حيث المال لا من عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه أما الأول فلأن بعض الملك إنما يكون عند كون المبعوث

---

(١)> الأعراف : (١٨٧) يسألونك عن الساعة . . . . .

(٢) تفسير أبي السعود ٣/٣٠٠

إليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم للحمكة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب وأما الثانى فلما أن مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق في إحراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لأحد منهم فى أنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية وأما التقدم فى الرياسات الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعا بل له إخلال به غالبا قال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء

{ أن أنذر الناس } أن مصدرية لجواز كون صلتها أمرا كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لأن الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة فى الموصول الاسمى خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور فى دلالة الإنشاء على المصدر أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثانى عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق

{ وبشر الذين آمنوا } بما أوحيناه وصدقوه

{ أن لهم } أى بأن لهم

{ قدم صدق } أى سابقة ومنزلة رفيعة

{ عند ربهم } وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه أو الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق

{ قال الكافرون } هم المتعجبون وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة إلى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد

{ إن هذا } يعنون به ما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوى على الإنذار والتبشير

{ لسحر مبين } أي ظاهر وقرىء لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرىء ما هذا إلا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو ديدن

." (١)

"من كون البغى بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل إنما هو الأول وقرىء متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى إلا ساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك هزا لشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك إيثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لأن كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما حكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من تتمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الإفادة على أن عنوان كونه وبالا عليهم قادح فى كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادىء ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادر من السوق وأما كون البغى على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغى أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما فى صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرىء متاعا الحياة الدنيا أما نصب متاعا فعلى ما مر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/١١٧

متاعا بدل اشتمال وقيل على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون إلا بأنفسهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وعنه صلى الله عليه وسلم أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغي

{ ثم إلينا مرجعكم } عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر

{ فننبئكم بما كنتم تعملون } فى الدنيا على الاستمرار من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهى أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي مثلا سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغى فى هذه النشأة وإن برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفى من الأعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس بتمتع فى الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وإنما يظهر لهم ذلك عند إبراز ما كانوا يعملون من البغى بصورة الحقيقة المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم

". (١)

"

بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة أى ففرقنا بينهم وقطعنا أقرانهم والوصل التي كانت بينهم في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/١٣٦

سيجيء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى أى فباعدنا بينهم بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما في قوله أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا فالواو حينئذ في قوله تعالى { وقال شركاؤهم } حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما في التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس في ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان ما فى ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجي فإن المباعدة بعد المحاورة حتما و أما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضا وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه فلا اعتداد بما في تقديمه من التغيير لا سيما مع رعاية ما ذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فمراعاة تلك النكتة كافية في استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا والمراد بالشركاء قيل الملائكة وعزيز والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم

{ ما كنتم إيانا تعبدون } عبارة عن تبرئهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين أغووهم لأنها الآمرة لهم بالإشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الأصنام ينطقها الله الذى أنطق كل شيء فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها

(١)> { فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم } فإنه العليم الخبير

{ إن كنا عن عبادتكم لغافلين } أي عن عبادتكم لنا وتركه للظهور وللإيذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء وإلا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فإن ارتضاءهم بإشراكهم مما لا ريب فيه وإن لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وإن مخففة من إن واللام فارقة (٢) > { هنالك } أى في ذلك المقام الدهش أو فى ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان تبلو أي تختبر وتذوق

---

(١)> يونس : (٢٩) فكفى بالله شهيدا . . . . .

(٢)> يونس : (٣٠) هنالك تبلو كل . . . . .

{ كل نفس } مؤمنة كانت أو كافرة سعيدة أو شقية

{ ما أسلفت } من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعا لآثاره من نفع أو ضر وخير أو شر وأما ما علمت من حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ فأمر مجمل وقرىء نبلو بنون العظمة ونصب كل وإبدال ما منه أى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب

". (١)

"

سورة يونس (٤٤) جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كلتاهما فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفانت تهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أى على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى وعلي هذه النكتة يدور ما فى لو وإن الوصليتين من التأكيد وقد مر الكلام فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره مرارا

(٢)> { إن الله لا يظلم الناس } إشارة إلى أن ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم إلى طريق الحق وتعطل مشاعرهم من الإدراك ليس لأمر مستند إلى الله عزوجل من خلقهم مؤفى المشاعر ونحو ذلك بل إنما هو من قبلهم أى لا ينقصهم

{ شيئا } مما نيط به مصالحهم الدينية والدنيوية وكمالاتهم الأولوية والأخروية من مبادى إدراكاتهم وأسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل وإنزال الكتب بل يوفيهم ذلك من غير إخلال بشيء أصلا

{ ولكن الناس } وقرىء بالتخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة تعيين وتقرير أى لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/١٤٠

(٢)> يونس : (٤٤) إن الله لا . . . . .

{ أنفسهم يظلمون } أي ينقصون ما ينقصون مما يخلون به من مبادى كما لهم وذرائع اهتدائهم وإنما لم يذكر لما أن مرمى الغرض إنما هو قصر الظلم على أنفسهم لا بيان ما يتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية وإبطالا بالمرة لمراعاة جانب قرينته وقوله عز وجل أنفسهم إما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم وإما مفعول ليظلمون حسبما وقع فى سائر المواقع وتقديمه عليه لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصد للظلم لا على الفاعل ولا على المفعول وأما على على رأى من يراه موجبا له فلعل إيثار قصرها دون قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بيان بطلان أفعالهم وسخافة ءقولهم لما أن أقبح الأمرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما إنكارا عند العقل ونفرة لدى الطبع وأوجبهما حذرا منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الأولى عليهم مسلتزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه إذا لم يظلم أحد من الناس إلا نفسه يلزم أن لا يظلمه إلا نفسه إذ لو ظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالما لغير نفسه والمفروض أن لا يظلم أحد إلا نفسه فاكتفى بالقصر الأول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار نفيا وإثباتا فإن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار ألا يرى أن قولك ما زيدا ضربت يدل على اختصاص النفى لا على نفى الاختصاص ومساق الآية الكريمة لإلزام الحجة ويجوز أن يكون للوعيد فالمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار والمعنى أن الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فإن مباشرتهم

". (١)

"(٢)

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/١٤٩

(٢)

١١ هود آية ٤٨ قيل من استقلاله بغرض مهم هو جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين قياسا على ما وقع في قصة البقرة من تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذي هو أول القصة وكان حقها أن يقال وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها كما قرر في موضعه فإن تغيير الترتيب هناك للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة فقوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة الخ لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك وقوله تعالى وإذ قتلتم نفسا الخ للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الأمور العظيمة ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذي هو تثنية التقريع ولظن أن المجموع تقريع واحد وأما ما نحن فيه فليس مما يمكن أن يراعى فيه مثل تلك النكتة أصلا وما ذكر من جعل القرابة الدينية غامرة للقرابة النسبية الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا بل لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لذكر ما مر من الجواب المستدعى لذكر ما مر من توبته عليه الصلاة والسلام المؤدي ذكرها إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر الوارد بنزوله عليه الصلاة والسلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما سيجيء مفصلا ولا ريب في أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزه بعض بحيث لا يكاد يفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ولا ريب أن ذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وذلك إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء الثاني عقيب قوله تعالى فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد قوله إنه ليس من أهلك أنه ينجو بدعائه عليه الصلاة والسلام فنص على هلاكه من أول الأمر ثم ذكر الأمر الوارد على الأرض والسماء الذي هو عبارة عن تعلق الإرادة الربانية الأزلية بما ذكر من الغيض والإقلاع وبين بلوغ أمر الله محله وجريان قضائه ونفوذ حكمه عليهم بهلاك من هلك ونجاة من نجا بتمام ذلك الطوفان واستواء الفلك على الجودى فقصت القصة إلى هذه المرتبة وبين ذلك أي بيان ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام وبين رب العزة جلت حكمته فذكر بعد توبته عليه الصلاة والسلام قبولها بقوله

(١)> { قيل يا نوح اهبط } أي انزل من الفلك وقرىء بضم الباء

---

(١)> هود : (٤٨) قيل يا نوح . . . . .

{ بسلام } ملتبسا بسلامة من المكاره كائنة

{ منا } أو بسلام وتحية منا عليك كما قال سلام على نوح في العالمين

{ وبركات عليك } أي خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق وقرىء بركة وهذا إعلان وبشارة من الله تعالى بقبول توبته وخلاصه من الخسران بفيضان أنواع الخيرات عليه في كل

". (١)

"(٢)

١١ هود من آية ٦٢ إلى آية ٦٣ أقدركم على عمارتها أو أمركم بها وقيل هو من العمري بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لمثلكم

{ فاستغفروه ثم توبوا إليه } فإن ما فصل من فنون الإحسان داع إلى الاستغفار عما وقع منهم من التفريط والتوبة عما كانوا يباشرونه من القبائح وقد زيد في بيان ما يوجب ذلك فقيل

{ إن ربي قريب } أي قريب الرحمة كقوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين

{ مجيب } لمن دعاه وسأله وقد روعي في النظم الكريمة نكتة حيث قدم ذكر العلة الباعثة المتقدمة على الأمر بالاستغفار والتوبة وأخر عنه ذكر الغائبة المتأخرة عنهما في الوجود أعني الإجابة

(٣)> { قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا } أي كنا نرجو منك لما كنا نرى منك من دلائل السداد ومخايل الرشاد أن تكون لنا سيدا ومستشارا في الأمور وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا وقيل كنا نرجو أن تدخل في ديننا وتوافقنا على ما نحن عليه

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/٢١٤

(٢)

(٣)> هود : (٦٢) قالوا يا صالح . . . . .

{ قبل هذا } الذي باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة آلهة أو قبل هذا الوقت فكأنهم لم يكونوا إلى الآن على يأس من ذلك ولو بعد الدعوة إلى الحق فالآن قد انصرم عنك رجاؤنا وقرأ طلحة مرجوءا بالمد والهمزة

{ أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا } أي عبدوه والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية

{ وإننا لفي شك مما تدعونا إليه } من التوحيد وترك عبادة الأوثان وغير ذلك من الاستغفار والتوبة

{ مريب } أي موقع في الريبة من أرابه أي أوقعه في الريبة أي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة أو من أراب إذا كان ذا ريبة وأيهما كان فالاسناد مجازي والتنوين فيه وفي شك للتفخيم

(١)< { قال يا قوم أرأيتم } أي أخبروني

{ إن كنت } في الحقيقة

{ على بينة } أي حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة

{ من ربي } مالكي ومتولي أمرى

{ وآتاني منه } من جهته

{ رحمة } نبوة وهذه الأمور وإن كانت محققة الوقوع لكنها صدرت بكلمة الشك اعتبارا لحال المخاطبين ورعاية لحسن المحاورة لاستنزالهم عن المكابرة

{ فمن ينصرني من الله } أي ينجيني من عذابه والعدول إلى الإظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصرة على ما سبق من إيتاء النبوة وكونه على بينة من ربه على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله تعالى

{ إن عصيته } أي بالمساهلة في تبليغ الرسالة والمجاراة معكم فيما تأتون وتذرون فإن العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل

{ فما تزيدونني } إذن باستتباعكم إياي كما ينبىء عنه قولهم قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أي لا تفيدونني إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه

{ غير تخسير } أي غير أن تجعلوني خاسرا بإبطال أعمالي وتعريضي لسخط الله تعالى أو فما

---

(١)< هود : (٦٣) قال يا قوم . . . . .

(١) ".

(٢)"

إبراهيم ٣ كالنجم في الثريا وقرىء بالرفع على هو الله أي العزيز الحميد الذي أضيف إليه الصراط الله (الذي له) ملكا وملكا (ما في السموات وما في الأرض) أي ما وجد فيهما داخلا فيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما كما مر في آية الكرسي ففيه على القراءتين بيان لكمال فخامة شأن الصراط وإظهار لتحتم سلوكه على الناس قاطبة وتجويز الرفع على الابتداء يجعل الموصول خبرا مبناه الغفول عن هذه النكتة وقوله عز وجل (وويل للكافرين) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل وهو نقيض الوال وهو النجاة واصله النصب كسائر المصادر ثم رفع رفعها للدلالة على الثبات كسلام عليك (من عذاب شديد) متعلق بويل على معنى يولولون ويضجون منه قائلين ياويلاه كقوله تعالى دعوا هنالك ثبورا (٣) > (الذين يستحبون الحياة الدنيا) أي يؤثرونها استفعال من المحبة فإن المؤثر للشيء على غيره كأنه يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها وأفضل عندها من غيره (على الآخرة) أي الحياة الآخرة الأبدية (ويصدون) الناس (عن سبيل الله) التي بين شأنها والاقتصار على الإضافة إلى الاسم الجليل المنطوي على كل وصف جميل لروم الاختصار وهو من صده صدا وقرىء يصدون من أصد المنقول من صد صدودا إذا نكب وهو غير فصيح كأوقف فإن في صده ووقفه لمندوحة عن تكلف النقل (ويبغونها) أي يبغون لها فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير أي يطلبون لها (عوجا) أي زيغا واعوجاجا وهي أبعد شيء من ذلك أي يقولون لمن يريدون صده وإضلاله إنها سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة ومحل موصول هذه الصلات الجر على أنه بدل من الكافرين أو صفة له فيعتبر كل وصف من اوصافهم بإزار ما يناسبه من المعاني المعتبرة في الصراط فالكفر المنبيء عن الستر بإزاد كونه نورا واستحباب الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون سلوكه محمود العاقبة والصد عنه بإزاء كونه مأمونا وفيه من الدلالة على تماديهم في الغي مالا يخفى أو النصب على الذم أو الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى { أولئك في ضلال بعيد } وعلى الأول جملة مستأنفة وقعت معللة لما سبق من لحوق الويل بهم تأكيدا لما شعر

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/٢٢١

(٢)

(٣)< إبراهيم : (٣) الذين يستحبون الحياة . . . . .

به بناء الحكم على الموصول أي أولئك الموصوفون بالقبائح المذكورة من استحباب الحياة الدنيا على الآخرة وصد الناس عن سبيل الله المستقيمة ووصفها بالاعوجاج وهي منه بنزه في ضلال عن طريق الحق بعيد بالغ في ذلك غاية الغايات القاصية والبعد وإن كان من أحوال الضال إلا أنه قد وصف به وصفه مجازا للمبالغة كجد جده وداهية دهياء ويجوز أن يكون المعنى في ضلال ذى بعد أو فيه بعد فإن الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وقد يضل بعيدا وفي جعل الضلال محيطا بهم إحاطة الظرف بما فيه ما لا يخفى من المبالغة

". (١)

"(٢)

إبراهيم ٤٦ العذاب العاجل إلى حلول العذاب الآجل فترتدعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي أو بينا لكم أنكم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير أقسمتم أي أقسمتم بالخلود والحال أنكم سكنتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لك فعلنا العجيب بهم ونبهنا كم على جلية الحال بضرب الأمثال وقوله عز وجل (٣) > (وقد مكروا مكرهم) حال من الضمير الأول في فعلنا بهم أو من الثاني أو منهما جميعا وإنما قدم عليه قوله تعالى وضربنا لكم الأمثال لشدة ارتباطه بما قبله أي فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكروا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم فالمراد بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم أو قد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادى البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله تعالى (وعند الله مكرهم) أي جزاء مكرهم الذي فعلوه على أن المكر مضاف إلى فاعله أو أخذه تعالى بهم على أنه مضاف إلى مفعوله وتسميته مكرا لكونه بمقابلة مكرهم وجودا وذكرا أو لكونه في صورة المكر في الإتيان من حيث لا يشعرون وعلى التقديرين فالمراد به ما أفاده قوله عز وجل كيف فعلنا بهم لا أنه وعيد مستأنف والجملة حال من الضمير في مكروا

---

(١) تفسير أبي السعود ٣١/٥

(٢)

(٣)< إبراهيم : (٤٦) وقد مكروا مكرهم . . . . .

أي مكروا مكرهم وعند الله جزؤه أو ما هو أعظم منه والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه (وإن كان مكرهم) في العظم والشدة (لتزول منه الجبال) أي وإن كان مكرهم في غاية المتانة والشدة وعبر عن ذلك بكونه مسوى ومعدا لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك والجملة المصدرة بأن الوصلية معطوفة على جملة مقدرة والمعنى وعند الله جزاء مكرهم أو المكر الذي يحيق بهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ وقد حذف ذلك حذفا مطردا لدلالة المذكور عليه دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي والجوب محذوف دل عليه ما سبق وهو قوله تعالى وعند الله مكرهم وقيل إن نافية واللام لتأكيدها كما في قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وينصره وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وما كان مكرهم فالجملة حينئذ حال من الضمير في مكروا لا من قوله تعالى وعند الله مكرهم أي مكروا مكرهم والحال أن مكرهم لم يكن لتزول منه الجبال على أنها عبارة عن آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي بمنزلة الجبال الراسيات في الرسوخ وأما كونها عبارة عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأمر القرآن العظيم كما قيل فلا مجال له إذا لماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين وإن خص الخطاب بالمنذرين وقيل هي مخففة من إن والمعنى إنه كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات مما ذكر من الآيات والشرائع والمعجزات والجملة كما هي حال من ضمير مكروا أي مكروا مكرهم المعهود وإن الشأن كان مكرهم لإزالة الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الآيات والشرائع مانعا من مباشرة المكر

---

(١) ".

(٢)"

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/٥٨

(٢)

سورة النحل مكية وآياتها مائة وثمان وعشرون (سورة النحل مكية إلا وإن عاقبتم إلى آخرها وهي مائة وثمان وعشرون آية) (١)

بسم الله الرحمن الرحيم (٢)

(٣) > (أتى أمر الله) أي الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة عبر عن ذلك بأمر الله للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه في نفسه وإيتانه منوط بحكمة النافذ وقضائه الغالب وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع أو عن إتيان مباديه القريبة على نهج إسناد حال الأسباب إلى المسببات وأياما كان ففيه تنبيه على كمال قربه من الوقوع واتصاله وتكميل لحسن موقع التفريع في قوله عز وجل (فلا تستعجلوه) فإن النهي عن استعجال الشيء وإن صح تفريعه على قرب وقوعه أو على وقوع أسبابه القريبة لكنه ليس بمثابة تفريعه على وقوعه إذ بالوقوع يستحيل الاستعجال رأسا لا بما ذكر من قرب وقوعه ووقوع مبادية والخطاب للكفرة خاصة كما يدل عليه القراءة على صيغة نهي الغائب واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا عنه بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله ما ذكر أو العذاب الموعود للكفرة خاصة أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه وأما الثاني فلأن استعجالهم له بطريق الحقيقة واستعجال الكفرة بطريق الاستهزاء كما عرفته فلا ينتظمها صيغة واحدة والالتجاء إلى إرادة معنى مجازى يعمهما معا من غير أن يكون هناك رعاية نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل الجليل وما روى من أنه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا اقربها فلما امتدت الأيام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت أتي أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع الناس رءوسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا فليس فيه دلالة على عموم الخطاب كما قيل لا لما توهم من أن التصدير بالفاء يأباه فإنه بمعزل عن إبائه حسبما تحققته بل لأن مناط

---

(١)

(٢)

(٣)> النحل : (١) أتى أمر الله . . . . .

اطمئنانهم إنما وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لإستحالة الاستعجال المستلزم لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي لعدم وقوع المستعجل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم

---

(١) ".

(٢)"

النحل ٢ العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وقد عرفت استحالة صدور استعجالها عن المؤمنين نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله عبارة عن العذاب الموعود للكفرة خاصة لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كما ستقف عليه ولما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله عز وجل إلى مالا يليق به من العجز والاحتياج إلى الغير واعتقاد أن واحدا يحجزه عن إنجاز وعده وإمضاء وعيده وقد قالوا في تضاعيفه إن صح مجيء العذاب فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها رد ذلك فقيل بطريق الاستئناف (سبحانه وتعالى عما يشركون) أي تنزه وتقدس بذاته وجل عن إشراكهم المؤدي إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم لغيرهم وعلى تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين تفوت هذه النكتة كما يفوت ارتباط المنهي عنه بالمتنزه عنه وقرىء على صيغة الخطاب [٣] > (ينزل الملائكة) بيان لتحتم التوحيد حسبما نبه عليه تنبيها إجماليا ببيان تقدس جناب الكبرياء وتعاليه عن أن يحوم حول شائبة أن يشاركه شيء في شيء وإيذان بأنه دين أجمع عليه جمهور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأمروا بدعوة الناس إليه مع الإشارة إلى سر البغتة والتشريع وكيفية إلقاء الوحي والتنبيه على طريق علم الرسول صلى الله عليه وسلم بإتيان ما أوعدهم به وباقترابه إزاحة

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/٩٤

(٢)

(٣)> النحل : (٢) ينزل الملائكة بالروح . . . . .

لاستبعادهم اختصاصه عليه الصلاة والسلام بذلك وإظهارا لبطلان رأيهم في الاستعجال والتكذيب وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك عادة مستمرة له سبحانه والمراد بالملائكة إما جبريل عليه السلام قال الواحدى يسمى الواحد بالجمع إذا كان رئيسا أو هو ومن معه من حفظة الوحي بأمر الله تعالى وقرىء ينزل من الإنزال وتنزل بحذف إحدى التاءين وعلى صيغة المبني للمفعول من التنزيل (بالروح) أي بالوحي الذي من جملته القرآن على نهج الاستعارة فإنه يحي القلوب المبتة بالجهل أو يقوم في الدين مقام الروح في الجسد والباء متعلقة بالفعل أو بما هو حال من مفعوله أي ملتبسين بالروح (من أمره) بيان للروح الذي أريد به الوحي فإنه أمر بالخير أو حال منه أي حال كونه ناشئا ومبتدأ منه أو صفة له على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أي بالروح الكائن من أمره الناشيء منه أو متعلق بينزل ومن للسببية كالباء مثل ما في قوله تعالى مما خطيئانهم أي ينزلهم بأمره (على من يشاء من عباده) أن ينزلهم به عليهم لاختصاصهم بصفات تؤهلهم لذلك (أن أنذروا) بدل من الروح أي ينزلهم ملتبسين بأن أنذروا أي بهذا القول والمخاطبون به الأنبياء الذين نزلت الملائكة عليهم والأمر هو الله سبحانه والملائكة نقلة للأمر كما يشعر به الباء في المبدل منه وأن إما مخففة من أن وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف أي ينزلهم ملتبسين بأن

". (١)

"لاحب يهتدي بمناره وعلم يستضاء بناره وارسل رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل عليهم كتبا من جملتها هذا الوحي الناطق بحقيقة الحق الفاحص عن كل ما جل من الاسرار ودق الهادي إلى سبيل الاستدلال بتلك الأدلة المفضية إلى معالم الهدى المنحية عن فيافي الضلالة ومهاوي الردى ألا يرى كيف بين أولا تنزه جناب الكبرياء وتعاليه بحسب الذات عن أن يحوم حوله شائبة توهم الإشراك ثم أوضح سر إلقاء الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكيفية أمرهم بإنذار الناس ودعوتهم إلى التوحيد ونهيهم عن الإشراك ثم كر على بيان تعاليه عن ذلك بحسب الأفعال مرشدا إلى طريقة الاستدلال فبدأ بفعله المتعلق بمحيط العالم الجسماني ومركزه بقوله تعالى خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ثم فصل افعاله المتعلقة بما بينهما فبدأ بفعله المتعلق بأنفس المخاطبين ثم ذكر ما يتعلق بما لا بد لهم منه في معايشهم ثم بين

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/٩٥

قدرته على خلق مالا يحيط به علم البشر بقوله ويخلق مالا تعلمون وكل ذلك كما ترى بيان لسبيل التوحيد غب بيان وتعديل له أيما تعديل فالمراد بالسبيل على الأول الجنس بدليل إضافة القصد إليه قوله تعالى (ومنها) في محل الرفع على الابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى ومنادون ذلك وقد مر في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الخ أي بعض السبيل أو بعض من السبيل فإنها تؤنث وتذكر (جائر) أي مائل عن الحق منحرف عنه لا يوصل سالكه إليه وهو طرق الضلال التي لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر وعلى الثاني نفس السبيل المستقيم والضمير في منها راجع إليها بتقدير المضاف أي ومن جنسها لما عرفت من أن تعديل السبيل وتقويمه إبداعه ابتداء على وجه الاستقامة والعدالة لا تقويمه بعد انحرافه وأياما كان فليس في النظم الكريم تغيير الأسلوب رعاية لأمر مطلوب كما قيل فإن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم منه كما في قوله سبحانه الذي يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين فإن مقتضى الظاهر أن يقال والذي يسقمني ويشفين ولكن غير إلى ما عليه النظم الكريم تفاديا عن إسناد ما تكرهه النفس إليه سبحانه وليس المراد ببيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو اريد ذاك لم يوجد لتغيير الاسلوب نكتة وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد ما مر من نصب الأدلة لهداية الناس إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال وجائرها ثم يغير سبك النظم عن ذلك لداعية اقوى منه بل الجملة الظرفية اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان والتعديل وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك والمعنى على الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للإهتداء البتة فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى لا بحسب ذاته ولا بحسب رحمته بل هو مخل بحكمته حيث يستدعيه تسوية المحسن والمسيء والمطيع والعاصي بحسب الاستعداد وإليه اشير بقوله تعالى (ولو شاء الله لهداكم أجمعين) أي لو شاء أن يهديكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية موصلة إليه البتة مستلزمة لاهتدائكم أجمعين لفعل ذلك ولكن لم يشأه لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها ولا

---

(١) ".

(٢)"

النحل ١٠ ١١ حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي عليه يدور فلك التكليف وإليه ينسحب الثواب والعقاب إنما هو الإختيار الجزئي الذي عليه يترتب الأعمال التي بها نيط الجزاء هذا هو الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام وقد فسر كون قصد السبيل عليه تعالى بانتهائه إليه نهج الاستقامة وإيثار حرف الاستعلاء على أداة الانتهاء لتأكيد الاستقامة على وجه تمثيلي من غير أن يكون هناك استعلاء لشيء عليه سبحانه وتعالى عنه علوا كبيرا كما في قوله تعالى هذا صراط على مستقيم فالقصد مصدر بمعنى الفاعل والمراد بالسبيل الجنس كما مر وقوله تعالى ومنها جائر معطوف على الجملة الأولى والمعنى أن قصد السبيل واصل إليه تعالى بالاستقامة وبعضها منحرف عنه ولو شاء لهداكم جميعا إلى الأول وأنت خبير بأن هذا حق في نفسه ولكنه بمعزل عن نكتة موجبة لتوسيطه بين ما سبق من أدلة التوحيد وبين ما لحق ولما بين الطريق السمعي للتوحيد على وجه إجمالي وفصل بعض أدلته المتعلقة بأحوال الحيوانات وعقب ذلك ببيان السر الداعي إليه بعثا للمخاطبين على التأمل فيما سبق وحثا على حسن التلقي لما لحق أتبع ذلك ذكر ما يدل عليه من أحوال النبات فقيل (٣) > (هو الذي أنزل) بقدرته القاهرة (من السماء) أي من السحاب أو من جانب السماء (ماء) أي نوعا منه وهو المطر وتأخره عن المجرور لما مر مرارا من أن المقصود هو الإخبار بأنه أنزل من السماء شيئا هو الماء لا أنه أنزله من السماء والسر فيه ما سلف من أن عند تأخير ما حقه التقديم يبقى الذهن مترقبا له مشتاقا إليه فيتمكن لديه عند وروده عليه فضل تمكن (لكم منه شراب) أي ما تشربونه وهو إما مرتفع بالظرف الأول أو مبتدأ وهو خبره والجملة صفة لماء والظرف الثاني نصب على الحالية من شراب ومن تبعيضية وليس في تقديمه إيهام حصر المشروب فيه حتى يفتقر إلى الإعتذار بأنه لا باس به لأن مياه العيون والأبيار منه لقوله تعالى فسلكه ينابيع في الأرض وقوله تعالى فأسكناه في الأرض وقيل الظرف الأول متعلق بأنزل والثاني خبر لشراب والجملة صفة لماء وأنت خبير بأن ما فيه من توسيط المنصوب بين المجرورين وتوسيط الثاني منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة نظم

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/٩٩

(٢)

(٣)> النحل : (١٠) هو الذي أنزل . . . . .

التنزيل الجليل (ومنه شجر) من ابتدائية أي ومنه يحصل شجر ترعاه المواشي والمراد به ما ينبت من الارض سواء كان له ساق أو لا أو تبعيضية مجازا لأنه لما كان سقيه من الماء جعل كأنه منه كقوله أسنمة الآبال في ربابه يعني به المطر الذي ينبت به الكلأ الذي تأكله الإبل فتسمن أسنمتها وفي حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فإنه سحت يعني الكلأ (فيه تسيمون) ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها وأصلها السومة وهي العلامة لأنها تؤثر بالرعي علامات في الأرض [١] > (ينبت) أي الله عز وجل وقرىء بالنون (لكم به) بما أنزل من السماء (الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) بيان للنعم الفائضة عليهم من الأرض

". (٢)

"(٣)

الإسراء ٨٩ ٩٢ أي في تحقيق ما يتوخونه من الاتيان بمثله وهو عطف على مقدر أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم ظهيرا لبعض ولو كان الخ وقد حذف المعطوف عليه حذفا مطردا لدلالة المعطوف عليه دلالة واضحة فإن الاتيان بمثله حيث انتفى عند التظاهر فلأن ينتفي عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في إن ولو الوصليتين من التأكيد كما مر غير مرة ومحله النصب على الحالية حسبما عطف عليه أي لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلا عن غيرها وفيه حسم لأطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكون الاية تقريرا لما قبلها من قوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلا كما قيل لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يقرره نفي مادونه لانفي مافوقه فإن اصعبيه الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان بمثله مما لا شبهة فية بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلي النبي صلى الله عليه وسلم بل إلي المكابرين من قبله صلى الله عليه وسلم [٤] > (ولقد صرفنا) كررنا ورددنا علي انحاء مختلفه توجب زيادة تقرير وبيان ووكادة

---

(١)> النحل : (١١) ينبت لكم به . . . . .

(٢) تفسير أبي السعود ٥/١٠٠

(٣)

(٤)> الإسراء : (٨٩) ولقد صرفنا للناس . . . . .

رسوخ واطمئنان (للناس في هذا القرآن) المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة (من كل مثل) من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفس كالمثل ليتلقوه بالقبول (فأبى أكثر الناس (أوثر الإظهار على الإضمار تأكيدا وتوضيحا (إلا كفورا) أي إلا جحودا وإنما صح الاستثناء من الموجب مع أنه لا يصح ضربت إلا زيدا لأنه متأول بالنفي كأنه قيل ما قبل أكثرهم إلا كفورا وفيه من المبالغة ما ليس في أبو الإيمان لأن فيه دلالة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفور من الإيمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الإباء (١) > (وقالوا) عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالإعجاز التنزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا يمكن في العادة وجوده ولا تقتضي الحكمة وقوعه من الأمور كما هو ديدن المبهوت المحجوج (لن نؤمن لك حتى تفجر) وقرئ بالتشديد (لنا من الأرض) أرض مكة (ينبوعا) عينا لا ينضب ماؤها بفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر (٢) > (أو تكون لك جنة) أي بستان تستر أشجاره ما تحتها من العرصة (من نخيل وعنب فتفجر الأنهار) أي تجريها بقوة (خلالها تفجيرا) كثرا والمراد إما إجراء الأنهار خلالها عند سقيها أو إدامة إجرائها كما ينبئ عنه الفاء لا ابتداؤه (٣) > (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) جمع كسفة كقطعة وقطع لفظا ومعنى وقرىء بالسكون كسدرة وسدر وهي حال من السماء والكاف في كما في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي أسقاطا مماثلا لما زعمت

". (٤)

"قيل كان الغلام يلعب مع الغلمان فقتل عنقه وقيل ضرب برأسه الحائط وقيل أضجعه فذبحه بالسكين { قال } أي موسى عليه الصلاة والسلام { أقتلت نفسا زكية } طاهرة من الذنوب وقرئ زاكية { بغير نفس } أي بغير قتل نفس محرمة وتخصيص نفي هذا المبيح بالذكر من بين سائر المبيحات من الكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان لأنه الأقرب إلى الوقوع نظرا إلى حال الغلام ولعل تغيير النظم الكريم بجعل

---

(١)< الإسراء : (٩٠) وقالوا لن نؤمن . . . . .

(٢)< الإسراء : (٩١) أو تكون لك . . . . .

(٣)< الإسراء : (٩٢) أو تسقط السماء . . . . .

(٤) تفسير أبي السعود ١٩٤/٥

ما صدر عن الخضر عليه الصلاة والسلام ههنا من جملة الشرط وإبراز ما صدر عن موسى عليه الصلاة والسلام في معرض الجزاء المقصود إفادته مع أن الحقيق بذلك إنما هو ما صدر عن الخضر عليه الصلاة والسلام من الخوارق البديعة لاستشراف النفس إلى ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الأمر وندرة وصول خبرها إلى الأذهان ولذلك روعيت تلك النكتة في الشرطية الأولى لما أن صدور الخوارق منه عليه الصلاة والسلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب أحوال موسى عليه الصلاة والسلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده الأكيد عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما مر في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام ففعل ما فعل ولله در شأن التنزيل وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة في الكلام فليس من دفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا بالذات وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل وذلك مما لا يقتضي جعله كذلك { لقد جئت شيئا نكرا } قيل معناه أنكر من الأول إذ لا يمكن تداركه كما يمكن تدارك الأول بالسد ونحوه وقيل الأمر أعظم من النكرة لأن قتل نفس واحدة أهون من إغراق أهل السفينة (١) > { قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا } زيد لك لزيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية (٢) > { قال } أي موسى عليه الصلاة والسلام { إن سألتك عن شيء بعدها } أي بعد هذه المرة { فلا تصاحبني } وقرئ من الإفعال أي لا تجعلني صاحبك { قد بلغت من لدني عذرا } أي قد أعذرت ووجدت من قبلي عذرا حيث خالفتك ثلاث مرات عن النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله أخى موسى استحيا فقال ذلك لو لبث مع صاحبه لأبصر أعجب الأعاجيب وقرئ لدني بتخفيف النون وقرئ بسكون الدال كعضد في عضد (٣) > { فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية
}

---

(١)> الكهف : (٥٧) قال ألم أقل . . . . .

(٢)> الكهف : (٧٦) قال إن سألتك . . . . .

(٣)> الكهف : (٧٧) فانطلقا حتى إذا . . . . .

(١) ".

(٢)"

سورة المؤمنون (٧٢ ٧٥) على ما قبلها من إيتاء ذكرهم لا لترتيب الإعراض على الإيتاء مطلقا فإن المستتبع لكون إعراضهم إعراضا عن ذكرهم هو إيتاء ذكرهم لا الإتياء مطلقا وفي إسناد الإتيان بالذكر إلى نور العظمة بعد إسناده إلى ضميره صلى الله عليه وسلم تنويه لشأن النبي صلى الله عليه وسلم وتنبيه على كونه بمثابة عظيمة منه عز وجل وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه وسلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من لانكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد المشرفين وقيل المراد بالذكر ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الأولين وقيل وعظهم وايد ذلك أنه قرئ بذكراهم والتشنيع على الأولين أشد فإن الإعراض عن وعظهم ليس في مثابة إعراضهم عن شرفهم أو عن ذكرهم الذي يتمنونه في الشناعة والقباحة (٣) > { أم تسألهم } انتقال من توبيخهم بما ذكر من قوله أم يقولون به جنة إلى التوبيخ بوجه آخر كأنه قيل أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة { خرجا } أي جعلا فلأجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى { فخراج ربك خير } أي رزقه في الدنيا وثوابه في الآخرة تعليل لنفي السؤال المستفاد من الإنكار أي لا تسألهم ذلك فإن ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعقبى خير لك من ذلك وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم من تعليل الحكم وتشريفه صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى والخرج بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الأرض وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك وقيل الخرج أخص من الخراج ففي النظم الكريم إشعار بالكثرة واللزوم وقرئ خرجا فخرج وخراجا فخراج { وهو خير الرازقين } تقرير لخيرية خراجه تعالى (٤) > { وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم } تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توهم اتهامهم لك بوجه من الوجوه ولقد

---

(١) تفسير أبي السعود ٢٣٦/٥

(٢)

(٣)> المؤمنون : (٧٢) أم تسألهم خرجا . . . . .

(٤)> المؤمنون : (٧٣) وإنك لتدعوهم إلى . . . . .

ألزمهم الله عز وعلا وأزاح عللهم في هذه الآيات حيث حصر أقسام ما يؤدي إلى الإنكار والاتهام وبين انتفاء ماعدا كراهتهم للحق وقلة فطنتهم (١) > { وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة } وصفوا بذلك تشنيعا لهم بما هم عليه من الانهماك في الدنيا وزعمهم أن لا حياة إلا الحياة الدنيا وإشعارا بعلة الحكم فإن الإيمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهي من أقوى الدواعي إلى طلب الحق وسلوك سبيله { عن الصراط } أي عن جنس الصراط { لناكبون } لعادلون فضلا عن الصراط المستقيم أو عن الصراط المستقيم الذي تدعوهم إليه والأول أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبئ عن كون ما ذهبوا إليه مما لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجا (٢) > { ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر } أي قحط وجدب { للجوا } لتمادوا { في طغيانهم }

". (٣)

"(٤)

سورة النمل (٩٣) (٥)< { وقل الحمد لله } أي على ما أفاض على من نعمائه التي أجلها نعمة النبوة المستتبعة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقني لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها إلى كافة الورى بالآيات البينة والبراهين النيرة وقوله تعالى { سيريكم آياته } من جملة الكلام المأمور به أي سيريكم البتة في الدنيا آياته الباهرة التي نطق بها القرآن كخروج الدابة وسائر الأشراط وقد عد منها وقعة بدر ويأباه قوله تعالى { فتعرفونها } أي فتعرفون أنها آيات الله تعالى حين لا تنفعكم المعرفة لأنهم لا يتعرفون بكون وقعة بدر كذلك وقيل سيريكم في الآخرة وقوله تعالى { وما ربك بغافل عما تعملون } كلام مسوق من جهته تعالى بطريق التذييل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبئ عنه إضافة الرب إلى ضمير النبي صلى الله

---

(١)< المؤمنون : (٧٤) وإن الذين لا . . . . .

(٢)< المؤمنون : (٧٥) ولو رحمناهم وكشفنا . . . . .

(٣) تفسير أبي السعود ١٤٥/٦

(٤)

(٥)< النمل : (٩٣) وقل الحمد لله . . . . .

عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولا به صلى الله عليه وسلم وتعميمه ثانيا للكفرة تغليبا أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلا منكم بعمله لا محالة وقرئ عما يعملون على الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وما ربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته تعالى عن أعمالهم الموجبة له والله تعالى أعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة طس كان له من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بسليمان وهو وصالح وإبراهيم وشعيب عليهم الصلاة والسلام ومن كذب بهم ويخرج من قبره وهو ينادي لا له إلا الله

تم بحمد الله الجزء السابع ويليه الجزء الثامن وأوله سورة القصص ( ) قوله (فإن ربك غفور رحيم) التلاوة فإن الله غفور رحيم وحينئذ فلا حاجة لبيان نكتة التعبير بالربوبية المضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام بقوله (وفي التعرض لوصف الربوبية الخ)

---

(١) ".

"

يس ٦٠ ٦٢ نظم الكلام عليه فبعد ما نزلت تلك الحالة منزلة الواقع بالفعل لما اقتضاه المقام من النكتة البارعة والحكمة الرائعة حسبما مر بيانه واسقط كونها مترقبة عن درجة الاعتبار بالكلية يكون التصدي لإضمار شئ يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة (٢) > { ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان } من جملة ما يقال لهم بطريق التقريع والالزام والتبكيت بين الامر بالامتياز وبين الامر بدخول جهنم بقوله تعالى اصلوها اليوم الخ والعهد الوصية والتقدم بأمر فيه خير ومنفعة والمراد ههنا ما كلفهم الله تعالى على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام من الاوامر والنواهي التي من جملتها قوله تعالى يا بني آدم لا يفتتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة الآية وقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين وغيرهما من الايات الكريمة الواردة في هذا المعنى وقيل هو الميثاق المأخوذ عليهم حين أخرجوا من ظهور بنى آدم واشهدوا على أنفسهم وقيل هو ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادته تعالى الزاجرة عن عبادة غيره والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم عبر عنها

---

(١) تفسير أبي السعود ٣٠٧/٦

(٢)> يس : (٦٠) ألم أعهد إليكم . . . . .

بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها في مقابلة عبادته عز وجل وقرئ إعهد بكسر الهمزة وأعهد بكسر الهاء وأحهد الحاء مكان العين وأحد بالإدغام وهي لغة بني تميم { إنه لكم عدو مبين } أي ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء عن المنهى عنه وقيل تعليل للنهى (١) > { وأن اعبدوني } عطف على أن لا تعبدوا على ان أن فيهما مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول بالنهى والامر او مصدرية حذف عنها الجار أي الم اعهد إليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهى على الامر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية كما في كلمة التوحيد وليتصل به قوله تعالى { هذا صراط مستقيم } فإنه إشارة الى عبادته تعالى التي هي عبارة عن التوحيد والإسلام وهو المشار إليه بقوله تعالى هذا صراط على مستقيم والمقصود بقوله تعالى لأقعدن لهم صراطك المستقيم والتنكير للتفخيم واللام في قوله تعالى (٢) > { ولقد أضل منكم جبلا كثيرا } جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقريع ببيان ان جناياتهم ليست بنقض العهد فقط بل به وبعدم الاتعاظ بما شاهدوا من العقوبات النازلة على الامم الخالية بسبب طاعتهم للشيطان فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كفار مكة خصوا بزيادة التوبيخ والتقريع لتضاعف جناياتهم والجبل بكسر الجيم والباء وتشديد اللام الخلق وقرئ بضمتين وتشديد وبضمتين وتخفيف وبضمة وسكون وبكسرتين وتخفيف وبكسرة وسكون والكل لغات وقرئ جبلا جمع جبلة كفطر وخلق في فطرة وخلقة وقرئ جيلا بالياء وهو الصنف من الناس أي وبالله لقد أضل منكم خلقا كثيرا أو صنفا

". " (٣)

"(٤)

٧ ١٣ (٥)

---

(١)> يس : (٦١) وأن اعبدوني هذا . . . . .

(٢)> يس : (٦٢) ولقد أضل منكم . . . . .

(٣) تفسير أبي السعود ٧/١٧٥

(٤)

(٥)

(١) > { والسماء ذات الحبك } قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق المستوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال مجاهد هى المتقنة البنيان وقال مقاتل والكلبى والضحاك ذات الطرائق والمراد إما الطرائق المحسوسة التى هى مسير الكواكب أو المعقولة التى يسلكها النظار أو النجوم فإن لها طرائق وعن الحسن حبكها نجومها حيث تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشى وهى إما جمع حباك أو حبيكة كمثال ومثل وطريقة وطرق وقرئ الحبك بوزن السلك والحبك كالجبل والحبك كالبرق والحبك كالنعم والحبك كالإبل (٢) > { إنكم لفي قول مختلف } أى متخالف متناقض وهو قولهم فى حقه عليه الصلاة والسلام تارة شاعر وأخرى ساحر وأخرى مجنون وفى شأن القرآن الكريم تارة شعر وأخرى سحر وأخرى أساطير وفى هذا الجواب تأييد ليكون الحبك عبارة عن الاستواء كما يلوح به ما نقل عن الضحاك من ان قول الكفرة لا يكون مستويا إنما هو متناقض مختلف وقيل النكتة فى هذا القسم تشبيه أقوالهم فى اختلافها وتنافى أغراضها بطرائق السموات فى تباعدها واختلاف غاياتها وليس بذاك (٣) > { يؤفك عنه من أفك } أى يصرف عن القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام من صرف إذلا صرف أفظع منه وأشد وقيل يصرف عنه من صرف فى علم الله تعالى وقضائه ويجوز أن يكون الضمير للقول المختلف على معنى يصدر إفك من أفك عن ذلك القول وقريء من إفك عن ذلك القول وقرئ من افك أى من أفك الناس وهم قريش حيث كانوا يصدون الناس عن الإيمان (٤) > { قتل الخراصون } دعاء عليهم كقوله تعالى قتل الإنسان ما اكفره وأصله الدعاء بالقتل والهلاك ثم جرى مجرى لعن والخراصون الكذابون المقدرون ما لا صحة له وهم أصحاب القول المختلف كانه قيل قتل هؤلاء الخراصون وقرئ قتل الخراصين أى قتل الله (٥) > { الذين هم في غمرة } من الجهل والضلال { ساهون } غافلون عما أمروا به (٦) > { يسألون أيان يوم الدين } أى

(١)> الذاريات : (٧) والسماء ذات الحبك

(٢)> الذاريات : (٨) إنكم لفي قول . . . . .

(٣)> الذاريات : (٩) يؤفك عنه من . . . . .

(٤)> الذاريات : (١٠) قتل الخراصون

(٥)> الذاريات : (١١) الذين هم في . . . . .

(٦)> الذاريات : (١٢) يسألون أيان يوم . . . . .

متى وقوع يوم الجزاء لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة بل بطريق الاستعجال استهزاء وقرئ إيان بكسر الهمزة (١) > { يوم هم على النار يفتنون } جواب للسؤال أى يقع يوم هم على النار يحرقون

." (٢)

"(٣)

٨٣ سورة المطففين (١٤ ١٨) آياتنا

الناطقة بذلك

قال

من فرط جهله واعراضه عن الحق الذي لا محيد عنه

أساطير الأولين

أي هي حكايات الأولين قال الكلبي المراد بالمعتدي الاثيم هو الوليد بن المغيرة وقيل النضر بن الحرث وقيل عام لكل من اتصف بالأوصاف المذكورة وقرىء اذا يتلى بتذكير الفعل وقرىء أاذا تتلي على الاستفهام الانكاري

(٤)> كلا

ردع للمعتدي الأثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله تعالى

بل رأن على قلبوهم ما كانوا يكسبون

(٥)> كلا

ردع وزجر عن الكسب الرائن

انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

---

(١)> الذاريات : (١٣) يوم هم على . . . . .

(٢) تفسير أبي السعود ١٣٧/٨

(٣)

(٤)> المطففين : (١٤) كلا بل ران . . . . .

(٥)> المطففين : (١٥) كلا إنهم عن . . . . .

فلا يكادون يرونه بخلاف المؤمنين وقيل هو تمثيل لاهانتهم باهانة من يحجب عن الدخول على الملوك وعن ابن عباس وقتادة وابن ابي مليكة محجوبون عن رحمته وعن ابن كيسان عن كرامته

(١)> ثم انهم لصالوا الجحيم

أي داخلوا النار وثم لتراخي الرتبة فان صلى الجحيم أشد من الاهانة والحرمان من الرحمة والكرامة

(٢)> ثم يقال

لهم توبيخا وتقريعا من جهة الزبانية

هذا الذي كنتم به تكذبون

فذوقوا عذابه

(٣)> كلا

ردع عما كانوا عليه بعد ردع زجر اثررجر وقوله تعالى

ان كتاب الأبرار لفي عليين

استئناف مسوق لبيان محل كتاب الأبرار بعده بيان سوء حال الفجار متصلا ببيان سوء حال كتابهم وفيه تأكيد للردع ووجوب الاتداع وكتابهم ما كتب من أعمالهم وعليون علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما أعملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو سمي بذلك اما لأنه سبب الارتفاع إلى أعالي الدرجات في الجنة واما لأنه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له وتعظيما والكلام في قوله تعالى

" للأول من غير فرق بينهما إلا يرى إلى ما في الرواية الأخيرة من قوله والذال حرف والكاف حرف كيف عبر عن طرفي ذلك باسميها مع كونهما ملفوظين بأنفسهما ولقد روعيت في هذه التسمية نكتة رائعة حيث جعل كل مسمى لكونه من قبيل الألفاظ صدرا لاسمه ليكون هو المفهوم منه أثر ذي أثير خلا أن الالف حيث تعذر الابتداء بها استعيرت مكانها الهمزة وهي معربة إذ لا مناسبة بينها وبين مبنى الأصل

---

(١)> المطففين : (١٦) ثم إنهم لصالوا . . . . .

(٢)> المطففين : (١٧) ثم يقال هذا . . . . .

(٣) المطففين : (١٨) كلا إن كتاب . . . . .

لكنها مالم تلها العوامل ساكنة الأعجاز على الوقف كأسماء الأعداد وغيرها حين خلت عن العوامل ولذلك قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين الساكنين ولم يعامل معاملة أين وكيف وهؤلاء وإن وليها عامل مسها الإعراب وقصر ما آخره ألف عند التهجى لابتغاء الخفة لا لأن وزانه وزان لا تقصر تارة فتكون حرفا وتمد أخرى فيكون اسما لها كما في قول حسان رضي الله عنه ... ما قال لا قط إلا في تشهده ... لولا التشهد لم تسمع له لاء ... هذا وقد تكلموا في شان هذه الفواتح الكريمة وما أريد بها فقيل إنها من العلوم المستورة والأسرار المحجوبة روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قال في كل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور وعن علي رضي الله عنه أن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عجزت العلماء عن إدراكها وسئل الشعبي عنها فقال سر الله عز و جل فلا تطلبوه وقيل أنها أسماء الله تعالى وقيل كل حرف منها إشارة إلى اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته تعالى وقيل إنها صفات الأفعال الألف آلاؤء واللام لطفه والميم مجده وملكه قاله محمد بن كعب القرظي وقيل إنها من قبيل الحساب وقيل الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي أنزل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هي أقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث أنها أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني أسمائه الكريمة وقيل إشارة إلى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذي عليه التعويل إما كونها أسماء للسور المصدرة بها وعليه إجماع الأكثر وإليه ذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها إيذانا بانها كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ فيكون فيه إيماء إلى الإعجاز والتحدي على سبيل الإيقاظ فلولا أنه وحى من الله عز و جل لما عجزوا عن معارضته ويقرب منه ما قاله الكلبي والسدي وقتادة من أنها أسماء للقرآن والتسمية بثلاثة أسماء فصاعدا إنما تستنكر في لغة العرب إذا ركبت وجعلت أسما واحدا كما في حضرموت فإما إذا كانت منثورة فلا استنكار فيها والمسمى هو المجموع لا الفاتحة فقط حتى يلزم اتحاد الاسم والمسمى غاية الأمر دخول الاسم في المسمى ولا محذور فيه كما لا محذور في عكسه حسبما تحققته آنفا وإنما كتبت في المصاحف صور المسميات دون صور الأسماء لأنه أدل على كيفية التلفظ بها وهي أن يكون على نهج التهجي دون التركيب ولأن فيه سلامة من التطويل لا سيما في الفواتح الخماسية على أن خط المصحف مما لا يناقش فيه بمخالفة القياس وإما كونها مسرودة على نمط التعديد وإليه جنح أهل التحقيق قالوا إنما وردت هكذا

ليكون إيقاظا بمن تحدى بالقرآن وتنبيها لهم على أنه منتظم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلولا أنه خارج عن طوق البشر نازل من عند خلاق القوى والقدر لما تضاءلت قوتهم ولا تساقطت قدرتهم وهم ." (١)

" بين الخطابين المختصين بالرسول لتأييد ما في مضمون الكلام من التشريف وذلك إشارة الى مصدر جعلناكم لا الى جعل آخر مفهوم مما سبق كما قيل وتوحيد الكاف مع القصد الى المؤمنين لما أن المراد مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير جعلناكم امة وسطا جعلا كائنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك الجعل البديع جعلناكم

أمة وسطا لا جعلا آخر أدنى منه والوسط في الأصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب اليه كمركز الدائرة ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكن لا لأن الأطراف يتسارع اليها الخلل والأعواز والأوساط محمية محوطة كما قيل واستشهد عليه بقول ابن أوس الطائي ... كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا ...

فإن تلك العلاقة بمعزل من الاعتبار في هذا المقام إذ لا ملابسة بينها وبين أهلية الشهادة التي جعلت غاية للجعل المذكور بل لكون تلك الخصال أوساطا للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالعفة التي طرفاها الفجور والخمود وكالشجاعة التي طرفاها الظهور والجبن وكالحكمة التي طرفاها الجربزة والبلادة وكالعدالة التي هي كيفية متشابهة حاصلة من اجتماع تلك الأوساط المحفوفة بأطرافها ثم أطلق على المتصف بها مبالغة كأنه نفسها وسوى فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب الأصل كدأب سائر الأسماء التي يوصف بها وقد روعيت ههنا نكتة رائقة هي ان الجعل المشار اليه عبارة عما تقدم ذكره من هدايته تعالى الى الحق الذي عبر عنه بالصراط المستقيم الذي هو الطريق السوي الواقع في وسط الطرق الجائرة عن القصد الى الجوانب فإنا إذا فرضنا خطوطا كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين فالخط المستقيم انما هو الخط الواقع في وسط تلك الخطوط المنحنية ومن ضرورة كونه وسطا بين الطرق

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١/ ٢١

الجائرة كون الامة المهدية اليه امة وسطا بين الامم السالكة الى تلك الطرق الزائغة أي متصفة بالخصال الحميدة خيارا وعدولا مزكين بالعلم والعمل

لتكونوا شهداء على الناس بان الله عز و جل قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا وذكروا فهل من مذكر وهي غاية للجعل المذكور مترتبة عليه فإن العدالة كما أشير اليه حيث كانت هي الكيفية المتشابهة المتألفة من العفة التي هي فضيلة القوة الشهوية البهيمية والشجاعة التي هي فضيلة القوة الغضبية السبعية والحكمة التي هي فضيلة القوة العقلية الملكية المشار الى رتبتها بقوله عز وعلا ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا كأن المتصف بها واقفا على الحقائق المودعة في الكتاب المبين المنطوي على أحكام الدين وأحوال الأمم أجمعين حاويا لشرائط الشهادة عليهم روى أن الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء عليهم السلام فيطالبهم الله تعالى بالبينة وهو أعلم إقامة للحجة على المنكرين وزيادة لخزيهم بأن كذبهم من بعدهم من الأمم فيؤتي بأمة محمد فيشهدون فيقول الأمم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى عند ذلك بالنبي ويسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله عز قائلا

ويكون الرسول عليكم شهيدا وكلمة ." (١)

" تكفي الرجل لشربه وادواته ودوابه واما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش

فشربوا منه عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فابتلوا به فشربوا منه

إلا قليلا منهم وهو المشار إليهم فيما سلف بالاستثناء من تولى وقرئ إلا قليل منهم ميلا إلى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانبا فإن قوله تعالى فشربوا منه في قوة أن يقال فلم يطيعوه فحق أن يرد المستثني مرفوعا كما في قول الفرزدق ... وعض الزمان ياابن مروان لم يدع ... من المال إلا مسحت او مجلف ... فإن قوله لم يدع في حكم لم يبق

فلما جاوزه أي النهر

هو أي طالوت

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١٧٢/١

والذين آمنوا معه عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل والظرف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا من الموصول كأنه قيل فلما جاوزه والحال أن الذين آمنوا كائنون معه وهم أولئك القليل وفيه إشارة إلى أن من عداهم بمعزل من الإيمان

قالوا أي بعض من معه من المؤمنين لبعض

لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده أي بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قيل كانوا مائة ألف مقاتل شاكي السلاح

قال استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال مخاطبهم فقيل قال

الذين يظنون أنهم ملاقوا الله قيل أي الخلص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وإفرادهم بذلك الوصف لا ينافى إيمان الباقين فإن درجات المؤمنين في التيقن والتوقع متفاوتة أو الذين يعلمون أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والضمير في قالوا للمنخذلين عنهم كأنهم قالوه اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما

كم من فئة أي فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه إذا شققتها أو من فاء إليه إذا رجع فوزنها على الأول فعه وعلى الثاني فلة

قليلية غلبت فئة كثيرة وكم خبرية كانت أواستفهامية مفيدة للتكثير وهي في حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أي كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة

بإذن الله أي بحكمه وتيسيره فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وإن قل عدده ولا يعز من خذله وإن كثر أسبابه وعدده وقد روعى في الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل أطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع في كلام أصحابهم مبالغة في رد مقالتهم وتسكين قلوبهم وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث لاسيما بالاستشهاد فإن العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولاريب في أن ما ذكر في حيز الصلة ينبغى ان يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفا ملائما له فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل

والله مع الصابرين فإن المراد به معية نصره وتوفيقه حتما وحملها على المعية بالإثابة كما فعل يأباه أنهم إنما قالوه تتميا لجوابهم وتأكيدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لأصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر

المؤدى إلى الغلبة ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالإثابة قطعا وكذا الحال إذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جئ به تقريرا لكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينة أنهم ملاقو نصر العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله تعالى فنحن نغلب جالوت وجنوده وإيراد خبر أن اسما مع أن اللقاء ." (١)

" أحكامه المقصودة منه شرعا وأما حل الوطء فليس من تلك الأحكام فلا ضير في تخلفه عنه كما في المجوسية والأمهات تعم الجدات وإن علون والبنات تتناول بناتهن وإن سفلن والأخوات ينتظمن الأخوات من الجهات الثلاث وكذا الباقيات والعمة كل انثى ولدها من ولد والدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد والدتك قريبا او بعيدا وبنات الأخ وبنات الأخت تتناول القربى والبعدى

وأمهاتكم اللآتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما للرضيع والمراضعة أختا وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لأبيه وام المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد من هذا الزوج فهم أخوانه وأخواته لأبيه وأمه ومن ولدها من غيره فهم أخوته وأخواته لأمه ومنه قوله عليه السلام يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وهو حكم كلى جار على عمومه وأما أم أخيه لأب واخت ابنه لأم وأم أم ابنه وأم عمه وأم خاله لأب فليست حرمتهن من جهة النسب حتى يحل بعمومة ضرورة حلهن في صور الرضاع بل من جهة المصاهرة ألا يرى ان الأولى موطوءة أبيه والثانية بنت موطوءته والثالثة أم موطوءته والرابعة موطوءة جده الصحيح والخامسة موطوءة جده الفاسد

وأمهات نسائكم شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها لحمة كلحمة النسب والمراد بالنساء النكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولا بهن أولا وعليه جمهور العلماء روى عن النبي أنه قال في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها أنه لا بأس بأن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج أمها وعن عمر وعمران بن الحصين رضى الله عنهما أن الأم تحرم بنفس العقد وعن مسروق هي مرسلة فأرسلوا ما أرسل الله وعن ابن عباس أبهموا ما أبهم الله خلا أنه روى عنه وعن على وزيد وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أنهم قرءوا وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وعن جابر روايتان وعن سعيد بن المسيب عن زيد أنه إذا ماتت عنده فاخذ ميراثها كره أن يخلف على امها وإذا طلقها قبل

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ٢٤٣/١

أن يدخل بها فإن شاء فعل أقام الموت في ذلك مقام الدخول كما قام مقامه في باب المهر والعدة ويلحق بهن الموطوءات بوجه من الوجوه المعدودة فيما سبق والممسوسات ونظائرهن والأمهات تعم المرضعات كما تعم الجدات حسبما ذكر

وربائبكم اللاتى في حجوركم الربائب جمع ربيبة فعيل بمعنى مفعول والتاء للنقل إلى الاسمية والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده وإن لم يكن ذلك أمرا مطردا وهو المعنى بكونهن في الحجور فإن شأنهن الغالب المعتاد أن يكن في حضانة امهاتهن تحت حماية أزواجهن لاكونهن كذلك بالفعل وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء فإن كونهن بصدد احتضانهم لهن وفي شرف التقلب في حجورهم وتحت حمايتهم وتربيتهم مما يقوى الملابسة والشبة بينهن وبين أولادهم ويستدعى إجراءهن مجرى بناتهم لا تقييد الحرمة بكونهن في حجورهم بالفعل كما روى عن على رضي الله عنه وبه أخذ داود ومذهب جمهور العلماء ما ذكر أولا بخلاف ما في قوله تعالى

من نسائكم اللآتى دخلتم بهن فإنه لتقييدها به قطعا فإن ." (١)

" المائدة آ ٥٧ ٥٩

الله ورسوله والذين آمنوا أوثر الإظهار على أن يقال ومن يتولهم رعاية لما مر من نكتة بيان اصالته تعالى في الولاية كما ينبيء عنه قوله تعالى فإن حزب الله هم الغالبون حيث اضيف الحزب إليه تعالى خاصة وهو ايضا من باب وضع الظاهر موضع الضمير العائد إلى من أي فإنهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى تعظيما لهم وإثباتا لغلبتهم بالطريق البرهاني كأنه قيل ومن يتولى هؤلاء فإنهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا روي أن رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا افسلام ثم نافقا وكان رجال من المؤمنين يوادونهما فنهوا عن موالاتهما ورتب النهي على وصف يعمهما وغيرهما تعميما للحكم وتنبيها على العلة وإيذانا بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بيان للمستهزئين والتعرض لعنوان إيتاء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إيتاء الكتاب وازع لهم عن الاستهزاء بالدلين المؤسس على الكتاب المصدق لكتابهم والكفار اي المشركين خصوا به لتضاعف كفرهم وهو عطف على الموصول الأول ففيه إشعار بأنهم ليسوا

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١٦١/٢

بمستهزئين كما ينبىء عنه تخصيص الخطاب بأهل الكتاب في قوله تعالى ياأهل الكتاب هل تنقمون منا الآية وقرىء بالجر عطفا على الموصول الأخير ويعضده قراءة أبي ومن الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين أشركوا فهم أيضا من جملة المستهزئين أولياء وجانبوهم كل المجانبة واتقوا الله في ذلك بترك موالاتهم أو بترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك موالاتهم دخولا أوليا إن كنتم مؤمنين أيحقا فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لا محالة وغذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها أي الصلاة أو المناداة ففيه دلالة على شرعية الأذان هزوا ولعبا بيان لاستهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق إظهارا لكمال شقاوتهم روي أن نصرانيا بالمدينة كان إذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله يقول أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطايرة منه شرارة في البيت فأحرقته وأهله جميعا ذلك اي الاستهزاء المذكور بأنهم بسبب أنهم قوم لا يعقلون فإن السفه يؤدي إلى الجهل بمحاسن الحق والهزؤ به ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجترءوا على تلك العظيمة قل أمر لرسول الله صد بطريق تلوين الخطاب بعد نهي المؤمنين عن تولي المستهزئين بأن يخاطبهم ويبين أن الدين منزه عما يصحح صدور ما صدر عنهم من الاستهزاء ويظهر ." (١)

" المائدة آية ٩٠

محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من أوسط ما تطعمون أو الرفع على أنه بدل منإطعام وأهلون جمع أهل كأرضون جمع أرض جمع أرض وقرىء أهاليكم بسكون الياء على لغة من يسكنها في الحالات الثلاث كالألف وهذا ايضا جمع أهل كالأراضي في جمع أرض والليالي في جمع ليل وقيل جمع أهلاة أو كسوتهم عطف على إطعام أو على محل من أوسط على تقدير كونه بدلا من إطعام وهو ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قميص أو رداء أو إزار وقرىء بضم الكاف وهي لغة كقدرة في قدوة وأسوة في أسوة وقرىء أو كأسوتهم على أن الكاف في محل الرفع تقديره أو إطعامهم كأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم غسرافا وتقتيرا تواسون بينهم وبينهم إن لم تطعموهم الأوسط أو تحرير رقبة أي أو إعتاق إنسان كيفما كان وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه الإيمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو غيجاب إحدى الخصال مطلقا وخيار التعيين للمكلف فمن لم يجد أي شيئا من الأمور المذكورة فصيام أي فكفارته صيام ثلاثة ايام والتتابع شرط عندنا لقراءة ثلاثة ايام متتابعات والشافعي رضي الله عنه لا يرى

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٥٣/٣

الشواذ حجة ذلك أي الذي ذكر كفارة أيمانكم إذا حلفتم أي وحنثتم واحفظوا ايمانكم بأن تضنوا بها ولا تبذلوها كما يشعر به قوله تعالى إذا حلفتم وقيل بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها إذا حنثتم وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها كذلك غشارة لي مصدر الفعل الآتي لا إلى تبيين آخر مفهوم مما سبق والكاف مقحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير يبين الله تبيينا كائنا مثل ذلك التبيين فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصل نفس المصدر لا نعتا له وقد مر تفصيله في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي ذلك البيان البديع يبين الله لكم آياته أعلام شريعته وأحكامه لا بيانا أدنى منه وتقديم لكم على المفعول لما مر مرارا لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب أي الأصنام المنصوبة للعبادة والأزلام سلف تفسيرها في أوائل السورة الكريمة رجس قذر تعاف عنه العقول وإفراده لأنه خبر الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور أو المضاف محذوف أي شأن الخمر والميسر إلخ من مل الشيطان في محل الرفع على أنه صفة رجس أي كائن من عمله لأنه مسبب من تسويله وتزيينه فاجتنبوه الرجس أو ما ذكر لعلكم تفلحون أي راجين فلاحكم وقيل لكي تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ولقد أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة بإنما وقرنا بالأصنام والأزلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على أن تعاطيهما شر بحت وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعل ذلك ." (١)

" ٢ - الأنعام آية ٧٦

وبصرناه وصيغة الاستقبال حكاية للحال الماضية لاستحضار صورتها وذلك إشارة إلى مصدر نرى لا إلى إراءة أخرى مفهومة من قوله إني أراك وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجة المشار إليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه بذلك وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نرى ابراهيم إراءة كائنة مثل تلك الإراءة فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشار إليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام ملكوت السموات

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ٣/٧٥

والأرض أي ربوبيته تعالى ومالكيته لهما وسلطانه القاهر عليهما وكونهما بما فيهما مربوبا ومملوكا له تعالى لا تبصيرا آخر أدنى منه والملكوت مصدر على زنة المبالغة كالرهبوت والجبروت ومعناه الملك العظيم والسلطان القاهر ثم هل هو مختص بملك الله عز سلطانه أو لا فقد قيل وقيل والأول هو الأظهر وبه قال الراغب وقيل ملكوتهما وعجائبهما وبدائعهما روي أنه كشف لع عليه السلام عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين وقبل بياتهما وقيل ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والأشجار والبحار وهذه الأقوال لا تقتضي أن تكون الإراءة بصرية إذ ليس المراد بإراءة ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها في أنفسها بل إطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شئونه عز و جل لا ريب في أن ذلك ليس مما يدرك حسا كما ينبىء عنه اسم الإشارة المفصح عن كون المشار إليه أمرا بديعا فإن الإراءة البصرية المعتادو بمعزل من تلك المثابة وقرىء ترى بالتاء وإسناد الفعل إلى الملكوت أي تبصره عليه السلام دلائل الربوبية واللام في قوله تعالى وليكون من الموقنين متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة مقرر لما قبلها أي وليكون من زمرة الراسخين في الإيقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلنا ما فعلنا من التبصير البديع المذكور لا لأمر آخر فإن الوصول إلى تلك الغاية القاصية كمال مترتب على ذلك التبصير لا ينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وإرشاد الخلق وإلزام المشركين كما سيأتي من فوائده بلا مرية بل لبيان أنه الأصل الأصيل والباقي من مستتبعاته وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أي يستدل بها وليكون الخ فينبغي أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات إراءتها لا من غايات إراءة نفس الربوبية وقوله تعالى فلما جن عليه الليل على الأول وهو الحق المبين عطف على قال إبراهيم دجاخل تحت ما أمر بذكره بالأمر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقررلما سبق وما لحق فإن تعريفه عليه السلام ربوبيته ومالكيته للسموات والأرض وما فيهما وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مفتقرا إليه في الوجود وسائر ما يترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين في معرفة شئونه تعالى الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقضي بأن يحكم عليه السلام باستحالة إلهية ما سواه (١) ".

" الأنعام آية ٨٥ ٨٦

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١٥٢/٣

منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخي إبراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا نعبد إلهك وإله آبائك غبراهيم وغسماعيل وأسحق مع إن إسمعيل عم يعقوب داود وسليمان منصوبان بمضمر مفهوم مما سبق وكذا ما عكف عليهما وبه يتعلق من ذريته وتقديمه على المفعول في الصريح للاهتمام بشأنه مع ما في المفاعيل من نوع طكول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم أي وهدينا من ذريته داود وسليمان وايوب هو ابن أموص من أسباط عيص بن إسحاق ويوسف وموسى وهرون أو بمحذوف وقع حالا من المذكورين أي وهديناهم حال كونهم من ذريته وكذلك إشارة إلى ما يفهم من النظم الكريم من جزاء إبراهيم عليه السلام ومحل الكاف النصب على أنه تعت لمصدر محذوف وأصل التقدير نجزىء المحسنين جزاء مثل ذلك الجزاء والتقديم للقصر وقد مر تحقيقه مرارا والمراد بالمحسنين لجنس وبمماثلة جزائهم لجزائه عليه السلام مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين ألعمال والأجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الأولاد الأنبياء مما اختص به إبراهيم عليه السلام والأقرب أن لام المحسنين للعهد وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما أوتي المذكورون من فنون الكرامات وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو صفته للإيذان بعلو طبقته والطاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحلها في الأصل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير ونجزي المحسنين المذكورين جزاء كائنا مثل ذلك الجزاء فقدم على الفعل لإفادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار المشارإليه نفس المصدر المؤكد لا نعتا له أي وذلك الجزاء البديع نجزي المحسنين المذكورين لا جزاء آخر أدنى منه والإظهار في موضع الإضمار للثناء عليهم بالإحسان الذي هو عبارة عن الإتيان بالأعمال الحسنة علىلا الوجه اللائق الذي هو حسنهال الوصفي المقارن لحسنها الذاتي وقد فسره عليه الصلاة و السلام بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكرن تراه فإنه يراك والجملة اعتراض لما قبلها وزكريا هو ابن آذن ويحيى ابنه وعيسى هو ابن مريم وفيه دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنات وإلياس قيل هو إدريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا بمن في الآية الأولى وقيل هو من اسباط هرون أخي موسى عليهما السلام كل أي كل واحد من أولئك المذكورين من الصاتلحين أي من الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الإتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي والجملة اعتراض جىء به للثناء عليهم بالصلاح وإسماعيل واليسع هو ابن أخطوب بن العجوز وقرىء واليسع وهو على القراءتين على أعجمي أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال إنه يوشع بن نون وقيل إنه منقول

من مضارع وسع واللام كما في يزيد في قول من قال أرأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا بأعباء الخلافة كاهله ويونس ." (١)

" الأنعام آية ١٠٠

أو ثمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة أو مخجة من النخل قنوان وجنات من نبات وأعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا إلا عند اجتماع طائفة من أفراده والزيتون والرمان منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على نبات وقوله تعالى مشتبها وغير متشابه حال من الزيتون اكتفى به عن حال ما عطف عليه كما يكتفي بخبر المعطوف عليه عن خبر لمعطوف في نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وتقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وقد جوز أن يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الأول والمعنى بعضه متشابها وبعضه غير مكتشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشئها ومبدعها انظروا إلى ثمره إذا اثمر أي انظروا إليه نظر اعتبار واستبصار إذا أخرج ثمره كيف يخرجه ضئيلا لا يكاد ينتفع به وقرىء إلى ثمره وينعه أي وإلى حال نضجه كيف يصر إلى كماله اللائق به ويكون شيئا جامعا لمنافع جمة والينع في الأصل مصدر ينعت الثمر إذا أدركت وقيل جمع يانع كتاجر وتجر وقرىء بالضم وهي لغة فيه وقرىء يانعة إن في ذلكم إشارة إلى ما أمر بالنظر إليه وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو رتبة المشار إليه وبعد منزلته لآيات لقوم يؤمنون أي لآيات عظيمة أوثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته فإن حدوت هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع يحار في فهمه الألباب لا يكاد يكون إلا بإحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه عن ذلك ضد يناويه أو ند يفاويه ولذلك عقب بتوبيخ من أشرك به والرد عليه حيث قيل وجعلوا لله شركاء أي جعلوا في اعتقادهم لله الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات الجليلة شركاء الجن أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنابهم تحقير لشأنهم بالنسبة إلى مقام الألوهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١٥٨/٣

كما هو رأي التنويه ومفعولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريك ما كائنا ما كان ولله متعلق بشركاء قدم عليه للنكتة المذكورة وقيل هما لله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراء وأبو إسحاق أو منصوب بمضمر وقع جوابا على سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوه شركاء لله تعالى فقيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن في جواب من قال من الذين جعلوهم شركاء لله تعالى وقد قرىء بالجر على أن الإضافة للتبيين ." (١)

" الأنعام آية ١٠٩

به وقرىء عدوا يقال عدا يعدو وعدوا وعداء وعدوانا روي أنهم قالوا لرسول الله عند نزول قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا ولنهجون إلهك وقيل كان المسلمون يسبونهم فنهوا عن ذلك لئلا يستتبع سبهم سبه سبحانه وتعالى وفيه أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر كذلك أي مثل ذلك التزيين القوي زينا لكل أمة عملهم من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيلا ويجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفرة إذا الكلام فيهم وبعملهم شرهم وفسادهم والمشبه به تزيين سب الله تعالى لهم ثم إلى ربهم مالك أمره مرجعهم أي رجوعهم بالبعث بعد الموت فينبئهم من غير تأخير بما كانوا يعملون في الدنيا على الاستمرار من السيئات المزينة لهم وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة سرية مبنية على حكمة أبية وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة ما تستحسنها نفوس العصاة كما نطقت به هذه الآية الكريمة وكذا الطاعات فإنها مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة لذلك قال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فأعمال الكفرة قد برزت لهم في النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة ويستحبها الطغاة وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا عبر عن إظهارها بصورها الحقيقة بالإخبار بها لما أن كلا منهما سبب للعلم بحقيقتها كما هي فليتدبر قوله تعالى وأقسموا بالله روي أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله فإن فعلت بعذ ما تقولون أتصدقونني فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ٣/١٦٧

جميعا فسأل المسلمون رسول الله أن ينزلها طمعا في إيمانهم فهم بالدعاء فنزلت وقوله تعالى جهد ايمانهم مصدر في موقع الحال أي أقسموا به تعالى جاهدين في أيمانهم لئن جاءتهم بية من مقترحاتهم أو من جنس الآيات وهو الأنسب بحالهم في المكابرة والعناد وترامي أمرهم في العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات ليؤمنن بها وما كان مرمى غرضهم في ذلك لا التحكم على رسول الله في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات الحقيقة بأن تقطع بها الأرض وتسير بها الجبال قل إنما الآيات أي كلها فيدخل فيها ما اقترحوه دخولا أوليا عند الله أي أمرها في حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة لا تتعلق بها ولا بشأن من شئونها قدرة أحد ولا مشيئته لا استقلالا ولا اشتراكا بوجه من الوجوه حتى يمكنني أن أتصدى لاستنزالها بالاستدعاء وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح على أبلغ وجه وأحسنه ." (١)

" ٨ – الأعراف آية ١٨٤

وأحكامه لا نفسه كما يلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبيء عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لابتنائه على تجديد القصد والعزيمة وأما إن ذلك للإشعار بأنه بمحض التقدير الإلهي والاستدراج بتوسط المدبرات فمبناه دلالة نون الفظيعة على الشركة وأنى ذلك وإلا لاحترز عن إيرادها في قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم الآية بل إنما إيرادها في أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء إن كيدي متين تقرير للوعيد وتأكيد له أي قويلا يدافع بقوة ولا بحيلة والمراد به إما الاستدراج والإملاء مع نتيجتهما التي هي الأخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهو وإما نفس ذلك ألخذ فقط فالتسمية لكون مقدماته كذلك وأما أن حقيقة الكيد هو الأخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه إظهار خلاف ما أبطنه فمما لا تعويل عليه مع عدم مناسبته للمقام ضرورة استدعائه لاعتبار القيد المذكور حتما أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة كلام مبتدأ مسوق لإنكار عدم تفكرهم في شأنه وجعلهم بحقيقة حاله الموجبة للإيمان به وبما أنزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والهمزة للإنكار والتعجيب والتوبيخ والواو للعطف على مقدر يستدعيه سياق النظم الكريم وسياقه وما إما استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم وإما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتنكيرها للتقليل والتحقير والجملة

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١٧٢/٣

معلقة فعل التفكر لكونه من أفعل القلوب ومحلها على الوجهين النصب على نزع الجار أي أكذبوا بها ولم يتفكروا في أي شيء من جنون ما كائن بصاحبهم الذي هو أعظم الأمة الهادية بالحق وعليه أنزلت الآيات أوفى أنه ليس بصاحيهم شيء من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أولم يتفكروا أي أكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدىء فقيل أي شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجيب والتبكيت أو قيل ليس بصاحبهم شيء منها والتعبير عنه بصاحبهم للإيذان بأن طول مصاحبتهم له مما يطلعهم على نزاهته عن شائبة ما ذكر ففيه تأكيد للنكير وتشديد له والتعرض لنفي الجنون عنه مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارقلقضية العقول والعادات لا يصدر إلا عمن به مسن من الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عمن له تأييد إلهي يخبر به عن الأمور الغيبية وإذ ليس به شائبة الأول تعين أنه مؤيد من عند الله تعالى وقيل إنه علا الصفات ليلا فجعل يدعو قريضا فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم إن صاحبكم هذا لمجنون بات يهوت إلى الصباح فنزلت فالتصريح بنفي الجنون حينئذ الرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النكتة المذكورة وقوله تعالى إن هو إلا نذير مبين جملة مقررة لمضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله على منهاج قوله تعالى إن هذا إلا ملك كريم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا أي ما هو إلا مبالغ في الإنذار مظهر له غاية الإظهار إبراز لكمال الرأفة ." (١)

" الأعراف آية ١٨٦ ١٨٧

فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا وقيل الضمير لأجلهم والمعنى فبأي حديث بعد انقضائ أجلهم يؤمنون وقيل للرسول على حذف مضاف أي فبأي حديث بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس وقوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له استئناف مقرر لما قبله منبيء عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى ويذرهم في طغيانهم بالياء والرفع على الاستئناف أي وهو يذرهم وقرىء بنون العظيمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم وقرىء بالياء والجزم عطفا على محل فلا هادي له كأنه قيل من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم وقد روي الجزم بالنون عن نافع وأبي عمرو في الشواذ وقوله تعالى يعمهون أي يترددون ويتحيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٣/٢٩٨

الضمير في حيز النفي نظرا إلى لفظ من وجمعه في حيز اقثبات نظرا إلى معناها للتنصيص على شمول النفي والإثبات للكل يسألونك عن الساعة استئناف مسوق لبيان بعضأحكام ضلالهم وطغيانهم أي عن القيامة وهي من الأسماء الغالبة وإطلاقها عليها إما لوقوعها بغتة أو لسرعة ما فيها من الحساب أو لأنها ساعة عند الله تعالى مع طولها في نفسها قيل إن قوما من اليهود قالوا يا محمدج أخبرنا متى الساعة إن كنت نبيا فإنا نعلم متى هي وكان ذلك امتحانا منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها وقيل السائلون قريش وقوله تعالى أيان مرساها بفتح الهمزة وقد قرىء بكسرها وهو ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما قيل اشتقاقه من أي فعلان منه لأن معناه أي وقت وهو من أويت إلى الشيء لأن البعض آو إلى الكل ممتساند إليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أي متى إرساؤها أي إثباتها وتقريرها فإنه مصدر ميمي من أرساه إذا اثبته وأقره ولا يكاد يستعمل إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى والجبال أرساها ومنه مرساة السفن ومحل الجملة قيل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط كأنه قيل يسألونك عن الساعة أيان مرساها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محلا لها وقد سلك هذا المسلك في الجواب المقن أيضا حيث أضيف العلم بالمطلبو بالسؤال إلى ضميرها فأخبر باختصاصه به عز و جل وحيث قيل قل إنما علمها أي علمها بالاعتبار المذكور عند ربي ولم يقل إنما علم وقت إرسائها ومن لم يتنبه لهذه النكتة حمل ." (١)

" من حيث المال لا من عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه أما الأول فلأن بعض الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم للحمكة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب وأما الثانى فلما أن مناط الاصطفاء للنبوة

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٣٠٠/٣

والرسالة هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق في إحراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لأحد منهم فى أنه صلى الله عليه و سلم فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية وأما التقدم فى الرياسات الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعا بل له إخلال به غالبا قال صلى الله عليه و سلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء

أن أنذر الناس أن مصدرية لجواز كون صلتها أمرا كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لأن الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة فى الموصول الاسمى خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور فى دلالة الإنشاء على المصدر أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثانى عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق

وبشر الذين آمنوا بما أوحيناه وصدقوه

أن لهم أى بأن لهم

قدم صدق أى سابقة ومنزلة رفيعة

عند ربهم وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه أو الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق

قال الكافرون هم المتعجبون وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة إلى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد

إن هذا يعنون به ما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم من القرآن الحكيم المنطوى على الإنذار والتبشير

لسحر مبين أي ظاهر وقرىء لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم وقرىء ما هذا إلا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو ديدن ." (١)

" من كون البغى بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل إنما هو الأول وقرىء متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى إلا ساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك هزا لشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك إيثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لأن كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما حكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من تتمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الإفادة على أن عنوان كونه وبالا عليهم قادح فى كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادىء ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادر من السوق وأما كون البغى على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغى أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما فى صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرىء متاعا الحياة الدنيا أما نصب متاعا فعلى ما مر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون إلا بأنفسهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وعنه صلى الله عليه و سلم أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١١٧/٤

ثم إلينا مرجعكم عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر

فننبئكم بما كنتم تعملون فى الدنيا على الاستمرار من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهى أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فإن المعاصي مثلا سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال صلى الله عليه و سلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغى فى هذه النشأة وإن برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفى من الأعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس بتمتع فى الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وإنما يظهر لهم ذلك عند إبراز ما كانوا يعملونه من البغى بصورة الحقيقة المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم ." (١)

" بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة أى ففرقنا بينهم وقطعنا أقرانهم والوصل التي كانت بينهم في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجىء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلى من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى أى فباعدنا بينهم بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما في قوله أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا فالواو حينئذ في قوله تعالى وقال شركاؤهم حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما في التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس في ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان ما فى ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجي فإن المباعدة بعد المحاورة حتما و أما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضا وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه فلا اعتداد بما في تقديمه من التغيير لا سيما مع رعاية ما ذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٤/١٣٦

عن المحاورة فمراعاة تلك النكتة كافية في استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضا والمراد بالشركاء قيل الملائكة وعزيز والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم

ما كنتم إيانا تعبدون عبارة عن تبرئهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين أغووهم لأنها الآمرة لهم بالإشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الأصنام ينطقها الله الذى أنطق كل شيء فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى كانوا يتوقعونها

فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم فإنه العليم الخبير

إن كنا عن عبادتكم لغافلين أي عن عبادتكم لنا وتركه للظهور وللإيذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء وإلا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فإن ارتضاءهم بإشراكهم مما لا ريب فيه وإن لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وإن مخففة من إن واللام فارقة هنالك أى في ذلك المقام الدهش أو فى ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان للزمان تبلو أي تختبر وتذوق

كل نفس مؤمنة كانت أو كافرة سعيدة أو شقية

ما أسلفت من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعا لآثاره من نفع أو ضر وخير أو شر وأما ما علمت من حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ فأمر مجمل وقرىء نبلو بنون العظمة ونصب كل وإبدال ما منه أى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب ." (١)

" سورة يونس ٤٤ جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كلتاهما فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفانت تهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أى على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى وعلي هذه النكتة يدور ما فى لو وإن الوصليتين من التأكيد وقد مر الكلام فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره مرارا

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٤/١٤٠

إن الله لا يظلم الناس إشارة إلى أن ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم إلى طريق الحق وتعطل مشاعرهم من الإدراك ليس لأمر مستند إلى الله عزوجل من خلقهم مؤفى المشاعر ونحو ذلك بل إنما هو من قبلهم أى لا ينقصهم

شيئا مما نيط به مصالحهم الدينية والدنيوية وكمالاتهم الأولوية والأخروية من مبادى إدراكاتهم وأسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل وإنزال الكتب بل يوفيهم ذلك من غير إخلال بشىء أصلا

ولكن الناس وقرىء بالتخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة تعيين وتقرير أى لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب

أنفسهم يظلمون أى ينقصون ما ينقصون مما يخلون به من مبادى كما لهم وذرائع اهتدائهم وإنما لم يذكر لما أن مرمى الغرض إنما هو قصر الظلم على أنفسهم لا بيان ما يتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية وإبطالا بالمرة لمراعاة جانب قرينته وقوله عز و جل أنفسهم إما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم وإما مفعول ليظلمون حسبما وقع فى سائر المواقع وتقديمه عليه لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصد للظلم لا على الفاعل ولا على المفعول وأما على على رأى من يراه موجبا له فلعل إيثار قصرها دون قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بيان بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم لما أن أقبح الأمرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما إنكارا عند العقل ونفرة لدى الطبع وأوجبهما حذرا منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الأولى عليهم مسلتزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه إذا لم يظلم أحد من الناس إلا نفسه يلزم أن لا يظلمه إلا نفسه إذ لو ظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالما لغير نفسه والمفروض أن لا يظلم أحد إلا نفسه فاكتفى بالقصر الأول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار نفيا وإثباتا فإن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار ألا يرى أن قولك ما زيدا ضربت يدل على اختصاص النفى لا على نفى الاختصاص ومساق الآية الكريمة لإلزام الحجة ويجوز أن يكون

للوعيد فالمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار والمعنى أن الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فإن مباشرتهم ." (١)

" ١١ – هود آية ٤٨ قيل من استقلاله بغرض مهم هو جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين قياسا على ما وقع في قصة البقرة من تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذي هو أول القصة وكان حقها أن يقال وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها كما قرر في موضعه فإن تغيير الترتيب هناك للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة فقوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة الخ لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك وقوله تعالى وإذ قتلتم نفسا الخ للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الأمور العظيمة ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذي هو تثنية التقريع ولظن أن المجموع تقريع واحد وأما ما نحن فيه فليس مما يمكن أن يراعى فيه مثل تلك النكتة أصلا وما ذكر من جعل القرابة الدينية غامرة للقرابة النسبية الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضا بل لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لذكر ما مر من الجواب المستدعى لذكر ما مر من توبته عليه الصلاة و السلام المؤدي ذكرها إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر الوارد بنزوله عليه الصلاة و السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما سيجيء مفصلا ولا ريب في أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزه بعض بحيث لا يكاد يفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ولا ريب أن ذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وذلك إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء الثاني عقيب قوله تعالى فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد قوله إنه ليس من أهلك أنه ينجو بدعائه عليه الصلاة و السلام فنص على هلاكه من أول الأمر ثم ذكر الأمر الوارد على الأرض والسماء الذي هو عبارة عن تعلق الإرادة الربانية الأزلية بما ذكر من الغيض والإقلاع وبين بلوغ أمر الله محله وجريان قضائه ونفوذ حكمه عليهم بهلاك من هلك ونجاة من نجا بتمام ذلك الطوفان واستواء الفلك على الجودى

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١٤٩/٤

فقصت القصة إلى هذه المرتبة وبين ذلك أي بيان ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام وبين رب العزة جلت حكمته فذكر بعد توبته عليه الصلاة و السلام قبولها بقوله

قيل يا نوح اهبط أي انزل من الفلك وقرىء بضم الباء

بسلام ملتبسا بسلامة من المكاره كائنة

منا أو بسلام وتحية منا عليك كما قال سلام على نوح في العالمين

وبركات عليك أي خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق وقرىء بركة وهذا إعلان وبشارة من الله تعالى بقبول توبته وخلاصه من الخسران بفيضان أنواع الخيرات عليه في كل ." (١)

" ١١ – هود من آية ٦٢ إلى آية ٦٣ أقدركم على عمارتها أو أمركم بها وقيل هو من العمري بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لمثلكم

فاستغفروه ثم توبوا إليه فإن ما فصل من فنون الإحسان داع إلى الاستغفار عما وقع منهم من التفريط والتوبة عما كانوا يباشرونه من القبائح وقد زيد في بيان ما يوجب ذلك فقيل

إن ربي قريب أي قريب الرحمة كقوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين

مجيب لمن دعاه وسأله وقد روعي في النظم الكريمة نكتة حيث قدم ذكر العلة الباعثة المتقدمة على الأمر بالاستغفار والتوبة وأخر عنه ذكر الغائبة المتأخرة عنهما في الوجود أعني الإجابة

قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا أي كنا نرجو منك لما كنا نرى منك من دلائل السداد ومخايل الرشاد أن تكون لنا سيدا ومستشارا في الأمور وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا وقيل كنا نرجو أن تدخل في ديننا وتوافقنا على ما نحن عليه

قبل هذا الذي باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة آلهة أو قبل هذا الوقت فكأنهم لم يكونوا إلى الآن على يأس من ذلك ولو بعد الدعوة إلى الحق فالآن قد انصرم عنك رجاؤنا وقرأ طلحة مرجوءا بالمد والهمزة

أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا أي عبدوه والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٤/٢١٤

وإننا لفي شك مما تدعونا إليه من التوحيد وترك عبادة الأوثان وغير ذلك من الاستغفار والتوبة

مريب أي موقع في الريبة من أرابه أي أوقعه في الريبة أي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة أو من أراب إذا كان ذا ريبة وأيهما كان فالاسناد مجازي والتنوين فيه وفي شك للتفخيم

قال يا قوم أرأيتم أي أخبروني

إن كنت في الحقيقة

على بينة أي حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة

من ربي مالكي ومتولي أمرى

وآتاني منه من جهته

رحمة نبوة وهذه الأمور وإن كانت محققة الوقوع لكنها صدرت بكلمة الشك اعتبارا لحال المخاطبين ورعاية لحسن المحاورة لاستنزالهم عن المكابرة

فمن ينصرني من الله أي ينجيني من عذابه والعدول إلى الإظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصرة على ما سبق من إيتاء النبوة وكونه على بينة من ربه على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله تعالى

إن عصيته أي بالمساهلة في تبليغ الرسالة والمجاراة معكم فيما تأتون وتذرون فإن العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل

فما تزيدونني إذن باستتباعكم إياي كما ينبيء عنه قولهم قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أي لا تفيدونني إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه

غير تخسير أي غير أن تجعلوني خاسرا بإبطال أعمالي وتعريضي لسخط الله تعالى أو فما ." (١)

" إبراهيم ٣ كالنجم في الثريا وقرىء بالرفع على هو الله أي العزيز الحميد الذي أضيف إليه الصراط الله الذي له ملكا وملكا ما في السموات وما في الأرض أي ما وجد فيهما داخلا فيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما كما مر في آية الكرسي ففيه على القراءتين بيان لكمال فخامة شأن الصراط وإظهار لتحتم سلوكه على الناس قاطبة وتجويز الرفع على الابتداء يجعل الموصول خبرا مبناه الغفول عن هذه النكتة وقوله عز و جل وويل للكافرين وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات إلى النور بالويل وهو نقيض الوال وهو النجاة واصله النصب كسائر المصادر ثم رفع رفعها للدلالة على الثبات كسلام عليك من عذاب

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٢٢١/٤

شديد متعلق بويل على معنى يولولون ويضجون منه قائلين ياويلاه كقوله تعالى دعوا هنالك ثبورا الذين يستحبون الحياة الدنيا أي يؤثرونها استفعال من المحبة فإن المؤثر للشيء على غيره كأنه يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها وأفضل عندها من غيره على الآخرة أي الحياة الآخرة الأبدية ويصدون الناس عن سبيل الله التي بين شأنها والاقتصار على الإضافة إلى الاسم الجليل المنطوي على كل وصف جميل لروم الاختصار وهو من صده صدا وقرىء يصدون من أصد المنقول من صد صدودا إذا نكب وهو غير فصيح كأوقف فإن في صده ووقفه لمندوحة عن تكلف النقل ويبغونها أي يبغون لها فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير أي يطلبون لها عوجا أي زيغا واعوجاجا وهي أبعد شيء من ذلك أي يقولون لمن يريدون صده وإضلاله إنها سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة ومحل موصول هذه الصلات الجر على أنه بدل من الكافرين أو صفة له فيعتبر كل وصف من اوصافهم بإزار ما يناسبه من المعاني المعتبرة في الصراط فالكفر المنبىء عن الستر بإزاد كونه نورا واستحباب الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون سلوكه محمود العاقبة والصد عنه بإزاء كونه مأمونا وفيه من الدلالة على تماديهم في الغي مالا يخفى أو النصب على الذم أو الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى أولئك في ضلال بعيد وعلى الأول جملة مستأنفة وقعت معللة لما سبق من لحوق الويل بهم تأكيدا لما شعر به بناء الحكم على الموصول أي أولئك الموصوفون بالقبائح المذكورة من استحباب الحياة الدنيا على الآخرة وصد الناس عن سبيل الله المستقيمة ووصفها بالاعوجاج وهي منه بنزه في ضلال عن طريق الحق بعيد بالغ في ذلك غاية الغايات القاصية والبعد وإن كان من أحوال الضال إلا أنه قد وصف به وصفه مجازا للمبالغة كجد جده وداهية دهياء ويجوز أن يكون المعنى في ضلال ذى بعد أو فيه بعد فإن الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وقد يضل بعيدا وفي جعل الضلال محيطا بهم إحاطة الظرف بما فيه ما لا يخفى من المبالغة ." (١)

" إبراهيم ٤٦ العذاب العاجل إلى حلول العذاب الآجل فترتدعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي أو بينا لكم أنكم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير أقسمتم أي أقسمتم بالخلود والحال أنكم سكنتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لك فعلنا العجيب بهم ونبهنا كم على جلية الحال بضرب الأمثال وقوله عز و جل وقد مكروا مكرهم حال من الضمير الأول في فعلنا بهم أو من الثاني أو منهما جميعا وإنما قدم عليه قوله تعالى وضربنا لكم الأمثال لشدة ارتباطه بما قبله أي

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ٣١/٥

فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكروا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم فالمراد بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم أو قد مكروا مكرهم المذكور في ترتيب مبادى البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله تعالى وعند الله مكرهم أي جزاء مكرهم الذي فعلوه على أن المكر مضاف إلى فاعله أو أخذه تعالى بهم على أنه مضاف إلى مفعوله وتسميته مكرا لكونه بمقابلة مكرهم وجودا وذكرا أو لكونه في صورة المكر في الإتيان من حيث لا يشعرون وعلى التقديرين فالمراد به ما أفاده قوله عز و جل كيف فعلنا بهم لا أنه وعيد مستأنف والجملة حال من الضمير في مكروا أي مكروا مكرهم وعند الله جزؤه أو ما هو أعظم منه والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه وإن كان مكرهم في العظم والشدة لتزول منه الجبال أي وإن كان مكرهم في غاية المتانة والشدة وعبر عن ذلك بكونه مسوى ومعدا لإزالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك والجملة المصدرة بأن الوصلية معطوفة على جملة مقدرة والمعنى وعند الله جزاء مكرهم أو المكر الذي يحيق بهم إن لم يكن مكرهم لتزول منه الجبال وإن كان الخ وقد حذف ذلك حذفا مطردا لدلالة المذكور عليه دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند وجود المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في إن الوصلية من التأكيد المعنوي والجوب محذوف دل عليه ما سبق وهو قوله تعالى وعند الله مكرهم وقيل إن نافية واللام لتأكيدها كما في قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وينصره وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه وما كان مكرهم فالجملة حينئذ حال من الضمير في مكروا لا من قوله تعالى وعند الله مكرهم أي مكروا مكرهم والحال أن مكرهم لم يكن لتزول منه الجبال على أنها عبارة عن آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدي الرسل السالفة عليهم السلام التي هي بمنزلة الجبال الراسيات في الرسوخ وأما كونها عبارة عن أمر النبي صلى الله عليه و سلم وأمر القرآن العظيم كما قيل فلا مجال له إذا لماكرون هم المهلكون لا الساكنون في مساكنهم من المخاطبين وإن خص الخطاب بالمنذرين وقيل هي مخففة من إن والمعنى إنه كان مكرهم ليزول منه ما هو كالجبال في الثبات مما ذكر من الآيات والشرائع والمعجزات والجملة كما هي حال من ضمير مكروا أي مكروا مكرهم المعهود وإن الشأن كان مكرهم لإزالة الآيات

والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الآيات والشرائع مانعا من مباشرة المكر ." (١)

" سورة النحل مكية وآياتها مائة وثمان وعشرون سورة النحل مكية إلا وإن عاقبتم إلى آخرها وهي مائة وثمان وعشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

أتى أمر الله أي الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب الموعود للكفرة عبر عن ذلك بأمر الله للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه في نفسه وإيتانه منوط بحكمة النافذ وقضائه الغالب وإتيانه عبارة عن دنوه واقترابه على طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع أو عن إتيان مباديه القريبة على نهج إسناد حال الأسباب إلى المسببات وأياما كان ففيه تنبيه على كمال قربه من الوقوع واتصاله وتكميل لحسن موقع التفريع في قوله عز و جل فلا تستعجلوه فإن النهي عن استعجال الشيء وإن صح تفريعه على قرب وقوعه أو على وقوع أسبابه القريبة لكنه ليس بمثابة تفريعه على وقوعه إذ بالوقوع يستحيل الاستعجال رأسا لا بما ذكر من قرب وقوعه ووقوع مبادية والخطاب للكفرة خاصة كما يدل عليه القراءة على صيغة نهي الغائب واستعجالهم وإن كان بطريق الاستهزاء لكنه حمل على الحقيقة ونهوا عنه بضرب من التهكم لا مع المؤمنين سواء أريد بأمر الله ما ذكر أو العذاب الموعود للكفرة خاصة أما الأول فلأنه لا يتصور من المؤمنين استعجال الساعة أو ما يعمها وغيرها من العذاب حتى يعمهم النهي عنه وأما الثاني فلأن استعجالهم له بطريق الحقيقة واستعجال الكفرة بطريق الاستهزاء كما عرفته فلا ينتظمها صيغة واحدة والالتجاء إلى إرادة معنى مجازى يعمهما معا من غير أن يكون هناك رعاية نكتة سرية تعسف لا يليق بشأن التنزيل الجليل وما روى من أنه لما نزلت اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزلت اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا اقربها فلما امتدت الأيام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزلت أتي أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه و سلم فرفع الناس رءوسهم فلما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا فليس فيه دلالة على عموم الخطاب كما قيل لا لما توهم من أن التصدير بالفاء يأباه فإنه بمعزل عن إبائه حسبما تحققته بل لأن مناط اطمئنانهم إنما وقوفهم على أن المراد بالإتيان هو الإتيان الادعائي لا الحقيقي الموجب لإستحالة الاستعجال المستلزم

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٥/٥٨

لامتناع النهي عنه لما أن النهي عن الشيء يقتضي إمكانه في الجملة ومدار ذلك الوقوف إنما هو النهي عن الاستعجال المستلزم لإمكانه المقتضي لعدم وقوع المستعجل بعد ولا يختلف ذلك باختلاف المستعجل كائنا من كان بل فيه دلالة واضحة على عدم ." (١)

" النحل ٢ العموم لأن المراد بأمر الله إنما هو الساعة وقد عرفت استحالة صدور استعجالها عن المؤمنين نعم يجوز تخصيص الخطاب بهم على تقدير كون أمر الله عبارة عن العذاب الموعود للكفرة خاصة لكن الذي يقضي به الإعجاز التنزيلي أنه خاص بالكفرة كما ستقف عليه ولما كان استعجالهم ذلك من نتائج إشراكهم المستتبع لنسبة الله عز و جل إلى مالا يليق به من العجز والاحتياج إلى الغير واعتقاد أن واحدا يحجزه عن إنجاز وعده وإمضاء وعيده وقد قالوا في تضاعيفه إن صح مجيء العذاب فالأصنام تخلصنا عنه بشفاعتها رد ذلك فقيل بطريق الاستئناف سبحانه وتعالى عما يشركون أي تنزه وتقدس بذاته وجل عن إشراكهم المؤدي إلى صدور أمثال هذه الأباطيل عنهم أو عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم بوجه من الوجوه وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد إشراكهم واستمراره والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم للإعراض عنهم وطرحهم عن رتبة الخطاب وحكاية شنائعهم لغيرهم وعلى تقدير تخصيص الخطاب بالمؤمنين تفوت هذه النكتة كما يفوت ارتباط المنهي عنه بالمتنزه عنه وقرىء على صيغة الخطاب ينزل الملائكة بيان لتحتم التوحيد حسبما نبه عليه تنبيها إجماليا ببيان تقدس جناب الكبرياء وتعاليه عن أن يحوم حول شائبة أن يشاركه شيء في شيء وإيذان بأنه دين أجمع عليه جمهور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأمروا بدعوة الناس إليه مع الإشارة إلى سر البعثة والتشريع وكيفية إلقاء الوحي والتنبيه على طريق علم الرسول صلى الله عليه و سلم بإتيان ما أوعدهم به وباقترابه إزاحة لاستبعادهم اختصاصه عليه الصلاة و السلام بذلك وإظهارا لبطلان رأيهم في الاستعجال والتكذيب وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بأن ذلك عادة مستمرة له سبحانه والمراد بالملائكة إما جبريل عليه السلام قال الواحدى يسمى الواحد بالجمع إذا كان رئيسا أو هو ومن معه من حفظة الوحي بأمر الله تعالى وقرىء ينزل من الإنزال وتنزل بحذف إحدى التاءين وعلى صيغة المبني للمفعول من التنزيل بالروح أي بالوحي الذي من جملته القرآن على نهج الاستعارة فإنه يحي القلوب المبتة بالجهل أو يقوم في الدين مقام الروح في الجسد والباء متعلقة بالفعل أو بما هو حال من مفعوله أي ملتبسين بالروح من أمره بيان للروح الذي أريد به الوحي فإنه أمر بالخير أو حال

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٥/٩٤

منه أي حال كونه ناشئا ومبتدأ منه أو صفة له على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته أي بالروح الكائن من أمره الناشيء منه أو متعلق بينزل ومن للسببية كالباء مثل ما في قوله تعالى مما خطيئانهم أي ينزلهم بأمره على من يشاء من عباده أن ينزلهم به عليهم لاختصاصهم بصفات تؤهلهم لذلك أن أنذروا بدل من الروح أي ينزلهم ملتبسين بأن أنذروا أي بهذا القول والمخاطبون به الأنبياء الذين نزلت الملائكة عليهم والأمر هو الله سبحانه والملائكة نقلة للأمر كما يشعر به الباء في المبدل منه وأن إما مخففة من أن وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف أي ينزلهم ملتبسين بأن ." (١)

" لاحب يهتدي بمناره وعلم يستضاء بناره وارسل رسلا مبشرين ومنذرين وأنزل عليهم كتبا من جملتها هذا الوحي الناطق بحقيقة الحق الفاحص عن كل ما جل من الاسرار ودق الهادي إلى سبيل الاستدلال بتلك الأدلة المفضية إلى معالم الهدى المنحية عن فيافي الضلالة ومهاوي الردى ألا يرى كيف بين أولا تنزه جناب الكبرياء وتعاليه بحسب الذات عن أن يحوم حوله شائبة توهم الإشراك ثم أوضح سر إلقاء الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكيفية أمرهم بإنذار الناس ودعوتهم إلى التوحيد ونهيهم عن الإشراك ثم كر على بيان تعاليه عن ذلك بحسب الأفعال مرشدا إلى طريقة الاستدلال فبدأ بفعله المتعلق بمحيط العالم الجسماني ومركزه بقوله تعالى خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ثم فصل افعاله المتعلقة بما بينهما فبدأ بفعله المتعلق بأنفس المخاطبين ثم ذكر ما يتعلق بما لا بد لهم منه في معايشهم ثم بين قدرته على خلق مالا يحيط به علم البشر بقوله ويخلق مالا تعلمون وكل ذلك كما ترى بيان لسبيل التوحيد غب بيان وتعديل له أيما تعديل فالمراد بالسبيل على الأول الجنس بدليل إضافة القصد إليه قوله تعالى ومنها في محل الرفع على الابتداء إما باعتبار مضمونه وإما بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى ومنادون ذلك وقد مر في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الخ أي بعض السبيل أو بعض من السبيل فإنها تؤنث وتذكر جائر أي مائل عن الحق منحرف عنه لا يوصل سالكه إليه وهو طرق الضلال التي لا يكاد يحصى عددها المندرج كلها تحت الجائر وعلى الثاني نفس السبيل المستقيم والضمير في منها راجع إليها بتقدير المضاف أي ومن جنسها لما عرفت من أن تعديل السبيل وتقويمه إبداعه ابتداء على وجه الاستقامة والعدالة لا تقويمه بعد انحرافه وأياما كان فليس في النظم الكريم تغيير الأسلوب رعاية لأمر مطلوب كما قيل فإن ذلك إنما يكون فيما اقتضى الظاهر سبكا معينا ولكن يعدل عن ذلك لنكتة أهم

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٥/٩٥

منه كما في قوله سبحانه الذي يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين فإن مقتضى الظاهر أن يقال والذي يسقمني ويشفين ولكن غير إلى ما عليه النظم الكريم تفاديا عن إسناد ما تكرهه النفس إليه سبحانه وليس المراد ببيان قصد السبيل مجرد إعلام أنه مستقيم حتى يصح إسناد أنه جائر إليه تعالى فيحتاج إلى الاعتذار عن عدم ذلك على أنه لو اريد ذاك لم يوجد لتغيير الاسلوب نكتة وقد بين ذلك في مواضع غير معدودة بل المراد ما مر من نصب الأدلة لهداية الناس إليه ولا إمكان لإسناد مثله إليه تعالى بالنسبة إلى الطريق الجائر بأن يقال وجائرها ثم يغير سبك النظم عن ذلك لداعية اقوى منه بل الجملة الظرفية اعتراضية جيء بها لبيان الحاجة إلى البيان والتعديل وإظهار جلالة قدر النعمة في ذلك والمعنى على الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الهداية المستلزمة للإهتداء البتة فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى لا بحسب ذاته ولا بحسب رحمته بل هو مخل بحكمته حيث يستدعيه تسوية المحسن والمسيء والمطيع والعاصي بحسب الاستعداد وإليه اشير بقوله تعالى ولو شاء الله لهداكم أجمعين أي لو شاء أن يهديكم إلى ما ذكر من التوحيد هداية موصلة إليه البتة مستلزمة لاهتدائكم أجمعين لفعل ذلك ولكن لم يشأه لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها ولا ." (١)

" النحل ١٠ ١١ حكمة في تلك المشيئة لما أن الذي عليه يدور فلك التكليف وإليه ينسحب الثواب والعقاب إنما هو الإختيار الجزئي الذي عليه يترتب الأعمال التي بها نيط الجزاء هذا هو الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام وقد فسر كون قصد السبيل عليه تعالى بانتهائه إليه نهج الاستقامة وإيثار حرف الاستعلاء على أداة الانتهاء لتأكيد الاستقامة على وجه تمثيلي من غير أن يكون هناك استعلاء لشيء عليه سبحانه وتعالى عنه علوا كبيرا كما في قوله تعالى هذا صراط على مستقيم فالقصد مصدر بمعنى الفاعل والمراد بالسبيل الجنس كما مر وقوله تعالى ومنها جائر معطوف على الجملة الأولى والمعنى أن قصد السبيل واصل إليه تعالى بالاستقامة وبعضها منحرف عنه ولو شاء لهداكم جميعا إلى الأول وأنت خبير بأن هذا حق في نفسه ولكنه بمعزل عن نكتة موجبة لتوسيطه بين ما سبق من أدلة التوحيد وبين ما لحق ولما بين الطريق السمعي للتوحيد على وجه إجمالي وفصل بعض أدلته المتعلقة بأحوال الحيوانات وعقب ذلك ببيان السر الداعي إليه بعثا للمخاطبين على التأمل فيما سبق وحثا على حسن التلقي لما لحق

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٥/٩٩

أتبع ذلك ذكر ما يدل عليه من أحوال النبات فقيل هو الذي أنزل بقدرته القاهرة من السماء أي من السحاب أو من جانب السماء ماء أي نوعا منه وهو المطر وتأخره عن المجرور لما مر مرارا من أن المقصود هو الإخبار بأنه أنزل من السماء شيئا هو الماء لا أنه أنزله من السماء والسر فيه ما سلف من أن عند تأخير ما حقه التقديم يبقى الذهن مترقبا له مشتاقا إليه فيتمكن لديه عند وروده عليه فضل تمكن لكم منه شراب أي ما تشربونه وهو إما مرتفع بالظرف الأول أو مبتدأ وهو خبره والجملة صفة لماء والظرف الثاني نصب على الحالية من شراب ومن تبعيضية وليس في تقديمه إيهام حصر المشروب فيه حتى يفتقر إلى الإعتذار بأنه لا باس به لأن مياه العيون والأبيار منه لقوله تعالى فسلكه ينابيع في الأرض وقوله تعالى فأسكناه في الأرض وقيل الظرف الأول متعلق بأنزل والثاني خبر لشراب والجملة صفة لماء وأنت خبير بأن ما فيه من توسيط المنصوب بين المجرورين وتوسيط الثاني منهما بين الماء وصفته مما لا يليق بجزالة نظم التنزيل الجليل ومنه شجر من ابتدائية أي ومنه يحصل شجر ترعاه المواشي والمراد به ما ينبت من الارض سواء كان له ساق أو لا أو تبعيضية مجازا لأنه لما كان سقيه من الماء جعل كأنه منه كقوله أسنمة الآبال في ربابه يعني به المطر الذي ينبت به الكلأ الذي تأكله الإبل فتسمن أسنمتها وفي حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فإنه سحت يعني الكلأ فيه تسيمون ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها وأصلها السومة وهي العلامة لأنها تؤثر بالرعي علامات في الأرض ينبت أي الله عز و جل وقرىء بالنون لكم به بما أنزل من السماء الزرع والزيتون والنخيل والأعناب بيان للنعم الفائضة عليهم من الأرض ." (١)

" الإسراء ٨٩ ٩٢ أي في تحقيق ما يتوخونه من الاتيان بمثله وهو عطف على مقدر أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم ظهيرا لبعض ولو كان الخ وقد حذف المعطوف عليه حذفا مطردا لدلالة المعطوف عليه دلالة واضحة فإن الاتيان بمثله حيث انتفى عند التظاهر فلأن ينتفي عند عدمه أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في إن ولو الوصليتين من التأكيد كما مر غير مرة ومحله النصب على الحالية حسبما عطف عليه أي لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في هذه الحال المنافية لعدم الاتيان به فضلا عن غيرها وفيه حسم لأطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مساغ لكون الاية تقريرا لما قبلها من قوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلا كما قيل لكن لا لما قيل من أن الإتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يقرره نفي مادونه لانفي مافوقه فإن اصعبيه الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان بمثله مما

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٥/١٠٠

لا شبهة فية بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلي النبي صلى الله عليه و سلم بل إلي المكابرين من قبله صلى الله عليه و سلم واقد صر فنا كررنا ورددنا علي انحاء مختلفه توجب زيادة تقرير وبيان ووكادة رسوخ واطمئنان للناس في هذا القرآن المنعوت بما ذكر من النعوت الفاضلة من كل مثل من كل معنى بديع هو في الحسن والغرابة واستجلاب النفس كالمثل ليتلقوه بالقبول فأبى أكثر الناس أوثر الإظهار على الإضمار تأكيدا وتوضيحا إلا كفورا أي إلا جحودا وإنما صح الاستثناء من الموجب مع أنه لا يصح ضربت إلا زيدا لأنه متأول بالنفي كأنه قيل ما قبل أكثرهم إلا كفورا وفيه من المبالغة ما ليس في أبو الإيمان لأن فيه دلالة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفور من الإيمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الإباء وقالوا عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالإعجاز التنزيلي وغيره من المعجزات الباهرة متعللين بما لا يمكن في العادة وجوده ولا تقتضي الحكمة وقوعه من الأمور كما هو ديدن المبهوت المحجوج لن نؤمن لك حتى تفجر وقرئ بالتشديد لنا من الأرض أرض مكة ينبوعا عينا لا ينضب ماؤها بفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء إذا زخر أو تكون لك جنة أي بستان تستر أشجاره ما تحتها من العرصة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار أي تجريها بقوة خلالها تفجيرا كثرا والمراد إما إجراء الأنهار خلالها عند سقيها أو إدامة إجرائها كما ينبئ عنه الفاء لا ابتداؤه أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا جمع كسفة كقطعة وقطع لفظا ومعنى وقرىء بالسكون كسدرة وسدر وهي حال من السماء والكاف في كما في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف أي أسقاطا مماثلا لما زعمت ." (١)

" الكهف ٧٥ ٧٧ إذا لقيا غلاما فقتله قيل كان الغلام يلعب مع الغلمان فقتل عنقه وقيل ضرب برأسه الحائط وقيل أضجعه فذبحه بالسكين قال أي موسى عليه الصلاة و السلام أقتلت نفسا زكية طاهرة من الذنوب وقرئ زاكية بغير نفس أي بغير قتل نفس محرمة وتخصيص نفي هذا المبيح بالذكر من بين سائر المبيحات من الكفر بعد الإيمان والزنا بعد الإحصان لأنه الأقرب إلى الوقوع نظرا إلى حال الغلام ولعل تغيير النظم الكريم بجعل ما صدر عن الخضر عليه الصلاة و السلام ههنا من جملة الشرط وإبراز ما صدر عن موسى عليه الصلاة و السلام في معرض الجزاء المقصود إفادته مع أن الحقيق بذلك إنما هو ما صدر عن الخضر عليه الصلاة و السلام من الخوارق البديعة لاستشراف النفس إلى ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الأمر وندرة وصول خبرها إلى الأذهان ولذلك روعيت تلك النكتة في الشرطية الأولى لما أن صدور

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ٥/١٩٤

الخوارق منه عليه الصلاة و السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب أحوال موسى عليه الصلاة و السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده الأكيد عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما مر في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه الصلاة و السلام ففعل ما فعل ولله در شأن التنزيل وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة في الكلام فليس من دفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادى قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك مما يستدعى جعله مقصودا بالذات وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل وذلك مما لا يقتضي جعله كذلك لقد جئت شيئا نكرا قيل معناه أنكر من الأول إذ لا يمكن تداركه كما يمكن تدارك الأول بالسد ونحوه وقيل الأمر أعظم من النكرة لأن قتل نفس واحدة أهون من إغراق أهل السفينة قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا زيد لك لزيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في النكير في المرة الثانية قال أي موسى عليه الصلاة و السلام إن سألتك عن شيء بعدها أي بعد هذه المرة فلا تصاحبني وقرئ من الإفعال أي لا تجعلني صاحبك قد بلغت من لدني عذرا أي قد أعذرت ووجدت من قبلي عذرا حيث خالفتك ثلاث مرات عن النبي صلى الله عليه و سلم رحم الله أخي موسى استحيا فقال ذلك لو لبث مع صاحبه لأبصر أعجب الأعاجيب وقرئ لدني بتخفيف النون وقرئ بسكون الدال كعضد في عضد فانطلقا حتى إذا ." (١)

" سورة المؤمنون ٧٢ ٧٥ على ما قبلها من إيتاء ذكرهم لا لترتيب الإعراض على الإيتاء مطلقا فإن المستتبع لكون إعراضهم إعراضا عن ذكرهم هو إيتاء ذكرهم لا الإتياء مطلقا وفي إسناد الإتيان بالذكر إلى نور العظمة بعد إسناده إلى ضميره صلى الله عليه و سلم تنويه لشأن النبي صلى الله عليه و سلم وتنبيه على كونه بمثابة عظيمة منه عز و جل وفي إيراد القرآن الكريم عند نسبته إليه صلى الله عليه و سلم بعنوان الحقية وعند نسبته إليه تعالى بعنوان الذكر من لانكتة السرية والحكمة العبقرية ما لا يخفى فإن التصريح بحقيته المستلزمة لحقية من جاء به هو الذي يقتضيه مقام حكاية ما قاله المبطلون في شأنه وأما التشريف فإنما يليق به تعالى لا سيما رسول الله صلى الله عليه و سلم أحد المشرفين وقيل المراد بالذكر ما تمنوه بقولهم لو أن عندنا ذكرا من الأولين وقيل وعظهم وايد ذلك أنه قرئ بذكراهم والتشنيع على الأولين أشد فإن

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ٥/٢٣٦

الإعراض عن وعظهم ليس في مثابة إعراضهم عن شرفهم أو عن ذكرهم الذي يتمنونه في الشناعة والقباحة أم تسألهم انتقال من توبيخهم بما ذكر من قوله أم يقولون به جنة إلى التوبيخ بوجه آخر كأنه قيل أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة خرجا أي جعلا فلأجل ذلك لا يؤمنون بك وقوله تعالى فخراج ربك خير أي رزقه في الدنيا وثوابه في الآخرة تعليل لنفي السؤال المستفاد من الإنكار أي لا تسألهم ذلك فإن ما رزقك الله تعالى في الدنيا والعقبى خير لك من ذلك وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه و سلم من تعليل الحكم وتشريفه صلى الله عليه و سلم ما لا يخفى والخرج بإزاء الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك والخراج غالب في الضريبة على الأرض وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك وقيل الخرج أخص من الخراج ففي النظم الكريم إشعار بالكثرة واللزوم وقرئ خرجا فخرج وخراجا فخراج وهو خير الرازقين تقرير لخيرية خراجه تعالى وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم تشهد العقول السليمة باستقامته ليس فيه شائبة اعوجاج توهم اتهامهم لك بوجه من الوجوه ولقد ألزمهم الله عز وعلا وأزاح عللهم في هذه الآيات حيث حصر أقسام ما يؤدي إلى الإنكار والاتهام وبين انتفاء ماعدا كراهتهم للحق وقلة فطنتهم وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة وصفوا بذلك تشنيعا لهم بما هم عليه من الانهماك في الدنيا وزعمهم أن لا حياة إلا الحياة الدنيا وإشعارا بعلة الحكم فإن الإيمان بالآخرة وخوف ما فيها من الدواهي من أقوى الدواعي إلى طلب الحق وسلوك سبيله عن الصراط أي عن جنس الصراط لناكبون لعادلون فضلا عن الصراط المستقيم أو عن الصراط المستقيم الذي تدعوهم إليه والأول أدل على كمال ضلالهم وغاية غوايتهم لما أنه ينبئ عن كون ما ذهبوا إليه مما لا يطلق عليه اسم الصراط ولو كان معوجا ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر أي قحط وجدب للجوا لتمادوا في ." (١)

تم بحمد الله الجزء السابع ويليه الجزء الثامن وأوله سورة القصص قوله فإن ربك غفور رحيم التلاوة فإن الله غفور رحيم وحينئذ فلا حاجة لبيان نكتة التعبير بالربوبية المضافة إلى ضميره عليه الصلاة و السلام بقوله وفي التعرض لوصف الربوبية الخ ." (٢)

" يس ٦٠ ٦٢ نظم الكلام عليه فبعد ما نزلت تلك الحالة منزلة الواقع بالفعل لما اقتضاه المقام من النكتة البارعة والحكمة الرائعة حسبما مر بيانه واسقط كونها مترقبة عن درجة الاعتبار بالكلية يكون التصدي

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ١٤٥/٦

(٢) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ٣٠٧/٦

لإضمار شئ يتعلق به إخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة الم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان من جملة ما يقال لهم بطريق التقريع والالزام والتبكيت بين الامر بالامتياز وبين الامر بدخول جهنم بقوله تعالى اصلوها اليوم الخ والعهد الوصية والتقدم بأمر فيه خير ومنفعة والمراد ههنا ما كلفهم الله تعالى على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام من الاوامر والنواهي التي من جملتها قوله تعالى يا بني آدم لا يفتتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة الآية وقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين وغيرهما من الايات الكريمة الواردة في هذا المعنى وقيل هو الميثاق المأخوذ عليهم حين أخرجوا من ظهور بنى آدم واشهدوا على أنفسهم وقيل هو ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادته تعالى الزاجرة عن عبادة غيره والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها في مقابلة عبادته عز و جل وقرئ إعهد بكسر الهمزة وأعهد بكسر الهاء وأحهد الحاء مكان العين وأحد بالإدغام وهي لغة بني تميم إنه لكم عدو مبين أي ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء عن المنهى عنه وقيل تعليل للنهى وأن اعبدوني عطف على أن لا تعبدوا على ان أن فيهما مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول بالنهى والامر او مصدرية حذف عنها الجار أي الم اعهد إليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهى على الامر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية كما في كلمة التوحيد وليتصل به قوله تعالى هذا صراط مستقيم فإنه إشارة الى عبادته تعالى التي هي عبارة عن التوحيد والإسلام وهو المشار إليه بقوله تعالى هذا صراط على مستقيم والمقصود بقوله تعالى لأقعدن لهم صراطك المستقيم والتنكير للتفخيم واللام في قوله تعالى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا جواب قسم محذوف والجملة استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقريع ببيان ان جناياتهم ليست بنقض العهد فقط بل به وبعدم الاتعاظ بما شاهدوا من العقوبات النازلة على الامم الخالية بسبب طاعتهم للشيطان فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كفار مكة خصوا بزيادة التوبيخ والتقريع لتضاعف جناياتهم والجبل بكسر الجيم والباء وتشديد اللام الخلق وقرئ بضمتين وتشديد وبضمتين وتخفيف وبضمة وسكون وبكسرتين وتخفيف وبكسرة وسكون والكل لغات وقرئ جبلا جمع جبلة كفطر وخلق في فطرة وخلقة وقرئ جيلا بالياء وهو الصنف من الناس أي وبالله لقد أضل منكم خلقا كثيرا أو صنفا ." (١)

" ٧١٣ -

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم - إحياء التراث ١٧٥/٧

والسماء ذات الحبك قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق المستوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال مجاهد هى المتقنة البنيان وقال مقاتل والكلبى والضحاك ذات الطرائق والمراد إما الطرائق المحسوسة التى هى مسير الكواكب أو المعقولة التى يسلكها النظار أو النجوم فإن لها طرائق وعن الحسن حبكها نجومها حيث تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشى وهى إما جمع حباك أو حبيكة كمثال ومثل وطريقة وطرق وقرئ الحبك بوزن السلك والحبك كالجبل والحبك كالبرق والحبك كالنعم والحبك كالإبل إنكم لفى قول مختلف أى متخالف متناقض وهو قولهم فى حقه عليه الصلاة و السلام تارة شاعر وأخرى ساحر وأخرى مجنون وفى شأن القرآن الكريم تارة شعر وأخرى سحر وأخرى أساطير وفى هذا الجواب تأييد ليكون الحبك عبارة عن الاستواء كما يلوح به ما نقل عن الضحاك من ان قول الكفرة لا يكون مستويا إنما هو متناقض مختلف وقيل النكتة فى هذا القسم تشبيه أقوالهم فى اختلافها وتنافى أغراضها بطرائق السموات فى تباعدها واختلاف غاياتها وليس بذاك يؤفك عنه من أفك أى يصرف عن القرآن أو الرسول عليه الصلاة و السلام من صرف إذلا صرف أفظع منه وأشد وقيل يصرف عنه من صرف فى علم الله تعالى وقضائه ويجوز أن يكون الضمير للقول المختلف على معنى يصدر إفك من أفك عن ذلك القول وقريء من إفك عن ذلك القول وقرئ من افك أى من أفك الناس وهم قريش حيث كانوا يصدون الناس عن الإيمان قتل الخراصون دعاء عليهم كقوله تعالى قتل الإنسان ما اكفره وأصله الدعاء بالقتل والهلاك ثم جرى مجرى لعن والخراصون الكذابون المقدرون ما لا صحة له وهم أصحاب القول المختلف كانه قيل قتل هؤلاء الخراصون وقرئ قتل الخراصين أى قتل الله الذين هم فى غمرة من الجهل والضلال ساهون غافلون عما أمروا به يسألون أيام يوم الدين أى متى وقوع يوم الجزاء لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة بل بطريق الاستعجال استهزاء وقرئ إيان بكسر الهمزة يوم هم على النار يفتنون جواب للسؤال أى يقع يوم هم على النار يحرقون ." (١)

" ٨٣ – سورة المطففين ١٤ ١٨ آياتنا

الناطقة بذلك

قال

من فرط جهله واعراضه عن الحق الذي لا محيد عنه

أساطير الأولين

---

(١) تفسير أبي السعود [إرشاد العقل السليم – إحياء التراث ١٣٧/٨

أي هي حكايات الأولين قال الكلبي المراد بالمعتدي الاثيم هو الوليد بن المغيرة وقيل النضر بن الحرث وقيل عام لكل من اتصف بالأوصاف المذكورة وقرىء اذا يتلى بتذكير الفعل وقرىء أاذا تتلي على الاستفهام الانكاري

كلا

ردع للمعتدي الأثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه وقوله تعالى

بل رأن على قلبوهم ما كانوا يكسبون

كلا

ردع وزجر عن الكسب الرائن

انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

فلا يكادون يرونه بخلاف المؤمنين وقيل هو تمثيل لاهانتهم باهانة من يحجب عن الدخول على الملوك وعن ابن عباس وقتادة وابن ابي مليكة محجوبون عن رحمته وعن ابن كيسان عن كرامته

ثم انهم لصالوا الجحيم

أي داخلوا النار وثم لتراخي الرتبة فان صلى الجحيم أشد من الاهانة والحرمان من الرحمة والكرامة

ثم يقال

لهم توبيخا وتقريعا من جهة الزبانية

هذا الذي كنتم به تكذبون

فذوقوا عذابه

كلا

ردع عما كانوا عليه بعد ردع زجر اثررجر وقوله تعالى

ان كتاب الأبرار لفي عليين

استئناف مسوق لبيان محل كتاب الأبرار بعده بيان سوء حال الفجار متصلا ببيان سوء حال كتابهم وفيه تأكيد للردع ووجوب الاتداع وكتابهم ما كتب من أعمالهم وعليون علم لديوان الخير الذي دون فيه كل ما أعملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو سمي بذلك اما لأنه سبب الارتفاع إلى أعالي الدرجات في الجنة واما لأنه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن

"الخبر الذي فيه ذكر شرب الخمر:

٥٢٤٠- أخبرنا يونس بن عبد الأعلى، قراءة، أنبأ ابن وهب، حدثني أبو صخر، أن رجلا، حدثه، عن عمارة بن حزم أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو في الحجر بمكة، وسئل عن الخمر، فقال: والله إن عظيما عند الله شيخ مثلي يكذب في هذا المقام على النبي صلى الله عليه وسلم، فذهب فسأله، ثم رجع فقال: سألته عن الخمر فقال: "هي أكبر الكبائر وأم الفواحش، من شرب الخمر ترك الصلاة، ووقع على أمه وخالته وعمته".

٥٢٤١- حدثنا أبي، ثنا محمد بن عبد الله بن زريع، ثنا الفضيل يعني ابن سليمان، ثنا أبو حازم، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس أنه: "كان يعد الخمر أكبر الكبائر".

الخبر الذي فيه ذكر اليمين الغموس.

٥٢٤٢- حدثنا أبي، ثنا أبو صالح كاتب الليث، حدثني الليث بن سعد، ثنا هشام بن سعد، عن محمد بن زيد بن مهاجر بن قنفذ التيمي، عن أبي أمامة الأنصاري، عن عبد الله بن أنيس الجهني، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أكبر الكبائر: الشرك بالله، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وما حلف حالف بالله يمين صبر، فأدخل فيها جناح البعوضة إلا كانت نكتة في قلبه إلى يوم القيامة".." (١)

١٦٥٩٥ حدثنا علي بن الحسين ، ثنا عثمان بن ابي شيبة ، ثنا ابو حفص الابار ، عن ليث ، عن عبد الملك بن ميسرة ، عن النزال بن سبرة قال : قيل لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ان ناسا يزعمون انك دابة الارض .

فقال : علي : والله ان لدابة الارض ريشا وزغبا ومالي ريش ولا زغب ، وان لها لحافرا ومالي من حافر ، وانها لتخرج حضر الفرس الجواد ثلاثا وما خرج ثلثاها .

١٦٥٩٦ حدثنا علي بن الحسين ، ثنا عقبة بن مكرم ، ثنا يونس بن بكير ، ثنا محمد بن اسحاق ، عن محمد بن كعب القرظي ، عن علي انه كان اذا سئل ، عن الدابة قال : اما والله مالها ذنب وان لها لحية .

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٤/١٢٤

١٦٥٩٧ حدثنا ابي ، ثنا هشام بن خالد ، ثنا الحسين بن يحيى ، ثنا ابن جريج ، عن ابي الزبير انه وصف الدابة فقال : راسها راس وعيناها عينا خنزير واذنها ، فيل وقرنها قرن ايل ، وعنقها عنق نعامة وصدرها اسد ، ولونها لون نمر ، وخاصرتها خاصرة هر ، وذنبها ذنب كبش ، وقوائمها قوائم بعير .

بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا .

١٦٥٩٨ حدثنا ابي ، ثنا ابن نفيل ، ثنا زهير ، ثنا قابوس ان اباه حدثه قال : سالنا ابن عباس ، عن الدابة فقال : هي مثل الحربة الضخمة .

"#(ج٣- ص٣٥٢)# إياه وأخذ الدرهمين فأعطاهما للأنصاري وقال : اشتر بأحدهما فانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوما فائتني به فأتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع فلا أرينك خمسة عشر يوما ففعل فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة إن المسالة لا تصلح إلا لثلاث : لذي فقر مدقع أو لذي غرم مفظع أو لذي دم موجع # واخرج ابن أبي شيبة والبخاري وابن ماجة عن الزبير بن العوام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يأخذ أحدكم أحبلة فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه # وأخرج مالك وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه." (١)

"تلقى العلم كأبناء جيله، حيث حفظ القرآن، واتجه إلى حفظ المتون السائدة في وقته، ولما بلغ الرابعة عشرة التحق بجامع الزيتونة سنة ١٣١٠، وشرع ينهل من معينه في تعطش وحب للمعرفة، ثم برز ونبغ في شتى العلوم سواء في علوم الشريعة، أو اللغة، أو الآداب أو غيرها من المعارف، والثقافات، بل والطب، وإتقان الفرنسية؛ فكان آية في ذلك كله.

له مؤلفات كثيرة في شتى الفنون، منها تفسيره المسمى بالتحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وكشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا، ورد على كتاب الإسلام

---

(١) الدر المنثور- هجر ٣/٣٥٣

وأصول الحكم لعلي عبدالرازق، وأصول التقدم في الإسلام، وأصول الإنشاء والخطابة، وأليس الصبح بقريب، وغيرها كثير كثير سواء أكان مطبوعا أم مخطوطا.

وكان ذا عقل جبار، وذا تدفق وتدفع في العلم؛ فكأنه إذا كتب في أي فن أو موضوع ــ يغرف من بحر، وينحت من صخر؛ فإذا رأيت ءنوان الموضوع الذي يريد الكتابة فيه قلت: ماذا سيقول؟ فإذا قرأت ما تحته رأيت العجب العجاب؛ لذا فإنك تحتاج وأنت تقرأ له أن تحضر ذهنك، ولا تتشاغل عنه.

وكان ذا أسلوب محكم النسج، شديد الأسر، يذكر بأرباب البيان الأوائل.

وكان إذا كتب استجمع مواهبه العلمية، واللغوية، والأدبية، والاجتماعية، والتاريخية، والتربوية وغيرها لخدمة غرضه الذي يرمي إليه.

فلا غرو ــإذاــ أن تجد في كتاباته عن أي موضوع: القصة، والحادثة التاريخية، والنكتة البلاغية، والمسألة النحوية، والأبيات الشعرية، والمقاصد الشرعية، والمناقشة الحرة، والترجيح والموازنة.

كل ذلك بأدب عال، وأسلوب راق، ونفس مستريض؛ فتشعر إذا قرأت له أن هذا البحث كتبه مجموعة من المتخصصين في فنون شتى.." (١)

"غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثال كان حق البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود، ولا يطيل في المقدمة، وإنما يلم بها إلماما، ويشير إليها إجمالا؛ تنبيها بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به.

ولم يزل الخطباء، والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب، ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني؛ إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها:

خليفة الله ساعد القدر ... علاك ما لاح في الدجا قمر

ثم قال:

والناس طرا بأرض أندلس ... لولاك ما وطنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم ... فوجهوني إليك وانتظروا

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/٦

فقال له أبو عنان: ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم، وأذن له في الجلوس، فسلم عليه.

قال القاضي أبو القاسم الشريف(١) _وكان من جملة الوفد_: =لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا+.

فكان الإجمال في المقدمة قضاء لحق صدارتها بالتقديم، وكان الإفضاء إلى المقصود قضاء لحقه في العناية، والرجوع إلى تفصيل النعم قضاء لحقها من التعداد؛ فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم، وتكريم للمنعم عليه، وعظة له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر؛ فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما، ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة. ١/٤٨٢_٤٨٣

٤٥_ التكرار: فكثيرا ما يورد الشاهد، أو القصة، أو الحادثة، أو المسألة في أكثر من موضع ومناسبة، كما في استشهاده ببيت عمرو بن معدي كرب:

أمن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني وأصحابي هجوع

وكما في بيت الأحوص:

وإذا تزول تزول عن متخمط ... تخشى بوادره على الأقران

وكما في بيت بشار:

بكرا صاحبي قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

---

(١) _ هو أبو القاسم محمد بن أحمد الحسيني السبتي ثم الغرناطي قاضي غرناطة المتوفى سنة ٧٦٠ وله الشرح المشهور على مقصورة حازم القرطاجني.." (١)

"وفيه _أيضا_ تجاهل العارف؛ فقد التأم في هذه الجملة ثلاثة محسنات من البديع ونكتة من البيان فاشتملت على أربع خصوصيات. ٢٢/١٩٢

١٥_[وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين (٣٥) قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون (٣٦)].

قفوا على صريح كفرهم بالقرآن وغيره من الشرائع بكلام كنوا به عن إبطال حقية الإسلام بدليل سفسطائي؛ فجعلوا كثرة أموالهم وأولادهم حجة على أنهم أهل حظ عند الله _تعالى_ فضمير: [وقالوا] عائد إلى:

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/٣٥

[الذين كفروا] من قوله: [وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن] الخ.

وهذا من تمويه الحقائق بما يحف بها من العوارض؛ فجعلوا ما حف بحالهم في كفرهم من وفرة المال والوالد حجة على أنهم مظنة العناية عند الله، وأن ما هم عليه هو الحق.

وهذا تعريض منهم بعكس حال المسلمين بأن حال ضعف المسلمين، وقلة عددهم، وشظف عيشهم حجة على أنهم غير محظوظين عند الله، ولم يتفطنوا إلى أن أحوال الدنيا مسببة على أسباب دنيوية لا علاقة لها بأحوال الأولاد.

وهذا المبدأ الوهمي السفسطائي خطير في العقائد الضالة التي كانت لأهل الجاهلية والمنتشرة عند غير المسلمين، ولا يخلو المسلمون من قريب منها في تصرفاتهم في الدين، ومرجعها إلى قياس الغائب على الشاهد، وهو قياس يصادف الصواب تارة، ويخطئه تارات.

ومن أكبر أخطاء المسلمين في هذا الباب خطأ اللجأ إلى القضاء والقدر في أعذارهم، وخطأ التخلق بالتوكل في تقصيرهم وتكاسلهم. ٢٢/٢١٢_٢١٣

١٦_ وبهذا أخطأ قول أحمد بن الراوندي:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الأوهام حائرة ... وصير العالم النحرير زنديقا

فلو كان عالما نحريرا لما تحير فهمه، وما تزندق من ضيق عطن فكره. ٢٢/٢١٤." (١)

"غير أنه لما كان الغرض المقصود من ذلك هو الامتثال كان حق البلاغة أن يفضي البليغ إلى المقصود، ولا يطيل في المقدمة، وإنما يلم بها إلماما، ويشير إليها إجمالا؛ تنبيها بالمبادرة إلى المقصود على شدة الاهتمام به.

ولم يزل الخطباء، والبلغاء يعدون مثل ذلك من نباهة الخطيب، ويذكرونه في مناقب وزير الأندلس محمد بن الخطيب السلماني؛ إذ قال عند سفارته عن ملك غرناطة إلى ملك المغرب ابن عنان أبياته المشهورة التي ارتجلها عند الدخول عليه طالعها:

خليفة الله ساعد القدر ... علاك ما لاح في الدجا قمر

ثم قال:

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/١٣٧

والناس طرا بأرض أندلس ... لولاك ما وطنوا ولا عمروا

وقد أهمتهم نفوسهم ... فوجهوني إليك وانتظروا

فقال له أبو عنان: ما ترجع إليهم إلا بجميع مطالبهم، وأذن له في الجلوس، فسلم عليه.

قال القاضي أبو القاسم الشريف(١) _وكان من جملة الوفد_: =لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا+.

فكان الإجمال في المقدمة قضاء لحق صدارتها بالتقديم، وكان الإفضاء إلى المقصود قضاء لحقه في العناية، والرجوع إلى تفصيل النعم قضاء لحقها من التعداد؛ فإن ذكر النعم تمجيد للمنعم، وتكريم للمنعم عليه، وعظة له ولمن يبلغهم خبر ذلك تبعث على الشكر؛ فللتكرير هنا نكتة جمع الكلامين بعد تفريقهما، ونكتة التعداد لما فيه إجمال معنى النعمة. ١/٤٨٢_٤٨٣

٤٩_ ومعنى العالمين تقدم عند قوله: [الحمد لله رب العالمين] والمراد به هنا: صنف من المخلوقات.

---

(١) _ هو أبو القاسم محمد بن أحمد الحسيني السبتي ثم الغرناطي قاضي غرناطة المتوفى سنة ٧٦٠ وله الشرح المشهور على مقصورة حازم القرطاجني.." (١)

"٢٣_ وقوله: [شبه لهم] يحتمل أن يكون معناه: أن اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح في زمانهم قد شبه لهم مشبه بالمسيح فقتلوه، ونجى الله المسيح من إهانة القتل، فيكون قوله: (شبه) فعلا مبنيا للمجهول، مشتقا من الشبه، وهو المماثلة في الصورة، وحذف المفعول الذي حقه أن يكون نائب فاعل (شبه) لدلالة فعل (شبه) عليه؛ فالتقدير: شبه مشبه، فيكون (لهم) نائبا عن الفاعل، وضمير (لهم) على هذا الوجه عائد إلى الذين قالوا: [إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم] وهم يهود زمانه، أي وقعت لهم المشابهة، واللام على هذا بمعنى عند كما تقول: حصل لي ظن بكذا، والاستدراك بين على هذا الاحتمال.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق؛ فيكون من باب قول العرب: خيل إليك، واختلط على فلان، وليس ثمة شبيه بعيسى ولكن الكذب في خبره شبيه بالصدق، واللام على هذا لام الأجل: أي لبس الخبر كذبه بالصدق لأجلهم، أي لتضليلهم، أي أن كبراءهم اختلقوه لهم؛ ليبردوا غليلهم من الحنق على عيسى؛ إذ جاء بإبطال ضلالاتهم؛

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/١٣٧

أو تكون اللام بمعنى (على) للاستعلاء المجازي، كقوله _تعالى_: [وإن أسأتم فلها].

ونكتة العدول عن حرف (على) تضمين فعل شبه معنى صنع، أي صنع الأحبار هذا الخبر، لأجل إدخال الشبهة على عامتهم.

وفي الأخبار أن يهوذا الاسخريوطي أحد أصحاب المسيح، وكان قد ضل ونافق هو الذي وشى بعيسى _عليه السلام_ وهو الذي ألقي عليه شبه عيسى، وأنه الذي صلب، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين.

وهذا يلائم الاحتمال الأول.." (١)

"وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده، كما في هذه الآية وفي قوله: [وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن] في سورة الإسراء، أي قل لهم؛ ليقيموا، وليقولوا، فحكي بالمعنى.

وعندي: أن منه قوله _تعالى_: [ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون] في سورة الحجر، أي ذرهم ليأكلوا، ويتمتعوا، ويلههم الأمل؛ فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد.

ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة، وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل [قل] كما في مغني اللبيب، ووافقه ابن مالك في شرح الكافية.

وقال بعضهم: جزم الفعل المضارع في جواب الأمر بـ[قل] على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده.

والتقدير: =قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا+.

وقال الكسائي وابن مالك: إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية، وفاتهم نحو آية: [ذرهم يأكلوا ويتمتعوا]. ١٣/٢٣١_٢٣٢

٥_[رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء(٤٠)ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب(٤١)].

جملة مستأنفة من تمام دعائه، وفعل [اجعلني] مستعمل في التكوين _كما تقدم آنفا _ أي اجعلني في المستقبل مقيم الصلاة.

والإقامة: الإدامة، وتقدم في صدر سورة البقرة.

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/٢٢١

[ومن ذريتي]: صفة لموصوف محذوف معطوف على ياء المتكلم، والتقدير: واجعل مقيمين للصلاة من ذريتي.

و[من] ابتدائة(١) وليست للتبعيض؛ لأن إبراهيم _ عليه السلام _ لا يسأل الله إلا أكمل ما يحبه لنفسه ولذريته.

ويجوز أن تكون [من] للتبعيض؛ بناء على أن الله أعلمه بأن يكون من ذريته فريق يقيمون الصلاة، وفريق لا يقيمونها، أي لا يؤمنون.

---

(١) ١_ هكذا في الأصل، ولعل الصواب: ابتدائية. (م)." (١)

"فيكون قوله: [الذين هم عن صلاتهم ساهون] ترشيحا للتهكم الواقع في إطلاق وصف المصلين عليهم.

وعدي [ساهون] بحرف [عن] لإفادة أنهم تجاوزوا إقامة صلاتهم، وتركوها، ولا علاقة لهذه الآية بأحكام السهو في الصلاة.

وقوله: [الذين هم عن صلاتهم ساهون] يجوز أن يكون معناه الذين لا يؤدون الصلاة إلا رياء، فإذا خلوا تركوا الصلاة.

ويجوز أن يكون معناه: الذين يصلون دون نية وإخلاص؛ فهم في حالة الصلاة بمنزلة الساهي عما يفعل، فيكون إطلاق [ساهون] تهكما كما قال _تعالى_: [يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا] في المنافقين في سورة النساء.

ويراءون يقصدون أن يرى الناس أنهم على حال حسن وهم بخلافه؛ ليتحدث الناس لهم بمحاسن ما هم بموصوفين بها، ولذلك كثر أن تعطف السمعة على الرياء فيقال: رياء وسمعة. ٥٦٧/٣٠_٥٦٨

٤_ والماعون: يطلق على الإعانة بالمال، فالمعنى: يمنعون فضلهم، أو يمنعون الصدقة على الفقراء؛ فقد كانت الصدقة واجبة في صدر الإسلام بغير تعيين قبل مشروعية الزكاة.

وقال سعيد بن المسيب وابن شهاب: الماعون المال بلسان قريش.

وروى أشهب عن مالك: الماعون الزكاة: ويشهد له قول الراعي:

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/٣٥٣

قوم على الإسلام لما يمنعوا ... ماعونهم ويضيعوا التهليلا

لأنه أراد بالتهليل الصلاة؛ فجمع بينها وبين الزكاة.

ويطلق على ما يستعان به على عمل البيت من آنية، وآلات طبخ، وشد، وحفر، ونحو ذلك مما لا خسارة على صاحبه في إعارته وإعطاءه.

وعن عائشة: =الماعون الماء والنار والملح+.

وهذا ذم لهم بمنتهى البخل، وهو الشح بما لا يرزئهم. ٣٠/٥٦٨

٥ــ واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به؛ فتكون الفاء للتفريع.

وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها؛ فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه. ٣٠/٥٦٩." (١)

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/٤٠١

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/٤٢٣

"المواعظ ليتذكر وضرب فيه الأمثال ليتدبر وقص به من أخبار الماضين ليعتبر ودل فيه على آيات التوحيد ليتفكر ثم لم يرض منا بسرد حروفه دون حفظ حدوده ولا بإقامة كلماته دون العمل بمحكماته ولا بتلاوته دون تدبر آياته في قراءته ولا بدراسته دون تعلم الحقائق وتفهم دقائقه ولا حصول لهذه المقاصد منه إلا بدراية تفسيره وأحكامه معرفة حلاله وحرامه وأسباب النزول وأقسامه والوقوف على ناسخة ومنسوخه في خاصة وعامة فإنه أرسخ العلوم أصلا وأسبغها فرعا وفصلا وأكرمها نتاجا وأنورها سراجا فلا شرف إلا وهو السبيل إليه ولا خحير إلا وهو الدال عليه وقبض الله تعالى له رجالال موفقين وبالحق ناطقين حتى صنفوا في سائر علومه مصنفات وجمعوا سائر فنونه المتفرقات كل على قدر فهمه ومبلغ علمه نظرا للخلف واقتداء بالسلف فشكر الله سعيهم ورحم كافتهم ولما كان كتاب معالم التنزيل الذي صنفه الشيخ الجليل والحبر النبيل الإمام العالم الكامل محي السنة قدوةالأمة وإما م الإئمة مفتى الفرق ناصر الحديث ظهير الدين أبو

---

(١) التقريب لتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ص/٤٣٣

محمد الحسين بن مسعود البغوي قدس الله روحه ونور ضريحه من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلاها وأنبها وأسناها جامعا للصحيح من الأقاويل عاريا عن الشبه والتصحيف والتبديل محلى الأحاديث النبوية مطرزا بالأحكام الشرعية موشى بالقصص الغريبة وأخبار الماضيين العجيبة مرصعا بأحسن الإشارات مخرجا بأوضح العبارات مفرغا في قالب الجمال بأفصح مقال فرحم الله تعالى ومصنفه وأجزل ثوابه وجعل الجنة متقلبة ومآبه ولما كان هذا الكتاب كما وصفت أحببت أن أنتخب من غرر فوائده ودرر فرائده وزواهر نصوصه وجواهر فصوصه مختصرا جامعا لمعاني التفسير ولباب التأويل والتعبير حاويا لخلاصة منقوله متضمنا لنكتة وأصوله مع فوائد نقلتها لخصتها من كتب التفاسير المصنفة في سائر علومه المؤلفة ولم أجعل لنفسي تصرفا فاسوى النقل ولا انتخاب مجتنبا حد التطويل والإسهاب وحذفت منه الإسناد لأنه." (١)

"الطويل على عاصم وأبي عمر ، ورواته ثلاثة : روح بن عبد الملك طريق أحمد بن يحيى المعدل ، أبو بكر محمد بن المتوكل اللؤلؤي الملقب برويس طريق أبي بكر محمد بن هارون وطريق أبي الحسن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مقسم الفقيه ، أبو أحمد زيد بن أحمد بن إسحق طريق المعدل أيضا وطريق محمد بن هارون. أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار طريق أبي الحسن إدريس بن عبد الكريم ، ونقله أبو بكر محمد بن يعقوب بن مقسم العطار ، وقرأ خلف على سليم على حمزة. أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني طريق أبي علين الحسن بن تميم وطريق أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد وطريق مسيح بن حاتم ، وقرأ سهل على يعقوب وأيوب بن المتوكل .

فهذا هو المعول عليه من القرآت وأما الشواذ فلا نتعرض منها إلا لما فيه نكتة أو غرابة وذلك في أثناء التفسير لا في خلال القرآت. والله أعلم بالصواب .

المقدمة الثانية : فى الاستعاذة

الاستعاذة المندوب إليها في قوله عز من قائل : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) [النحل : ٩٨] قرأها أبو عمرو ويعقوب وابن كثير غير الهاشمي وعاصم غير هبيرة : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " ، وروى الهاشمي عن ابن كثير : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " ، وروى هبيرة عن

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٧/١

حفص عن عاصم : " أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " ، وقرأها أبو جعفر ونافع وابن عامر وحمزة وعلي الكسائي وخلف : " أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم " . وقد يروى عن حمزة : أستعيذ بالله " أو " نستعيذ بالله " مخيرا. وقرأ سهل : " أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم " . ومنشأ هذه الاختلافات أنه قد جاء في سورة النحل) فإذا قرأت القرآن فاستعذ (". (١)

"مرسلين رحمة من ربك والأصل منا إني رسول الله إليكم جميعا إلى قوله (فآمنوا بالله ورسوله والأصل وبي ، وعدل عنه لنكتتين : إحداهما دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها ، والأخرى تنبيههم على استحقاقه الأتباع بما تصف به من الصفات المذكورة والخصائص المتلوة. ومثاله من الخطاب إلى التكلم لم يقع في القرآن ، ومثل له بعضهم بقوله (فاقض ما أنت قاض ثم قال إنا آمنا بربنا وهذا المثال لا يصح لأن شرط الالتفات أن يكون المراد به واحدا. ومثاله من الخطاب إلى الغيبة حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم والأصل بكم ، ونكتة العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم التعجب من كفرهم وفعلهم ، إذ لواستمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة وقيل لأن الخطاب أولا كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم بدليل وهوالذي يسيركم في البر والبحر فلوكان وجرين بكم ، للزم الذم للجميع ، فلا تفتت عن الأول للإشارة إلى اختصاصه بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية عدولا من الخطاب العام إلى الخاص. قلت : ورأيت عن بعض السلف في توجيهه عكس ذلك ، وهوأن الخطاب أوله خاص وآخره عام ، فأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم أنه قال في قوله (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم قال : ذكر الحديث عنهم ثم حدث عن غيرهم ، ولم يقل وجرين بكم لأنه قصد أن يجمعهم وغيرهم وجرين بهؤلاء وغيرهم من الخلق ، هذه عبارته ، فلله در السلف ما كان أوقفهم على المعاني اللطيفة التي يدأب المتأخرون فيها زمانا طويلا ويفنون فيها أعمارهم ثم غايتهم أن يحوموا حول الحمى. ومما ذكر في توجيهه أيضا أنهم وقت الركوب حضروا إلا أنهم خافوا الهلاك وغلبة الرياح فخاطبهم خطاب الحاضرين ، ثم لما جرت الرياح بما تشتهي السفن وأمنوا الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على عادة الإنسان أنه إذا أمن غاب قلبه عن ربه ،

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١/٣٥٦

فلما غابوا ذكرهم الله بصيغة الغيبة ، وهذه إشارة صوفية. ومن أمثلته أيضا وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك." (١)

"التنكيت : هوأن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه كقوله تعالى وإنه هورب الشعري خص الشعري بالذكر دون غيرها من النجوم وهوتعالى رب كل شيء ، لأن العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبي كبشة عبد الشعري ودعا خلقه إلى عبادتها ، فأنزل الله تعالى وإنه هورب الشعري التي ادعيت فيها الربوبية.

التجريد : هوأ ، ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة في كمالها فيه نحو : لي من فلان صديق حميم جرد من الرجل الصديق ، آخر مثله متصفا بصفة الصداقة نحو : ومررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة جردوا من الرجل الكريم. آخر مثله متصفا بصفة البركة وعطفوه عليه كأنه غيره وهوهو. ومن أمثلته في القرآن لهم فيها دار الخلد ليس المعنى أن الجنة فيها دار الخلد وغير دار خلد ، بل هي نفسها دار الخلد فكأنه جرد من الدار دارا ، ذكره في المحتسب. وجعل منه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي. على أن المراد بالميت النطفة. قال الزمخشري : وقرأ عبيد بن عمير فكانت وردة كالهان بالرفع بمعنى حصلت منها وردة. قال : وهومن التجريد. وقرئ أيضا يرثني وارث من آل يعقوب قال ابن جني : هذا هو التجريد ، وذلك أنه يريد وهب لي من لدنك وليا يرثني وارث من آل يعقوب ، وهوالوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا.

التعديد : هوإيقاع الألفاظ المفردة على سياق واحد ، وأكثر ما يوجد في الصفات كقوله (هو الله الذي لا إله إلا هوالملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقوله (التائبون العابدون الحامدون) الآية ، وقوله (مسلمات مؤمنات) الآية.

الترتيب هوأ ، يورد أوصاف الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل فيها وصفا زائدا ، ومثله عند الباقي اليمني بقوله (وهوالذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا وبقوله (فكذبوه فعقروها) الآية.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٠٠/١٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٤/١٠

"قال النمروذ : أنا أحيي وأميت ، وأنا آخذ أربعة نفر فأدخلهم بيتا ولا يطعمون شيئا ولا يسقون حتى إذا جاءوا أخرجتهم فأطعمت اثنين فحييا وتركت اثنين فماتا.

فعارضه إبراهيم بالشمس فبهت. أ هـ {تفسير القرطبى حـ ٣ صـ ٢٨٤ . ٢٨٦}

قوله تعالى : {أن آتاه الله الملك}

قال الآلوسى :

{ أن آتاه الله الملك } أي لأن آتاه الله تعالى ذلك فالكلام على حذف اللام وهو مطرد في أن ، وإن وليس هناك مفعولا لأجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إيتاء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الأول : العلة تحقيقية ، وعلى الثاني : تهكمية كما تقول : عاداني فلان لأني أحسنت إليه. أ هـ {روح المعانى حـ ٣ صـ ١٦}

وقال فى الميزان :

قوله تعالى : {أن آتاه الله الملك} ، ظاهر السياق : أنه من قبيل قول القائل : أساء إلى فلان لأني أحسنت إليه يريد : أن إحساني إليه كان يستدعي أن يحسن إلى لكنه بدل الإحسان من الإساءة فأساء إلى ، وقولهم : واتق شر من أحسنت إليه ،

قال الشاعر : جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر *

وحسن فعل كما يجزى سنمار

فالجملة أعني قوله : أن آتاه الله الملك بتقدير لام التعليل وهي من قبيل وضع الشئ موضع ضده للشكوى والاستعداء ونحوه ، فإن عدوان نمرود وطغيانه في هذه المحاجة كان ينبغي أن يعلل بضد إنعام الله عليه بالملك ، لكن لما لم يتحقق من الله في حقه إلا الإحسان إليه وإيتائه الملك فوضع في موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله فهو بوجه كقوله تعالى : " فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا " القصص – ٨ ، فهذه نكتة في ذكر إيتائه الملك.

وهناك نكتة أخرى

وهي : الدلالة على رداءة دعواه من رأس ، وذلك أنه إنما كان يدعي هذه الدعوى لملك آتاه الله تعالى من غير أن يملكه لنفسه ، فهو إنما كان نمرود الملك ذا السلطة والسطوة بنعمة من ربه ، وأما هو في نفسه

فلم يكن إلا واحدا من سواد الناس لا يعرف له وصف ، ولا يشار إليه بنعت ، ولهذا لم يذكر اسمه وعبر عنه بقوله : " الذي حاج إبراهيم في ربه" ، دلالة على حقارة شخصه وخسة أمره. أ هـ {الميزان حـ ٢ صـ ٣٥٢ }

فصل

قال الفخر :

أما قوله : {أن آتاه الله الملك} فاعلم أن في الآية قولين

الأول : أن الهاء في آتاه عائد إلى إبراهيم ، يعني أن الله تعالى آتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم الملك ، واحتجوا على هذا القول بوجوه الأول : قوله تعالى : {فقد ءاتينا ءال إبراهيم الكتاب والحكمة وءاتيناهم ملكا عظيما} [النساء : ٥٤] أي سلطانا بالنبوة ، والقيام بدين الله تعالى والثاني : أنه تعالى لا يجوز أن يؤتي الملك الكفار ، ويدعي الربوبية لنفسه والثالث : أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير ، فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا إليه والقول الثاني : وهو قول جمهور المفسرين : أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم.

وأجابوا عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم ، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام.." (١)

"أنا أحيي وأميت يريد أعفو عن القتل «١» وأقتل. وكان الاعتراض عتيدا ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ، ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شيء.

وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة. وقرئ (فبهت الذي كفر أى فغلب إبراهيم الكافر. وقرأ أبو حيوة : فبهت ، بوزن قرب. وقيل : كانت هذه المحاجة حين كسر الأصنام وسجنه نمروذ ، ثم أخرجه من السجن ليحرقه فقال له : من ربك الذي تدعو إليه؟ فقال : ربى الذي يحيى ويميت. أو كالذي معناه : أو أرأيت مثل الذي مر «٢» فحذف لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب. ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ ، كأنه قيل : أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مر على قرية. والمار كان كافرا «٣» بالبعث ، وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٦/١٠٠

(١). قوله «يريد أعفو عن القتل» في الصحاح عفوت عن ذنبه إذا تركته ولم تعاقبه. وفيه : أعفنى من الخروج معك اى دعني منه. (ع)

(٢). قال محمود : «معناه أو أرأيت مثل الذي مر ... الخ» قال أحمد : ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا ، كقوله :

قال لها كلا أسرعى كاليوم مطلوبا ولا طالبا

يريد لم أر كاليوم فحذف الفعل وحرف النفي. والظاهر حمل الآية على الوجه الأول لوجود نظيره ، والله أعلم.

(٣). (عاد كلامه) قال والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ في سلك واحد. وقيل : كان مؤمنا وهو عزير أو الخضر ، وأراد أن يعاين الأحياء كما طلبه إبراهيم. وقوله يوما ، بناه على الظن. روى أنه مات ضحى وبعث بعد مائة سنة قبل غيبوبة الشمس فقال - قيل النظر إلى الشمس - يوما ، ثم التفت فرأى بقية منها فقال : أو بعض يوم ، انتهى كلامه. قال أحمد : أما استدلال الزمخشري على أن المار كان كافرا بانتظامه مع نمروذ في سلك واحد ، فمعارض بأنه نظمت قصته مع قصة إبراهيم عليه السلام في نسق واحد ، فليس الاستدلال على كفره باقتران قصته مع قصة نمروذ ، أولى من الاستدلال على إيمانه بانتظامها أيضا مع قصة إبراهيم ، إلا أن يقول إن قصة هذا المار معطوفة على قصة نمروذ عطف تشريك في الفعل ، منطوقا به في الأولى ومحذوفا من الثانية ، مدلولا عليه بذكره أولا ، ولا كذلك عطف قصة إبراهيم فإنها مصدرة بالواو التي لا تدخل في كثير من أحوالها للتشريك ، ولكن لتحسين النظم حتى تتوسط بين الجمل التي يعلم تعاطفها لذلك الغرض ، ولا كذلك عطفها في قصة نمروذ ، فانه بأو التي لا تستعمل إلا مشركة ، إذ عطف التحسين اللفظي خاص بالواو فنقول : إذا انتهى الترجيح إلى هذا التدقيق فهو معارض بما بين قصة المار وقصة إبراهيم من التناسب المعنوي ، لأن طلبتهما واحدة ، إذ المار سأل معاينة الأحياء ، وكذلك طلبة إبراهيم ثم التناسب المعنوي أرجح من التعلق بأمور لفظية ترد إلى أنحاء مختلفة ويؤيد القول بأن المار كان مؤمنا تحريه في قوله تعالى : (يوما أو بعض يوم) فان ظاهره الاحتراز من التحريف في القول حتى لا يعبر عن جل اليوم باليوم حذرا من إبهام طلبته لجملة اليوم. ومثل هذا التحري لا يصدر عن معطل ، والله أعلم.

ولا يقال إنما صدر منه هذا التحري بعد أن حيي وآمن ، لأنا نقول إنما آمن على القول بكفره بعد ظهور

الآيات ، يدل عليه قوله تعالى : (فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) وأما التحري المذكور فكان أول القصة قبل الايمان وما قدرت هذا السؤال إلا لنكتة يذكرها الزمخشري الآن تشعر بايراده على الترجيح المذكور. ثم هذه الجرأة التي نقلها الزمخشري في خلال كلامه من أنه إنما قال : أو بعض يوم لما رأى بقية من الشمس لم يكن رآها أول كلامه فاستدرك الأمر ، فيها نظر دقيق لم أقف عليه لأحد ممن أورد الحكاية في تفسيره. وذلك أن الأمر إذا كان على ما تضمنته ، وكلام المار المذكور بنى أولا على الجزم بأنه لبث يوما ثم جزم آخرا أن لبثه إنما كان بعض يوم لرؤية بقية من الشمس ، وكان مقتضى التعبير عن حاله أن يقول : بل بعض يوم ، مضربا عن جزمه الأول إلى جزمه الثاني ، لأن «أو» إنما تدخل في الخبر إذا انبنى أوله على الجزم ثم عرض في آخره شك ، ولا جزم بالنقيض ، فالحكاية المذكورة توجب أن يكون الموضع ل «بل» لا ل «أو» إذ موضع «بل» جزم بنقيض الأول ، فإذا استقر ذلك فالظاهر من حال المار أنه كان أولا جازما ثم شك لا غير اتباعا لمقتضى الآية ، وعدولا عن الحكاية التي لا تثبت إلا بإسناد قاطع ، فيضطر إلى تأويل ، فتأمل هذا النظر فانه من لطيف النكت ، والله الموفق.." (١)

"قال الحرالي : من الإغماض وهو الإغضاء عن العيب فيما يستعمل ،

أصله من الغمض وهي نومة تغشي الحس ثم تنقشع ،

وقال : ولما كان الآخذ هو الله سبحانه وتعالى ختم بقوله : {واعلموا} انتهى.

وعبر بالاسم الأعظم فقال : {أن الله} المستكمل لجميع صفات الكمال من الجلال والجمال {غني} يفضل على من أسلف خيرا رغبة فيما عنده وليست به حاجة تدعوه إلى أخذ الرديء ولا رغبكم في أصل الإنفاق لحاجة منه إلى شيء مما عندكم وإنما ذلك لطف منه بكم ليجري عليه الثواب والعقاب {حميد} يجازي المحسن أفضل الجزاء على أنه لم يزل محمودا ولا يزال عذب أو أثاب.

قال الحرالي : وهي صيغة مبالغة بزيادة ياء من الحمد الذي هو سواء أمر الله الذي لا تفاوت فيه من جهة إبدائه وافق الأنفس أو خالفها. أ هـ {نظم الدرر حـ ١ صـ ٥٢١ ـ ٥٢٢}

قال ابن عاشور :

قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم}

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٠/١٠١

وهي طريقة بلاغية في الخطابة والخطاب.

فربما قدموا المطلوب ثم جاؤوا بما يكسبه قبولا عند السامعين ، وربما قدموا ما يكسب القبول قبل المقصود كما هنا.

وهذا من ارتكاب خلاف مقتضى الظاهر في ترتيب الجمل ، ونكتة ذلك أنه قد شاع بين الناس الترغيب في الصدقة وتكرر ذلك في نزول القرآن فصار غرضا دينيا مشهورا ، وكان الاهتمام بإيضاحه والترغيب في أحواله والتنفير من نقائصه أجدر بالبيان. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ٥٥}." (١)

"فائدة

وقوله : {وتؤتوها الفقراء} ، توقف المفسرون في حكمة ذكره ، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء ، وأن الصدقة المبداة أيضا تعطى للفقراء.

فقال العصام : "كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء ؛ لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه الناس بحاله ، بخلاف الإخفاء ، فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه الصدقة" (أي لأن الحريصين من غير الفقراء يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم شيء عن التعرض للصدقات الخفية).

وقال الخفاجي : " لم يذكر الفقراء مع المبداة لأنه أريد بها الزكاة ومصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط" .

وهو ضعيف لوجهين :

أحدهما أنه لا وجه لقصر الصدقة المبداة على الفريضة ولا قائل به بل الخلاف في أن تفضيل الإخفاء هل يعم الفريضة أولا ، الثاني أن الصدقة المتطوع بها لا يمتنع صرفها لغير الفقراء كتجهيز الجيوش.

وقال الشيخ ابن عاشور جدي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من " صحيح مسلم" : " عطف إيتاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطا للخيرية في الآية مع العلم بأن الصدقة للفقراء يؤذن بأن الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه " أي فهو إيماء إلى العلة وأنها الإبقاء على ماء وجه الفقير ، وهو القول الفصل لانتفاء شائبة الرياء. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ٦٨ ـ ٦٩}

فائدة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٢/١٠٢

قال أبو حيان :

وفي الإبداء والإخفاء طباق لفظي ، وفي قوله : وتؤتوها الفقراء طباق معنوى ، لأنه لا يؤتي الصدقات إلا الأغنياء ، فكأنه قيل : إن يبد الصدقات الأغنياء.

وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق للفقير ، وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدق بنفسه. أ هـ {البحر المحيط حـ ٢ صـ ٣٣٨}

وقال ابن عادل :

وفي قوله : " إن تبدوا ، وإن تخفوها " نوع من البديع ، وهو الطباق اللفظي. وفي قوله : { وتؤتوها الفقرآء } طباق معنوي ؛ لأنه لا يؤتي الصدقات إلا الأغنياء ، فكأنه قيل : إن يبد الأغنياء الصدقات ، وإن يخف الأغنياء الصدقات ، ويؤتوها الفقراء ، فقابل الإبداء بالإخفاء لفظا ، والأغنياء بالفقراء معنى. أ هـ {تفسير ابن عادل حـ ٤ صـ ٤٢٤ ـ ٤٢٥}." (١)

"وأخرج الطبراني في الأوسط عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إياكم والطمع فإنه هو الفقر ، وإياكم وما يعتذر منه " .

وأخرج الحاكم وصححه والبيهقي في الزهد عن سعد بن أبي وقاص قال " أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله ، أوصني وأوجز. فقال : عليك بالأياس مما في أيدي الناس ، وإياك والطمع فإنه فقر حاضر ، وإياك وما يعتذر منه " .

وأخرج البيهقي في الزهد عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " القناعة كنز لا يفنى " .

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والبيهقي عن أنس " أن رجلا من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال : أما في بيتك شيء ؟ قال : بلى ، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء. قال : ائتني بهما. فأتاه بهما فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثا ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين. فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين ، فاعطاهما للأنصاري وقال : اشتر باحدهما فأنبذه إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما فائتني به ، فأتاه به فشد فيه رسول

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٢/١٠٢

الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ، ثم قال : اذهب فاحتطب وبع فلا أرينك خمسة عشر يوما ، ففعل فجاءه وقد أصاب عشرة دراهم ، فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة ، إن المسالة لا تصلح إلا لثلاث : لذي فقر مدقع ، أو لذي غرم مفظع ، أو لذي دم موجع " .

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري وابن ماجة عن الزبير بن العوام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لإن يأخذ أحدكم أحبله فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها فيكف بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه " .." (١)

"فالربا يضاد التوازن والتعادل الاجتماعي ويفسد الانتظام الحاكم على هذا الصراط المستقيم الإنساني الذي هدته إليه الفطرة الإلهية.

وهذا هو الخبط الذي يبتلي به المرابي كخبط الممسوس ، فإن المراباة تضطره أن يختل عنده أصل المعاملة والمعاوضة فلا يفرق بين البيع والربا ، فإذا دعي إلى أن يترك الربا ويأخذ بالبيع أجاب أن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزية ، فلا موجب لترك الربا وأخذ البيع ، ولذلك استدل تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم : {إنما البيع مثل الربا}.

ومن هذا البيان يظهر : أولا : أن المراد بالقيام في قوله تعالى : {لا يقومون إلا كما يقوم} ، هو الاستواء على الحياة والقيام بأمر المعيشة فإنه معنى من معاني القيام يعرفه أهل اللسان في استعمالاتهم ، قال تعالى : " ليقوم الناس بالقسط " الحديد - ٢٥ ، وقال تعالى : " أن تقوم السماء والأرض بأمره " الروم - ٢٥ ، وقال تعالى : " وأن تقوموا لليتامى بالقسط " النساء - ١٢٧ ، وأما كون المراد به المعنى المقابل للقعود فمما لا يناسب المورد ، ولا يستقيم عليه معنى الآية.

وثانيا : أن المراد بخبط الممسوس في قيامه ليس هو الحركات التي تظهر من الممسوس حال الصرع أو عقيب هذا الحال على ما يظهر من كلام المفسرين ، فإن ذلك لا يلائم الغرض المسوق لبيانه الكلام ، وهو ما يعتقده المرابي من عدم الفرق بين البيع والربا ، وبناء عمله عليه ، ومحصله أفعال اختيارية صادرة عن اعتقاد خابط ، وكم من فرق بينهما وبين الحركات الصادرة عن المصروع حال الصرع ، فالمصير إلى ما ذكرناه من كون المراد قيام الربوي في حياته بأمر المعاش كقيام الممسوس الخابط في أمر الحياة.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨١/١٠٣

وثالثا : النكتة في قياس البيع بالربا دون العكس في قوله تعالى : {ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا} ، ولم يقل : إنما الربا مثل البيع كما هو السابق إلى الذهن وسيجئ توضيحه.." (١)

"فائدة

قال السهيلى :

وقد قدمنا في حديث بنيان الكعبة من قولهم لا تنفقوا فيها ربا ولا مهر بغي وأن في ذلك دليلا على قدم تحريمه عليهم في شرح إبراهيم عليه السلام أو في غيره من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وذلك أنه من أقبح الأعمال لما فيه من هدم جانب المروءة وإيثار الحرص مع بعد الأمل ونسيان بغتة الأجل وترك التوسعة وحسن المعاملة ومن تأمل أبواب الربا لاح له شر التحريم من جهة الجشع المانع من حسن المعاشرة والذريعة إلى ترك القرض وما فيه وفي التوسعة من مكارم الأخلاق ولذلك قال سبحانه فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله [البقرة ٢٧٩] غضبا منه على أهله ولهذه النكتة قالت عائشة لأم محبة مولاة زيد بن أرقم أبلغي زيدا تعني زيد بن أرقم أن قد أبطل جهاده مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حين ذكرت لها عنه مسألة من البيوع تشبه الربا ، فقالت أبطل جهاده ولم تقل صلاته ولا صيامه لأن السيئات لا تحبط الحسنات ولكن خصت الجهاد بالإبطال لأنه حرب لأعداء الله وآكل الربا قد أذن بحرب من الله فهو ضده ولا يجتمع الضدان وهذا معنى ذكره أبو الحسن بن بطال في شرح الجامع وتلك المسألة مذكورة في المدونة لكن إسنادها إلى عائشة ضعيف. أ هـ {الروض الأنف حـ ٤ صـ ١٣}." (٢)

"اللطيفة الثانية : تشبيه المرابين بالمصروعين ، الذين يتخبطهم الشيطان ، فيه لطيفة وهي أن الله عز وجل أربى في بطونهم ما أكلوا من الربا فأثقلهم ، فصاروا مخبلين ينهضون ويسقطون وتلك سيماهم يوم القيامة يعرفون بها ، قال سعيد بن جبير : تلك علامة آكل الربا يوم القيامة .

اللطيفة الثالثة : في قوله تعالى : { إنما البيع مثل الرباوا } تشبيه لطيف يسمى (التشبيه المقلوب) وهو أعلى مراتب التشبيه حيث يصبح المشبه مشبها به مثل قولهم : القمر كوجه زيد ، والبحر ككفه ، على حد قول القائل :

فعيناك عيناها وجيدك جيدها ... سوى أن عظم الساق منك دقيق

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٧/١٠٣

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤١/١٠٤

ومقصودهم تشبيه الربا بالبيع المتفق على حله ، ولكنه بلغ اعتقادهم في حل الربا ، أنهم جعلوه أصلا وقانونا في الحل ، حتى شبهوا به البيع ، فتدبره فإنه دقيق .

اللطيفة الرابعة : النكتة في الآية الكريمة { يمحق الله الرباوا ويربي الصدقات } أن المرابي يطلب الربا زيادة المال ، ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال ، فبين سبحانه أن الربا سبب النقصان دون النماء ، وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان ، والزيادة والنقصان إنما يكونان باعتبار العاقبة والنفع في الدارين .

اللطيفة الخامسة : قوله تعالى : { فأذنوا بحرب من الله ورسوله } تنكير الحرب للتفخيم وقد زادها فخامة وهؤلا ، نسبتها إلى اسم الله الأعظم ، وإلى رسوله الذي هو أشرف خليقته صلى الله عليه وسلم ، أي أيقنوا بنوع من الحرب عظيم لا يقادر قدره ، كائن من عند الله ورسوله ، ومن حاربه الله ورسوله لا يفلح أبدا ، وفيه إيماء إلى سوء الخاتمة إن دام على أكل الربا .

قال ابن عباس : يقال الآكل الربا يوم القيامة خذ سلاحك للحرب .." (١)

"فهنالك يأتي المتكلم في تعليله بما يدل على الأمرين في صورة علة واحدة إيجازا في الكلام كما في الآية والمثالين.

لأن المقصود من التعدد خشية حصول النسيان للمرأة المنفردة ، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إياها ، وهذا أحسن مما ذكره صاحب " الكشاف" .

وفي قوله : { فتذكر إحداهما الأخرى } إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول فتذكرها الأخرى ، وذلك أن الإحدى والأخرى وصفان مبهمان لا يتعين شخص المقصود بهما ، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحدا ، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحا سواء كان قوله إحداهما المظهر فاعلا أو مفعولا به ، فلا يظن أن كون لفظ إحداهما المظهر في الآية فاعلا ينافي كونه إظهارا في مقام الإضمار لأنه لو أضمر لكان الضمير مفعولا ، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنه التفتازاني لأن المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتحاد المعنى.

وهو موجود في الآية كما لا يخفى.

ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيرت فيها أفكار المفسرين ولم يتعرض لها المتقدمون ، قال التفتازاني في " شرح الكشاف" : " ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ إحداهما ، ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦٩/١٠٤

موضع المضمر إذ ليست المذكرة هي الناسية إلا أن يجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس ، ويصح أن يقال : فتذكرها الأخرى ، فلا بد للعدول من نكتة"..." (١)

"وقال العصام في " حاشية البيضاوي" " نكتة التكرير أنه كان فصل التركيب أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، فلما قدم إن ضلت وأبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار (أي لعدم تقدم إمعاد) ولم يصح أن تضل الأخرى لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفا إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي أبدل موقع لفظ لأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغير ما هو أصل العلة عن هيأته لأنه كأن لم يقدم عليه ، { أن تضل إحداهما } يعني فهذا وجه الإظهار.

وقال الخفاجي في " حاشية التفسير" " قالوا : إن النكتة الإبهام لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير ، فدخل الكلام في معنى العموم" يعني أنه أظهر لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة الأخرى ، فلا تكون شاهدة بالأصالة.

وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليہ الخفاجي ، وهذا السؤال :

يا رأس أهل العلوم السادة البرره...

ومن نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها...

في آية لذوي الأشهاد في البقره

وظاهر الحال إيجاز الضمير على...

تكرار إحداهما لو أنه ذكره

وحمل الإحدى على نفس الشهادة في...

أولاهما ليس مرضيا لدى المهره

فغص بفكرك لاستخراج جوهره...

من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦٢/١٠٥

فأجاب الغزنوي :

يا من فوائده بالعلم منتشره...

ومن فضائله في الكون مشتهره

تضل إحداهما فالقول محتمل...

كليهما فهي للإظهار مفتقره

ولو أتى بضمير كان مقتضيا...

تعيين واحدة للحكم معتبره

ومن رددتم عليه الحل فهو كما...

أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذي سمح الذهن الكليل به...

والله أعلم في الفحوى بما ذكره." (١)

"وقد أشار السؤال والجواب إلى رد على جواب لأبي القاسم المغربي في تفسيره ؛ إذ جعل إحداهما الأول مرادا به إحدى الشهادتين ، وجعل تضل بمعنى تتلف بالنسيان ، وجعل إحداهما الثاني مرادا به إحدى المرأتين.

ولما اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار ، وهو تكلف وتشتيت للضمائر لا دليل عليه ، فينزه تخريج كلام الله عليه ، وهو الذي عناه الغزنوي بقوله : " ومن رددتم عليه الحل إلخ" .

والذي أراه أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر ، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل.

وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى.

فقوله أن تضل تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ، وقوله : { فتذكر إحداهما الأخرى } تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ١٠٩ ـ ١١٢}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٦٣

قوله تعالى : {ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا}

قال القرطبى :

قوله تعالى : { ولا يأب الشهدآء إذا ما دعوا } قال الحسن : جمعت هذه الآية أمرين ، وهما ألا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهادة ، ولا إذا دعيت إلى أدائها ؛ وقاله ابن عباس.

وقال قتادة والربيع وابن عباس : أي لتحملها وإثباتها في الكتاب.

وقال مجاهد : معنى الآية إذا دعيت إلى أداء شهادة وقد حصلت عندك.

وأسند النقاش إلى النبي النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر الآية بهذا ؛ قال مجاهد : فأما إذا دعيت لتشهد أولا فإن شئت فاذهب وإن شئت فلا ؛ وقاله أبو مجلز وعطاء وإبراهيم وابن جبير والسدي وابن زيد وغيرهم.." (١)

"عطف { ولا يأب } على { واستشهدوا شهيدين } لأنه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده عن أن يأبى ، ليتم المطلوب وهو الإشهاد.

وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماما بما فيه التفريط.

فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به ، والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه ، وكل يستلزم ضده.

وتسمية المدعوين شهداء باعتبار الأول القريب ، وهو المشارفة ، وكأن في ذلك نكتة عظيمة : وهي الإيماء إلى أنهم بمجرد دعوتهم إلى الإشهاد ، قد تعينت عليهم الإجابة ، فصاروا شهداء.

وحذف معمول دعوا إما لظهوره من قوله قبله { واستشهدوا شهيدين } أي إذا ما دعوا إلى الشهادة أي التحمل ، وهذا قول قتادة ، والربيع بن سليمان ، ونقل عن ابن عباس ، فالنهي عن الإبابة عند الدعاء إلى الشهادة حاصل بالأولى ، ويجوز أن يكون حذف المعمول لقصد العموم ، أي إذا ما دعوا للتحمل والأداء معا ؛ قاله الحسن ، وابن عباس ، وقال مجاهد : إذا ما دعوا إلى الأداء خاصة ، ولعل الذي حمله على ذلك هو قوله : { الشهداء } لأنهم لا يكونون شهداء حقيقة إلا بعد التحمل ، ويبعده أن الله تعالى قال بعد هذا { ولا تكتموا الشهادة } [البقرة : ٢٨٣] وذلك نهي عن الإبابة عند الدعوة للأداء.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٦٤

والذي يظهر أن حذف المتعلق بفعل { دعوا } لإفادة شمول ما يدعون لأجله في التعاقد : من تحمل ، عند قصد الإشهاد ، ومن أداء ، عند الاحتياج إلى البينة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ١١٢ ـ ١١٣}." (١)

"وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث : لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة ، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها ، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل ، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في فهم أخراها ، ونظير هذا الإظهار قول الحماسي :

اللؤم أكرم من وبر ووالده...

واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به...

لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ومن ولدها ، وما ولدته ، أظهر اللؤم في الجمل الثلاث ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها.

هذا ، ولإظهار اسم الجلالة نكتة أخرى وهي التهويل.

وللتكرير مواقع يحسن فيها ، ومواقع لا يحسن فيها ، قال الشيخ في " دلائل الإعجاز" ، في الخاتمة التي ذكر فيها أن الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها ، وأن ببعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل : " ومن ذلك ما حكي عن الصاحب أنه قال : كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي وينقط على ما يختاره ، قال الصاحب فدفع إلي القصيدة التي أولها :

أتحت ضلوعي جمرة تتوقد...

على ما مضى أم حسرة تتجدد

وقال لي : تأملها ، فتأملتها فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقط عليه وهو قوله :

بجهل كجهل السيفف والسيف منتضى...

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٦٨

وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

". (١)

"والنكتة من إعادة لفظ " إحداهما " وكان يمكن التعبير عنه بالضمير هي : الإيهام .

لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير ، فدخل الكلام في معنى العموم ؛ لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة ، ولا تكون شاهدة بالأصالة .

وأصل هذا الجواب لشهاب الدين الغزنوي ، عصري الخفاجي عن سؤال وجهه إليه الخفاجي ، وهذا السؤال هو :

يا رأس أهل العلوم السادة البررة ومن نداه على كل الورى نشره

ما سر تكرار إحدى دون تذكرها فآية لذوي الأشهاد في البقرة

وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار إحداهما لو أنه ذكره

وحمل إحدى على نفس الشهادة في أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة

فغص بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب الغزنوي بقوله :

يا من فوائده بالعلم منتشرة ومن فضائله في الكون مشتهرة

(تضل إحداهما) فالقول محتمل كليهما فهي للإظهار مفتقرة

ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبرة

ومن رددتم عليه الحال فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذي سمح الذهن الكليل به والله أعلم بالفحوى بما ذكره

وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة ؛ فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها ، وقلة ضبط ما يهم ضبطه ، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل ، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى .

فقوله " أن تضل إحداهما " تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة ،، وقوله " فتذكر إحداهما الأخرى " تعليل لإشهاد امرأة ثانية ؛ حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها (١٢١)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٦/١٠٥

وعلى هذا فكل من المرأتين مذكرة لصاحبتها ، كما أن كلا منهما ناسية لبعض التفصيلات ؛ فقوله : " إحداهما " لا يقصد به واحدة بعينها ، بل على العموم ، وكذلك " الأخرى " .

هذا ، وقد قرئ : " فتذاكر إحداهما الأخرى " ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن : " فتذكر " بسكون الذال وكسر الكاف .

". (١)

"قال:كذلك يجب على الكاتب أن يجيب،ولا يجب على الشاهد أن يشهد ،فالشهداء كثير" (١٢٦) .

فقوله : " الشهداء كثير " : محمول كما لا يخفى على التحمل ، وليس الأداء .

المجاز المترتب على تقدير المحذوف :

إذا كان الأمر متعلقا بتحمل الشهادة ، فكيف يجوز إطلاق اسم الشهداء عليهم من قبل ؟

لقد ذهب الطبري إلى عدم جواز هذا فقال : " غير جائز أن يلزمهم اسم الشهداء ، إلا وقد استشهدوا قبل ذلك ، فشهدوا على ما ألزمهم شهادتهم عليه اسم الشهداء ، فأما قبل أن يستشهدوا على شيء فغير جائز أن يقال لهم شهداء ؛ لأن ذلك الاسم لو كان يلزمهم ، ولما يستشهدوا على شيء يستوجبون بشهادتهم عليه هذا الاسم ، لم يكن على الأرض أحد له عقل صحيح إلا وهو مستحق أن يقال له : شاهد ، بمعنى أنه سيشهد ، أو أنه يصلح لأن يشهد .

وعليه كان معلوما أن المعني بقوله : " ولا يأب الشهداء " من وصفنا صفته ممن قد شهد فدعي إلى القيام بها ؛ لأن الذي لم يشهد غير مستحق اسم شهيد ، ولا شاهد " . (١٢٧)

والأمر – كما أرى – أبسط من كل هذا ؛ لأن من الأصول المعتمدة في علم البلاغة أن الشيء يجوز تسميته باسم ما يؤول إليه على سبيل المجاز المرسل ، الذي علاقته اعتبار ما سيكون ؛ مثل قوله تعالى : (إني أراني أعصر خمرا) (يوسف:٣٦) .

وهو ما عليه الأمر هنا . (١٢٨).

وعليه ، يجوز تسمية الرجال باسم الشهداء ؛ لأنهم سيصيرون شهداء ، وفي ذلك نكتة، وهي أنهم بمجرد دعوتهم إليها فقد تعينت عليهم الإجابة فصاروا شهداء . (١٢٩)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٢٥٥

كما لا يخفى أن فيها تحريضا لهم بالمدح بهذا اللقب ، بالإضافة إلى أنهم ذو خبرة ، ومجربون في الشهادة
.

يقول ابن عاشور : " وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر ، وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي ؛ اهتماما بما فيه التفريط ؛ فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد ، فأمرا به .
والشهود يظن بهم الامتناع فنهوا عنه ، وكل يستلزم ضده " (١٣٠) .
". (١)

"أما تكرار ، [وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث ، فلقصد التنويه لكل جملة ؛ حتى تكون مستقلة الدلالة ، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها ، حتى إذا استمع السامع لكل واحدة منها حصل له علم مستقل ، وقد لا يسمع إحداها فلا يضره ذلك في أخراها، ونظير هذا قول الحماسي :

اللؤم أكرم من وبر ووالده واللؤم أكرم من وبر وما ولدا

واللؤم داء لوبر يقتلون به لا يقتلون بداء غيره أبدا

فإنه لما قصد التشنيع بالقبيلة ، ومن ولدها ، وما ولدته أظهر " اللؤم " في الجمل الثلاث ، ولما كانت الجملة الرابعة كالتأكيد للثالثة لم يظهر اسم اللؤم بها .

هذا ولإظهار اسم الجلالة ، وتكراره نكتة أخرى ، وهي التهويل ، وللتكرير مواقع يحسن فيها ، ومواقع لا يحسن فيها .

قال عبد القاهر في خاتمة دلائل الإعجاز [الذوق قد يدرك أشياء لا يهتدى لأسبابها ، وأن بعض الأئمة قد يعرض له الخطأ في التأويل ، ومن ذلك ما حكي عن الصاحب أنه قال : كان الأستاذ ابن العميد يختار من شعر ابن الرومي ، وينقط على ما يختاره ، قال الصاحب ، فدفع إلي القصيدة التي أولها :

أتحت ضلوعي جمرة تتوقد على ما مضى أم حسرة تتجدد

وقال لي : تأملها ، فتأملتها ، فوجدته قد ترك خير بيت فيها لم ينقط عليه ، وهو قوله :

بجهل كجهل السيف والسيف منقض وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت : لم ترك الأستاذ هذا البيت ؟

فقال : لعل القلم تجاوزه ، ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من تركه ، فقال : إنما تركته ؛ لأنه أعاد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٢٥٨

السيف أربع مرات .

قال الصاحب : لو لم يعده لفسد البيت .

قال الشيخ عبد القاهر : والأمر كما قال الصاحب .... ثم قال :

إن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشيف ، لأجل ذلك كان لإعادة اللفظ في قوله تعالى:" وبالحق أنزلناه وبالحق نزل" وقوله : قل هو الله أحد الله الصمد " عمل لولاه لم يكن .

وقال الراغب : قد استكرهوا التكرير في قوله :

". (١)

"وأظهر مما قالوه عندي : أن هذه الآية تشريع مستقل يعم جميع الأحوال المتعلقة بالديون : من إشهاد ، ورهن ، ووفاء بالدين ، والمتعلقة بالتبايع ، ولهذه النكتة أبهم المؤتمنون بكلمة { بعض } ليشمل الائتمان من كلا الجانبين : الذي من قبل رب الدين ، والذي من قبل المدين.

فرب الدين يأتمن المدين إذا لم ير حاجة إلى الإشهاد عليه ، ولم يطالبه بإعطاء الرهن في السفر ولا في الحضر.

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهنا أغلى ثمنا بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه ، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها ، فأمر كل جانب مؤتمنن أن يؤدي أمانته ، فأداء المدين أمانته بدفع الدين ، دون مطل ، ولا جحود ، وأداء الدائن أمانته إذا أعطي رهنا متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين ؛ لأن الرهن أوفر منه ، ولا ينقص شيئا من الرهن.

ولفظ الأمانة مستعمل في معنيين : معنى الصفة التي يتصف بها الأمين ، ومعنى الشيء المؤمن.

فيؤخذ من هذا التفسير إبطال غلق الرهن : وهو أن يصير الشيء المرهون ملكا لرب الدين ، إذا لم يدفع الدين عند الأجل ، قال النبي صلى الله عليه وسلم " لا يغلق الرهن " وقد كان غلق الرهن من أعمال أهل الجاهلية ، قال زهير :

وفارقتك برهن لا فكاك له

عند الوداع فأمسى الرهن قد غلقا...

ومعنى { أمن بعضكم بعضا } أن يقول كلا المتعاملين للآخر : لا حاجة لنا بالإشهاد ونحن يأمن بعضنا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٥/٢٧٧

بعضا ، وذلك كي لا ينتقض المقصد الذي أشرنا إليه فيما مضى من دفع مظنة اتهام أحد المتداينين الآخر.
وزيد في التحذير بقوله : { وليتق الله ربه } ، وذكر اسم الجلالة فيه مع إمكان الاستغناء بقوله : " وليتق ربه" لإدخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ١٢٣ ـ ١٢٥}

فائدة

قال الآلوسى : ." (١)

"مثل الزمخشري لقوله تعالى : " أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى " بقولهم : أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه ، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه. فكأنه قيل : إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى. وتساءل التفتازاني في حواشيه على الكشاف فقال : " ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرر " إحداهما " ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر ، إذ ليست المذكورة هي المناسبة إلا أن يجعل " إحداهما " الثانية في موقع المفعول ، ولا يجوز تقدم المفعول على الفاعل في موضع الإلباس. نعم يصح أن يقول : " فتذكر الأخرى " فلا بد للعدول من نكتة " . ولم يتعرض التفتازاني للنكتة ، وترك قارئه في حيرة من أمره. على أن الدماميني ذكر في شرح المغني أن المقصود هو كون التذكير من إحداهما للأخرى كيفما قدر لا يستقيم إلا كذلك ، ألا ترى أنه لو قيل : أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى ، وجب أن يكون ضمير المفعول عائدا على الضالة ، فيتعين لها ، وذلك مخل بالمعنى المقصود ، لأن الضالة الآن في الشهادة قد تكون هي الذاكرة لها في زمان آخر ، فالمذكرة حينئذ هي الضالة ، فإذا قيل : فتذكرها الأخرى لم يفد ذلك لتعين عود الضمير إلى الضالة. وإذا قيل : فتذكر إحداهما الأخرى ، كان مبهما في واحدة

منهما. فلو ضلت إحداهما فذكرتها الأخرى فذكرت كان داخلا ، ثم لو انعكس الأمر والشهادة بعينها في وقت آخر اندرج أيضا تحته لوقوع قوله " فتذكر إحداهما الأخرى " غير معين ، فظهر الوجه الذي لأجله عدل عن " فتذكرها " إلى " فتذكر إحداهما الأخرى " .

وفي النفس من هذا التقرير ما لا يحتمله هذا الكتاب.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٨٣]." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧/١٠٦

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣٣/١٠٧

"الكتاب فأخبر أنه مصدق الذي بين يديه ومفصل الكتاب والكتاب اسم جنس وتحدى القائلين : افتراه ودل على أنهم هم المفترون قال : {بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله} أي كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله. ففرق بين الإحاطة بعلمه وبين إتيان تأويله. فتبين أنه يمكن أن يحيط أهل العلم والإيمان بعلمه ولما يأتهم تأويله وأن الإحاطة بعلم القرآن ليست إتيان تأويله فإن الإحاطة بعلمه معرفة معاني الكلام على التمام وإتيان التأويل نفس وقوع المخبر به وفرق بين معرفة الخبر وبين المخبر به فمعرفة الخبر هي معرفة تفسير القرآن ومعرفة المخبر به هي معرفة تأويله. و" نكتة ذلك " أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم كذهن الإنسان مثلا ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم واللفظ إنما يدل ابتداء على المعنى الذهني ثم تتوسط ذلك أو تدل على الحقيقة الخارجة فالتأويل هو الحقيقة الخارجة وأما معرفة تفسيره ومعناه فهو معرفة الصورة العلمية. وهذا هو الذي بيناه فيما تقدم أن الله إنما أنزل القرآن ليعلم ويفهم ويفقه ويتدبر ويتفكر فيه." (١)

"ونكتة هذا الكلام أن غالب من نفى وأثبت شيئا مما دل عليه الكتاب والسنة ، لا بد أن يثبت الشيء لقيام المقتضى ، وانتفاء المانع . وينفي الشيء لوجود المانع أو لعدم المقتضى ، أو يتوقف إذا لم يكن عنده مقتض ولا مانع ، فيبين له أن المقتضى فيما نفاه قائم ، كما أنه فيما أثبته قائم . إما من كل وجه ، أو من وجه يجبب به الإثبات . فإن كان المقتضى هناك حقا ، فكذلك هنا . وإلا فدرء ذاك المقتضى من جنس درء هذا . وأما المانع فيبين أن المانع الذي تخيله فيما نفاه من جنس المانع الذي تخيله فيما أثبته ، فإذا كان ذلك المانع المستحيل موجودا على التقديرين لم ينج من محذوره بإثبات أحدهما ونفي الآخر ، فإنه إن كان حقا نفاهما ، وإن كان باطلا لم ينف واحدا منهما ، فعليه أن يسوي بين الأمرين في الإثبات والنفي ، ولا سبيل إلى النفي ، فتعين الإثبات . فهذه نكتة الإلزام لمن أثبت شيئا . وما من أحد إلا ,لا بد أن يثبت شيئا أو يجب عليه إثباته ، فهذا يعطيك من حيث الجملة أن اللوازم التي يدعي أنها موجبة النفي خيالات غير صحيحة، وإن لم يعرف فسادها على التفضيل، وأما من حيث التفصيل ، فيبين فساد المانع وقيام المقتضى كما قرر هذا غير مرة .

فإن قال : من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض كالحياة والعلم والقدرة ، ولم يثبت ما هو فيها أبعاض كاليد والقدم : هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التركيب والتجسيم . قيل له : وتلك أعراض تستلزم التجسيم

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٢٨/١١٢

والتركيب العقلي كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي . فإن أثبت تلك على وجه لا تكون أعراضا أو تسميتها أعراضا لا يمنع ثبوتها ، قيل له : وأثبت هذه على وجه لا تكون تركيبا وأبعاضا أو تسميتها تركيبا وأبعاضا لا يمنع ثبوتها .

فإن قال : هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء ، قيل له : وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض .." (١)

"الوجه الثاني : أنه إذا قيل هذه من المتشابه ، أو كان فيها ما هو من المتشابه ، كما نقل عن بعض الأئمة أنه سمى بعض ما استدل به الجهمية متشابها ، ، فيقال : الذي في القرآن أنه لا يعلم تأويله إلا الله ، إما المتشابه ، وإما الكتاب كله كما تقدم . ونفي علم تأويله ليس نفي علم معناه كما قدمناه في القيامة وأمور القيامة . وهذا الوجه قوي إن ثبت حديث ابن إسحاق في وفد نجران ، أنهم احتجوا على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " إنا ونحن " ونحو ذلك ، ويؤيده أيضا أنه قد ثبت أن في القرآن متشابها ، وهو ما يحتمل معنيين ، وفي سائر الصفات ما هو من هذا الباب ، كما أن ذلك في مسائل المعاد وأولى ، فإن نفي المتشابه بين الله وبين خلقه أعظم من نفي المتشابه بين موعود الجنة وموجود الدنيا ، وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولا أن نفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى ، ونزيده تقريرا أن الله سبحانه يقول : { ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج } [الزمر : ٢٧ – ٢٨] ، وقال تعالى : { الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون } [يوسف : ١ – ٢] ، فأخبر أنه أنزله ليعقلوه ، وأنه طلب تذكرهم . وقال أيضا : { وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون } [الحشر : ٢١] ، فحض على تدبره وفقهه وعقله والتذكر به والتفكير فيه ، ولم يستثن من ذلك شيئا . بل نصوص متعددة تصرح بالعموم فيه ، مثل قوله : { أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها } [محمد : ٢٤] ، وقوله : { أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا } [النساء : ٨٢] ، ومعلوم أن نفي." (٢)

"في كيفية النظم قولان الأول : ما يتعلق بالقصة فإنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه ، وأيضا روينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٧٧/١١٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٨١/١١٢

أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن الآخرة خير وأبقى.

القول الثاني : وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة {والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار} ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها ، وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله {قل أؤنبئكم بخير من ذلكم} [آل عمران : ١٥] ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٧ صـ ١٦٨}

فصل

قال الفخر :

اختلفوا في أن قوله {زين للناس} من الذي زين ذلك ؟ أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر ، وذلك لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضا قالوا : لو كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ، فإن كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكتة في سورة القصص في قوله {ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا} [القصص : ٦٣] يعني إن اعتقد أحد أنا أغويناهم فمن الذي أغوانا ، وهذا الكلام ظاهر جدا.." (١)

"وعطف الصفات في قوله : {الصابرين} ، وما بعده : سواء كان قوله {الصابرين} صفة ثانية ، بعد قوله {الذين يقولون} ، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقتي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم ، فيكون ، بالعطف وبدونه ، مثل تعدد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات. وفي الكشاف ؛ أن في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كل صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى {والذين يؤمنون بما أنزل إليك} [البقرة : ٤] مع أنه لم يبين هنالك شيئا من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أن الأصل عنده في تعدد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٠٦/١١٣

مؤذنا بمعنى خصوصي ، يقصده البليغ ، ولعل وجهه أن شأن حرف العطف أن يستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عطفت فقد نزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلا لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأن الواحد صار عددا ، كقولهم واحد كألف ، ولا أحسب لهذا الكلام تسليما. وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى {والذين يؤمنون بما أنزل إليك} في سورة البقرة. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٣ صـ ٤٣}." (١)

"ومن مباحث اللفظ النكتة في نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الإمام عن الزمخشري : أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف ، وقال غيره من المفسرين : إننا لا نعهد من معاني الواو الكمال في معطوفاتها ، ومن عنده ذوق في اللسان يجد في نفسه فرقا بين المعطوف وغيره ، وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ... ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح ، أو رمح اثنان ثلاثة ، وقال : إن بيان الفرق ربما لا تفي به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة ، ويمكن تقريب ذلك بأن يقال : إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول : وعبارة البيضاوي " وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها ، أو لتغاير الموصوفين بها " وهي مبهمة ، وإيضاح الاستقلال ما قرأت آنفا . وأما تغاير الموصوفين

." (٢)

"لطائف ونفائس

قال العلامة ابن القيم رحمه الله :

فصل في ذكر نكتة حسنة في هذا الحديث المطلوب فيه الصلاة عليه وعلى آله كما صلى على إبراهيم وعلى آله

وهي أن أكثر الأحاديث الصحاح والحسان ، بل كلها مصرحة بذكر النبي صلى الله عليه وسلم وبذكر آله ، وأما في حق المشبه به وهو إبراهيم وآله ، فإنما جاءت بذكر آل إبراهيم فقط دون ذكر إبراهيم ، أو بذكره

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٤/١٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٤/٥٥

فقط دون ذكر آله ، ولم يجئ حديث صحيح فيه لفظ إبراهيم وآل إبراهيم ، كما تظاهرت على لفظ : محمد وآل محمد.

ونحن نسوق الأحاديث الواردة في ذلك ، ثم نذكر ما يسره الله تعالى في سر ذلك. فنقول : هذا الحديث في الصحيح من أربعة أوجه : أشهرها ؟ حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : لقيني كعب بن عجرة فقال : ألا أهدي لك هدية ؟ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا : قد عرفنا كيف نسلم عليك ، فكيف نصلي عليك ؟ فقال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك وفي لفظ : وبارك على محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. رواه البخاري ومسلم وأبو دود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد ابن حنبل في المسند ، وهذا لفظهم إلا الترمذي فإنه قال : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم فقط ، وكذا في البركة ، ولم يذكر الآل ، وهي رواية لأبي داود.

وفي رواية : كما صليت على آل إبراهيم بذكر الآل فقط ، وكما باركت على إبراهيم بذكره فقط.

وفي الصحيحين من حديث أبي حميد الساعدي، قالوا : يا رسول الله كيف نصلي عليك ؟ قال : قولوا : "اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته ، كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد" هذا هو اللفظ المشهور.

وقد روي فيه : كما صليت على إبراهيم، وكما باركت على إبراهيم بدون لفظ الآل في الموضعين.." (١)

"من فوائد الآلوسى فى الآية

{ يامريم اقنتى لربك } الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضا وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له. والقنوت إطالة القيام في الصلاة قاله مجاهد أو إدامة الطاعة قاله قتادة وإليه ذهب الراغب ، أو الإخلاص في العبادة قاله سعيد بن جبير أو أصل القيام في الصلاة قاله بعضهم والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلة وجوب امتثال الأوامر { واسجدى واركعى مع الركعين } يحتمل أن يكون المراد من ذلك كله الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلا تقريرا ليس في الإجمال ، ولعل تقديم السجود

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٤/١١٧

على الركوع لأنه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد " أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن { اركعي } بالراكعين للإيذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولا : فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الإمام الشافعي ، وأما الثاني : فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث : فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا سجدة في صلاته ليس من المصلين ؟ وكان وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال : "ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع" ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر { واسجدى واركعى مع الركعين } واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : (واركعي مع الراكعين." (١)

"واسجدي) يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : { وأدبار السجود } [ق : ٤٠] والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الأول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الأوزاعي قال : "كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها" وما أخرجه ابن عساكر في الآية عن أبي سعيد قال : "كانت مريم تصلي حتى تورم قدماها" والأكثرون على أن فائدة قوله سبحانه : { مع الراكعين } الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، وإليه ذهب الجبائي ، وذكر بعض المحققين على أن نكتة التعبير بذلك في المقام دون واسجدي مع الساجدين الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الإمام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : واسجدي مع الساجدين لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الإمام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حيز المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب "الكشاف" ، وزعم بعضهم أن { مع } مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع أي افعلي كفعل الراكعين وإن لم توقعي الصلاة معهم قال : لأنها كانت تصلي

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣/١١٨

في محرابها ، وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الأصل من غير داع ، وكونها كانت تصلي في محرابها أحيانا مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائما مما لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعي أيضا لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماتريدي نفى كراهة صلاة مريم." (١)

"مجلس القوم وشهود ما جرى منهم ، ولا بد لهذه العناية من نكتة ، وقد قالوا في بيانها : إن كونه – صلى الله عليه وسلم – لم يقرأ أخبار القوم ولم يروها سماعا عن أحد معلوم عند منكري نبوته ، فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها ، فنفاها تهكما بهم ، وبذلك تعين أنه لم يبق له طريق لمعرفتها إلا وحي الله – تعالى – إليه بها . وهذا الجواب منقوض وإن اتفق عليه من نعرف من المفسرين ، وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا : إنما يعلمه بشر [١٦ : ١٠٣] وقالوا أساطير الأولين اكتتبها [٢٥ : ٥] قال : والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أقلامهم – أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب – هي أن هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم . أقول : يرد على هذا قوله – تعالى – في آخر قصة يوسف : ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون [١٢ : ١٠٢] وإذا كان بعض المجاحدين قد ادعوا أنه يعلمه بشر ، فهذه الدعوى قدرها القرآن بقوله : لسان الذي يلحدون إليه أعجمي
." (٢)

"قال الراغب : " برأت من المرض وبرئت ، وبرأت من فلان " ، فالظاهر من هذا أنه لا يقال الوجهان – أعني فتح الراء وكسرها – إلا في البراءة من المرض ونحوه. وأما الدين والذنب ونحوهما ، فالفتح ليس إلا.

والبراءة : التخلص من الشيء المكروه مجاورته ؛ وكذلك التبري والبراء.

فصل

من ولد أعمى ، يقال : كمه يكمه فهو أكمه.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٨/٢٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٨/١١٨

قال رؤبة : [الرجز]

فارتد عنها كارتداد الأكمه... يقال : كمهتها ، أي : أعميتها.

قال الزمخشري والراغب وغيرهما : " الأكمه : من ولد مطموس العينين " ، وهو قول ابن عباس وقتادة.

قال الزمخشري : " ولم يوجد في هذه الأمة أكمه غير قتادة صاحب التفسير ".

قال الراغب : " وقد يقال لمن ذهبت عينه : أكمه ".

قال سويد : [الرمل]

كمهت عيناه حتى ابيضتا.........................

قال الحسن والسدي : هو الأعمى.

وقال عكرمة : هو الأعمش.

وقال مجاهد : هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل.

والبرص : داء معروف ، وهو بياض يعتري الإنسان ، ولم تكن العرب تنفر من شيء نفرتها منه ، ويقال : برص يبرص برصا ، أي : أصابه ذلك ، ويقال له : الوضح ، وفي الحديث : " وكان بها وضح ". والوضاح من ملوك العرب هابوا أن يقولوا له : الأبرص. ويقال للقمر : أبرص ؛ لشدة بياضه.

وقال الراغب " وللنكتة التي عليه " وليس بظاهر ، فإن النكتة التي عليه سوداء ، والوزغ سام أبرص ، سمي بذلك ؛ تشبيها بالبرص ، والبريص : الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص. أ هـ {تفسير ابن عادل حـ ٥ صـ ٢٤٧ ـ ٢٤٨}

فصل

قال الفخر : ." (١)

"بأعيذها وذريتها عطف على الهاء أو مفعول معه ومن الشيطان متعلقان بأعيذها والرجيم صفة للشيطان.

البلاغة :

١- فائدة الخبر في قوله : " إني وضعتها " للتحسر ، وليس مرادها الإخبار بمفهومه ، لأن الله عالم بما وضعت بل المراد إظهار الحسرة لما فاتها من تحقيق وعدها والوفاء بما التزمت به والاعتذار حيث أتت

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٤/١١٨

بمولود لا يصلح للقيام بما نذرته.

٢- تكررت إن أربع مرات ، وفي الثلاث الأولى كان خبرها فعلا ماضيا ، وفي المرة الرابعة عدلت عن الماضي إلى المضارع ، فقالت :

أعيذها ، لنكتة بلاغية ، وهي ديمومة الاستعاذة وتجددها دون انقطاع بخلاف الأخبار السابقة فإنها انقطعت.

٣- المراد بالخبر في قوله تعالى حكاية عن نفسه : " والله أعلم بما وضعت " لازم الفائدة ، والقصد منه إفادتها دون التصريح بما سيكون من شأن المولود الذي لم تأبه له بادىء الأمر ، وهي جاهلة مآل أمر هذه المولودة التي ستلد رسول الرأفة والسلام.

٤- المراد بالخبر في قوله : " وليس الذكر كالأنثى " نفي الاعتقاد السائد بين الناس بوجود تفاوت بين الأولاد ، وإن هذا التفاوت الذي يبدو للوهلة الأولى ، إنما هو أمر ظاهري لا يثبت عند الابتلاء والتجربة ، فإن الغيب أعمق غورا من أن يسبروه ، وأبعد منالا من أن يدركوه ، وكم من النساء من فاقت الرجال وأربت عليهم في الدرجات وقد تعلق أبو الطيب المتنبي بأذيال هذا المعنى البديع بقوله :

ولو كان النساء كمن فقدنا لفضلت النساء على الرجال

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

٥- الإطناب في قوله تعالى : " وإني سميتها مريم " والغرض من التصريح بالتسمية التقرب إلى الله والازدلاف إليه بخدمة بيت المقدس." (١)

"أطلق بعض المحدثين كالشافعي والطبراني لفظ " المقطوع " وأرادوا به " المنقطع " أي الذي لم يتصل إسناده ، وهو اصطلاح غير مشهور .

وقد يعتذر للشافعي بأنه قال ذلك قبل استقرار الاصطلاح أما الطبراني فإطلاقه ذلك تجوزا عن الاصطلاح .

٦ – من مظنات الموقوف والمقطوع :

أ) مصنف ابن أبي شيبة .

ب) مصنف عبدالرزاق .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢١٥/١١٩

ج) تفاسير ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر .

المبحث الثاني

أنواع أخري مشتركة بين المقبول والمردود

المسند

١ - تعريفه :

أ) لغة : اسم مفعول من " أسند " بمعنى أضاف ، أو نسب

ب) اصطلاحا : ما اتصل سنده مرفوعا إلى النبي صلي الله عليه وسلم

٢ - مثاله :

ما أخرجه البخاري قال : " حدثنا عبدالله بن يوسف عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال : أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا "

فهذا حديث اتصل سنده من أوله إلى منتهاه ، وهو مرفوع إلى النبي صلي الله عليه وسلم.

المتصل

١ - تعريفه :

أ) لغة : اسم فاعل من " اتصل " ضده " انقطع " ويسمى هذا النوع بـ " الموصول " أيضا.

ب) اصطلاحا : ما اتصل سنده مرفوعا كان أو موقوفا.

٢ - مثاله :

أ) مثال المتصل المرفوع : " مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه عن رسول الله صلي الله عليه وسلم أنه قال : كذا .... "

ب) مثال المتصل الموقوف : " مالك عن نافع عن ابن عمر أنه قال كذا ..... "

٣ - هل يسمى قول التابعي متصلا ؟

قال العراقي : " وأما أقوال التابعين ـ إذا اتصلت الأسانيد إليهم ـ فلا يسمونها متصلة في حالة الإطلاق ، أما مع التقييد فجائز ، وواقع في كلامهم ، كقولهم هذا متصل إلى سعيد بن المسيب أو إلى الزهري أو إلى مالك ونحو ذلك ، قيل والنكتة في ذلك أنها تسمي " مقاطيع " فإطلاق المتصل عليها كالوصف لشيء واحد بمتضادين لغة " .

١ – المراد بزيادات الثقات :." (١)

"ذكر فيه قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم من أبوه يا محمد يعنون عيسى ، فأنزل الله تعالى : إن مثل عيسى عند الله إلى قوله كن فيكون وفيها نكتة فإن ظاهر الكلام أن يقول خلقه من تراب ثم قال له كن فكان فيعطف بلفظ الماضي على الماضي ، والجواب أن الفاء تعطي التعقيب والتسبيب فلو قال فكان لم تدل الفاء إلا على التسبيب وأن القول سبب للكون فلما جاء بلفظ الحال دل مع التسبيب على استعقاب الكون للأمر من غير مهل وأن الأمر بين الكاف والنون قال له كن فإذا هو كائن واقتضى لفظ فعل الحال كونه في الحال فإن قيل وهي مسألة أخرى : إن آدم مكث دهرا طويلا ، وهو طين صلصال وقوله للشيء كن فيكون يقتضي التعقيب وقد خلق السموات والأرض في ستة أيام وهي ستة آلاف سنة فأين قوله كن فيكون من هذا ؟

فالجواب ما قال أهل العلم في هذه المسألة وهو أن قول الباري سبحانه كن يتوجه إلى المخلوق مطلقا ومقيدا ، فإذا كان مطلقا كان كما أراد لحينه وإذا كان مقيدا بصفة أو بزمان كان كما أراد على حسب ذلك الزمان الذي تقيد الأمر به فإن قال له كن في ألف سنة كان في ألف سنة وإن قال له كن فيما دون اللحظة كان كذلك. أ هـ {الروض الأنف ٥ صـ ٥ . ٨}." (٢)

"اعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابنا لله ، تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى ، فعند ذلك قال تعالى : {فمن حاجك} بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢/٨٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٠/١٦٩

معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند ، وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة فقال : {فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم} إلى آخر الآية. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٨ صـ ٦٩}." (١)

"الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده ، وهاك ما قاله الأستاذ الإمام في ذلك :

يقول بعض المفسرين : إني متوفيك أي منومك ، وبعضهم : إني قابضك من الأرض بروحك وجسدك ورافعك إلي بيان لهذا التوفي ، وبعضهم : إني أنجيك من هؤلاء المعتدين ، فلا يتمكنون من قتلك ، وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلي ، ونسب هذا القول إلى الجمهور وقال : للعلماء هاهنا طريقتان إحداهما – وهي المشهورة – أنه رفع حيا بجسمه وروحه ، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى .

ولهم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف ، وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيبا . أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع ؛ إذ الرفع هو الأهم لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة .

". (٢)

"وقال الآلوسى :

{ ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله } أي لا يطيع بعضنا بعضا في معصية الله تعالى قاله ابن جريج ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم "أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم : أما كانوا يحللون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك" قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : { اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله } [التوبة : ٣١] وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك ، وضمير بيننا على كل تقدير للناس لا للممكن وإن أمكن حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها.

وفي التعبير بالبعض نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أربابا ؟ !

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٠/١٢٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١/١٢١

فإن قلت : إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه أجيب : بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا قاله بعضهم وللنصارى سود الله تعالى حظهم الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأني إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه. أ هـ {روح المعاني حـ ٣ صـ ١٩٣}

لطيفة

قال أبو حيان : ." (١)

"والحق المتعلق به إيجابا وبهم وجوبا وأداء وهو الحج والفائدة الثانية : أن الاسم المجرور من حيث كان لله تعالى اسما سبحانه وجب الاهتمام بتقديمه تعظيما لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه وتخويفا من تضييعه إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره وأما قوله : من فهي بدل وقد استهوى طائفة من الناس بأنها فاعل المصدر كأنه قال : "أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلا" وهذا القول يضعف من وجوه منها أن الحج فرض عين ولو كان معنى الآية ما ذكره لأفهم فرض الكفاية لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم لأن المعنى يؤول إلى ولله على الناس أن يحج البيت مستطيعهم فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين وليس الأمر كذلك بل الحج فرض عين على كل أحد حج المستطيعون أو قعدوا ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بأدائه فإذا حج أسقط الفرض عن نفسه وليس حج المستطيعين بمسقط للفرض عن العاجزين وإن أردت زيادة إيضاح فإذا قلت : واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعة للجهاد فإذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب عن غيرهم وإذا قلت : واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع كان الوجوب متعلقا بالجميع وعذر العاجز بعجزه ففي نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال ولله حج البيت على المستطيعين هذه النكتة البديعة فتأملها الوجه الثاني : أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول فلو كان من هو الفاعل لأضيف المصدر إليه وكان يقال ولله على الناس حج البيت من استطاع وحمله على باب يعجبني ضرب زيدا عمرو مما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٧/١٢١

يفصل به بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول والظرف حمل على المكثور المرجوح وهي قراءة ابن عامر قتل." (١)

"ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية يوم تبيض وجوه إلخ . على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد ، وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم ، وليس اللف والنشر يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش ، وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، وقد قيل : إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل : إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ؛ ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح

". (٢)

"المنافقون رياء أو تقية ، وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين ، وبفضيحة المنافقين في سورة (براءة) . وبعض المفسرين يخص هذا الإنفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئا ، إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار .

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبينا نكتته ما نصه : " فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ " وفي هامشه كتب بإملائه في ذلك : أن النكتة في ذلك هي إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئا منه ؛ لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب " اهـ .

". (٣)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٠/١٢٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٧/١٢٧

(٣) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٧/١٢٨

"فقيل : ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العشاء في الساعة التي ينام فيها غيرهم مع أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا . ولا يبعد أيضا أن يقال : المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله أهل الكتاب كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة ، والمسلمون الذين سماهم الله تعالى أهل الكتاب حالهم وصفتهم كذا فكيف يستويان؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيدا ما تقدم من قوله : { كنتم خير أمة } [آل عمران : ١١٠] كقوله : { أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون } [السجدة : ١٨] ثم إنه تعالى مدح الأمة المذكورة بصفات ثمان : الأولى : أنها قائمة . قيل : أي في الصلاة . وقيل : ثابتة على التمسك بدين الحق ملازمة له غير مضطربة . وقيل : أي مستقيمة عادلة من قولك : " أقمت العود فقام " بمعنى استقام . وههنا نكتة وهي أن الآية دلت على أن المسلم قائم بحق العبودية . وقوله : { قائما بالقسط } [آل عمران : ١٨] دل على أن المولى قام بحق الربوبية وهذه حقيقة قوله : { وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم } [البقرة : ٤٠] الصفة الثانية : { يتلون } أي أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل . فالتلاوة القراءة . وأصل الكلمة الإتباع . فكأن التلاوة هي إتباع اللفظ ، وآيات الله القرآن . وقد يراد بها أصناف مخلوقاته الدالة على صانعها . وآناء الليل ساعاته واحدها أنى مثل " معا " و " أني " و " أنوا " مثل " نحى " و " تلو " . الصفة الثالثة : { وهم يسجدون } يحتمل أن يكون حالا من { يتلون } كأنهم يقرأون في القرآن السجدة تخشعا إلا أن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم : " ألا إني نهيت أن أقرأ راكعا وساجدا " يأباه وأن يكون كلاما مستقلا أي يقومون تارة ويسجدون أخرى ويبتغون الفضل والرحمة بكل ما يمكن كقوله : { يبيتون لربهم سجدا." (١)

"ولما كان التقدير : وتتقدم إليهم بأبلغ مقال في تشديد الأقوال والأفعال ، أشار تعالى إلى أنه وقع في غضون ذلك منه ومنهم كلام كثير خفي وجلي بقوله : {والله} أي والحال أن الملك الأعظم الذي أنتم في طاعته {سميع} أي لأقوالكم {عليم} أي بنياتكم في ذلك وغيره فاحذروه ، ولعله خص النبي صلى الله عليه وسلم بلذيذ الخطاب في التذكير تحريضا لهم مع ما تقدمت الإشارة إليه على المراقبة تعريضا لهم بأنهم خفوا مع الذين ذكرهم أمر بعاث حتى تواثبوا حين تغاضبوا إلى السلاح - كما ذكر في سبب نزول قوله تعالى : {يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب} [آل عمران : ١٠٠] ، فوقفوا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٤/١٢٨

عن نافذ الفهم وصافي الفكر خفة إلى ما أراد بهم عدوهم فاقتضى هذا التحذير كله ، ويؤيد ذلك إقباله في الخطاب عليهم عند نسبة الفشل إليها -كما يأتي قريبا ، ولعله إنما خص هذه الغزوة بالذكر دون ما ذكرت أن واو عطفها دلت عليه مما أيدوا فيه بالنصر لأن الشماتة بالمصيبة أدل على البغضاء والعداوة من الحزن بما يسر ، ودل ذكرها على المحذوف لأن المدعي فيما قبلها شيئان : المساءة بالحسنة ، والفرح والمسرة بالمصيبة ، فإذا برهن المتكلم على الثاني عليم ولا بد أنه حذف برهان الأول ، وأنه إنما حذفه - وهو حكيم - لنكتة ، وهي هنا عدم الاحتياج إلى ذكره لوضوحه بدلالة السياق مع واو العطف عليه ، وما تقدم من كونه غير صريح الدلالة في أمر البغض على أنه تعالى قد ذكر بدرا -كما ترى - بعد محكمة ستذكر ، وأطلق سبحانه وتعالى -كما عن الطبري وغيره - التبوء على ابتداء القتال بالاستشارة فإن الكفار لما نزلوا يوم الأربعاء ثاني عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة في سفح أحد مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظر فيهم ما يأتيه من الوحي بقية يوم الأربعاء ويوم الخميس وليلة." (١)

"ساجدين ، ومن الإيمان بالله ، لأن إيمانهم به كلا إيمان لإشراكهم به عزيرا ، وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض. ومن الإيمان باليوم الآخر ، لأنهم يصفونه بخلاف صفته. ومن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لأنهم كانوا مداهنين. ومن المسارعة في الخيرات ، لأنهم كانوا متباطئين عنها غير راغبين فيها. والمسارعة في الخير : فرط الرغبة فيه لأن من رغب في الأمر سارع في توليه والقيام به وآثر الفور على التراخي وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله ورضيهم واستحقوا ثناءه عليهم. ويجوز أن يريد بالصالحين المسلمين فلن يكفروه لما جاء وصف الله عز وعلا بالشكر في قوله : (والله شكور حليم) في معنى توفيه الثواب نفى عنه نقيض ذلك. فإن قلت : لم عدى إلى مفعولين. وشكر وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد ، تقول شكر النعمة وكفرها؟ قلت : ضمن معنى الحرمان ، فكأنه قيل : فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه. وقرئ يفعلوا ، ويكفروه ، بالياء والتاء والله عليم بالمتقين بشارة للمتقين بجزيل الثواب ، ودلالة على أنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى.

[سورة آل عمران (٣) : آية ١١٧]

مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون (١١٧)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٦/١٢٩

الصر : الريح الباردة «١» نحو : الصرصر. قال :

لا تعدلن أتاويين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات «٢»

---

(١). قال محمود : «الصر الريح الباردة ... الخ» قال أحمد : كلها أوجه وجيهة ، وهذا الأخير أحسنها وأوجهها ، لكن لم يبين الزمخشري وجه الظرفية في الأمثلة المذكورة ، ونحن نبينها فنقول : إذا قلت مثلا : إن ضيعتي زيد ففي عمرو بعد الله كاف ، فقولك «كاف» أثبت به منكرا مجردا من القيود المشخصة المخصصة ، ثم جعلت المعين الذي هو عمرو محلا له ، فشخصت ذلك المطلق المجرد بهذا المعنى ، فهي ظرفية صحيحة ، إذ كل مقيد ظرف لمطلقه ، إذ المطلق بعض المقيد ، فتنبه لهذه النكتة فإنها لطيفة ، والله الموفق.

(٢). الأتاوى : الغريب البعيد ، كأنه منسوب إلى الأتاوة وهي الرشوة والخفالة ، لأنه قد يبذلها على إقامته في غير وطنه. والنكباء : الريح الشديدة. والصر الحارة ، وقيل الباردة. وقال الزجاج : صوت النار في الريح. وقيل :

صوت الريح. وقيل : الجو. وقيل : البرد. وعلى هذا لو روى بالجر على الاضافة لكان وجيها. والمحلات قيل هي أدوات البيت كالفأس والقدر والغربال والدلو. ويجوز أنها البيوت وهو الظل من البيت. يقول : لا تسو بين الغرباء وبين أصحاب البيوت. وروى : لا يعدلن أتاويون ، بالبناء للمجهول ، وما بعده نائب فاعل. ورواه الجوهري بالبناء الفاعل ، وقال : أى لا يعدلن أتاويون أحدا بأصحاب المحلات ، فحذف المفعول وهو مدان ، وفسر المحلات فحذف الموصول وهو مدان ، وفسر المحلات فيه بالأدوات كافة ، لأن الأتاوي يستعيرها من أصحابها. وعلى كل فالنون للتوكيد.." (١)

"وأقول : إيضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة ، والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الإرشاد عام ، وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم ، وهي تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الإسلام إذ قالوا : لو كان محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا من عند الله لما نيل منه ، فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هي حاكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكر يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٩٩/١٢٩

في أحد ، ويعمل معه ما عملوا إلا وينال منه ؛ أي يخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله ، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورائهم ، ولا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه ، فما ذكر من أن لله – تعالى – سننا في الأمم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند ، وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم." (١)

"أقول : وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسرا علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للأستاذ في الدرس ، فقال : إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر وكنت عازما على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : إن العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدد العلم الإلهي مدفوع ، ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التي بعد هذه الآية : ولما يعلم الله الذين جاهدوا ولم يبين المراد بعبارة لا إبهام فيها ؟ قال ما نصه : " النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به " وبيان ذلك أن الإنسان كثيرا ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يعتقده ، ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

". (٢)

"مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . وتقول : وعدني أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله " اهـ . وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم ، وقد تقدم أن النكتة في إيثار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الإشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل ، وهاهنا نكتة أخرى في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان ، كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم ، أي لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة ، فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – فلم يخالفوا ولم ينهزموا ، إذ لو وقع لعلمه الله – تعالى – الذي لا يخفى عليه شيء

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٥٧/١٣١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٧٢/١٣١

، ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا ، ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله – تعالى – في آية البقرة : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء [٢ : ٢١٤] إلخ .

". (١)

"فصل نفيس

قال صاحب حقائق التأويل :

قوله تعالى : (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها)

الآية مخصوصة ومعناها التبعيض – رجوع هاء التأنيث إلى الثواب – لا تنافي بين ثوابي الدنيا والآخرة – نكتة قرآنية – تعلق بعضهم بآية (كلوا واشربوا) ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين – ١٤٥) ، فقال : كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم ، ونحن نرى كثيرا ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الأبواب توصلا إليه وحرصا عليه ، فلا ينال منه نصيبا ولا يبلغ منه مأمولا !

فالجواب : أن في ذلك أقوالا :

١ – أحدها ، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفردا عن ثواب الآخرة آتيناه ما أراده أو بعضه ، وحرمناه ثواب الآخرة الذي هو الدائم الباقي ، والخالص الصافي ، والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها ، وإنما سميت ثوابا على طريق المجاز وتشبيها بالثواب ، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جعلت أسبابا لذلك.." (٢)

"قال القفال : يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله : { وقولوا للناس حسنا } [البقرة : ٨٣] والغرض منه المبالغة كما يقال : فلان جود وعدل إذا كان غاية في الجود ونهاية في العدل . وههنا نكتة وهي أنه أدخل " من " التبعيضية في الآية المتقدمة في قوله : { نؤته منها } في الموضعين ، ولم يذكر في هذه الآية . لأن أولئك اشتغلوا بالثواب عن العبودية فلم ينالوا إلا البعض ، بخلاف هؤلاء فإنهم لم يذكروا أنفسهم إلا بالعيب والقصور ولم يسألوا ربهم إلا ما يوجب إعلاء كلمته ، فلا جرم فازوا بالكل . وفيه تنبيه

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٤/١٣١

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٤/١٣١

على أن من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله . ثم قال { والله يحب المحسنين } والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه . وههنا سر وهو أنه تعالى وفقهم للطاعة ثم أثابهم عليها ثم مدحهم على ذلك فسماهم محسنين ، ليعلم العبد أن الكل بعنايته وفضله .

(١) ".

"و مجرور متعلق بمحذوف نعت لمغفرة و(كم) ضمير مضاف إليه (الواو) عاطفة (جنة) معطوف على مغفرة مجرور مثله (عرض) مبتدأ مرفوع و(ها) ضمير مضاف إليه (السموات) خبر مرفوع على حذف مضاف أي سعة السموات أو عرض السموات (الواو) عاطفة (الأرض) معطوف على السموات مرفوع مثله (أعدت للمتقين) مثل أعدت للكافرين.

جملة : " سارعوا ... " لا محل لها معطوفة على جملة لا تأكلوا " ١ " .

جملة : " عرضها السموات .. " في محل جر نعت لجنة.

وجملة : " أعدت .. " في محل جر نعت ثان لجنة " ٢ " .

الصرف :

(عرضها) اسم ضد الطول أو مقابله وزنه فعل بفتح فسكون .. وانظر الآية (٢١) من سورة الحديد.

البلاغة

١ - اشتملت هذه الآية الكريمة على فن جليل القدر وهو التنكيت في التشبيه ، وحده أن يقصد المتكلم إلى شي ء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة ، وإذا وقع في التشبيه فقد بلغ الغاية ، وهو هنا في قوله تعالى " عرضها السماوات والأرض " والمراد كعرض السموات والأرض والعرض أقصر الامتدادين ، وفي ذكره دون ذكر الطول مبالغة ، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف.

الفوائد

(و) الجماعة : واو تتصل بالفعل للدلالة على الجمع. فتكون ضميرا متصلا مبنيا على السكون في محل رفع. لأنها إما فاعل أو نائب فاعل ، مثل : كتبوا يكتبون.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١/١٣٢

(١) في الآية (١٣٠) من هذه السورة.

(٢) أو في محل نصب حال من جنة لأنها وصفت ... أو هي استئنافية لا محل لها.)." [١]

"(و سارعوا إلى مغفرة من ربكم) الواو عاطفة وسارعوا فعل أمر مبني على حذف النون والواو فاعل وإلى مغفرة جار ومجرور متعلقان بسارعوا ومن ربكم جار ومجرور متعلقان بمحذوف صفة لمغفرة (وجنة عرضها السماوات والأرض) وجنة عطف على مغفرة وعرضها مبتدأ والسموات خبر والأرض عطف على السموات والجملة الاسمية صفة لجنة (أعدت للمتقين) الجملة الفعلية صفة لجنة أيضا وأعدت فعل ماض مبني للمجهول ونائب الفاعل هي وللمتقين : جار ومجرور متعلقان بأعدت (الذين ينفقون في السراء والضراء) اسم الموصول نعت للمتقين وجملة ينفقون صلة الموصول وفي السراء جار ومجرور متعلقان بينفقون والضراء عطف على السراء (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس) عطف على المتقين والغيظ مفعول لاسم الفاعل الكاظمين ، والعافين عطف أيضا وعن الناس جار ومجرور متعلقان بالعافين (والله يحب المحسنين) الواو استئنافية والله مبتدأ ويحب فعل مضارع والمحسنين مفعول به والجملة خبر.

البلاغة :

اشتملت هذه الآية على فن جليل القدر وهو التنكيت في التشبيه ،

وحده أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة ، وإذا وقع في التشبيه فقد بلغ الغاية ، وهو هنا في قوله تعالى : " عرضها السموات والأرض " ، فقد أراد وصفها بالسعة فخص عرضها بالذكر دون الطول ، وإنما عدل عن ذكر الطول لأن المستقر في البداءة والأذهان أن الطول أدل على السعة فإذا كان عرضها مما يسع السموات والأرض فما بالك بطولها!

[سورة آل عمران (٣) : الآيات ١٣٥ إلى ١٣٦]." [٢]

"وقال ابن عاشور :

وقوله : { فأثابكم غما } إن كان ضمير { فأثابكم } ضمير اسم الجلالة ، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده : { ثم أنزل عليكم من بعد الغم } [آل عمران : ١٥٤] فهو عطف على { صرفكم } [آل عمران : ١٥٢] أي ترتب على الصرف إثابتكم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٧/١٣٢

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٥٩/١٣٢

وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل.

والغم ليس بخير ، فيكون أثابكم إما استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قراكم

قبيل الصبح مرداة طحونا...

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غما أي قلقا لكم في نفوسكم ، والمراد أن عاقبكم بغم كقوله : { فبشرهم بعذاب أليم } [آل عمران : ٢١] وفي هذا الوجه بعد : لأن المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام معذرة لا تنديم.

وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب ، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه

أداهم سودا أو محدرجة سمرا...

وقول الآخر :

قلت : اطبخوا لي جبة قميصا.

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة ، ومن توجه عناية الله تعالى إليهم بعده.

والباء في قوله : { بغم } للمصاحبة أي غما مع غم ، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه ، ومن الانهزام ، ومن قتل من قتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للعوض ، أي : جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله : { فأثابكم } عائدا إلى الرسول في قوله : { والرسول يدعوكم } ، وفيه بعد ، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم.

والباء في قوله : { بغم } باء العوض.." (١)

"والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى : { أنزل عليكم } والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظا أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢/١٣٣

على قوله تعالى : { لكيلا تحزنوا } [آل عمران : ١٥٣] أي أثابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى : { ليبتليكم } [آل عمران : ١٥٢] أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفا على علة محذوفة وكلتا العلتين { لبرز الذين } كأنه قيل لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة وللابتلاء.

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم. وقيل : إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق ، وقيل : للمنافقين خاصة لأن سوق الآية لهم.." (١)

"أقول : وهذا هو المقصود هنا أولا وبالذات ؛ لأن السياق في الحرب ، ولذلك قدم ذكر القتل على الموت ، فإن القتل هو الذي يقع كثيرا في الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعا بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكدا خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فإن ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات واللذات ، إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم

أو يموت في سبيل الله ، ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم فإن ما يلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذي بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها ، وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال – تعالى – :

". (٢)

"قوله تعالى : {ثم توفى كل نفس ما كسبت}

قال الآلوسى :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٣/٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٤/٢٢٠

{ ثم توفى كل نفس ما كسبت } أي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تاما وافيا ، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه ، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال ما لا يخفى فإنه إذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة ، فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى وهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لأنه اللائق بما قبله ؛ وقيل : يحتمل أن يكون المراد إثم توفى منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فحينئذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة { ثم } للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه ، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس ، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصان عنه كلام الملك المتعال ، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنكتة العدول وأمر { ثم } عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني ، أو للتراخي الرتبي.

أما الأول : فلأن الإتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير.

وأما الثاني : فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيما بالنسبة إلى ما يلقى بعد ، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية. أ هـ {روح المعانى حـ ٤ صـ ١١١}." (١)

"وفي ذكر قدرته ها هنا نكتة لطيفة وهي أن هذا الأمر بيده وتحت قدرته وأنه هو الذي لو شاء لصرفه عنكم فلا تطلبوا كشف أمثاله من غيره ولا تتكلوا على سواه وكشف هذا المعنى وأوضحه كل الإيضاح بقوله { وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله } وهو الإذن الكوني القدري لا الشرعي الديني كقوله في السحر { وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله } [البقرة ١٠٢] ثم أخبر عن حكمة هذا التقدير وهي أن يعلم المؤمنين من المنافقين علم عيان ورؤية يتميز فيه أحد الفريقين من الآخر تمييزا ظاهرا وكان من حكمة هذا التقدير رد الله عليهم وجوابه لهم وعرفوا مؤدى النفاق وما يئول إليه وكيف يحرم صاحبه سعادة الدنيا والآخرة فيعود عليه بفساد الدنيا والآخرة فلله كم من حكمة في ضمن هذه القصة بالغة ونعمة على المؤمنين سابغة وكم فيها من تحذير وتخويف وإرشاد وتنبيه وتعريف بأسباب الخير والشر وما لهما وعاقبتهما

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣١٦/١٣٤

.

[ولا تحسبن الذين قتلوا]

[يستبشرون بنعمة من الله]

[لقد من الله على المؤمنين]." (١)

"فذهب جمع من العلماء إلى أنه يزيد وينقص من حيث الأعمال الصادرة عنه ، لا سيما أن كثير من العلماء يوقعون اسم الإيمان على الطاعات ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " الإيمان بضع وسبعون بابا فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق " أخرجه الترمذي ، وزاد مسلم " والحياء شعبة من الإيمان " وفي حديث علي رضي الله عنه : " إن الإيمان ليبدو لمظة بيضاء في القلب ، كلما ازداد الإيمان ازدادت اللمظة " وقوله "لمظة" قال الأصمعي : اللمظة مثل النكتة ونحوها من البياض ؛ ومنه قيل : فرس ألمظ ، إذا كان بجحفلته شيء من بياض.

والمحدثون يقولون "لمظة" بالفتح.

وأما كلام العرب فبالضم ؛ مثل شبهة ودهمة وخمرة.

وفيه حجة على من أنكر أن يكون الإيمان يزيد وينقص.

ألا تراه يقول ؛ كلما ازداد النفاق اسود القلب حتى يسود القلب كله.

ومنهم من قال : إن الإيمان عرض ، وهو لا يثبت زمانين ؛ فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وللصلحاء متعاقب ، فيزيد باعتبار توالي أمثاله على قلب المؤمن ، وباعتبار دوام حضوره.

وينقص بتوالي الغفلات على قلب المؤمن.

أشار إلى هذا أبو المعالي.

وهذا المعنى موجود في حديث الشفاعة ، حديث أبي سعيد الخدري أخرجه مسلم.." (٢)

"قوله تعالى : {وإنما توفون أجوركم يوم القيامة}

فصل

قال الفخر :

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٧/١٣٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٠٧/١٣٦

بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة ، لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال ، والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم ، والأمن بلا خوف ، واللذة بلا ألم.

والسعادة بلا خوف الانقطاع ، وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة ، بل يمتزج به راحات وتخفيفات ، وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة ، نعوذ بالله منه. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٠٢}

وقال القرطبى :

قوله تعالى : { وإنما توفون أجوركم يوم القيامة } فأجر المؤمن ثواب ، وأجر الكافر عقاب ، ولم يعتد بالنعمة والبلية في الدنيا أجرا وجزاء ؛ لأنها عرصة الفناء. أ هـ {تفسير القرطبى حـ ٤ صـ ٣٠٢}

وقال الآلوسى

{ وإنما توفون أجوركم } أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة { يوم القيامة } أي وقت قيامكم من القبور ، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة ، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري والطبراني في "الأوسط" عن أبي هريرة مرفوعا " القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران "

، وقيل : النكتة في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الأعمال في الدنيا ، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكتة. أ هـ {روح المعانى حـ ٤ صـ ١٤٦}." (١)

"وقال الآلوسى :

{ وتوفنا مع الأبرار } أي مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعد من زمرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي طلبهم التوفي وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه.

ونكتة قولهم { مع الأبرار } دون أبرارا التذلل ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي "الكشف" إن في ذلك هضما للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لأنه من باب وهو من العلماء بدل عالم. أ هـ {روح المعانى حـ ٤ صـ ١٦٥}. بتصرف يسير.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٨٤/١٣٧

فصل

قال الفخر :

احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعني قوله تعالى حكاية عنهم : {فاغفر لنا ذنوبنا} والاستدلال به من وجهين :

الأول : أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر ، فدل على أنهم طلبوا المغفرة مطلقا ، ثم إن الله تعالى أجابهم إليه لأنه قال في آخر الآية : {فاستجاب لهم ربهم} [آل عمران : ١٩٥] وهذا صريح في أنه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة.

والثاني : وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم بأنهم آمنوا ، فعند هذا قالوا : فاغفر لنا ذنوبنا ، والفاء في قوله : {فاغفر} فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجرد الإيمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ، ثم إن الله تعالى أجابهم إليه بقوله : {فاستجاب لهم ربهم} فدلت هذه الآية على أن مجرد الإيمان سبب لحصول الغفران ، إما من الابتداء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار ، فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على حصول العفو. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١١٩}." (١)

"فائدة

قال الفخر :

في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور ، فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا ، لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٢١}

فائدة

قال الفخر :

أني لا أضيع : قرىء بالفتح ، والتقدير : بأني لا أضيع ، وبالكسر على إرادة القول ، وقرىء {لا أضيع} بالتشديد. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٢٢}

قال الآلوسى :

{ أنى لا أضيع عمل عامل منكم } أي بأني ، وهكذا قرأ أبي ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٧٦/١٣٨

الإسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : فاستجاب لهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم أي سنته السنية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في { إنى } والخطاب في { منكم } من باب الالتفات ، والنكتة الخاصة فيه إظهار كمال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والإشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء.." (١)

"الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذي قال إنه من عنده ؛ لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله - تعالى - : وما عند الله موضع المضمر الذي كان ينبغي أن يعبر به - لو كان هذا عين ذاك - تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه ، وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا ، وبين الأبرار ، فإن الأبرار جمع بار أو بر ، وهو المتصف بالبر الذي بينه الله - تعالى - في سورة البقرة بقوله : ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر [٢ : ١٧٧] إلخ . وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القريبة [راجعه ثانية في ص٨٩ ج ٢ تفسير - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب] فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيدها ما ذكره الراغب من أنه مشتق من البر - بالفتح - المقابل للبحر ، وأنه يفيد التوسع في فعل الخير ، فهو إذا أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط ، والعقوبة ، وتحصل بترك المحرمات ، وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات ، وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم - الذين اتقوا ، والأبرار - بلفظ الاستدراك للتنصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا .
". (٢)

"والوجه الوافى لغرض الباحث في هذا الباب أن يطالع سيرته (صلى الله عليه وآله وسلم) ويمتلئ منه نظرا ثم يعود إلى مجموع ما نزلت من الآيات في الأخلاق والقوانين المشرعة في الأحكام العبادية والمعاملات والسياسات وسائر المرابطات والمعاشرات فإن هذا الدليل المتخذ بنحو الانتزاع من ذوق التنزيل الإلهي له من اللسان الكافي والبيان الوافى ما لا يوجد في الجملة والجملتين من الكلام ألبتة وههنا نكتة أخرى يجب على الباحث الاعتناء بأمرها وهو أن عامة الآيات المتضمنة لإقامة العبادات والقيام بأمر الجهاد وإجراء الحدود والقصاص وغير ذلك توجه خطاباتها إلى عامة المؤمنين دون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة كـ قوله تعالى { وأقيموا الصلاة : النساء - ٧٧ وقوله وأنفقوا في سبيل الله : البقرة - ١٩٥ }

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/١٠

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٩/١٤٠

وقوله {كتب عليكم الصيام : البقرة – ١٨٣ } وقوله {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر : آل عمران – ١٠٤ } وقوله {وجاهدوا في سبيله : المائدة – ٣٥ وقوله وجاهدوا في الله حق جهاده : الحج – ٧٨ } وقوله {الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما : النور – ٢ }
وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما : المائدة – ٣٨ }
وقوله {ولكم في القصاص حيوة : البقرة – ١٧٩ وقوله وأقيموا الشهادة لله : الطلاق – ٢ }
وقوله {واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا : آل عمران – ١٠٣ }
وقوله {أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه : الشورى – ١٣}
وقوله {وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزى الله الشاكرين : آل عمران – ١٤٤ }
إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.." (١)

"في اللطائف المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الأولى : في قوله : (أعوذ بالله) عروج من الخلق إلى الخالق ، ومن الممكن إلى الواجب : وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر ، لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر ، فقوله : (أعوذ) إشارة إلى الحاجة التامة ، فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة ، وقوله : (بالله) إشارة إلى الغني التام للحق ، فقول العبد (أعوذ) إقرار على نفسه بالفقر والحاجة ، وقوله : (بالله) إقرار بأمرين : أحدهما : بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات ، والثاني : أن غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات إلا هو ، ولا معطي للخيرات إلا هو ، فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله :

{ففروا إلى الله}

] الذاريات : ٥٠] وهذه الحالة تحصل عند قوله : (أعوذ) ثم إذا وصل إلى غيبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله : {قل الله ثم ذرهم}

[الأنعام : ٩١] فعند ذلك يقول : (أعوذ بالله) .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٢٢/١٣٩

النكتة الثانية : أن قوله : (أعوذ بالله) اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب ، وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ، ثم من الكلمات النبوية قوله عليه الصلاة والسلام : " من عرف نفسه فقد عرف ربه " والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل مقدور ، ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ، ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال.." (١)

"النكتة الثالثة : أن الإقدام على الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان ، وذلك هو الاستعاذة بالله ، إلا أن هذه الاستعاذة نوع من أنواع الطاعة ، فإن كان الإقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة إلى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل ، وإن كان الإقدام على الطاعة لا يحوج إلى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له : الإقدام على الطاعة لا يتم إلا بتقديم الاستعاذة عليها ، وذلك يوجب الإتيان بما لا نهاية له ، وذلك ليس في وسعك ، إلا أنك إذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة وأعلمك كيفية الخوض فيها فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة الرابعة : أن سر الاستعاذة هو الالتجاء إلى قادر يدفع الآفات عنك ، ثم أن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن ، لأن من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات ؛ فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات ، فلا جرم كان سعى الشيطان في الصد عنه أبلغ ، وكان احتياج العبد إلى من يصونه عن شر الشيطان أشد ، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة.

النكتة الخامسة : الشيطان عدو الإنسان كما قال تعالى : {إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا} [فاطر : ٦] والرحمن مولى الإنسان وخالقه ومصلح مهماته ثم إن الإنسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في أن يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو ، فلما وصل الحضرة وشاهد أنواع البهجة والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب ، فالمقام الأول : هو

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٢٧/١٤

الفرار وهو قوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والمقام الثاني : وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله : (بسم اللہ الرحمن الرحيم) .." (١)

"النكتة السادسة : قال تعالى : {لا يمسه إلا المطهرون}

[الواقعة : ٧٩] فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث ، فلا بد من استعمال الطهور ، فلما قال : {أعوذ بالله}

حصل الطهور ، فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال : {بسم الله} .

النكتبة السابعة : قال أرباب الإشارات : لك عدوان أحدهما ظاهر والآخر باطن ، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر : {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله}

[التوبة : ٢٩] وقال في العدو الباطن : {إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا}

[فاطر : ٦] فكأنه تعالى قال : إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك ، كما قال تعالى : {يمددكم ربكم بخمسة ءالاف من الملئكة مسومين}

[آل عمران : ١٢٥] وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى : {إن عبادى ليس لك عليهم سلطان}

[الحجر : ٤٢] وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولى من محاربة العدو الظاهر ؛ لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا ، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين ، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين ، والعدو الباطن إن غلبنا كنا مفتونين ، وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ، ومن قتله العدو الباطن كان طريدا ، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .." (٢)

"النكتة الثامنة : إن قلب المؤمن أشرف البقاع ، فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة إلا وقلب المؤمن أشرف منها ، بل قلب المؤمن كالمرآة في الصفاء ، بل فوق المرآة ، لأن المرآة إن عرض عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى : {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه}

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/١٢٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/١٢٩

[فاطر : ١٠] بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ، ومما يدل على أن القلب أشرف البقاع وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام قال : " القبر روضة من رياض الجنة " وما ذاك إلا أنه صار مكان عبد صالح ميت ، فإذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لآلهيته وجب أن يكون القلب أشرف البقاع ، الثاني : كأن الله تعالى يقول : يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل أنزلت معرفتي فيه فكيف أبخل ب‍ب‍ستاني عليك وكيف أمنعك منه ؟ الثالث : أنه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال : {في مقعد صدق عند مليك مقتدر}." (١)

"النكتة التاسعة : كأنه تعالى يقول يا عبدي ، ما أنصفتني أتدري لأي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان ؛ إنه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة ، وكان في الظاهر مقرا بإلهيتي وإنما تكدر ما بيني وبينه لأني أمرته بالسجود لأبيك آدم فامتنع ، فلما تكبر نفيته عن خدمتي ، وهو في الحقيقة ما عادى أباك ، إنما امتنع من خدمتي ، ثم إنه يعاديك منذ سبعين سنة وأنت تحبه ، وهو يخالفك في كل الخيرات وأنت توافقه في كل المرادات ، فأترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .

النكتة العاشرة : أما إن نظرت إلى قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من النا صحين ، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجه من الجنة ، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال : {فبعزتك لأغويتهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين}

[ص : ٨٢ ، ٨٣] فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه.." (٢)

"النكتة الحادية عشرة : إنما قال : (أعوذ بالله) ولم يذكر اسما آخر ، بل ذكر قوله (الله) لأن هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الأسماء والصفات لأن الإله هو المستحق للعبادة ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما فقوله : (أعوذ بالله) جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم ، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر ، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله ، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم ، فالقدرة وحدها غير كافية في

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٠/١٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٢/١٤

الزجر ، بل لا بد معها من العلم ، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر ، لأن الملك إذا رأى منكرا إلا أنه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه ، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل ؛ فإذا قال العبد (أعوذ بالله) فكأنه قال : أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام.

النكتة الثانية عشرة : لما قال العبد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) دل ذلك على أنه لا يرضى بأن يجاور الشيطان ، وإنما لم يرض بذلك لأن الشيطان عاص ، وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة ، فإذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى.

النكتة الثالثة عشرة : الشيطان اسم ، والرجيم صفة ، ثم إنه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول إن هذا الشيطان بقي في الخدمة ألوفا من السنين فهل سمعت أنه ضرنا أو فعل ما يسوءنا ؟ ثم إنا مع ذلك رجمناه حتى طردناه ، وأما أنت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) .." (١)

"النكتة الرابعة عشرة : لقائل أن يقول : لم لم يقل : " أعوذ بالملائكة " مع أن أدون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان ؟ فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى ؟ وجوابه كأنه تعالى يقول : عبدي إنه يراك وأنت لا تراه ، بدليل قوله تعالى : {إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم}

[الأعراف : ٢٧] وإنما نفذ كيده فيكم لأنه يراكم وأنتم لا ترونه ، فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان ، وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

النكتة الخامسة عشرة : أدخل الألف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس ؛ لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية ، بل المرئي ربما كان أشد ، حكي عن بعض المذكرين أنه قال في مجلسه : إن الرجل إذا أراد أن يتصدق فإنه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة ، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال : إني أقاتل هؤلاء السبعين ، وخرج من المسجد وأتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى أخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خائبا إلى المسجد فقال المذكر : ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت أمهم فهزمتني ، وأما إن جعلنا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/١٣٣

الألف واللام للعهد فهو أيضا جائز لأن جميع المعاصي برضى هذا الشيطان ، والراضي يجري مجرى الفاعل له ، وإذا استبعدت ذلك فأعرفه بالمسألة الشرعية ، فإن عند أبي حنيفة قراءة الإمام قراءة للمقتدى من حيث رضي بها وسكت خلفه.." (١)

"النكتة السادسة عشرة : الشيطان مأخوذ من " شطن " إذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا ، وأما المطيع فقريب قال الله تعالى : {واسجد واقترب}

[العلق : ١٩] والله قريب منك قال الله تعالى : {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب}

[البقرة : ١٨٦] وأما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة وأما أنت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى : {وألزمهم كلمة التقوى}

[الفتح : ٢٦] فدل هذا على أنه جعل الشيطان بعيدا مرجوما ، وجعلك قريبا موصولا ، ثم إنه تعالى أخبر أنه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لأنه تعالى قال : {ولن تجد لسنة الله تحويلا}

[فاطر : ٤٣] فاعرف أنه لما جعلك قريبا فإنه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته.

النكتة السابعة عشرة : قال جعفر الصادق : إنه لا بد قبل القراءة من التعوذ ، وأما سائر الطاعات فإنه لا يتعوذ فيها ، والحكمة فيه أن العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما أنزل من رب طيب طاهر.

النكتة الثامنة عشرة : كأنه تعالى يقول : إنه شيطان رجيم ، وأنا رحمن رحيم ، فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل إلى الرحمن الرحيم.

النكتة التاسعة عشرة : الشيطان عدوك ، وأنت عنه غافل غائب ، قال تعالى : {إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم}

[الأعراف : ٢٧] .

فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب ، لقوله تعالى : {والله غالب على أمره}

[يوسف : ٢١] فإذا قصدك العدو الغائب فافزع إلى الحبيب الغالب ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده.

الباب السابع

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤/١٣٤

في المسائل الملتحقة بقوله : (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسألة الأولى :." (١)

"فصل نفيس

قال الآلوسى

والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا تؤتى إلا إذا كانت كذلك ، والنكتة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها ، وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر ، والأمر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء ، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغا عند نزول الآية بطريق الدلالة دون العبارة ، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتم في الجملة مجازا أعم من أن يكون كذلك عند النزول ، أو بالغا فالأمر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها ، وعدم فك الفك لأكلها ، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتي من الأمر به ، وقيل : المراد من الإيتاء الإعطاء بالفعل ، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة وارد على أصل اللغة ، وإما مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر ، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل ، وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص ، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر ، وهذا في الكون نظير المشارفة في الأول ، وقيل : يجوز أن يراد باليتامى الصغار ، ولا مجاز بأن يجعل الحكم مقيدا كأنه قيل : وآتوهم إذا بلغوا ، ورد بأنه قال في "التلويح" : إن المراد من قوله تعالى : { وءاتوا اليتامى أموالهم } وقت البلوغ باعتبار ما كان ، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم ، فالورود للبلغ على كل حال.." (٢)

"ومن الناس من جوز خماس ومخمس إلى آخر العقد قياسا وليس بشيء ، واختير التكرار والعطف بالواو لتفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء إذ هو المقصود لا أن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة أو لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنتين

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٣٥/١٤

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧٧/١٤٥

، وآخر ثلاثا أو أربعا وما قيل : إنه لا يلتفت إليه الذهن لأنه لم يذهب إليه أحد لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول ؛ وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالا معللا ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهما واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالا من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين ، وثلاثا ثلاثا ، وأربعا أربعا ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلا ومقسما إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أو ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لا أن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءا على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيد في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يندفع ما ذهب إليه." (١)

"فائدة

قال الآلوسى :

وأو للتسوية وسوي في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة والسراري من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أي فانكحوا ما طاب لكم من النساء أو مما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن أبي عبلة من ملكت ، وعبر بما في القراءة المشهورة ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفقة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك في الأرقاء لا سيما في إناثهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحاسن وفيها تفاؤل باليمن أيضا ، وعن بعضهم أن أعرابيا سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم.

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٥/٢١٤

وادعى ابن الفرس أن في الآية ردا على من جعل النكاح واجبا على العين لأنه تعالى "خير فيها بينه وبين التسري ولا يجب التسري بالاتفاق ولو كان النكاح واجبا لما (خير) بينه وبين التسري لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثما" ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسري في الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر.

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته.." (١)

"ومن مباحث اللفظ في الآية : النكتة في اختيار (ما) على " من " في قوله : ما طاب لكم من النساء وهي إرادة الوصف كأنه قال : فانكحوا أي صنف من أصنافهن من الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة " ما " أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فيقول : من هذا الرجل ؟ في السؤال عن ذاته ، وشخصه وتقول : ما هذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعته . وما قيل من أن النكتة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن ، وحفظ حقوقهن ، وحرم فيه ظلمهن ، ومثل هذا التعبير قوله – تعالى – : أو ما ملكت أيمانكم و (أو) فيه للتسوية يعني إن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسري . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل ، فإن خاف ألا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسري ، وإنما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة في نكاح الأمة لا في التسري بها ، وسيأتي في تفسير قوله : ومن لم يستطع منكم طولا [٤ : ٢٥] الآية . ". (٢)

"وذهب (الجلال) إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها في أيديهم كأنه قال : ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم – وهو غير ظاهر – وما قال من قال : إن السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته في هذه الكاف في قوله : أموالكم وقوله : لكم وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٢٣٣/١٤٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٧١/١٤٦

أقول : وأجاب الرازي بجوابين تبعا للزمخشري ، أحدهما : أنه أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه بل لأنهم ملكوا التصرف فيه ، قال : ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب ، وهو الذي جرى عليه الجلال . ثانيهما قوله : إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله - تعالى - : لقد جاءكم رسول من أنفسكم [٩ : ١٢٨] وقوله : فمن ما ملكت أيمانكم [٤ : ٢٥] وقوله : فاقتلوا أنفسكم [٢ : ٥٤] وقوله : ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم [٢ : ٨٥] ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ، وإنما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد ، فكذا هاهنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه ؛ فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ .
." (١)

"الله عليه ، خير من أن أحتاج إلى الناس. وعن سفيان - وكانت له بضاعة يقلبها - : لولاها لتمندل بى بنو العباس «١». وعن غيره - وقيل له إنها تدنيك من الدنيا - : لئن أدنتنى من الدنيا لقد صانتنى عنها. وكانوا يقولون : اتجروا واكتسبوا ، فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل دينه. وربما رأوا رجلا في جنازة فقالوا له : اذهب إلى دكانك وارزقوهم فيها واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق. وقيل : هو أمر لكل أحد أن لا يخرج ماله إلى أحد من السفهاء ، قريب أو أجنبى ، رجل أو امرأة ، يعلم أنه يضعه فيما لا ينبغي ويفسده قولا معروفا قال ابن جريج :

عدة جميلة ، إن صلحتم ورشدتم سلمنا إليكم أموالكم. وعن عطاء : إذا ربحت أعطيتك ، وإن غنمت في غزاتى جعلت لك حظا. وقيل : إن لم يكن ممن وجبت عليك نفقته فقل : عافانا الله وإياك ، بارك الله فيك. وكل ما سكنت إليه النفس وأحبته لحسنه عقلا أو شرعا من قول أو عمل ، فهو معروف. وما أنكرته ونفرت منه لقبحه ، فهو منكر.

[سورة النساء (٤) : آية ٦]

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا (٦)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٨٢/١٤٦

وابتلوا اليتامى واختبروا عقولهم وذوقوا أحوالهم «٢» ومعرفتهم بالتصرف ، قبل البلوغ

---

(١). قوله «لتمندل بى بنو العباس» في الصحاح : المنديل معروف ، تقول منه : تسندلت بالمنديل ، وتمندلت. (ع)

(٢). قال محمود : «معناه اختبروا أحوالهم ... الخ» قال أحمد : الابتلاء على هذا الوجه مذهب مالك رضى الله عنه ، غير أنه لا يكون عنده إلا بعد البلوغ ولا يدفع إليه من ماله شيء قبله ، وكذلك أحد قولي الشافعي رضى الله عنه ، وقوله الآخر كمذهب أبى حنيفة ، غير أن عنه خلافا في صورته قبل البلوغ على وجهين : أحدهما أن يسلم إليه المال ويباشر العقود بنفسه كالبالغ ، والآخر أن يكون وظيفته أن يساوم ، وتقرير الثمن إذا بلغ الأمر إلى العقد باشره الولي دونه وسلم الصبى الثمن ، فأما الرشد فالمعتبر عند مالك رضى الله عنه فيه : هو أن يحرز ماله وينميه ، وإن كان فاسقا في حاله. وعند الشافعي : المعتبر صلاح الدين والمال جميعا ، وغرضنا الآن أن نبين وجه تنزيل مذهب مالك في هذه الآية والله المستعان. فأما منعه من الإيتاء قبل البلوغ - وإن كان ظاهر الآية أن الإيتاء قبله - من حيث جعل البلوغ وإيناس الرشد غاية للايتاء ، والغاية متأخرة عن المغيا ضرورة ، فيتعين وقوع الإيتاء قبل. ولهذه النكتة أثبته أبو حنيفة قبل البلوغ والله أعلم ، فعلى جعل المجموع من البلوغ وإيناس الرشد هو الغاية حينئذ يلزم وقوع الابتلاء قبلهما ، أعنى المجموع وإن وقع بعد أحدهما وهو البلوغ ، لأن المجموع من اثنين فصاعدا لا يتحقق إلا بوجود كل واحد من مفرديه.

ويحقق هذا التنزيل أنك لو قلت : وابتلوا اليتامى بعد البلوغ ، حتى إذا اجتمع الأمران وتضاما البلوغ والرشد فادفعوا إليهم أموالهم ، لاستقام الكلام ، ولكان البلوغ قبل الابتلاء وإن كان الابتلاء مغيا بالأمرين واقعا قبل مجموعهما ، ونظير هذا النظر توجيه مذهب أبى حنيفة في قوله : إن فيئة المولى إنما تعتبر في أجل الإيلاء لا بعده ، وتنزيله على قوله تعالى : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤ فإن الله غفور رحيم) فجدد به عهدا يتضح لك تناسب النظرين ، والله أعلم. وأما اقتصاره رضى الله عنه بالرشد على المال ، فان كان المولى عليه فاسق الحال فوجه استخراجه من الآية أنه علق إيناس الرشد فيها بالابتلاء بدفع مال إليهم ينظر تصرفهم فيه ، فلو كان المراد إصلاح الدين فقط لم يقف الاختبار في ذلك على دفع المال إليهم ، إذ الظاهر من المصلح لدينه أنه لا يتفاوت حاله في حالتي عدمه ويسره. ولو كان المراد إصلاح الدين

والمال معا – كما يقوله الشافعي رضى الله عنه – لم يكن إصلاح الدين موقوفا على الاختبار بالمال كما مر آنفا. وأيضا فالرشد في الدين والمال جميعا هو الغاية في الرشد ، وليس الجمع بينهما بقيد ، وتنكير الرشد في الآية يأبى ذلك ، إذ الظاهر : فان آنستم منهم رشدا ما فبادروا بتسليم المال إليهم غير منتظرين بلوغ الغاية فيه ، والله أعلم.." (١)

"القول الثالث : في تفسير الآية أن قوله : {وإذا حضر القسمة أولوا القربى} فالمراد من أولى القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٥٩ . ١٦٠}

قوله تعالى {فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا}

قال الفخر :

فقوله : {فارزقوهم} راجع إلى القربى الذين يرثون وقوله : {وقولوا لهم قولا معروفا} راجع إلى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ، وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٦٠}

فصل

قال الفخر :

قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله : {فارزقوهم منه} عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون ، وقال الواحدي : الضمير عائد إلى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة ، لا إلى لفظها كقوله : {ثم استخرجها من وعاء أخيه} [يوسف : ٧٦] والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتأنيث ، لكن أريد به المشربة فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى اللفظ ، وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم ، لأنه إنما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٦٠}

فصل

قال الآلوسى

{ وإذا حضر القسمة } أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع ، وهي نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعاني.." (٢)

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٣٦/١٤٧

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٣/١٤٧

"الإحراق من الإصلاء . وقد يشدد من التصلية والمعنى واحد . والسعير النار ، وسعرت النار والحرب هيجتها وألهبتها فهي سعير أي مسعورة . والتنكير للتعظيم أي نارا مبهمة الوصف لا يعلم شدتها إلا خالقها . قالت المعتزلة : لا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد آكل اليسير من ماله ، بل لا بد أن يكون مقدار خمسة دراهم لأنه القدر الذي وقع عليه الوعيد في آية الكنز في منع الزكاة ولا بد مع ذلك من عدم التوبة . فقيل لهم : إنكم خالفتم هذا العموم من وجهين : من جهة شرط عدم التوبة ، ومن جهة شرط عدم كونه صغيرة ، فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو؟ وههنا نكتة وهي أنه أوعد مانع الزكاة بالكي ، وآكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار .

ولا شك أن هذا الوعيد أشد ، والسبب فيه أن الفقير غير مالك لجزء من النصاب حتى يملكه المالك ، واليتيم مالك لماله فكان منع اليتيم أشنع . وأيضا الفقير يقدر على الاكتساب من وجه آخر أو على السؤال ، واليتيم عاجز عنهما فكان ضعفه أظهر وهذا من كمال عنايته تعالى بالضعفاء فنرجو أن يرحم ذلنا وضعفنا بعزته وقوته. أ هـ {غرائب القرآن حـ ٢ صـ ٣٥٠ ـ ٣٥٨}." (١)

"ولم يثبت قط في شرعنا أن الصبي ما كان يعطى الميراث حتى يقاتل على الفرس ويذب عن الحريم.

قلت : وكذلك قال القاضي أبو بكر بن العربي قال : ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة ؛ وهو أن ما كانت (عليه) الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعا مسكوتا مقرا عليه ؛ لأنه لو كان شرعا مقرا عليه لما حكم النبي صلى الله عليه وسلم على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما ؛ لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة رفعت. قاله ابن العربي. أ هـ {تفسير القرطبى حـ ٥ صـ ٥٧ ـ ٥٩}

فصل

قال الفخر :

قال القفال : قوله : {يوصيكم الله فى أولادكم} أي يقول الله لكم قولا يوصلكم إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم ، وأصل الايصاء هو الايصال يقال : وصى يصي إذا وصل ، وأوصى يوصي إذا أوصل ، فإذا قيل : أوصاني فمعناه أوصلني إلى علم ما أحتاج إلى علمه ، وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج : معنى قوله ههنا : {يوصيكم} أي يفرض عليكم ، لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله : {ولا

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٧/١٦٠

تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به} ولا شك في كون ذلك واجبا علينا.
فإن قيل : إنه لا يقال في اللغة أوصيك لكذا فكيف قال ههنا : {يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين }.

قلنا : لما كانت الوصية قولا ، لا جرم ذكر بعد قوله : {يوصيكم الله} خبرا مستأنفا وقال : {للذكر مثل حظ الانثيين} ونظيره قوله تعالى : {وعد الله الذين ءامنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما} [الفتح : ٢٩] أي قال الله : لهم مغفرة لأن الوعد قول. أ هـ {مفاتيح الغيب حـ ٩ صـ ١٦٥ . ١٦٦} فصل." (١)

"وجملة : { للذكر مثل حظ الأنثيين } بيان لجملة { يوصيكم } لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية ، فهي مثل البيان في قوله تعالى : { فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم } وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولاحظ للإناث ، كما تقدم آنفا في تفسير قوله تعالى : { للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون } [النساء : ٧].

وقوله : { للذكر مثل حظ الأنثيين } جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر ، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به ، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم ، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدى بنحو : للأنثى نصف حظ ذكر ، أو للأنثيين مثل حظ ذكر ، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة.

ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر ، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات. أ هـ {التحرير والتنوير حـ ٤ صـ ٤٥ . ٤٦}." (٢)

"للذكر مثل حظ الأنثيين استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد ، وقدمه لأنه الأهم في بابه – كما سيأتي بيانه – أي للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب ، واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩/١٤٨

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٤٧/١٤٨

من منع توريث النساء كما تقدم ، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا ، وأخبر أن للذكر مثله مرتين ، أو جعله هو الأصل في التشريع ، وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه ، ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذا لا يفيد هذا المعنى ، ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ؛ أقول : ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم

بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا ، أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين ، والأخوات ، والإخوة ، وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الأستاذ الإمام غير بيان هذه النكتة ، وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الأمة .

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الإنفاق على

(١) ".

"والرحم التي عاذت بالرحمن حين فرغ من الخلق وقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة كانت لها حينئذ حجنه كحجنة المغزل كما جاء في الحديث وكأنها إشارة إلى الحنو والعطف وذلك في معنى الرحمة ثم في تخصيص الله إياها بأن وضعها في الأم بعد أن اشتق لها اسما من الرحمة سر لطيف وحكمة بالغة وذلك أن الولد قبل أن يقع في الرحم نطفة جماد ولا يتصور رحمة للجمادات ونعني بالجماد ما لا روح له وإنما تقع الرحمة على من فيه الروح وأما النطفة والدم فلو وقع في الأرض وطئ بالرجل ما وجد في قلب أحد رحمة له فإذا صور ونفخ فيه الروح توجهت إليه الرحمة من الأبوين وغيرهما وذلك لا يكون إلا في بطن الأم فوضعت الرحم المشتقة من اسم الرحمن في الأم لهذه الحكمة دون الأب وقيل للقرابة من هذا الوجه ذوو رحم ولم يقل ذلك لقرابة الأب إلا مجازا كما تقدم وإن سمي الأعمام وبنو الأعمام ذوي رحم فجائز على المجاز وتسمية الشيء بما يؤل إليه ويكون سببا له والله المستعان

فصل في ميراث الأم الثلث

قوله فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث لم يجعل الله

لها الثلث إلا بشرطين أحدهما عدم الولد والآخر إحاطة الأبوين بالميراث ولذلك دخلت الواو ليعطف الشرط الثاني على الأول ولو لم تدخل الواو لأحاط الأبوان بالميراث عند عدم الولد ولم يرث معهما أحد

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٩٨/١٤٨

هذا مقتضى قوله وورثه أبواه وافهم هذه النكتة من ألفاظ القرآن فإنك ستجد فائدة ما إذا ذكرنا ميراث الكلالة إن شاء الله." (١)

"في الحظ لأن لفظ الشركة إذا أطلق فإنما يتضمن التساوي حتى يقيد بنصيب مخصوص لو أن رجلا ابتاع سلعة فسأله رجل آخر أن يشركه فيها فقال له قد أشركتك فيها ثم قال بعد ذلك لم أرد نصفا وإنما أردت ثلثا أو ربعا لم ينفعه ذلك إلا أن يقيد لفظه في حين الشركة وإنما أخذ الفقهاء هذا من قوله تعالى فهم شركاء في الثلث أي للذكر مثل حظ الأنثى

ونكتة المسألة والله أعلم أن الأخوة للأم إنما ورثوا الميت بالرحم وحرمة الأم وأن الأم تحب لولدها ما تحب لنفسها ويشق عليها أن يحرموا من أخيهم وقد ارتكضوا معه في رحم واحدة فأعطوا الثلث ولم يزادوا عليه لأن الأم التي بها ورثوا لا تزاد عن الثلث وكأن هذه الفريضة من باب الصلة والبر والصدقة فمن ثم سوي الذكر مع الأنثى كما لو وصى بصدقة أو صلة لأهل بيت لشركوا فيها على السواء ذكورهم وإناثهم ألا ترى أن الثلث مشروع في الوصية التي يبتغي فيها ثواب الله العظيم قال النبي عليه السلام لسعد حين أراد أن يوصي بأكثر من الثلث الثلث والثلث كثير الحديث كأنه نظر عليه السلام إلى فرض الله

تعالى للأخوة بسبب الرحم وحرمة الأم وأنه لم يزدهم على الثلث وإن كثروا فكيف يزاد من هو أبعد منهم في حكم الوصية بل الثلث في حقهم كثير والقرآن والسنة نوران من مشكاة واحدة فينظر بعضه إلى بعض ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

فصل في ميراث الإخوة مع الكلالة

ومن العجائب أن الكلالة في هذه الآية لا يرث فيها الأخوة مع البنت وهو لم يقل فيها ليس له ولد كما قال في الآية الأخرى ألا ترى إلى قوله فيها إن امرؤ هلك ليس له ولد ثم ورثت فيها الأخوات مع البنت والبنت ولد وهذه التي لم يذكر فيها الولد لا يرث الأخوة مع ولد أصلا لا ذكرا ولا أنثى ويتعين الاعتناء بهذا السؤال والكشف عنه." (٢)

"وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى ، فيقال : " والله عليم حكيم " ، فما هي النكتة في إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٨٢/١٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ٩١/١٤٩

، والمقام مقام تشريع ، وحث على اتباع الشريعة ؛ لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله – تعالى – لما كان متضمنا لإنذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية ، والدين ، والفرائض ، ووعيده ، وكان تحقق الإنذار ، والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا – تعالى – هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة ، والاغترار ، فإن الحليم هو الذي لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه يقول : لا يغرن الطامع في الاعتداء ، وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله – تعالى – بحقيقة حالهم ، ووعيده لأمثالهم ، فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرءوا عليه من." (١)

"صلى الله عليه وسلم – ، وطاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه – عز وجل – ، فطاعته – صلى الله عليه وسلم – هي عين طاعة الله – عز وجل – كما قال – تعالى – في هذه السورة : من يطع الرسول فقد أطاع الله [٤ : ٨٠] وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكتة إذا في ذكر طاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – مع ذكر طاعة الله – تعالى – ؟ قد يقال : إن طاعة الله – تعالى – وطاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ، ويبين أنه بوحي منه . وقد يأمر الرسول بأشياء ، وينهى عن أشياء باجتهاده ، فإذا جزم بذلك ، ولم يقم دليل على أن الأمر للإرشاد ، أو الاستحباب ، والنهي للكراهة ، أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات ، أو الأمور السياسية ، والقضائية ؛ لأنه إمام الأمة ، وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله – تعالى – لا يقر رسله على خطإ في اجتهادهم ، بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده – عز وجل – ، كقوله لنبينا – صلى الله عليه وسلم – عندما." (٢)

"لمعناها ، فإن من من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم – كما هو معلوم – وتقدم تفسير الخلود من قبل ، وسيأتي في آيات كثيرة أيضا وذلك الفوز العظيم لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٥٧/١٤٩

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٦٠/١٤٩

بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار .

ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد جيء بالحال هنا مفردا كالضمير المنصوب في قوله : يدخله فقال : خالدا مراعاة للفظ من وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع ، وأنس بعضهم ببعض ، والمنعم يسره أن يكون مع غيره ، قال المعري الحكيم :

ولو أني حبيت الخلد وحدي ... لما أحببت بالخلد انفرادا

وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فإن له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره ، فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد ، والتعبير بلفظ خالدا يشير إلى ذلك ، ويؤيد هذا

المعنى الذي اختاره شيخنا قوله – تعالى – : ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون [٤٣ : ٣٩] .

". (١)

"فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ، وبتقدير أن يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى وأجل ، والله أعلم.

الباب الحادي عشر

في بعض النكت المستخرجة من قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم)

إشارات البسملة :

النكتة الأولى : مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه ، فشكا إلى الله تعالى ، فدله على عشب في المفازة ، فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ، ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه ، فقال : يا رب ، أكلته أولا فانتفعت به ، وأكلته ثانيا فازداد مرضي ، فقال : لأنك في المرة الأولى ذهبت مني إلى الكلأ فحصل فيه الشفاء ، وفي المرة الثانية ذهبت منك إلى الكلأ فازداد المرض ، أما علمت أن الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمي ؟ .

الثانية : باتت رابعة ليلة في التهجد والصلاة ، فلما انفجر الصبح نامت ، فدخل السارق دارها وأخذ ثيابها

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١٤٩/١٧٠

؛ وقصد الباب فلم يهتد إلى الباب ، فوضعها فوجد الباب ، ففعل ذلك ثلاث مرات ، فنودي من زاوية البيت : ضع القماش وأخرج فإن نام الحبيب فالسلطان يقظان.

الثالثة : كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب ، وهي لا تضر أغنامه ، فمر عليه رجل وناداه : متى اصطلح الذئب والغنم ؟ فقال الراعي : من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى.

الرابعة : قوله (بسم الله) معناه أبدأ باسم الله ، فأسقط منه قوله : " أبدأ " تخفيفا ، فإذا قلت بسم الله فكأنك قلت أبدأ باسم الله ، والمقصود منه التنبيه على أن العبد من أول ما شرع في العمل كان مدار أمره على التسهيل والتخفيف والمسامحة ، فكأنه تعالى في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والإحسان.." (١)

"الخامسة : روى أن فرعون قبل أن يدعي الإلهية بنى قصرا وأمر أن يكتب (بسم الله) على بابه الخارج ، فلما ادعى الإلهية وأرسل إليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به أثر الرشد قال : إلهي كم أدعوه ولا أرى به خيرا ، فقال تعالى : يا موسى ، لعلك تريد إهلاكه ، أنت تنظر إلى كفره وأنا أنظر إلى ما كتبه على بابه ، والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وإن كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من أول عمره إلى آخره كيف يكون حاله ؟ .

السادسة : سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم ؟ روى أن سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطي قليلا ، فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب الباب فقيل له : ولم تفعل ؟ قال : إما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لائقة بالباب.

إلهنا إن بحار الرحمة بالنسبة إلى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة إلى العرش ، فكما ألقيت في أول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك.

السابعة : " الله " إشارة إلى القهر والقدرة والعلو ، ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن رحمته أكثر وأكمل من قهره.

الثامنة : كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك أنهم إذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الأعداء ، فكأنه تعالى يقول : إن لطاعتك عدوا وهو الشيطان فإذا شرعت في عمل

---

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٤/١٥

فاجعل عليه سمتي ، وقل : بسم الله الرحمن الرحيم ، حتى لا يطمع العدو فيها.

(١) ".

"التاسعة : اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه في الدارين ، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه " دفع خاتمه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : أكتب فيه لا إله إلا الله ، فدفعه إلى النقاش وقال : أكتب فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فكتب النقاش فيه ذلك ، فأتى أبو بكر بالخاتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرأى النبي فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق ، فقال : يا أبا بكر ، ما هذه الزوائد ؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ما رضيت أن أفرق إسمك عن إسم الله ، وأما الباقي فما قلته ، وخجل أبو بكر ، فجاء جبريل عليه السلام وقال : يا رسول الله أما إسم أبي بكر فكتبته أنا لأنه ما رضي أن يفرق إسمك عن اسم الله فما رضي الله أن يفرق إسمه عن إسمك " والنكتة أن أبا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن إسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف إذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى ؟ .

العاشرة : أن نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال : {بسم الله مجراها ومرساها}

[هود : ٤١] فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة ، فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة ؟ وأيضا أن سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله : {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم}

[النمل : ٣٠] فالمرجو أن العبد إذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة.

(٢) ".

"النكتة الثالثة عشرة : الحكمة في ذكر هذه الأسماء الثلاثة أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى : {فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات}

[فاطر : ٣٢] فقال : أنا الله للسابقين ، الرحمن للمقتصدين ، الرحيم للظالمين ، وأيضا الله هو معطي العطاء ، والرحمن هو المتجاوز عن زلات الأولياء ، والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ، ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول أعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك ، ولو علمته المرأة لجفتك ، ولو علمته الأمة

(١) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٥/١٥

(٢) الحاوى فى تفسير القرآن الكريم كاملا ١١٦/١٥

لأقدمت على الفرار منك ، ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار ، وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمي لتعلم أني إله كريم.

الرابعة عشرة : الله يوجب ولايته ، قال الله تعالى : {الله ولي الذين ءامنوا}

[البقرة : ٢٥٦] والرحمن يوجب محبته ، قال الله تعالى : {إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا}

[مريم : ٩٦] والرحيم يوجب رحمته {وكان بالمؤمنين رحيما}

[الأحزاب : ٤٣] .

الخامسة عشرة : قال عليه الصلاة والسلام : " من رفع قرطاسا من الأرض فيه " بسم الله الرحمن الرحيم "